



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



C V R S V S
PHILOSOPHICVS
ROD. DE ARRAGA:

C V R S V S PHILOSOPHICVS

A V C T O R E

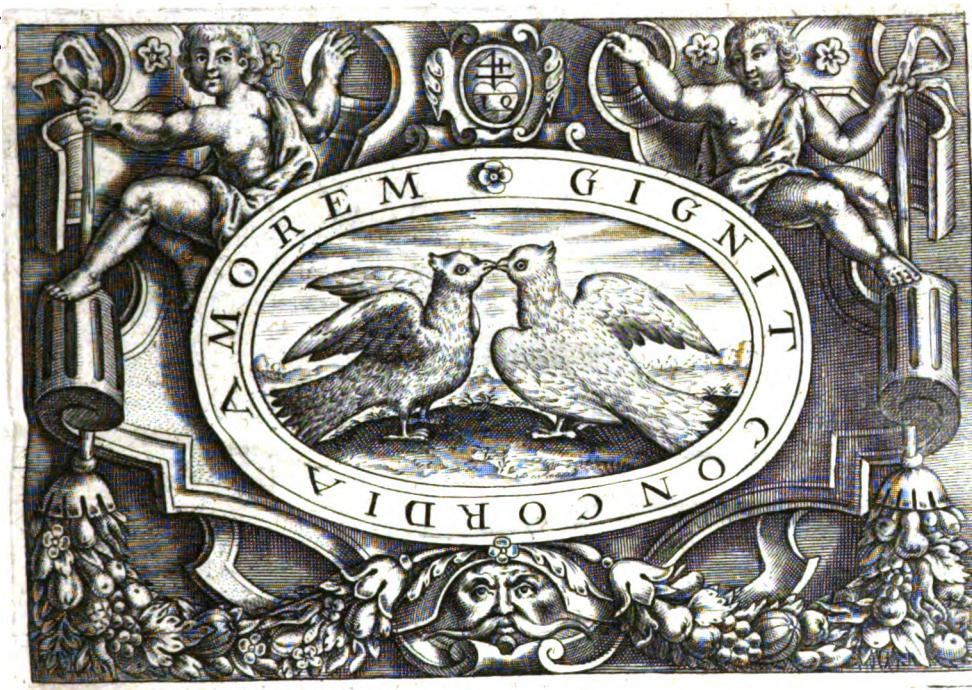
R. P. RODERICO DE ARRIAGA

Hispano Lucroniensi è Societate IESV,

PHILOSOPHIÆ AC THEOLOGIÆ

Doctore, eiusdemque in Cæsarea Regiaque

Pragensi Vniuersitate Professore.



P A R I S I I S,

Apud IACOBVM QVESNEL, viâ Jacobæ, sub
signo Cochlearæ & Columbarum.

M. DC. XXXIX.

CVM APPROBATIONE DOCTORVM.





P R A E F A T I O A D L E C T O R E M.

VLLAM, Amice ac Prudens Lector, huic Operine-
cessariam Prefationem merito forte iudicaueras: quid
namque in illo contineatur, quo ve ordine, titulus ipse &
facilis & communis ostendit. Quid enim PHILOSO-
PHICVS CVRS VS nisi quæstiones omnes, ea methodo qua triennio
in Scholis traduntur, complectetur, Summulas, Logicam, Physico-
rum, de Calo, de Generatione & Animalibros, quibus coronidem Me-
taphysica imponit? Quid autem in hactena Philosophia sectatus fue-
rim, ex communi omnibus fere Prefationibus clausula vel me tacente te-
tigeras: me scilicet hac dicturum, & solam ac nudam veritatem ante ocu-
los mihi obuersatam; & omnem ipe erga hunc aut illum Auctorem exuis-
se affectum: illum qui haud in paucis non semel rectam turbauit opinio-
num electionem; & breuitati, claritati, ac subtilitati pro ingenii mei
viribus, post constantem ac diligentem speculationem, post frequentes
cum doctissimis & acutissimis viris concertationes, incubuisse totum: de-
nique probis, quam minus grata occurrit sapè, veniam à me supplici pe-
tendam; qua vero ingeniose ponderata inuenientur, in summum illud
Numen, Deum Opt. Max. ingenial liberaliter donantem, doctrinam
gratioso promouentem, à me serio refundenda. Si consentiens in omni-
bus Prefationibus phrasis, si veritas ipsa non persuaserat; Auctoris sal-
tem status, Religiosus scilicet, omnem modestiam, humilitatem, ac gra-
titudinem in Deum preferens, euincere debuerat. Ergo que Prafa-
tio tibi poterat significare, prius tu sine illa cognoueras: ita est. Ceden-
dum tamen consuetudini, ne vel illius or, vel paradoxus, exigual licet
in re ab aliquo iudicari queam. Duo ergo singulariter à te, Amice ac
Prudens Lector, exposco: Primum, ne aliquando forte opinionum no-
nitate terreas, easque vel hoc solo nomine reicias; ita enim multi, quos

ā ii

acute Tertullianus (*nifallor*) refutat, dum \exists ipsorum etiam opiniones nouas aliquando fuisse, \exists nouashas olim futuras antiquas obseruat. Fuit etiam quondam noua summa illa ac diuina Christiane Religionis doctrina, non tamen ideo \exists tunc aut minus vera, aut amplectenda minus, nisi ab iis qui (verba sunt Tertulliani aduersus Gentes) oderant, quia ignorabant quale esset quod oderant; simûlque ut desinunt ignorare, cessant & odisse. Versamur nunc non in Theologicis questionibus, quarum fundamenta à reuelatione Dei, à Sanctorum Patrum auctoritate primario desumenda, ultimum rationi aut experientiae relinquunt locum; sed in rebus naturalibus, in quibus prisci illi Philosophi, non diuina reuelationi innitentes, aut celesti illuminatione illustrati, sed ingenio fulti, ex his que intuebantur oculis, percepiebant auribus, palpabant manu, olfactus sentiebant, gustulabant, varias intulere conclusiones: qua postea in opiniones, in oracula, ab eorum discipulis, prout in Magistrum affectus iubebat, promota sunt. Non dubitabis, puto, Prudens Lector, etiam his temporibus quinque nobis esse sensus, non semper hebetiores, acutiores sive. Ingenium non in solo Platone aut Aristotele terminatum est; nec enim est abbreviata manus Domini. Non ambigo, in D. Thoma, Cajetano, Molina, Suarez, aliisque multis, tantum, si non maius, quam in illis fuisse! Experientiae extra controvrsiam nobis longe superiores sunt: quaenam illi obseruarunt, nos eorum saltem auctoritate retinouimus: multa alia singulis diebus innotescunt, qua tunc latuerunt: cur ergo \exists nobis non licebit consequentias nouas deducere, ab ipsis deductas non semel nullas fuisse ostendere, momenta rationum nonnumquam ad lancem reponere, \exists leuiora manifestè deprehendere? Acute in hanc sententiam Anastasius Sinaitalibro secundo, epistola trigesima quinta: Qui ante nos ista docuerunt, non domini nostri, sed duces sunt: patet omnibus veritas, nondum est occupata: multum ex illa futuris relictum est. Testem te ipsum compello. Si Philosophiam hanc non iam obfirmare in antiquis opinionibus animo, sed solius veritatis noscenda desiderio instigatus, per uolueris oculis, mēteque ponderaueris; inuenies sive opiniones, quas vel in questionem vocare piaculum putabatur, tam infirmo nixa fundamento, ut mireris eas tot sculis stare potuisse; multas sapissime distinctas entitates sine ulla necessitate, forte ob aliquam Aristotelis aut alterius Philosophi male intellectam auctoritatem: quid? ob solum illius placitum, non raro è contrario, ubi rationum gravissimam momenta entitatum realem exigunt distinctionem, solis di-

ueris vocibus, aut phrasibus, de quarum significatione inuestigare non
amplius permittebatur, quastiones obuolutas. Fuit enim non pridem, &
etiamnum apud multos (& hoc est alterum quod te monitum vellem)
Philosophia solis terminis obscuris, axiomatis magnum quid exterius
verbo sonantibus, intrinsecus & reipsa fauillaceis, ita composita; ut
aruinam semper minari videretur. Non defuere tamen aliqui, qui cum
inuidia posterorum, vocum & verborum puros sonos reuicienes, solidam
illam reddidere: inter quos, ut & in ceteris materiis, longè altius extulit
caput huius faculi in Scholaisticis Gigas Franciscus Suarez aureis illis
duobus in Metaphysicam tomis, quem alii postea gloriose imitati sunt.
Verum quia & campi vastitas, & tribulorum ac spinarum prope infi-
nita copia; plurium exigebat operam; multa adhuc relicta sunt, circa
qua & ego, longe illi licet impar, laborare potui, paleas reliquas vo-
cum à solido rerum grano separando, & ad prima principia vel euiden-
tia vel probabilia, prout materia permittunt, quastiones reducendo, cla-
riores semper ac faciliores discurrendi modos amplectens: veritas enim
non latebras querit, sed patula; non amat tenebras, sed lucem. Puto
autem me in hoc puncto aliquid effecisse, nigranter me grauium ac do-
ctissimorum virorum, qui Philosophiam hanc percurrerunt, verba deci-
piant; & à multis aliis tam discipulis quam Professoribus adulatio,
quod vix credo, non res ipsa eamdem extorqueant censuram; aut tan-
dem nisi proprius affectus, qui turpiores etiam simius filios pulchros for-
mat, etiam oculos mihi inficiat: ideo tamen, sierraue rim, facilius ve-
niam obtenturus. Hec bono accipe animo: interim Theologica cum di-
uinagratia dispono, breui primam Partem tibi datus, ut totam Phi-
losophiam, ac Theologiam, eo ordine quo in Scholis traditur, uno filo
deductam (maximè enim in hoc laboravi, & Deo dante adnitar in po-
sterum, ne consequentiam ullam deseruisse deprehendar) habere possis:
licet enim multi multa tradiderint, vix tamen hucusque ab uno Au-
ctore hac omnia, praesertim in Societate nostra, videre potuimus.
Vale.

F A C V L T A S
R. PATRIS PROVINCIALIS BOHEMIÆ
SOCIETATIS IESV.



V M Sacré Cæsareæ Maiestatis decreto omnibus & singulis Typographis & Bibliopolis ac quibuscumque aliis serio firmiterque inhibeatur, ne quis vlos libros à nostris Patribus huc usque editos, vel in posterum edendos, intra Sacri Romani Imperij, Regnum & Dominiorum suæ Cæsareæ Maiestatis hereditariorum fines imprimere, recudere, aut alibi impressos adducere & distrahere clàm seu palàm sine prædictorum Patrum consensu audeat vel præsumat; ego Christoporus Grenzinus Societatis I E s v per Bohemiam Præpositus Provincialis (potestate mihi ad id facta ab Admodum Reuerendo Patre Nostro Generali Mutio Vitellesco) soli Balthasari Moreto Antuerpiensi Typographo licentiam concedo excludendi Cursum Philosophicum à Reuerendo P. Roderico de Arriaga Societatis nostræ Theologo conscriptum, atque à deputatis ad id Patribus Theologis reuism & approbatum. In quorum fidem hoc eit testimonium & priuilegium ad decennium manu nostra subscriptum & sigillo munitum dedimus. Datum Pragæ xv. Novembris, anno Domini M. D C.
XXX.

Christoporus Græzinus.

A P P R O B A T I O C E N S O R I S.



VRSVS Philosophicus R. P. RODERICI ARRIAGA Hispani è Societate I E s v Philosophiae ac Theologiae Doctoris, eiusdemque in Pragensi Vniuersitate Professoris, omnia quæ ad Logicam, Physicam & Metaphysicam doctrinam pertinent, breuiter solidèque proponens firmum superioribus scientiis fundamentum ponit: merito igitur omnium manibus teretur. Datum Antuerpiæ, Idibus Decembris, anno salutis M. D C. XXXI.

*Zegerus van Honsum Canonicus
& Penitentiarius Antuerpiensis
Librorum Censor.*

B R E V I S .



B R E V I S
I N L O G I C A M
I N T R O D U C T I O ,
Q V A M
S V M M V L A S V V L G O A P P E L L A N T .
A V T H O R E
R . P . R O D E R I C O D E A R R I A G A ,
E S O C I E T A T E I E S V .
P R O O E M I V M .

DE CREVERAM de Summulis, nec verbum facere: res enim est vadere tri-
ta, nec magni momenti; & in Logica, si quid dignum est scita,
ex proposito discutiendum. Quia tamen animus est, diuina fauente
gratia, integrum Philosophiae ac Theologie cursum, prout in nostra So-
cietate vixque simul septennio traditur, in lucem dare; ne in illo hæc, li-
cer exiguapars, desideraretur, eam breuissimè expediam. Quæ de Redu-
ctione per impossibile, inutiliter ac laboriosè à nonnullis fusiis diffutantur, ferè omittam:
per viginti enim iam annos continuò in Scholis degens, & in nobilissimis Academiis frequen-
tissimis disputationibus praesens, nec vel semel aliquem hac reductione videntem, aut indigen-
tem audiui. Cuilibet enim argumentandi (nisi id data opera obscuritatis causa faciat) facilius
erit syllogismum formare in perfecta, quam in indirecta figura. Quod si hanc non statim ini-
cio retigit, quis crede illum tunc recordaturum omnium regularum, quæ de reductione ostend-
sua tam fusè traduncer? Hæclarus vera deprehendes, dum reductionis præcepta legeris.
Omittam artem inueniendi medium: nullam enim aliam video commodiorem, nisi felix inge-
nium, studium continuum, frequentem d'ſputandi & respondendi usum, ac bonam memo-
riam, retinentiem quæ in simili occasione ab aliis audita, vel à se excogitata aliquando fuere.
Quomodo enim potest dari uniuersalis regula ad diuersas, diffracatas, imò & oppositas confe-
quentias in tot distinctis materiis probandas?

² De Summularum Authoribus ac illustratoribus vide hic P. Hurtadum in Proæmio, &
Conimbricenses in Logica. Nos, his omisſis, ad rem veniamus.

A

D I S P V T A T I O I.

D E T E R M I N I S.

Terminis tractatum hunc incipientes, cum sinimus de modo sciendi disputante, ab ipsa edocti natura, quæ à minoribus ad maiora progreditur.

S E C T I O I.

Terminus definitio.

Anne omnem definitionem rei, præmitti deberet nominis significatio, ne in incertum procederetur: verum in præsenti vix, quid hoc nomen *Terminus* significet, dici potest, quin eadem via ipse terminus definatur.

Primo ergo accipi solet pro fine aut limite alicuius rei. Sic gloria iustorum, dicitur terminus: infernus verò, peccatorum: item mors dicitur terminus omnium hominum. Secundò accipitur non pro fine tantum, sed pro fine & principio alicius rei. Sic primum & ultimum punctum alicuius linea, illius termini dicuntur. Terminus non accipitur in præsenti, prout significat solum finem alicius rei: quia iuxta eam acceptationem in hac propositione, *homo est albus*, solum nomen *albus*, quod dicitur prædicatum, posset esse terminus, quia solum est finis illius propositionis: at *homo*, quod est subiectum illius propositionis, etiam dicitur, & est terminus: ergo in præsenti non significat solum finem alicius rei. Accipitur ergo in secunda significatione, prout dicit tam finem quam principium propositionis, subiectum, scilicet, & prædicatum.

Dubium autem est, vtrum præter subiectum & prædicatum, significet etiam Verbum, quod propositionis copula dici solet: item Aduerbia, particulaque alias, quæ in propositionibus ponit consueuere. Hæc quæsto est de solo nomine, in qua standum communior modo loquend. E bene Hurtadus Disputatione prima, sectione sexta ostendit, copulam non possedit propriè extrellum, sed medium, & nexus propositionis. De Aduerbiis dico, ea non tam esse terminos, quam affectiones & modos terminorum.

Prima Termini definitio est, *Terminus est signum ponibile in propositione*. Nam reiiciunt nonnulli, quia censent, etiam voces non-significatiuas, quæ tamen signa non sunt) vt *bilbri*, esse terminos, quod patet in hac propositione, *bilbri est vox*. Alij è contrario, licet eam non impugnant ex hoc capite (opinantur enim, voces non significatiuas non esse terminos) reiiciunt tamen illam, eo quod includat etiam Verbum: quod cùm non sit terminus, est tamen *signum ponibile in propositione*. Includit etiam Aduerbia, quæ non sunt termini item & alias particulæ, quæ in omnium sententia non sunt termini, & sunt *signum ponibile in propositione*: vt quando dico, *Rex Hispania est Catholicus*, terminus *Hispania* est signum ponibile, & neque est prædicatum, neque subiectum, neque copula; & consequenter nec terminus. Hæc secunda impugnatione solida est, ideo ea definitio reiicienda.

Secunda Termini definitio est, vt sit id quod resolutur propositione, tanquam in subiectum & prædicatum. Hanc reiiciunt aliqui, quia non conuenit Verbo, quod tamen putant esse Terminum: ideoque tertia definitio terminum, vt sit id in quod resolutur propositione: ut in Subiectum, sive ut in Verbum, sive ut in Aduerbiis, ut in prædicatum. Quæ de-

finitio potest clarius & brevius ita traxi: *Terminus est pars simplex propositionis*.

Aliam à Scoto traditam, scilicet, *Terminus esse signum propositionis categorica constitutum*, reiicit Hurtadus numero 9. quia non comprehendit terminos propositionis hypotheticæ, qui, vt tales, non componunt propositiones categoricas: vt in hac, *Petrus est albus*, est propositione: tò *Petrus est albus*, est terminus unicus huius hypotheticæ. Sed huic exemplo forte responderet Scotus, ibi *Petrus est albus*, supponi materialiter, & subintelligi, *hec oratio*, *Petrus est albus*, est propositione, quæ est propositione categorica. Melius ergo idem in hac propositione ostendit *Petrum esse album*, non est possibile: vbi formaliter accipiuntur termini, & ea propositione necessario est hypotheticalia, haberque in ea locum argumentum Hurtadi.

Inter has definitiones placet secunda, tum quia est Aristotelis & Priorum cap. 1. tum quia communior: quod in questionibus de nomine maxime attendendum est: tum quia *terminus* dicitur à *terminando*: sed ea, quæ sunt uniones extremerum, non dicuntur terminare: ergo nec dici possunt termini; ergo solum subiectum & prædicatum, intra quæ rotâ propositione clauditur, dici possunt termini: vnde Verba, Aduerbia, aliæque propositionis particulæ, à ratione termini excludenda sunt. Poteris ergo terminum sic apte definire: *Terminus est extreum propositionis*. Extrema autem propositionis sunt solum subiectum & prædicatum.

Kogabis primò, vtrum voces non significatiuæ, verbi gratia *bilbri*, sint dicendæ termini iuxta hanc definitionem. Negant nonnulli, quia terminus debet esse aptus locutioni: sed voces non significatiuæ non sunt aptæ locutioni: ergo nec termini. Latet minor, quia locutio extrema est explicatio conceptus, & manifestatio rei conceptæ: sed per voces non significatiuas nihil explicatur, nec manifestatur, cùm nullus rei signum sint: ergo voces non significatiuæ non sunt aptæ locutioni: ergo nec sunt termini.

Nec sufficiet, si dicas, illas voces habere aptitudinem, vt imponatur illis significatio alii: verbi gratia, *bilbri*, quod de se habet aptitudinem vt significet lapidem, vel lignum, &c. pro arbitrio hominum: in definitionibus autem non tam requiri actum quam aptitudinem, ac proinde absolutè esse terminos, non alter quam *vox homo*, etiam quando est sola, & non componit propositionem, adhuc dicitur terminus, eo quod habet aptitudinem vt eam componat: ergo etiam voces non-significatiuæ, quia de se aptæ sunt locutioni, casu quo accipiuntur ad significandum aliquid absolute erunt termini. Si hoc, inquam, dixeris, adhuc non satisficies. Primo, quia aptitudo, quam habet *bilbri*, ad componendam propositionem, est nimis remota: prius enim debet intercedere impositio voluntaria hominum de illius significacione: vox autem *homo*, habet aptitudinem proximam ad propositionem componendam: vnde etiam, quando actu non componit, est terminus: secus vero *bilbri*, & aliæ non significatiuæ. Secundò non placet hæc solutio, quia quæstio est, vtrum voces, dum non sunt significatiuæ, imd etiamsi non possent esse significatiuæ, dicendæ sint termini: extra dubium enim est, eas voces futuras terminos, casu quo ad significandum aliquid assumerentur.

De Terminis. Sectio I.

3

Ideo aliqui secundūd respondent. Ad rationem termini requiri, vocem supponi pro alia rē à se distinctā, quomodo ergo supponuntur voces significatiū homī, leo, & cetera: nam quando dico, homo currīs, terminus homī non supponitur pro voce, sed pro homine significato per vocem.

7 Sed contra dicent aliqui, Grat̄is enim à te id requiritur: cur enim non sufficit, si vox supponatur pro seipso, quod possunt habere voces non significatiū? potest enim dici, bīlītri ēst vox, bīlītri ēst sonus articulatū: quarum propositionum sensus non est, aliquid significatum per bīlītri esse vocem, & sonum articulatum. sed ipsam dictionem bīlītri ēst vox: sicut quando dico, homo ēst vox, nōmen ēst neutrīus generis, tunc homo & nōmen non supponuntur pro rebus à se significatis, sed pro seipso, vt à nemine dubitatur: & tamen tunc etiam sunt termini, omnes illę voces significatiū, erunt termini, et si solum pro se ponantur.

Hic secundus modus dicendi mihi placet; quare ad argumentum contrarium respondeo, concedendo, terminum debere esse aptum locutioni: ad hoc autem nego requiri, quod supponatur pro alia rē à se distinctā: sufficit enim, si supponatur pro seipso, quia de ipso possum ego manifestare aliquid, vt ēsse vocem, ēsse sonum articulatum, ēsse nōmen indeclinabile, & tam bene loqui ac de rebus aliis ab ipso significatis: ergo erit propriè terminus.

Quod si adhuc infes, A te nomine termini non intelligit, nisi illum qui aliud à se significat: facies questionem de nomine, in qua oportet, tuam hanc acceptiōnem ostendas esse communiorē: non enim liberum est, pro arbitrio nouam rebus significationem imponere.

Hinc infero, litteras etiam esse terminos, quando solz accipiuntur: vt cūm dico, A ēst littera, quod minus consequenter negauit nonnullus, motus ex eo quod A non est dictio, sed compositiua dictionis: quæ ratio debilis est: quia siue sit dictio, siue non, potest componere propositionem, & de ea possunt aliqua p̄d̄cari, vt in p̄d̄cta propositione, A ēst littera, non minus quām si dicarem, bīlītri ēst vox: ergo non deficit à ratione termini, eo quod non sit dictio. Dixi, quando sole accipiuntur: quando enim compōnunt aliquod nōmen, tunc non tam sunt propositionis extrema, quām compositiua extremorum: ac proinde non termini, sed partes terminorum vocandæ videntur.

8 Infero secundò à fortiori, Verba significatiua (etiam si, dum exercent munus Verbi, non sint terminus, quia non sunt extrema propositionis, sed vno & medium illius) posse esse terminos, quia etiam possunt assumi vt subiectum vel p̄d̄catum alicuius propositionis: vt si dicas, Amo ēst vox, Amo ēst verbum, &c. Et idem intellige de aliis orationis partibus, Aduerbiis, Pr̄positionibus, Interiectionibus, quæ omnes cūm possint esse propositionis extrema, dum pro seipso supponuntur, etiam sunt termini.

Rogabis secundò, vtrum propositione simplex, quæ cum alia simplici propositionem hypotheticam componit, sit terminus. Respondeo cum distinctione: duz enim sunt propositiones hypotheticæ. Vna ex aggregatione duarum categoriarum, ita tamen, vt vna non sit subiectum alterius, verbi gratia, illa: Ego dormio, & cor meum vigilar; in hac puto vnam categoricam non esse terminum alterius, quia nec est subiectum nec p̄d̄catum illius. Alia est categorica, vt Petrum album ēst possibile (de qua supra mentionē feci) in hac puto categoricam esse terminum hypotheticæ: quia (vt dixi supra) est subiectum illius. Neque obest, illam etiam constare terminis: nam bene potest id, quod in se est quasi totum, esse pars respectu alterius

totius: vt materia, quæ in se componitur partibus, est pars respectu hominis, & qualibet pars materiæ, respectu alterius maioris partis, in qua ipsa includetur.

Rogabis tertid, in hac propositione, ego amo, & similibus, qui sint duo termini distincti à copula: nam amo est Verbum, ac proinde iuxta dicta non est tertius: aliquid autem aliud, quod claudatur intra duos terminos, nihil est: ergo vel bona non est definitio termini supra tradita, vel h̄c non est propositio. Respondeo, illam & similes propositiones huic æquivalere, ego sum amans. Ratio est: quia omnis propositio debet constare subiecto, p̄d̄cato, & copula: copula autem est Verbum sum, es, fui; quia cum copula significet identitatem inter p̄d̄catum & subiectum, h̄c autem identitas significetur per Verbum sum, es, fui: sic vt in omnibus propositionibus hoc Verbum debeat subintelligi. Amo ergo virtualiter est p̄d̄catum & copula: quatenus est copula, non sortitur rationem termini; eam vero retinet, quatenus est p̄d̄catum, Ex quo patet, quid in illa propositione includatur intra duos illius terminos.

S E C T I O I I.

Diuisio Termini in Mentalem, Vocalem, & Scriptum.

Terminus, vt vidimus, extrellum est propositio: nis: ergo quot fuerint propositionis species, tot entur & terminorum. Quia ergo propositio triplex communiter assignatur, Mentalis, Vocalis, & Scripta: inde triplex etiam est terminus, Mentalis, Vocalis, Scriptus. Scriptus, est vox scripta vel in papyro, vel in pariete, vel in quavis alia re propositionis scriptę compositiu. Vocalis, est vox ipsa ab homine prolata, compositiu propositionis vocalis. Terminus Mentalis, est actus ipse intellectus, quo concipio p̄d̄catum & subiectum.

Sed aduerte primò, Vocalem & Scriptam propositionem solum secundum quid, & impropriè esse propositiones: quia ipsæ non affirmant propriè, sed sunt signa interna propositionis, quæ verè & propriè est affirmatio: & consequenter in rigore propositio, per denominationem autem exti in secam ab interna istę aliz dicuntur propositiones.

Secundò aduerte; si propositio Mentalis non sit cōposita ex triplici actu, sed indiuisibilis omnino (vt quidam volunt, & nos, Deo duce, in libris de Anima, Disput. 6. à num. 83. ostendemus) in mente, seu in propositione mentali non esse propriè terminos: quia res omnino indiuisibilis non potest esse extrellum sui ipsius. Impropriè tamen dicuntur termini Mentalis, quatenus per unicum actum concipimus quę per plures terminos vocales exprimimus: vel quatenus ad illud iudicium pr̄cesserunt tres distinctæ apprehensiones in ipso intellectu: vna de Pr̄dicato solo, alia de Subiecto etiam solo, tertia de Pr̄dicato, quæ inter duas illas propriè includitur.

Hic tradunt nonnulli plures mentales termini, seu cognitionis diuisiones: Intuitiū, Abstractiū, Directiū, & Reflexiū, & alias similes, quæ non sunt Logicæ, sed Animasticæ; ideo illas omitto libens, suis de ipsis suo loco disputaturus.

Terminus vocalis (idem intellige de scripto) diuidi potest in significatiū, & non-significatiū. Ille est, qui aliquid ad placitum significat, vt Deus, homo, leo, &c. hic vero est, qui nihil ad placitum significat, vt bīlītri.

Pro huius diuisionis notitia aduerte primò, duplex esse signum, naturale vnum, quod ex se independenter ab hominum libera voluntate aliquid à se repræ-

Rod. de Arriaga. Disputatio I. in Summulas

sentant, ut fumus ignem, vestigium bouis bouem, lux solem, &c. Aliud *ad placitum*, quod ex voluntate hominum assumptum est ad significandum aliquid quod de se non significabat: ut hæc vox *homo*, que de se non magis significat quam *bliœtri*, imposita est tamen ab hominibus, ad significandum hominem. Idem est de ramo ante tabernam, qui non ex natura sua, sed *ex arbitrio* hominum significat ibi vendivinum. Fusiorem *signis* explicationem vide Disputat. Logicae 13, à num. 19. Aduerte secundò, voces omnes, siue significatiuæ sint ad placitum, siue non, esse tamen semper signa naturalia loquentis. Nam quod hæc vox *leo*, faciat me venire in cognitionem hominis loquenter per illam, id habet ex natura sua: siue enim homines velint, siue non, quando ego audio aliquam vocem, agnosco statim, eam ab aliquo prolatam, qualis cunque sit, etiam si eam non intelligam, ut *bliœtri*, & ceteræ omnes.

His positis aduento, quando diuidimus terminum II in *significatum* & *non-significatum*, non loqui nos de significatione de persona loquente: nam, iuxta supposita, hæc est omni voci & termino connaturalis, ideo nullus est in hoc sensu *non-significatus*: sed loqui de secunda significazione, quæ cum sit omnino arbitraria, non conuenit omnibus vobis & terminis necessario: sed alij non. Terminus ergo significatiuus sic potest definiri. *Est extremum propositionis, ex placito hominum in alius rei cognitionem nos ducens.* Prima pars definitionis, scilicet, esse *extremum propositionis*, sortitur rationem genericam: quia in ea conuenit cum non significatio: secunda vero explicat differentiam: per illam enim distinguitur à non significatiuo. Vtraque pars definitionis manet ex dictis tatis explicitata.

Terminus *non-significatus* definitur *esse extre-
num propositionis nihil ex placito hominum repre-
sentans*: quæ definitio non indiget explicatione noua.

S E C T I O . I I I .

Aliqua divisiones Termini significatiui.

Qua via vocales Termini diuiduntur & declarantur, declarantur & diuiduntur mentales: quia hos non nisi per vocales intelligimus, ideo non facio pro eis distinctas Sectiones: si quid vero specialiter notandum occurrit in aliqua divisione in particula- ri, id suo loco attingam.

Terminus *non-significatus* nullam aliam habet divisionem, quæ nostra interfit: divisiones enim desumuntur vel ex distinctis rebus ex parte obiecti significatis, vel ex diuerso intellectus modo concipiendi easdem res, qui etiam per voces significatur. Vbi ergo nulla est res, aut conceptus diuersi per terminum significati (qualis non est in non significatiuo) non habet locum ea diuersitas de qua nos in praesenti:

Primò ergo diuiditur Terminus significatiuus in *communem*, & in *singularem*. Ille est, qui significat rem pluribus communicabilem, ut, *homo*, *leo*, qui significant naturas hominis & leonis, quæ in hoc & illo homine, hoc & illo leone reperiuntur. Sed aduento, ad rationem Termini communis non requiri, actu esse in pluribus, sed posse esse: unde etiam solo existente Adamo, nomen *homo* erat commune: & nunc de facto est communis vox *sol*, quia licet de facto non detur nisi unicus sol, possunt tamē dari plures: sicut: solo existente Adamo, possibles erant multi homines. Nonnulli excludunt à ratione Termini communis nomen *civitas*, sed immerito: quia *civitas* significat hanc & illam ciuitatem, non secus ac *homo* hunc & illum hominem. Fateor, si nomen *civitas*

comparetur non in ordine ad hanc & illam ciuitatem, sed ad hunc & illum hominem qui unam ciuitatem componunt, ut sic, non esse terminum communem: quia, licet plura significet, non tamen ita, ut in quolibet reperiatur ratio requisita ad terminum communem: nec enim quilibet homo est ciuitas: terminus autem communis debet totus saluari in quolibet ex significatis: sicut in hoc sensu etiam homo comparatus ad partes hominis, animam, scilicet & corpus, quas significat, non est terminus communis, quia quilibet illarum non est homo, sed solum comparatus ad Petrum & Paulum, collectiuè sumptos.

Rogabis primò, an sit terminus communis, *Petrus & Paulus*, collectiuè sumpti. Respondeo cum P. Hurtado, non esse: quia non potest de quilibet seorsim totus prædicari: si vero dicatur *Petrus vel Paulus*, tunc esse communem, quia de quilibet potest vere dici, est Petrus, vel Paulus.

Rogabis secundò, an hæc vox, *omnis homo*, sit terminus communis. Affirmat Hurtado hic §. 49. quia significatio vocis secundum se considerata, tota conuenit omnibus hominibus. Sed in hoc non videtur consequenter loquutus ad præcedentem sententiam: quia licet vox *homo* de se sit vniuersalis, affecta tamen voce *omnis*, iam non est vniuersalis: quia non potest de quilibet dici, est *omnis homo*, sicut ipse docet §. 50. de eadem voce affecta signo *hic homo*, eam non manere vniuersalem. Confirmo, & explico. *Omnis homo*, idem est ac, *hic & ille*, *et ille homo*, & cetera. At *hic & ille*, non est terminus vniuersalis: ergo neque *omnis homo*.

Probo euidenter consequentiam. Quia repugnat, duos terminos dari sibi & equipollentes, quorum unus sit vniuersalis, alter non, ut per se manifestum est. Vnde rursus aduento, non bene probari huius termini vniuersalitatem, ex eo quod, si dico *omnis homo currit*, bene inferatur, ergo *Petrus & Paulus currit*. Hoc enim idem argumentum possit fieri quando dico, *Petrus & Paulus currit*, quia tunc etiam de quilibet bene inferitur, ergo currit. Idem est, quando dico, *rotacius est latu*: inferitur enim, ergo *hic & ille ciuitas est latu*: non tamen ideo tota ciuitas est terminus vniuersalis, ut supra docui. Respondeo ergo, terminum communem aut vniuersalem dupliciter posse accipi. Vel quia multa significet: in quo sensu fateor illum esse vniuersalem, sicut etiam, *civitas, exercitus, Petrus & Paulus, hic & ille homo*. In præsenti tamen non ita illum usurpamus, sed pro termino illo communis, qui possit prædicari de multis. Licet ergo *omnis homo* multa significet: quia tamen de quilibet non dicitur esse *omnem hominem*, ideo non est terminus communis. Neque sufficit si dicas, prædicatum, cui connectitur, posse de quilibet affirmari, ideoque terminum illum *omnis dici distributuum*: quam rationem etiam insinuat Hurtado: inde enim bene sequitur, prædicatum esse commune: sed quia ipsum subiectum (de quo disputamus) non potest totum prædicari in altera propositione, accipiendo inferiora seorsim (non enim possumus dicere, *Petrus est omnis homo*, etiam si possumus dicere, *Petrus currit*) inde fit, non esse communem vocem *omnis homo*. Sicut quando dico, *totus populus est latu*, vel, *tota ciuitas*, potest applicari cuilibet prædicatum *latu*, & ideo ipsum est terminus communis. Tamen quia tota ciuitas non potest prædicari de quilibet, ideo tota ciuitas non est terminus communis, ut bene ipse §. 46. docuerat. Neque in hoc est excogitabilis differentia inter nomen *ciuitas*, & *omnes ciues*, vel *omnis homo*, &c. quo etiam sensu particula &, est distributua, & tamen non est vniuersalis, iuxta dicta.

Tandem aduento, terminum communem non

De Terminis. Sectio III.

5

necessario esse vniuocum; *sicut enim, & ens* (etiam si sit analogum, de quo alii) sunt termini communes, quia absolute de multis praedicantur: requiritur tamen ne vox sit equiuoca, sicut *canis* respectu terrestris & celestis: vel *gallus* respectu gallinacei, & hominis Franci: quia tunc non est una, sed dux significations per accidens ibi coniunctæ.

Terminus singularis est, qui significat unam rationem particularem, non communicabilem pluribus; vt, *Dens*, *Michaël*, &c. licet aliquando particulariter & impropriè dicantur *multi* *Dy*, &c.

16 Dices: Etiam nomen *Petrus* est commune, quia significat plures homines, quorum cuilibet conuenit esse Petrum. Respondent recentiores nonnulli, ideo *Petrum* non esse communem, quia determinatè significat hunc hominem, cui repugnat esse plures. Sed contra, quia si *terminatè* idem sit ac, significat hunc solum, falsum est: quia significat etiam alios homines: si vero *determinatè* idem sit quod, verè hunc significat, fateor, sed inde nihil inferitur, quia etiam hoc nomen *homo* significat in hoc sensu *Petrum*: sed quia significat etiam alios, est communis. Melius ergo & clarius respondeatur, nomen *Petrus* significare quidem plures homines, sed non quatenus conueniunt in aliqua ratione: sed significare eos ut diuersos: neque enim in omnibus hominibus, qui vocantur *Petrus*, datur aliqua ratio communis significata per nomen *Petrus*, vnde nomen hoc equiuocum est, vt dicam num. 20. ostendens quo casu etiam hoc nomen commune sit. Diuisio præcedens conuenit etiam termino mentali: in mente enim & est conceptus communis, v.g. quem formo de homine ut sic, (de quo fuius in Disputatione de Vniuersalibus) & est etiam conceptus singularis, ut quem formo de deo, de Petro, de Roma, &c.

Secundò potest diuidi Terminus in *vniuersalem* & *inferiorem*: quia diuisio conuenit aliquo modo cum præcedenti, quatenus omnis terminus communis est vniuersalis, & è contrario omnis vniuersalis est communis. Dices, Terminus analogus est communis, & non est vniuersalis, quia non pertinet ad ullum ex quinque vniuersalibus: ergo non est idem communis & vniuersalis. Respondeo, vniuersalem posse duplamente accipi: Vel primo, prout sonat id quod conuenit multis, & in hoc sensu dico, idem esse communem & vniuersalem: quo sensu etiam analogus est vniuersalis. Secundò potest accipi pro vniuersali Logice, quo sensu non omnis terminus communis est vniuersalis, quia non omnis est vniuocus, prout ad vniuersale Logicum requiritur. Differt autem hæc diuisio à præcedenti, quia non omnis terminus singularis debet esse inferior ex conceptu suo, etiamsi de facto feras omnes singulares sint inferiores. Probo id manifestè: quia etiamsi non esset possibile aliud aliud ens, Deo excepto, quo casu Deus non contineretur sub vlla ratione superiori & communis, *Dens* adhuc esset terminus singularis, & non esset inferior, vt per se constat: ergo terminus singularis, vt talis, non poterit esse inferior. Differt deinde, quia nec omnis inferior est singularis: homo enim est inferior respectu animalis, & tamen *homo* non est terminus singularis, sed communis. Verum tamen est, non esse inferiorem & communem sub eadem, sed sub diuersis rationibus: prout enim comp. ratur cum animali, est inferior: superior vero, prout comparatur cum Petro, Paulo, &c.

Tertiù diuiditur Terminus in *confusum* & *determinatum*. Confusus est, quia quid significat vagè & indeterminatè, vt *bons*: non enim magis significat hunc, quam illum: vnde non potest inferri, *Homo currit*, ergo *Petrus currit*; sed, ergo *rei Petrus vel Paulus currit*. Determinatus est, qui aliquam rem

in particulari significat, qui non potest alteri applicari, vt *Dens*, *Petrus*, *Ioannes*, &c.

Sed obiectes: Homo etiam significat determinatè; 18 omnes homines: quando enim dico, *homo est animal*, rectè infertur, ergo *Petrus est animal*, ergo *Paulus*. & sic de aliis: non ergo est terminus confusus, sed determinatus. Respondeo rò *homo* ex se esse terminum confusum: vnde stando rigori propositionis, etiamsi vnicus homo esset animal, hic vel ille, esset verum dicere, *homo est animal*. Quando tamen coniungitur cum prædicato essentiali, verbis animali, rationali, & cætera ex communi acceptiōne usurpatū pro vniuersali, ac si diceretur, *Omnis homo est animal*: quo sensu est terminus determinatus, quia determinatè & in particulari significat omnes homines, etiamsi eos distinguitis suis nominibus vel conceptibus non explicit.

Hic velim aduertas, terminum confusum non ideo dici, quia ex parte obiecti significet aliquam rem confusam: confusio enim est solum in intellectu: à parte autem rei omnia sunt determinata & singularia: *Petrus* verbis & *Ioannes*, hic *leo*, ille *equus*. Dicitur ergo confusus, quia licet res determinatas significet, significat eas tamen modo confuso. Id intelliges claram hoc exemplo: Quando dico, *Petrus & Paulus*, est terminus determinatus: quia distinctè & copulatius vtrumque significat: si vero dicam, *Petrus vel Paulus*, iam est terminus confusus, cum tamen ex parte 19 obiecti non minus *Petrus* & *Paulus* attingantur quam antea, neque ex parte obiecti sit illud *vel*: sed quia tali attinguntur modo, vt non licet inde determinatè inferre, ergo *Petrus currit*: & quia aliquo modo confusum relinquit intellectum, ideo vocatur terminus confusus. Et hæc oportet benè notare, quia multis spē falluntur, putantes termino confuso ex parte obiecti rem aliquam confusam respondere.

Quarto potest diuidi Terminus vocalis in *vniuocum*, *equiuocum*, & *analogum*. Vniuocum est, qui vel unam rem singularem significat, vt *Dens*; vel qui significat plura ut omnino similia, verbi gratia *homo*, *leo*: significat enim plura individua ut omnino conuenientia in natura animalis. Vbi obserua, ad rationem termini *vniuoci* non requiri, ut res per illum significatz sint in se omnino similes: sed sufficere, si in ratione per nomen importata omnino conueniant: v.g. hoc nomen *animal* est vniuocum, non quia omnia animalia sint eiusdem speciei, & omnino similia: sed quia in ratione animalis significata per nomen omnino conueniunt.

Terminus *equiuocus* est, qui significat pluram ut diuersa, verbis nomen *gallus*, quod significat gallum gallinaceum, & habitatorem Galliz, & homines cuiusdam familie qui Galli dicuntur. Vbi etiam obserua, nomini *equiuoco* non nocere conuenientiam inter se rerum ab illo significatarum, nisi præcisè quando ea conuenientia intenditur explicari per nomen: sicut è contrario diximus de termino *vniuoco*, non illi obesse differentias rerum à se significatarum, si per ipsum non exprimantur. Hinc intelliges, qua ratione *animal*, etiam ut significat gallum gallinaceum, & habitatorem Francie, sit vniuocum: nomen vero *gallus* etiamsi eadem significet, fit *equiuocum*. Ratio est, quia animal ea significat quatenus similia: *gallus* vero, licet eadem significet, non tamen quatenus similia, sed quatenus diuersanter sc, seu secundum rationem differendi. Imo nomen *Petrus* est *equiuocum*, dum hunc & illum hominem significat: etiamsi illi sint eiusdem speciei: quia illos significat non ut sunt vnum, sed ut differentes propriis rationibus, ut supra dixi. Et hinc intelliges rursus, cur nomen Familie nondicatur nomen Proprium, neque *equiuocum*: sic vero nomen *Catalus*, etiamsi

A iii

multo plures sint Caroli, quam sint ex Austriaca Familia v. g. Intelliges, inquam, hinc, quia nomen Familiæ significat eos omnes, ut conuenientes in hoc quod ab eadem radice procedunt: ideoque significat illos ut similes: quapropter est vniuocum: at Carolus non significat homines prout conueniunt in aliquo predicato, ideo non est vniuocum, nisi forte respectu illorum, qui, quia nati in Festo sancti Caroli, ita cognominantur, respectu quorum etiam hoc nomen est verè vniuocum: sed quia vniuersaliter hoc non attenditur, ideo absolute merito dicitur nomen æquiuocum.

Terminus analogus est, qui significat plura ut aliquiliter tantum conuenientia in aliqua natura, ut *risus*, qui dicitur de *homine* & de *prato*: de illo propriè, de hoc impropriè. Alexander de Rege Macedone propriè, de aliis generosis ac liberalibus viris impropriè & per Metaphoram.

S E C T I O I V.

Nonnulla alia diuisiones Termini.

Quinta diuisio Termini significatiui vocalis est in *categorematicum*, *syncategorematicum*, & *mixtum*. Categorematicus est, qui per se sine additamento aliquid significat, & poni potest in propositione, vt *homo*, *Petrus*, *Deus*, &c. Syncategorematicus est, qui per se perfectè non significat, vt, *nullus*, *omnis*, &c. quia nisi addatur vel *homo*, vel *leo*, vel aliis terminus categorematicus, nihil perfectè per illos significatur.

Terminus mixtus est, qui aliquid ex utroque participat, vt *dōctē*, *belle*, *sapienter*, *bene*, *male*, & reliqua Aduerbia: quæ quia significant modificando, non sunt perfectè categorematica, & quia significant aliquid ens determinatum, non sunt syncategorematica, sed mixta. Hæc Aduerbia exclusimus num. 3, à ratione termini: vnde, vt hæc diuisio defendiqueat, solum debet esse in *categorematicum* & *syncategorematicum*.

Dices: Terminus syncategorematicus non potest esse per se extremum propositionis, quia perfectè non significat: ergo per se non est terminus. Respondebit quidam. Ut sit terminus, sufficere si possit simul cum alio propositionem componere, vt extremum illius. Sed contra, quia etiam Aduerbia simul cum alio possunt esse propositionis extrema (rectè enim dicitur, *Petrus est maximè dōctus*, *Iohannes est valde eruditus*), ergo etiam Aduerbia erunt termini, non secus ac syncategorematici: quod tamen ab his negatur. Si quid sentiam farrear, ego dicere, etiam syncategorematicum non esse perfectè terminum (vt conuincit replica: sed quia quæstio est de voce, loquèdum cum multis: pro quo potest aliqua assignari disparitas inter terminos syncategorematicos & Aduerbia, quia hæc non sunt propriè & formaliter etiam vt cum aliis coniuncta) prædicatum seu subiectum propositionis, termini vero syncategorematici, vt *omnis*, *nullus*, saltē vt coniuncti cum aliis formaliter, & in recto, sunt prædicatum & subiectum.

Rogabis, vtrum nomina Adiectiva, vt *albus*, *niger*, *dōctus*, &c. sint termini categorematici. Non nullus fuisse conatur probare, omnia nomina Adiectiva esse syncategorematica, id est (secundum Calepinum) simul significantia: quia Substantia non significant, nisi cum Adiectivis: & refutat omnes Summulistas id negligentes, aientesque sola ea nomina, *omnis*, *nullus*, *aliquis*, esse terminos syncategorematicos. Verum si hic Calepino adhæsisset, reperisset in eo solas has voces, *omnis*, *nullus*, *aliquis*, dici expressè terminos syncategorematicos, quia hæc vox syncategorematicus non usurpat pro voce quæ cum aliis significet: in hoc enim sensu etiam Substantia essent syncategorema-

tica, quia etiam significant simul cum aliis: accipitur ergo pro ea voce quæ sola non significant perfectè. Iam ergo hinc puto nobis media via incedendum esse inter sententiam huius recentioris, & communem. Quare dicendum Primo, Adiectiva esse partim syncategoretica, & partim categorematica. Prima pars, in qua acquiesco huic Auctori, probatur: quia donec addatur vel *homo*, vel *leo*, vel *partes*, tam non intelligi perfectè dum audio *albus*, ac dum audio *omnis*: ergo tam ille est syncategorematicus, quam hic.

Dices pro communi sententia, *Albus* significat idem quod *habens albedinem*: sed *habens albedinem* est terminus categorematicus: ergo & *albus*. In primis contra hoc argumentum insta: ur facilè: quia etiam *omnis* significant *habens totalitatem*, ergo etiam *omnis* erit terminus categorematicus. Respondeo ergo, Etiam *habens albedinem* si adiectiuè sumatur, esse terminum partim syncategorematicum, non secus ac *albus*. Ratio est, quia nomina Adiectiva, etsi significant formas, quia tamen eas significant ut adiacentes alteri, quamdiu non explicatur illud alterum cui adiacent, illa significatio manet imperfecta. Et propterea Adiectivum definitur esse, quod se solo in oratione stare non potest, Substantia vero, quia significant permodum per se stantis, possunt sola in ratione significare.

Ex his respondeo ad confirmationem, concedendo, terminum *albus* significare idem quod *habens albedinem*; addo tamen, *habens albedinem*, si adiectiuè sumatur, esse etiam syncategorematicum, propter rationem dictam. Imò licet *albus* substantiuè significet idem quod *albus* adiectiuè: quia tamen significant diuerso modo, *albus* scilicet substantiuè significat per modum per se stantis, *albus* vero adiectiuè per modum alteri adiacentis: inde fit, vt illud possit poni per se in propositione, hoc vero non: ex quo vltius oritur, vt illud sit categorematicum perfectè, hoc vero non.

Quod vero Adiectiva sint partim categoretica (in qua secunda parte conuenio cum communi sententia, & discedo à recentioribus) patet inde, quia substantem pro prædicato possunt assumi sola, vt, *Petrus est iustus*, *Deus est omnis potens*: quod non habent termini syncategorematici, *omnis*, *nullus*, qui tam quando sunt subiectum, quam quando prædicatum, exigunt alium terminum sibi adhærentem, sine quo perfectè non significant: nec enim dici potest, *carrens est omnis*. Ergo Adiectiva non sunt purè syncategorematica: ergo mixta inter categoretica & syncategoretica.

Respondet recentiores, Etiam posse dici, *Homo confusè cognitus est aliquis*: *Carentia omnis res est nullus*: *Deus & creatura sunt omnia*. Ergo etiam termini purè syncategorematici possunt soli poni loco prædicati: ergo ex hac parte non differunt à ceteris Adiectivis. Sed contra. Quis enim non videat, illas propositiones, etiamsi in rigore verè sint, valde tamen esse alienas à communi vnu? Vnde vel ex hoc solo capite sufficiens assignatur discrimen ab aliis nominibus. Quis enim vnuquam dixit, *Carentia omnis res est nullus*? sed, *carentia omnis res est nihil*. Aut quis dixit, *Homo confusè cognitus est aliquis*? sed est aliquod individuum. Similiter, *Deus & creatura sunt omnia*. Certè nisi intelligatur ibi Adiectivum *entia*, propositio est imperfissima, & non scio cur (si tales propositiones voluerunt accipere) configurerint ad illam, *Homo confusè cognitus est aliquis*: quia tam bene poterant dicere, *Petrus est aliquis*, quam *homo confusè cognitus est aliquis*. Constat ergo, Adiectiva, quia perfectissime pro prædicatis possunt sola poni (quod non habent *omnis*, *nullus*, *aliquis*), non esse omnino syncategorematica, sed mixta, vt nos contendimus.

Sexta diuisio est in *absolutum* & *connotatum*.

Absolutus definitur à Toleto, qui significat rem per se stantem. Sed non bene, quia accidentia non per se stant, sed in subiecto, & tamen hęc vox *albedo, calor, &c.* est absoluta. Vbi aduerte, à nonnullis minus consequenter impugnari hanc Toleti definitionem: ex una enim parte dicunt, eam esse propriam abstractorum, non absolutorum. Deinde addunt, eam non conuenire *ubicationi*, quę non potest per se stare: cùm tamen *ubicatio* sit nomen abstractum: quomodo enim hi admittunt, eam esse propriam abstractorum, & statim dicunt, non conuenire formis accidentalibus & modabilibus, quę tamen sunt abstracta? Sotus ab Hurtado §. 76. relatus terminum absolutum definit eum esse, qui prater suum materiale nihil aliud adiacere vel non adiacere significat. Contra quem arguit ipse: Quia hinc sequitur & nomen *albus*, esse absolutum, quia prater suam materiam, seu rem, seu obiectum, nihil aliud adiacere significat. Hęc tamen impugnatio non vrget, & potest bene sustineri. Sotus definitio: nam *albus* in primis significat *subiectum albedinum*, & hoc vocat Sotus suum materiale. Secundò videtur aliud significare, quatenus denotat, illud subiectum albedinis esse vel hominem, vel lapidem, &c. quo differt à voce *homo*, verbi gratia, quę licet significat aliquid per modum subiecti, & aliquid per modum formę, non tamen significat utrumque, quasi alteri adhuc adiaceret. Est ergo in re bona definitio Sotus, sed obscura: & eam paulò post cum definitione Toleti componens. Aliqui dicunt, terminum absolutum esse qui se solo significat: connotatum verò qui se solo perfectè non significat. Quando enim ego dico, *albus est in schola*, audiens id quipiam est inquietus, donec sciat quis sit ille *albus*, lapisne, an homo, an charta. At quando dico, *lapis est ibi*. iam homo quiescit. Ergo *lapis* est terminus absolutus, *albus* verò connotatus. Placuit mihi olim hęc explicatio, sed eodem exemplo allato viderur posse teuci: quia quando dico, *albus est in schola*, non magis est homo inquietus, & audius sciendi, quam quando dico, *in schola est subiectum albedinum*: eo enim ipso quod dico *albus*, apprehendo subiectum albedinis: & tamen subiectum albedinis est terminus absolutus, quia est nomen substantium: ergo ratio termini absoluti non consistit in eo quod perfectè significat, id est, quasi satians audiencem. Confirmo manifestè primò: *Album* potest sumi substantiuę. Rogo an homo magis aliquid sciat, cùm audit, *album est in schola*, quam cùm ei dicitur, *albus est in schola*: ergo inde non debet terminorum differentia desumi. Confirmo secundò: Etiam quando dico, *homo est in schola*, audiens manet inquietus, donec sciat quis ille sit, non minus quam quando audit, *albus* vel *doctus est in schola*: ergo ex parte non magis est terminus absolutus *homo*, quam *doctus*, *prudens*.

Placet ergo definitio Toleti, uno vel altero verbo mutato, vt terminus absolutus sit, qui significat rem, non quidem per se stantem (vt voluit Toletus) sed per modum per se stantis: ita vt ratio termini absoluti non ex re significata, sed ex modo eam significandi desumatur. Vnde nomen substantium est absolutum, hoc est per se subsistens, adiectuum verò per modum alteri adiacentis. Quid sic explico. Nomina adiectiva ita significant subiectum, & formam, vt utrumque videantur significare per modum alteri adiacentis, ac proinde connotativa dicuntur: connotant enim subiectum, cui adiacere videtur eorum significatum: nomina verò substantia, siue significant solam formam, vt *albedo*; siue subiectum cum forma, vt *album*: semper tamen significant per modum per se stantis, ac proinde absoluta dicuntur: quia, vt ponantur in propositione, non egent alio termino. 29 Verbi gratia, *homo & iustus*, utrumque significat rem

compositam, *homo*, ex persona & humanitate, *iustus* verò ex subiecto & iustitia: sed *homo* ita significat illud compositum, vt non significet illud per modum alteri adiacentis, sed quasi rem quę ad suum esse non eget alio: at *iustus* ita significat iustitiam, & illius subiectum, vt utrumque significet adiacens alteri, vel homini, vel Angelo, vel Deo. Ex quo intelliges terminum absolutum, posse habere inadæquatum significatum per modum alteri adiacentis, vt *homo*, *Dens*, &c connotatum verò totum suum significatum explicare quasi alteri adiacens, quo differt ab absoluto, & propterea dicitur connotatum. Et hoc est quod voluit Sotus dicere in Definitione à nobis relata.

Hinc intelliges, falli eos, qui dicunt, *album* etiam sumptum substantiuę, esse terminum connotatum, qui significat *albedinem* vt inharentem subiecto: falluntur, inquam, quia non magis *album* significat *albedinem* inharentem subiecto, quam nomen *pater* significat paternitatem inharentem Petro, v.g. *Pater* autem in omni sententia (vno excepto Fonseca, quem bene hic impugnat Hurtadus) est terminus absolutus: ergo & *album* substantiuę. Deinde, intelligi nequit, qua ratione *homo* sit terminus absolutus, non verò *album*, *dulce*, &c. si substantiuę sumantur: quia etiam *homo* significat *humanitatem*, seu, *habens personalitatem*; sicut *album*, *habens albedinem*. Ergo *homo* crit terminus connotatus, non secus ac *album*: vel *album* erit absolutus, non minus quam *homo*. Vbi vterius aduerte contra Fonsecam, terminum connotatum non dici, eo quod res significata respiciat aliud: vno enim non est nomen connotatum, & tamen respicit extrema, sicut pater respicit filium, & dominus seruum) sed ideo dici, quia to um suum significatum ita explicat, quasi adiaceret alteri: & illud, cui adiacet, dicitur res connotata, quod non habet vno: quia in modo significandi, licet in se sit res alte adiacens, significatur tamen per se, & in se stans, alia verò respicit tanquam terminum, non tanquam id cui adiacet, quod (vt dixi) proprium est omnium nominum substantiorum, siue abstracta sint, siue concreta.

S E C T I O V.

Ultima Termina divisiones.

Sumptuadiuisio Termini est in *concretum* & *abstractum*. *Concretus* est, qui significat aliquod compositum, vel quasi compositum ex subiecto & forma, seu quasi forma: vt *homo* ex humanitate & persona, *dives* ex homine & diuinitate. *Abstractus* verò est, qui significat quamlibet partem seorsim, vt *materia*, *albedo*, *forma*, *divinitas*. Hinc intelliges, omnes terminos abstractos esse absolutos, non è contrario omnes absolutos esse abstractos: item, omnes terminos connotatiuos esse concretos, non tamen omnes concretos esse connotatos, vt *homo*, *Dens*, &c. Hic obserua, concreta & abstracta aliquando realiter distingui, vt *album* & *albedo*: quia albedo realiter distinguitur à subiecto: aliquando verò sola ratione, vt *Dens*, *Dives*: quia *Dens* addit supra Deitatem *personalitatem*: sola autem ratione, seu virtualiter *personalitas* & *essentia diuina* inter se distinguuntur. Similiter ob eandem rationem persona diuina est concretum non realiter, sed ratione: nonnunquam solo modo significandi, vt *ens*, *entitas*: quia *ens* est *entitas*, & *entitas* est *ens* formaliter. Hoc etiam modo, puto olim apud Philosophas, ignorantes subsistentiam distinctam à natura, voces has *hominem* & *humanitatem*, sola ratione distinctas fuisse: tunc enim illi nihil prorsus, neque realiter, nec ratione diuersum significabant per nomen *homo*,

quod non per vocem *humanitas*: sed modus significandi erat diuersus, quod idem est in omib[us] aliis nominibus Substantialibus, *equus*, *equinas*: *animal*, *animalitas*, &c. Nam vero apud nos agnoscentes eam subsistentiam distinctam, talia nomina non significant idem omnino realiter: solum nomen *ens* reliquimus ad significandum independenter ab illa compositione ex entitate & subsistentia. Ratio forte fuit, quia est commune rebus etiam accidentalibus, in quibus haec compositio non inuenitur, vnde idem est *ens* & *entitas*, ut dixi supra.

32 Octaua diuisio est in *transcendentem* & *non transcendentem*. Ille definitur a nonnullis, qui per omnia genera rerum vagatur, siue qui imbibitur in omni conceptu reali. Sed haec definitio non est vniuersalis, quia non comprehendit omnia transscendentia, vide licet *substantiam incompletam*, quae non transscendit omnia genera rerum. Melius ergo & vniuersalius definitur *transcendens*, ut sit ille, qui imbibitur in omnibus suis inferioribus & differentiis: ad quod parum interest, siue multa siue pauca sint eius inferiora. *Non-transcendens* ergo definietur, qui non imbibitur in omni suo conceptu differentiali, ut *Deus*, *animal*. Haec diuisio locum non habet in mea sententia: ostendam enim Disputat. II. Logica à num. 121. nulla esse talia transscendentia: sed nunc loquor cum communi. Terminii transscendentales alij sunt *vniuersalissimi*, qui per omnia genera entium vagantur: comprehenduntur autem his litteris, R. E. V. B. A. V. Res, Ens, Vnum, Bonum, Aliquid, Verum: quia nihil est, quod non sit res, vnum, verum, bonum, aliquid. Quomodo autem haec cuilibet enti conueniant, dicam Disputat. I. Metaphysices à Sect. II. Alij sunt transscendentes *minus vniuersales*, ut *substantia incompleta* respectu omnium substantiarum, & inter praedicata diuina, Infinitas, seu esse a se, iuxta communem sententiam, & forte possunt alia transscendentia inueniri, sed haec hic sufficiat insinuasse.

33 Nona diuisio Terminii est in *complexum* & *incomplexum*. *Complexum* definitur a Toletto, cuius partes per se sunt significatiæ, ut, *homo iustus*. Sed adverte, ad rationem termini complexi requiri Primo, partes retinere in compositione eamdem significatiæ quam ante illam: quapropter *Dominus* non est terminus complexus, etiamsi de & minus sint significatiæ, quia in compositione non retinent eam significatiæ. Secundò, partes aliqualiter debere vniiri inter se, ut *homo iustus*: nam si non vniantur, ut *Petrus*, *Paulus*, non efficiant terminum complexum, sed duos incomplexos. Rogabis, an cum dico, *Petrus* & *Paulus*, ratione illius copulæ fiat terminus complexus, an maneant duo incomplexi, scilicet *Petrus*, *Paulus*, &c. Respondeo, omnino esse complexum, non minus quam *homo iustus*, propter rationem in ipsa dubitatione positam. Tertiò requiritur ad terminum complexum, ne uterque idem omnino significant, & eodem modo conceptum, ut *gladius ensis*, qui sunt duo termini incomplexi synonymi, non vnius complexus.

34 Terminus *incomplexus* est, cuius partes non sunt significatiæ per se eodem modo quo in compositione, ut *Dominus*, *Petrus*, *Prorex*. Dices, *Prorex* est terminus incomplexus, & tamen eius partes eodem modo significant in compositione, ac extra illam. Respondeo, pro non esse terminum, sed Prapositionem, ac proinde eius compositionem non facere terminum complexum, quia hic debet componi ex duobus terminis. Sed urgebis: Definitio supra posita solum petit ut partes sint per se significatiæ: hoc autem habet vox *Prorex*: ergo iuxta definitionem pro-

priè erit complexus, etiamsi non constet duobus terminis. Haec est quæstio de voce: qui dixerit *Prorex* non esse complexum, definit aliter terminum complexum hoc modo, *Complexus est, qui constat duobus terminis propriam retinentibus significationem*: qui vero non renuerit illum dicere complexum, poterit stare definitioni ex Toletto supra traditæ.

Obiicies Primò: Ergo oratio erit terminus complexus, retinet enim duos terminos in sua significatiæ propria. Facile concedam sequelam, nec video absurdum in consequente: quod si eam velis negare, debes (ut loquaris consequenter) definire terminum complexum, ut sit ille, qui sine verbo constat duobus terminis propriam in se retinentibus significationem.

Obiicies secundò: *Terminus* est dictio simplex: sed complexus non est simplex, ergo neque terminus. Quidam concedunt consequentiam: nos tamen, ne a communi discedamus in quæstione de nomine, negamus de ratione termini esse, ut sit dictio simplex: sufficit enim, si sit extreum propositionis: cum autem complexus absolute possit esse extreum propositionis, erit etiam terminus, ut cum dico, *homo iustus est bonus amicus*.

Decimò diuiditur Terminus in *copulatum* & *non copulatum*. Ille est, qui plura in vnum aggregata significat, ut *exercitus*, *acerus lapidum*, *ciuitas*, & cetera. Non copulatus est, qui vnam rem solam significat, ut *Petrus*, *Rex*, *Deus*. Non-nemo hic definit terminum copulatum, ut sit, qui significat vnam rem constantem ex pluribus inter se per accidens copulatis sine vera vniione, rō per accidens ponit, ad expungendos terminos concretos significantes composta per se, quales sunt *homo*, *equus*: rō sine vera vniione, ad excludendos terminos connotatiuos, significantes subiectum vnitum accidenti. Haec ille. Verum hinc sequitur, superflua esse indefinitio illa verba, per accidens: per ea enim ultima, sine vera vniione, quae excludunt composta accidentalia, à fortiori excludunt composta per se, quae etiam requirunt vniionem realem. Secundò, Adhuc ea verba videntur otiosa: si enim hic Auctor, dum paulo post explicans cur terminus hic, *vestitus*, non sit copulatus, etiam significet plura, ait, eam esse rationem, quod non significet plura in recto, sed hominem in recto, vestes vero in obliquo. Ego tunc sic infero: ergo etiam terminus *album*, licet non haberet veram vniionem cum albedine, non esset copulatus, quia in recto significat subiectum, & in obliquo albedinem: ergo ad excludenda haec concreta accidentalia, non fuit necessarium addere, sine vera vniione: vel si haec per alia verba non excludentur, absolute tam erit copulatus *vestitus* adiectiuè, quam *Res publica*: quia vera vniio, in qua sola differt ab albo & aliis concretis accidentibus, non requiritur ad terminum copulatum, immo illi repugnat. Displacet etiam quod immediatè additur, scilicet *vestitum* substantiuè esse copulatum, eo quod significet compositum ex homine & vestibus: displaceat, inquam hoc: quia haec concreta, siue adiectiuè siue substantiuè sumuntur, non significant in recto formam sed subiectum, & in obliquo formam, ut ego infra docebo: ergo *album*, siue adiectiuè, siue substantiuè, semper dicit in recto subiectum solum: quare & *tres albi* & *tria alba* dicuntur à solis tribus subiectis, etiam si vna sit in illis albedo, & non solum adiectiuè verum est dicere, *panis albus est dulcis*, sed substantiuè etiam, *album est dulce*: quod non esset verum, si significaretur *albedo* in recto, quia non potest dici, subiectum & albedo est subiectum & dulcedo: ergo *vestitum*, siue substantiuè siue adiectiuè, semper significat in recto solum subiectum, & in obliquo ve-

35
36

De Terminis. Sectio v.

stes: & consequenter non magis in una quam in altera significazione potest esse aut non esse copulatiuus.

³⁷ Melius ergo & breuius a nobis supra definitus est terminus *copulatiuus*, qui plura in recto, sed in unum per accidens aggregata significat. Ex qua definitione omnia concreta, etiam vestitum, & album, visum, &c. excluduntur, quia in recto non significant plura, sed subiectum, formam autem in obliquo, siue adiectiuè, siue substantiuè sumantur.

³⁸ Undecima diuiditur Terminus in finitatem & in infinitatem. Hic est, qui cum aliquid determinatè negare, nihil tamen determinatè affirmat, ut non homo, non leo, qui negant hominem & leonem, nihil tamen præter illos determinatè significant: potest enim de qualibet re, excepto homine, dici non homo, ut Deus est non homo, lapis est non homo, &c. Ut terminus sit infinitans, requiritur rò non cadere supra Nomen: nam si cadat supra Verbum, non erit nomen infinitum, ut in hac propositione, Petrus non est homo: ubi homo non est terminus infinitus. Ratio est, quia quando non cadit supra copulam, facit propositionem purè negatiuam: nomen autem infinitum debet aliquid saltem indeterminatè significare, & aliquid determinatè negare: ut in hac propositione, lapis est non homo, ubi & negatur, lapidem esse hominem, & affirmatur aliquid esse præter hominem, quod non præstatur in pure negatiuis. Vtrum autem Verba possint infinitati, dicam infra Disputatione, & Sectione ii. Terminus *finitus* est, qui aliquid determinatè significant, ut homo, lapis, & cetera.

Duodecima diuisio Termini est in *terminum prime intentionis* & in *terminum secundae intentionis*. Ille est, qui significant rem secundum id quod habet ex se ante intellectum, ut Petrus, leo: hic vero, qui significant rem secundum id quod habet ab intellectu, ut cognitum, intellectum, apprehensum, &c. de quo Disputatione & Sectione ii. Logicæ.

Decimateria diuisio potest esse in *Terminum affirmatiuum*, *primitiuum*, & *negatiuum*. Affirmatiuus est, qui aliquid positivum & reale significant, ut Deus, homo, visus, &c. Primitiuss est qui significant carentiam alterius rei, in subiecto tamen capaci, ut cæcitas respe. Et u hominis vel animalis, tenebra respectu aëris. Negatiuus, qui significant carentiam formæ in subiecto incapaci, ut negatio visus in lapide, coloris in Deo vel Angelo.

Dices: Hoc nomen carentia nullo modo in hac divisione includitur, quia neque est Terminus priuatiuus, neque negatiuus, sed genus ad utrumque. Respondeo, id esse verum. Propterea melius diuidetur in *terminum affirmatiuum*, & *non-affirmatiuum*, seu ³⁹ significantem carentiam. Aduerte hic, *terminum non-affirmatiuum* posse rursus diuidi in *abstractum* & *concretum*, ut cæcitas cæcus: *absolutum* & *connaturium*, & ferè in omnes sp̄cies, quæ præcedentibus diuisiobibus hucusque explicata sunt in terminis positivis, ut intuenti patebit.

Vltima diuisio Termini est in *impertinentes* & *pertinentes*. Impertinentes sunt, qui neque se inferunt, neque sibi repugnant: ut album, dulce, Musicus, Philosophus. Pertinentes sunt, qui velse inferunt, ut homo animal: vel sibi mutuo repugnant, ut rationale & irrational. Rursum hi repugnantes, alijs sunt *relatiuè oppositi*, ut pater & filius: alijs priuatiuè, ut visus, cæcitas: alijs negatiuè, ut visus & non visus: alijs contrarie, ut frigus & calor.

Rogabis, utrum homo albus, homo iustus, sint pertinentes inter se. Respondeo esse, quia per se vniuntur *albedo* & *iustitia* cum homine: si vero *albus* comparetur cum *iusto*, sunt impertinentes, quia non vniuntur per se, sed per accidens.

S E C T I O VI.

De suppositione Terminorum.

⁴⁰ Explicata definitione diuisioneque terminorum, de eorum proprietatibus agendum est, inter quas prima est Suppositio. *Supponi* aliquid est *poni loco alterius*: vnde terminos supponi in propositione, est, ponи in propositione loco alterius. Hic disputant non nulli, utrum voces supponantur pro conceptu hominis, an pro ipso homine reali: de quo nos Disputat. xiii. Logicæ, num. 29. Hurtadus benè hic probat, voces *poni loco conceptum*: eo enim quod non videmus immediatè aliorum conceptus, voces substituimus loco illorum: non quia (ut dixit non-nemo) res de quibus loquimur, non possimus habere præsentes: licet enim nos metipso præsentes necessario habeamus, & de nobis loquamur: indigemus tamen vocibus ad disputandum & discurrendum de nobis. Ponitur ergo terminus loco conceptus mentalis, non ut illum significet, sed ut significet rem quam ipsem conceptus significabat, Petrum vel Ioannem. Vnde Disputat. xiii. à num. 9. probabo, voces non significare conceptus, sed gerere vices illorum: quod longè aliud est, à multis tamen in unum confunditur. Hoc posito, Villalpandus ab Hurtado relatus ibidem, tunc solum putat terminum supponi, quando vera est propositio. Sed hoc reiicitur, quia etiam in propositionibus falsis supponitur vox loco conceptus.

Sed dicet fortè aliquis, id verum esse, quando loquens, licet falsum dicat, putat tamen se verum dicere: tunc enim vox responderet conceptui: at quando mentitur, vox illa non supponitur pro conceptu mentalis, quia in mente non est talis conceptus: ergo tunc non habet propriam suppositionem. Respondeo, tunc supponi saltem pro apprehensione illius conceptus: quia licet in mente non affirmem illam propositionem apprehendo tamen totam illam, & volo ut exterior illa verba significant id quod ego haberem, casu quo id mente etiam affirmarem.

Sotus videtur suppositionem definire, ut ponatur vox loco rei per illam significare. Quia vero etiam voces, ut statim dicemus, pro se supponuntur, Toletus addidit *pro se*, vel *pro suo significato*. Sed vtraque reicitur ex proximè dictis, quia voces non ponuntur loco rerum significatarum, sed loco conceptum: conceptus autem non ponuntur loco rerum, sed primario & per se sunt manifestatiui rerum, in quo proprio munere & non emendato ab obiecto funguntur: obiecta solum gerunt vices cogniti & repræsentati passiuè. Ideo sic breuiter definio suppositionem: *Est positio vocis loco conceptus ad ipsum conceprum manifestandum*. Nec requireo, ut sit intra propositionem: quia etiam in oratione est suppositio, & quidem Logicæ, quia per se etiam ad Logicum pertinet oratio, ut in definitione & diuisione constat: quod male negatur à nonnullis, qui ideo non bene suppositionem definierunt, ut sit intra propositionem. Et ratio est manifesta: quia etiam possum vocibus conceptus simplifices meos declarare, ut cum dico simpliciter Petrus, Joannes: tunc autem illa vox procul dubio supponitur loco conceptus: quare ergo ibi non dabitur suppositio?

Vtrum debeat dici, *terminus supponitur passiuè*, vel *supponit a diuè*, quæstio est Grammaticalis. Benè aduertit Sotus, in rigore debere dici passiuè: quia tamen iam passim neutraliter accipitur, addit id posse sustineri: quod indignè nonnulli accipiunt, aientes, malam consuetudinem abolendam. Sed si hoc ita est, cur ipsi postea dicunt, *de subiecto non supponente*? tunc

enim iam accipitur neutraliter: deberent enim dicere, *defubiet non suppositio*: imo & postea passim vtrunt actiū hoc verbo. Re intellecta, verbis vtere prout communiter usurpantur. Iam ad diuisionem suppositionis accedamus.

- 43 Est ergo suppositio Terminus duplex, *materialis* alia, quando scilicet terminus supponitur loco mentalis, ad se significandum, vt, *homo est vox*: alia est *formalis*, quando supponitur loco mentalis, ad significandum aliud, vt, *homo est animal*. Suppositio materialis alia est *intrinseca*, quando vox supponitur pro eo quod habet ex natura sua, vt, *homo est vox*: alia est *extrinseca*, quando supponitur pro eo quod habet ex libera hominum voluntate, vt, *homo significat hominem*. Suppositio formalis etiam est duplex: alia est *propria*, vt, *Alexander subiungavit orbem suo Imperio*, quia ibi vox accipitur in significatione propria: alia *impropria*, quando vox accipitur metaphorice, vt, *pratum ridae*, *Petrus est Alexander*.

Circa suppositionem personalem & simplicem est magna dissensio. Toletus enim & Fonseca simplicem dicunt eam, in qua terminus intelligitur de immediato significato, vt cum dico, *homo est animal*, vox homo significat speciem humanam vt sic, quae est immediatum significatum: cum vero dico, *homo currit*, significat eadem vox unum individuum particulare, quod solum mediately significatur. Hi Auctores videntur

- 44 supponere, Vniuersalia esse rationem aliquam abstractam ex parte obiecti ab individuis, quae immediately significetur, & qua mediante postea ipsa individua. In quo principio non bene sentiunt, (vt dicam, cum de Vniuersalibus egero:) ostendam enim, hæc ex parte obiecti nihil esse aliud quam ipsa individua: iam ergo ex hoc capite corruit tota ea explicatio. Sed abstracthendo ab hac sententia, adhuc à nonnullis impugnantur: quia eadem vox vnicum habens immediatum significatum, iam potest accipi simpliciter, iam personaliter: ergo suppositiones hæc non pendent à mediato vel immediato significato. Consequentia est evidens. Antecedens vero probatur à P. Hurtado ex Soto, quia hæc vox *Petrus*, quae solum immediately significat hoc individuum, si dicas, *Petrus currit*, supponitur personaliter pro eo quod habet secundum suam personam: si vero dicas, *Petrus est individuum subiectibile*, non supponitur secundum id quod habet ex sua persona, sed secundum quod habet beneficio intellectus, & consequenter supponitur non personaliter, sed simpliciter. Idem est in hac, *homo est animal*, vel, *homo est species*: idem enim utroque est significatum, & tamen in prima est suppositio personalis, in secunda simplex. Sed Toletus & Fonseca facile antecedens negabunt, dicentes vocem *Petrus* non posse nisi personaliter.

- 45 accipi: vnde consequenter dicent, in secundo exemplo, quandocumque supponitur pro ratione communis, semper esse simplicem suppositionem. Vnicè ergo reiicienda est hæc sententia, ex eo quod acceptio personalis & simplex locum habet in omnium sententia circa vniuersalia: pauci autem ponunt eam rationem abstractam ex parte obiecti, quae immediately significetur: non ergo per illam constituitur hæc suppositio simplex vel personalis.

Melius igitur cum Soto, Hurtado, & aliis, *suppositio simplex* dicitur, *acceptio vocis ad significandam rem prout subiectis secundis intentionibus*: v. g. *Petrus est individuum subiectibile*, *homo est species*, hæc enim non habent ex se, sed prout denominantur ab actibus intellectus. Personalis vero, quando accipitur vox ad significandum id quod habet secundum se: vt, *homo est discursus*, *Petrus currit*. Iam hæc potest esse difficultas, an hæc, *Petrus est cognitus*, sit suppositio simplex, an personalis. Ex una parte videtur esse persona-

lis: nam significat Petrum secundum quod habet ex se, quia secundum suam entitatem cognoscitur: aliunde vero videtur simplex, quia esse cognitum habet ab 46 intellectu, non à se. De hac suppositione nihil hi Auctores dicunt: ergo eam puto omnino esse personalem, nam nō *Petrus*, de quo disputatur, solum significat entitatem quam habet à parte rei: hæc enim sola est quæ cognoscitur. Fateor, prædicatum esse secundæ intentionis, subiectum tamen pure significat entitatem Petri, quam habet à parte rei. At quando dico, *Petrus est individuum subiectibile*, non solum nō *individuum subiectibile* est aliquid secundæ intentionis, sed etiam nō *Petrus* significat non solam entitatem Petri, sed & cognitionem, qua factus est individuum, ita vt ea propositio declaretur hoc modo, *Petrus cognitus talis vel talis modo est individuum*. Vnde ad rationem dubitandi in oppositum respondeo, tunc termini suppositionem esse simplicem, non quando prædicatum quod de eo affirmatur, significat aliquid ad secundam intentionem pertinens: sed quando ille ipse terminus se habens per modum subiecti, significat non solam rei entitatem vt in se est, sed vt vestitam secundam intentionem, quod non habet vox *Petrus*, quando dico, *Petrus cognoscitur*: *Petrus*: enim solam entitatem ipsius, & nihil de cognitione significat, etiam si prædicatum sit secundæ intentionis.

47 Aduertit hinc benè Hurtadus ex Soto, in suppositione personali vniuersali fieri descensus ad quodlibet individuum in particulari: vt *homo est animal*, ergo *Petrus est animal*, *Ioannes est animal*: item, *omnis homo cognoscitur*, ergo *Petrus cognoscitur*, *Ioannes*, &c. Vnde etiam ego infero quod immediately ante a dixi, *homo cognoscitur*, esse suppositionem personalem: quia sic descensus, sicut in suppositione personali. At in suppositione simplici non sit descensus ad quodlibet individuum: nec enim valet, *homo est species*, ergo *Petrus est species*. Rationem differentiarum redditur aliqui, quia in suppositione personali significantur ea quae conuenient à parte rei, in simplici vero ea quae per intellectum. Hæc tamen ratio nec rem declarat nec vera est: quia etiam Apostolis Christi v. g. à parte rei conuenit esse duodecim, & non per intellectum, & tamen non potest fieri descensus ad quemlibet seorsim hoc modo, ergo *Petrus est duodecim*, & *Ioannes est duodecim*. Facilius ergo & clarior redditur ratio: quia illa suppositio, *homo est animal*, est vniuersalis distributiva, vnde ad quemlibet est descensus in particulari: at in hac, *homo est species*, nō *homo* significat collectivè omnes, sicut cum dico, *omnes apostoli sunt duodecim*: tunc autem non est descensus ad quemlibet Apostolum in particulari & seorsim sumptum. Aduertit tamen Sotus, etiam posse aliquo modo fieri descensus in suppositione simplici, v. g. *homo est species*, ergo *hic homo, in quantum cognitus homo, est species*. Nonnullus fateatur hoc esse verum, sed tamen negandum. Ego non video, cur verum negandum, nisi forte sit auditum in confessione. Addit: quia *hic homo, in quantum homo*, includit terminos repugnantes: *hic enim homo*, dicit claram cognitionem, & *in quantum homo* dicit confusam. Sed & hoc displaceat: quia quando dico, *hic homo cognitus in quantum homo*, nō *hic homo* non denotat meum conceptum clarum, sed significat naturam hanc individuam, quae à conceptu confuso postea denominatur vniuersalis, sicut nos infra docebimus hanc esse veram, *hic & ille homo*, (& sic de omnibus) confusa cogniti sunt vniuersales: & possum dicere, *hic subditus erit superior*, quando eligeretur: quia licet *subditus* & *superior* sint termini oppositi, possunt tamen significare eamdem rem sub diversis statibus, in quo nulla est repugnantia.

Aliunde ergo ea doctrina Sotis reiicienda est iuxta 49.

nostra principia: quia unum solum individuum etiam confusè cognitum, non facit universalē, sed omnia simul: unde non est descensus ad unum individuum distributinē, sed ad omnia simul: Ergo hic & ille, & illa homo confusè cogniti sunt species, sicut diximus in ea suppositione, omnes *Apostoli Christi sunt duodecim bene enim descenduntur*, ergo Petrus, & Iohannes: & Jacobus, &c. simul sumptus sunt duodecim, de quo fuis, dum de materiali universalis agemus.

Tandem aduerte, à suppositione simplici posse esse descensura ad quodlibet individuum, etiam distributionē, cum diverso tamen prædicato: hoc modo, homo est species, ergo Petrus est individuum subiectibile, ergo Paulus, &c. Item, animal est genus, ergo aliquid animal est species subiectibile.

Suppositio personalis alia est essentialis, quando terminus supponitur pro eo quod habet res essentialiter, ut homo est animal, & haec suppositio abstrahit à tempore: alia est accidentalis, id est, acceptio termini pro eo quod habet accidentaliter, ut, Petrus peccas, Iohannes currit.

50 Deinde suppositio personalis alia est discreta, seu singularis, id est, acceptio termini singularis pro suo singulari significato, ut, Petrus currit: alia est communis, id est acceptio termini communis pro significato communi, ut, homo est animal. P. Fonseca, qui (ut supra vidimus) suppositionem simplicem per immediatum significatum explicat, consequenter inuenit aliam medianam inter communem & singularem: nempè absolutam, quando vox & pro mediatō & pro immediato significato usurpatur, ut cum dico, homo est animal: tam enī significat hominem abstractum, quam quodlibet individuum in particulari: quia & hoc, & homo abstractus, est animal. Sed sicut Fonseca loquitur consequenter ad sua principia, ita nos consequenter ad nostra hanc eius acceptiōē reiiciimus iuxta dicta supra num. 43. Suppositio communis alia est distributiva, id est, pro omnibus suis significatis, etiam scorsim sumptis ut, homo est animal, sonat enim &, hic homo est animal, & ille homo est animal, & sic de aliis. Alia est copulativa, id est, acceptio termini communis pro omnibus significatis simul sumptis, ut, omnes *Apostoli Christi sunt duodecim*. Ex quo non licet inferre, ergo Iohannes est duodecim, sed, Iohannes, & Jacobus, & alij simul sunt duodecim. Alia est determinata, id est, acceptio termini communis pro aliquo determinato inferiori ut, homo currit, id est, hic homo vel ille homo currit. Alia est confusa, id est, acceptio termini communis disiunctim pro inferioribus, pro nullo tamen determinatē, ut, equus requiritur ad equitandum. Ex quo non licet inferre, ergo hic vel ille determinatē requiritur, sed solum in confuso. Non nulli recentiores hic fūsē impugnant hanc distinctiōē suppositionis confusē & determinatē, quas inquiant esse omnino idem inter se. Sed quidquid hidicant, nos eas distinguimus: quia suppositio determinata, est acceptio termini ad significandam actionem existentem, quæ non potest esse nisi in determinato individuo, ut, alius homo currit: huius veritas pender ex eo, quod Petrus vel Paulus, &c. determinatē currat. Suppositio vero confusa non significat a. Et onem aliquam determinatē existentem, ac proinde in nullo determinatē verificatur, ut in hac, Oculus requiritur ad videndum, ubi solum explicatur necessitas oculorum ad videndum, quæ necessitas in nullo determinatē est: quia quilibet deficiente alter sufficit, unde in nullo determinatē verificatur. Hinc colliges, non posse dari eam confusionem in verbis significatibus actionem determinatam & existentem, ut *vendo, do*: quare falluntur, qui dicunt, hanc esse suppositionem confusam, tristum vendit: quia tam de-

terminata est ac *homo currit*, ob rationem proximè assignatam. Vnde de his recentioribus, & quæ ex una suppositione ac ex alia non licere consequentiam determinatē ad aliquod individuum in particulari inferre, & quoad hoc esse similes eas duas suppositiones. Ceterum adhuc est alia differentia à nobis assignata; quod, quando dico, *homo currit*, si nullus esset in particulari de quo absolute diceretur *homo currit*, non posset esse vera propositio, vt per se patet: at quando dico, *oculus requiritur ad videndum*, non solum per modum illationis non valet, ergo *dexter requiritur*, sed nec absolute verificatur in dextro, ita ut verum sit, *dexter requiritur*, sicut ibi sit verum, *Petrus currit*: & propterea est verum dicere, *aliquis homo currit*. Quæ differentia clarissima est, & amplius declaratur: quia ex illa suppositione non licet descendere negatiū, neque *hic neque ille currit*: at in altera, *oculus requiritur*, potest descendere, neque dexter determinatē, neque sinister determinatē requiritur: ergo. Denique suppositio distributiva communis est duplex, alia completa, id est, acceptio termini pro singulis generum, id est, pro omnibus contentis sub illo nomine. ut, *omne animal est sensitivum*: alia est incompleta, id est, acceptio termini communis pro generibus singulorum, id est, pro alio individuo omnium generum, vel specierum, ut, *omne animal fuit in arca Noe*, id est, ex omnibus speciebus animalium fuit aliquid in arca Noe. Aduerte ultimo, suppositionem, cum nihil aliud sit quam significatio termini, esse diuersam secundum diuersum modum significandi, quem termini possunt habere. Vnde haec suppositio non melius cognoscetur, quam ex modo significandi terminorum: qui modus ex vsu, ex intentione loquentis, ex prædicatis quibus limitantur, dignoscetur, ut, *omnes Apostoli*. Si pro prædicato apponatur *isti*, supponetur distributiuē: si vero apponatur *duodecim*, supponetur copulatuē.

SECTO VII.

De ascensiō & descensiō terminorum.

A Scensus est ab inferioribus ad superiora, descendens est à superioribus ad inferiora gradatio. Per Metaphoram applicatur ad terminos, quia aliquid ex particularibus ad universalibus ascendimus, aliquando & contrario ex universalibus ad particularia descendimus. Ascensus igitur definitur: est à terminis particularibus sufficienter enumeratis, ad universalē progressio. Vbi aduerte, ad hunc ascensum requiri, omnia particularia numerari: vno enim solo singulari deficiente, ascensus erit malus: ut si quis, dum Iudas erat inter Apostolos, dixisset, *Petrus & Iohannes & alij non sunt predestinati*, nec numerasset Iudam, non potuisse inferre, ergo omnes *Apostoli Christi sunt predestinati*: id autem significatur per particulari sufficienter enumeratis. Delicensus est, cum à termino communī ad particularia progredimur, ut, *omnis homo est animal*, ergo iste homo & ille homo est animal.

Quot sunt species suppositionis termini communis, tot sunt species descensus ab illo ad particularia, & tot sunt species ascensus à particularibus ad superiora. Verbi gratia, terminus communis supponitur aliquando distributiuē: ut, *omnis homo est animal*, ergo *hic est animal*, & *ille est animal*: ecce descensum distributiuē: è contrario, iste & ille homo est animal (sic de reliquis,) ergo *omnis homo est animal*, est ascensus distributiuē. Terminus supponitur copulatuē: ut, *omnes Apostoli sunt duodecim*, ergo *Petrus & Iohannes & alij simul sumptus sunt duodecim*: ecce descensum copulatum. Quod si propositionem invertas, *Petrus*

& Iohannes, &c. simul sumpti sunt duodecim: ergo omnes Apostoli sunt duodecim, erit ascensus copulatus. Idem est de ascensu & descensu determinato & confuso.

S E C T I O . V I I I .

De proprietatibus alius Terminorum.

55 **A** ltera Terminorum proprietas est *ampliatio*, & *restrictio*. Ampliatio est, *extensio termini à minori ad maiorem suppositionem*. Pro quo aduerte, quando terminus non extenditur in suppositione nisi ad tempus per copulam importatum, tunc propositionem dico habere statum, & terminum non ampliari. Verbi gratia: *Petrus disputat*, & *Petrus supponitur*, pro Petro existente tempore praesenti, quod tempus significat, vox *disputat*. In hac propositione terminus nec ampliatur, nec restringitur. Cum vero à tempore per copulam importato extenditur terminus ad aliud tempus, tunc dicitur ampliari, vt in hac propositione, *homo sicut animal*, non est significat de praesenti, & tamen rō homo extenditur ad omnes homines qui fuerunt, sunt & erunt, imo ad eos qui numquam extituti sunt.

Hæc ampliatio triplex est: vel quia terminus solum extenditur ad diuersa tempora, vt, *Petrus loquitur*, id est, *Petrus qui nunc est*, & postea erit, loquitur, in hac ampliatione rō *Petrus non ampliatur quantum ad suum significatum*, sed quantum ad tempus. Alia ampliatio est, quando terminus ampliatur quantum ad suum significatum, vt in hoc, *Sancti Deum videbunt*, rō *Sancti* extenditur ad Sanctos qui fuerunt, sunt & erunt. Tertia ampliatio est, quando terminus concretus se extendit ad tempus, & ad formas significatas, vt, *albus fuit nigrum*, id est, subiectum, quod modo vel antea habuit albedinem, fuit nigrum.

Hurtadus aliter hanc ampliationem explicat, scilicet, quando subiectum & praedicatum non coniunguntur pro eodem tempore, secundum totum quod significant, v. g. *iustus peccat*, non coniungitur simul *iustus*, seu *iustitia cum peccato*, vnde non fecit hunc sensum, *iustus manens iustus peccat*. sed hunc, *ille qui fuit iustus, iam peccat*. Quæstio est de significatione vocis *ampliatio*, in qua placet Hurtadi explicatio, sed ita, vt & aliorum Summulistarum explicatio supra posita retineatur. Vnde non benè negatur has esse ampliations: *Petrus qui est, & fuit, loquitur*. Monueor, quia veritas propositionis solum requirit, vt Petrus nunc sit: ergo si supponitur pro Petro in diuersis temporibus, verè ampliatur, imo in rigore hæc est propriè ampliatio, quia est ad plura tempora, quam copula veritas exigat. Imo si rigorose velimus loqui, in ea propositione, quam ex Hurtado retuli, non est propriè ampliatio quia non extenditur ad plura tempora, quam veritas copula requirat: sed copula ad unum, praedicatum autem ad aliud: ideo ego eam magis propriè dicere *mutationem* aut *variationem*, quam *ampliacionem*. Sed etsi dicatur *ampliatio*, non multum errabitur.

Restrictio ampliationi opponitur, definiturque, est *coarctatio termini, à maiori ad minorē significationem*. Fit id quadrupliciter. Primo, per additionem inferioris ad superiorem, vt, *animal homo, est rationale*: *animal* de se significat omnia animalia, coarctatur tamen per rō *homo*, ad animal rationale tantum. Secundo, per Adiectui additionem, vt, *homo fortis pugnat*. Tertio, per additionem casus obliqui, vt, *domus Regis incensa est*. Quartio, per relatiuum *qui, quia, quod*, vt, *homo, qui in gratia dedit, saluat*; *erit*. Addo ego & *Quintum modum additionis per additionem alterius substantiui*, vt, *Rex Philippus venit*. Fortè possent

hoc modo multæ aliae restrictiones excogitari: sed res est parui momenti, si non nullius.

Aduerte, benè argui affirmatiuè à termino non restricto ad restrictum, vt, *omnis homo moritur*: ergo *homo sapiens moritur*, & *fortis moritur*, &c. non vero à contrario, *homo fortis pugnat*: ergo *omnis homo pugnat*: negatiuè vero benè argui à termino restricto ad non restrictum, vt, *homo fortis non disputat*, ergo non *omnis homo disputat*: non autem è contrario à termino non restricto ad restrictum, vt, *non omnis homo pugnat*, ergo *homo fortis non pugnat*, hæc enim consequentia mala est, vt ex se patet: potest enim homo fortis pugnare non pugnantibus aliis.

Altera termini proprietas est *diminutio*, id est, additione alicuius dictiōnis, qua terminus ex se absolute suppositus, supponatur secundum quid, vt, *Ethiops est albus secundum dentes*. Alienatio item est proprietas termini, estque à propria ad impropriam significacionem translatio, vt *leo lapideus, homo pictus*. Nam *homo & leo* de se significant verum hominem & verum leonem: per illos autem terminos limitantur ad significandum hominem impropriè, & secundum quid. Aduerte, in terminis alienatis non valere consequentiam ab uno ad aliud, verbi g. *est leo marmoreus*, ergo *est leo*, quia *leo* absolute dictus, supponitur pro leone vero & reali. Item neque è contrario, *est leo*, ergo *leo marmoreus*. Ratio est, quia isti duo termini inter se sunt omnino disparati.

Appellatio est applicatio formalis significati viuis termini ad significatum alterius, vt, *homo est sapiens*, rō *sapiens* applicat suum formale significatum termino *homo*, quem denominat sapientem. Hæc appellatio idem est ac prædicatio, quia omne prædicatum denominat suum subiectum: estque duplex, alia *formalis*, quando unus terminus denominat formale significatum alterius, & *formaliter*, vt, *homo est iustus*: *materialis* alia, quando terminus denominat significatum materiale alterius, vt, *Musicus est Philosophus*, qua propositione solum denotatur, subiectum materiale *Musicae* esse etiam *Philosophia*. Aduerte hic, ex coniunctione duorum Adiectiuorum, veletiam ex uno solo oriri, non raro sequiuocationem circa sensum propositionis (de qua nonnulli Summulistæ sine fine disputatione) verbi gratia, *hic est magnus, studiosus*: potest enim Adiectuum *magnus* coniungi prædicato ipsis, & tunc facit ipsum sensum directum, esse eum magnum in studiis, vel potest disparatè cum prædicato connecti, & cadere supra subiectum, quasi diceret, *hic magnus est studiosus*, quæ explicatio eti si vtcumque possit sustineri, est tamen violenta, & contra Grammaticæ regulas, quando enim Substantiu adhæret Adiectuum, ab illo afficitur, facitque unum sensum: vt si dicam, *Petrus est bonus Philosophus*, nullus intelliget, *Petrus est in se bonus*: & item, *est Philosophus*, licet parum de Philosophicis sciat. Sed hæc propositiones ioci causa afferuntur, nec requirunt tantam regularum multitudinem, vt dignoscantur, prout nonnulli tradunt: ex tono enim, quo proferuntur, & ex circumstantiis facillimè dignoscuntur.

S E C T I O . I X .

De mutua prædicatione & multiplicatione Terminorum.

Res hæc, eti ad quæstionem de solo ferè modo *loquendi* pertineat, est tamen ad multas materias tam Philosophicas quam Theologicas validè necessaria. Ideo hic eam volui exactè semel explicare, quia video in hoc multos sàpè minus consequenter discurrentes.

Duo

- 61 Duo ergo sunt genera Terminorum, aliud eorum, qui res in abstracto significant, ut, *albedo*, *nigredo*, *Deus*, *personalis*. In his nulla est difficultas: tunc enim inuicem possunt prædicari, quando realiter significatum *vnius*, est idem cum significato alterius: tunc vero non, quando realiter distinguuntur. Qui autem dicit *nguantur*, qui non, non potest hinc decidere: pertinet enim ad scientiam illam, cuius sunt termini de quibus disputatur. Similiter tunc hi termini multiplicantur, quando res significatae multiplicantur. Cum autem tunc res significatae *vnicae* sit, nulla est difficultas in dignoscendo, quando terminus possit multiplicari, quando non: quando idem significari, quando vero distinguui. Aliud genus terminorum est, qui rem in concreto seu *connotatae* significant, id est, qui duo significant, *vnum* per modum subiecti, aliud per modum formæ, ut, *homo*, *album*, *instans*, & cætera. Et in his est magna dissensio, quid significant primo, subiectum, an formam: & quid requiratur ad hoc, ut hi multiplicentur. Nonnulli censem, nomina Numeralia coniuncta Substantiis concretis, (nam de abstractis, ut dixi, nulla est difficultas) multiplicare formale & materiale: exempligratia, hoc nomen *Deus*, cui ideo non potest apponi numerus tertius, ita ut dicantur tres di, etiamsi sint tres personæ, quia non sunt tres naturæ diuinæ. Ceterum, hi Auctores falluntur evidenter: hoc enim nomen *persona* est concretum Substantium, & tamen nomen Numerale illi adiunctum, non multiplicat formale & materiale illius significatum: alias, dum dicuntur *tres diuinae personæ*, etiam multiplicaretur *diminutus*, quæ est materiale illius significati: quod esset hereticum. Item, non possunt dici tria alba substantiæ, si in tribus subiectis *vnicæ* tantum esset albedo: quod esse falso, ex dicendis constabit. Rem hanc sic facile intelliges, Primo, si supponas, significari in recto idem esse, ac in *Nominario*: in obliquo vero, idem esse ac in *aliо casu*. Secundò ego addo, quid in Nominatio, vel in *aliо casu* significetur, debere ex propositionibus aliis clarioribus æquipollentibus dignosci: & ex affirmationibus *vnius* de *aliо*, quæ ab omnibus, ut veræ admittuntur. Verbi gratia, hæc est vera, *Petrus est albus*. Inde infero manifestè, nomen *albus* in recto solum dicere subiectum: nam si etiam diceret albedinem, esset idem *albus*, quod *subiectum* & *albedo*, non potest autem dici, *Petrus est subiectum* & *albedo*: quia Petrus nec partialiter est albedo: ergo *albus* solum dicit subiectum in recto, albedinem in obliquo, tanquam si dicerem, *albus est subiectum*, vel, *habens albedinem*, quod benè dicitur de Petro, estque proprietas æquivalens illi, *Petrus est albus*. Idem est, quando dico, *album est dulce*: *dulcedo* enim & *albedo* non possunt vlo modo in recto inuicem prædicari, *albedo est dulcedo*, aut è contrario: benè autem dicitur, *subiectum albedinis*, & *subiectum dulcedinis*. Inde evidenter infero, vocem *album* sic explicari, est *subiectum albedinis*.
- Hac regula evidenti supposita circa affirmationem *vnius* concreti de *aliо*, aut abstracti de concreto, Dico, tunc eam esse veram, quando rectum utriusque est idem realiter, siue alia, quæ in obliquo significantur, sint idem inter se, siue distincta, siue opposita. Ideo non potest dici, *homo est iustitia*, quia *iustitia* significant in recto ipsam iustitiam accidentalem, quæ non est idem cum homine, quem vox *homo* significat in recto, neque item potest dici, *iustus est iustitia*, propter eamdem rationem: potest autem dici, *homo est iustus*, & *iustus est sapiens*, etiamsi iustitia nec cum sapientia, nec cum homine identificetur: quia in his propositionibus non significantur in recto illæ formæ, sed subiectum illarum: est autem idem subiectum iustitiae quod sapientiae, etiamsi hæc inter se non sint idem. Hæc circa affirmationem eorum terminorum inter se, clarissima & certissima sunt. Circa multiplicationem concretorum hinc etiam evidenter colligitur resolutio. Sicut enim, ut dicitur *instans de Petro*, attenditur, an rectum utriusque sit idem: ita ut de concreto prædicetur numerus *duo*, *tria*, *quatuor*, solum est attendendum, an id quod dicitur in recto, sint duo, tria, an *vnum* tantum: & tunc nosceretur multiplicatio. Si enim quod dicitur in recto, multiplicatur, absolute nomen multiplicatur: si vero rectum non multiplicatur, nec etiam nomen. Ratio huius, explicatis terminis, est evidenter: primò, quia si *albus* est idem quod *habens albedinem*, ergo tria alba erunt tria habentia albedinem: sed si qui habent, sint tres, etiamsi res habita sit *vna*, sunt *tres habentes*, seu *tria habentia albedinem*, ut per se est evidens: è contrario autem, etiam in *albedo* sit multiplex, si tamen qui eam habet, *vnicus* est, præcisè erit *vnum habens albedinem*: ergo *vnum album*: ergo multiplicatio horum nominum solum pendet à multiplicatione eius quod in recto significant. Sic licet Philippus Hispaniatus Rex habeat potestatem diueriam in plura Regna, non tamen potest dici esse tres Rege: at vero è contrario si respectu eiusdem Regni *tres personæ* haberent eamdem Regiam iurisdictionem, possent dici tres Reges. Hinc etiam constat, quomodo in diuinis loquendum. Cum enim vox *Deus* significet in recto naturam diuinam, in obliquo vero personalitates (sonat enim, *natura diuina in supposito*) etiamsi supposita sint tria, quia tamen natura est *vnicæ*, non possunt dici *tres di*, sicut nec possunt dici *tres naturæ diuinae in supposito*, sed *vnam in tribus suppositis*: è contrario vero, quia *persona* dicit in diuinis in recto *suppositum*, in obliquo vero *naturam* (sonat enim, *suppositum in natura*) licet natura sit *vna*, quia suppositum est triplicis, ideo possunt dici tres personæ, id est, *tria supposita in una natura*, seu *tres relationes & personalitates in una natura*.
- Quod si roges, vnde sciam, quæ nomina in recto significant subiectum, in obliquo formam: Respondeo primò, omnia cōcreta accidentaria significare in recto subiectum & in obliquo formam. siue adiectiū, siue substantiū sumatur. In quo aliqui minus consequēter loquuntur: nā sicut dicitur, *albus est dulcis*, ita substantiū dicitur, *albus est dulce*, quod est argumentum supra factum ad probandum solum subiectum dici in recto. Vnde eodem modo de multiplicatione, ac mutua prædicatione Substantiiorum ac Adiectiiorum discurrendum est: quod ab istis negatur.
- Secundò respondeo, nomina concreta substantialia ex natura & suppositalitate, dicere in recto naturam, in obliquo vero personalitatem vel subsistentiam, loquor in suppositis purè creatis.) Ratio est manifesta ex æquipollentibus: quia benè dicitur, *homo constat anima & corpore*: at non benè dicitur, *subsistens humana constat anima & corpore*: neque item benè dicitur, *natura & subsistens humana constat anima & corpore*: ergo *homo*, de quo etiam id ipsum affirmatur, solum significat in recto naturam humanam. Idem est de equo, &c. Similiter benè dicitur, *homo discurrit*: at non benè, *subsistens discurrit*, vel *natura & subsistens discurrit*: sed *natura humana habens subsistens discurrit*: ergo *homo* solum significat in recto naturam humanam, in obliquo vero personalitatem.
- Obiicies: Dicitur benè, *homo constat subsistens*, at non benè dicitur, *natura constat subsistens*, ergo in ea voce *homo* non significatur in recto sola natura. Hoc argumentum patitur etiam instantiam in concreto accidentali: benè enim dicitur, *album constat albedine*: at subiectum non constat albedine: ergo *album*

non dicit in recto solum subiectum. Respondeo ergo, *tò homo ita significare naturam, vt simul significet in obliquo subsistentiam.* Vnde bene dicitur, *homo constat subsistentea quia rò constat solum significat componitur:* homo autem componitur subsistentia, etiamsi eam dicat in obliquo: & similiter subiectum subsistentia, seu natura habens subsistentiam, proculdubio dicit subsistentiam, etiamsi eam solum dicat in obliquo: & *album dicit albedinem & dulcedo dulcedinem:* ergo ex ea propositione non infertur, subsistentiam dici in recto.

- 68 Dixi supra, *in suppositis purè creatis:* nam in Christo Domino aliter videtur disurrendum, aliquando scilicet in illo vocem *homo*, seu *hic homo*, significare in recto solam naturam aliquando solum *suppositum diuinum*. Quod eu deuter ostendo ex diuersis propositionibus quæ à lide docentur, verbi gratia, *hic homo mortuus est:* tunc enim non significatur in recto suppositum diuinum, quia non potest verè dici, *suppositum diuinum mortuum est*, nisi summum per communicationem idioma um, (de qua iam non agimus:) propriè autem dicitur, *hic homo comedit:* non dicitur, *suppositum comedit:* ergo tunc vox *homo* significat in recto solam naturam humanam. Idem est in his propositionibus, *hic homo constat anima & corpore*, quod de supposito non potest dici. Aliæ vero sunt propositiones, in quibus è contrario in recto solum significatur suppositum, vt quando dico, *hic homo est Deus*, non potest in recto significari humana natura, quia de ea nullo modo verum est dicere, neque partialiter, *est Deus*, ergo ea neque partialiter tunc significatur in recto. Item quando dico, *Christus est ab eterno;* nam de natura humana non potest vlo modo dici, *est ab eterno*, vt per se est notum: ergo in aliquibus propositionibus natura dicitur in recto, in aliquibus solum suppositum. Ratio potest esse, quia natura Christi non sufficitur ab alio subiecto, sicut nec ipsum suppositum: vnde utrumque est aptum, vt per se & in recto significetur: at in supposito purè naturali: quia natura sola per se stat, persona ita vero vel subsistētia séper adiacet: idco quandocumque nomine concreto utrumque significatur, semper ponitur in recto sola natura, in obliquo vero subsistentia. Quid etiam verum est in hoc nomine *suppositum vel persona*: dicitur enim bene, *homo est persona humana*, non autem bene dicitur *homo est personalitas*, aut *natura humana est personalitas*: ergo *homo & persona* idem significant in recto in creatis. In Deo autem non ita, vt paulo antè dixi. Differentiam etiam possumus assignare eamdem, quam paulo ante: quod in diuinis tam subsistētia est substantia per se, quam ipsa natura, ideoque quilibet potest diuersis nominibus significari in recto: at in humanis

semper subsistētia est modus receptus in natura, ideoque semper in omnibus concretis naturalibus significatur in recto, & subsistētia in obliquo.

Ex his colligo, vocē *homo vel persona* in creatis multiplicandam, si eadem subsistētia creata poneretur in tribus naturis (per possibile vel impossibile) & tunc dicendas multas personas, quia essent multæ naturæ habentes personalitatem: hoc autem significat vox *persona*. Quod si contrario in unica natura Deus posset tres subsistentias, non esset nisi unicū suppositum, seu unica persona, sicut unicū subiectum cum multis albedinibus præcise est unicū album: at in diuinis, si Verbum assumere tres naturas, solum esset unica persona: si vero Pater & Filius & Spiritus sanctus eamdem assumere naturam humanam, essent tres personæ, imo & tres homines, quia (vt paulo antè dixi) vox *homo* significat frequenter in recto solum suppositum.

Aduerte primò, non esse idem, significari de formalis & significari in recto: quia *album* significat de formalis albedinem, & eam significat in obliquo. Significari enim de formalis, est esse formam significatam à qua vox derivatur, vt *album ab albedine, dulce à dulcedine*, &c. In recto vero, est significari in Nominatio casu, vt dīxi: ad prædicationes vero & multiplicaciones non sunt consideranda quæ de formalis dicuntur, sed quæ in recto, propter hucusque dicta: quod à paucis bene distinguitur.

Aduerte secundò, aliqua etiam nomina abstracta habere significatum in recto & in obliquo, ea scilicet, quæ significant naturam compositam, vt *humanitas*, & *natura humana*: in quibus quia dantur partes quæ sunt à equaliter subiectum unionis, & datur uno quæ recipitur, significantur in recto ambae partes, uno vero in obliquo. Sed dices: Hæc est vera, *natura humana discurrat*, & non est verum, *materia discurrat*: ergo nomine *natura* non significatur in recto *materia*. Respondeo, eam propositionem in rigore esse falsam, per figuram tamen accipi ibi totum pro parte, id est, naturam totam pro anima quæ propriè discurrit. Hinc autem non infertur, verè homine *natura* non significari in recto etiam materiam pr. manam: neque enim bene dicitur, *natura humana est materia sub animali rationali*, aut è contrario, *est anima rationalis in materia*: bene autem dicitur, *natura humana est materia, ex anima cum ratione*: ter se, vbi vtraque pars in recto, uno vero dicitur in obliquo.

His videtur exactè tota doctrina de recto & obliquo, & de mutua prædicatione in genere, explicata. Nam, quæ sit prædicatio formalis quæ materialis, dicetur alibi: pro quo etiam hanc doctrinam oportet bene percipere, ex ea enim cætera facile intelligentur.

D I S P V T A T I O II.

De Oratione & Propositione.



R I M A elementa, quibus conflatur oratio, seu propositione, sunt Termini, non tamen solum; requirunt enim Verba quibus coniungantur. Hi Termini ferè semper sunt Nomina: ideò, vt facilius quæ de Oratione & Propositione dictur sumus, percipientur, nonnulla de Nomine & Verbo præmittemus.

S E C T I O I.

De Nominis, Verbo & Oratione.

Nomen definitur ab Aristotele, vox significativa ad placitum sine tempore, cuius nulla pars separata significat, finita & recta. Per rò vox excluduntur à ratione Nominis termini mentales, & scripti, qui non sunt voces: per significativa ad placitum excluduntur voces nō significativa, vt blètis: ite voces naturaliter significantes, vt gemitus animalis, qui significat naturaliter dolor. Sine tempore, id est, Nomē non significat actionē aliquā exerceri in tempore, quo differt à Verbo. Cuius nulla pars per se significat, id est, nō cōponitur ex partibus actu significati bus finita, vt excludatur termini-

ni infiniti, vt, nō homo, sō leo. Resta, vt excludantur casus obliqui à ratione Nominis: videtur enim Aristoteles censere, solum Nominatum esse Nomen.

Contra hanc definitionem, & omnes eius particulas

² acriter invenitur nonnullus hic, tum quia plura Nomina constant partibus significantibus actu, vt *proconsul, respublica*: tum quia termini in finiti, & casus obliqui sunt propriè Nomina, quod & ego ostendam Disputat. xiii. Logices num. 43. Quare ipse definit ex Antonio Nebrissensi *Nomina esse voces declinatae per casus*. Quod si illi obiiciat, aliqua esse Nomina indeclinabilia, vt *cœctibes*: Respondet, Nomina hæc habere omnes integros casus, eti desinentes eodem modo, sicut *genitivus & veru* sunt Nomina declinabilia, etiam in singulari, licet non habeant differentes terminaciones: & apud Hispanos Nomina in singulari habent omnes casus similes, & similes etiam in plurali, nec tamen ideo sunt indeclinabilia. Idem dicit de *cœctibes*, & similibus.

Hæc definitio nō patitur difficultates quas Aristotelica: nisi tamen aliqua illi addantur, videtur sustinir non posse. Dicit enim quis, ex ea sequi, *blikti & aliis terminos non-significatiuos, imo & omnes voces, etiam Verba, esse Nomina*, quod falsum est. Patet sequela: quia *blikti*, verbi gratia, est vox declinata per casus, ergo & Nomen. Patet antecedens: & in primis *blikti* esse vocem, non dubium: deinde declinatam per casus, inde patet: nam ideo per te *cœctibes* declinatur per casus, quia potest poni cum Verbis exigentibus varios casus: sed similiter potest poni *blikti*: dicitur enim, *blikti est vox: ecce blikti in Nominativo*. Deinde dicitur, *proprietas blikti est, posse significare: ecce blikti in Genitivo*. Item, credo, *blikti est vox: ecce in Accusativo*, & sic de aliis casibus: ergo *blikti* est vox declinata per casus, non minus quam *genitivus*, ergo est Nomen. Quod vero idem sequatur de Verbis, sic probo: quia potest dici, *amo significare amare: ecce amo in Nominativo: credo: amo significare amare: ecce in Accusativo: ergo amo est etiā Nomen*. Quod si dicas, has omnes voces esse Nomina, siue significatiūz sint, siue non: cōtra, ergo superflua est in definitione particularia, *declinata per casus*. Patet, quia nulla est vox, quæ hoc modo non declinetur per casus.

Propterea delendum diceret quis: huic definitioni, ⁴ quod sit *vocis significativa*, vt per hanc particulā excludatur *blikti* & alia nihil significatiā. Addēdū etiā, *sine tempore declinata per casus*, vt & Verba excludas, quæ significat cū tempore. Adhuc tamē manet tota difficultas supra posita: quia sequitur, Aduerbia & Præpositiones esse Nomina, sūt enim voces significatiū & declinatae per casus eodem modo quo supra dixi de *blikti* & de Verbis: ergo quia addita fuit ea particula *significativa & sine tempore*, solum excluduntur Verba, & voces non-significatiūz à ratione Nominis: ceteræ vero voces manebūt, sicut in ea definitione, *Nomen est vox declinata per casus*. Propter hoc puto eam definitionem ex Nebrissensi bonā esse. Ad obiectiōnem autē supra cōtra illā factā respondeo, *blikti & alias voces non propriè declinari per casus*, licet possit dici, *blikti est vox, essentia blikti est esse sonum*, &c. vbi iam videatur declinatio: hoc tamē est inproperiè, & secundum quid habere casus: séper enim subintelligitur ibi aliud Nomen hoc modo; *hæc vox blikti est sonus, huius vocis blikti proprietas*; &c. vbi non tam *blikti*, quam *hæc vox declinatur*. In *cœctibes* autem, & in aliis, *vix, genitivus & cetera propriè*, sine illa vox subintellecta, dicitur, *genitivus est magna est vis genitivus*, &c. non minus ac dicitur, *homo est, magna est vis hominis*. Ergo est propriè *vocis declinata per casus*, licet omnino similes. Benē ergo ea definitio & complestitur omnia Nomina, & reliqua

excludit. Non ergo necessum est ei addere cās alias particulas *significatiua*, & *sine tempore*: eo enim ipso quod propriè declinetur, debet aliquid significare, & non supponi pro se, item debet esse sine tempore, quia casus non significant tempus.

Sed contra hoc ultimum obiicies, aliqua esse Nomina, quæ significant tempus: vt *hora, annus, mensis*, item *prandium, cena* significant res vt exercitas in aliquā differentia temporis in meridiē & sub vesperum. Respondeo, Etiam si hæc Nomina significant tempus, non tamen illud consignificare: quia nec affirmatur, nec negatur, utrum de facto detur vel data fuerit cena, utrum de facto existat vel exiterit mensis, & sic de reliquis.

An Nominatiūs differat specie ab aliis casibus, & Adiectiuā à Substantiūs, quæstio est parui momenti. Vno verbo dico de Adiectiūs & Substantiūs, tunc differre, quando res significata est specie diuersa, vt *Petrus & albus*, quia *albus* cōnotat albedinem, quam non cōnotat *Petrus*, vel quando haber diuersū modum significandi, vt *homo & rationalis*, nam licet idem significet, supponuntur tamen pro diuersis specie conceptibus: ideoque & ipsæ voces in se sunt diuersæ. Ex eo autem præcisè, quod unum sit Substantiūm, aliud Adiectiūm, non est differentia specifica, vt inter *albus & album*. Verum autem Participiās sint propriè Nomina, rectè. Hurtadus affirms, quia abstrahunt à tempore: nam licet *amans* videatur aliquid de præsenti significare nihil tamen affirms absolute, & potest omni tempori aptari, *Petrus fuit amans, erit amans, &c.*

Verbum definitur ab Aristotele, *est vox significativa ad placitum cum tempore, cuius nulla pars per se significat finita & recta, & est eorum, quæ dicuntur nota*. Hæc definitio differt à definitione Nominis per r̄cum tempore: quia Verbum debet consignificare tempus, vt *amo præsens, amans præteritum*. Item differt per r̄ & est eorum quæ dicuntur nota, hoc est, est copula & unio per Verbum prædicatum vñitur subiecto.

Hæc definitio, quoad particulas in quibus coincidit cum definitione Nominis, easdem patitur difficultates: hec ab aliis ex Nebrissensi definitur Verbum *esse vox contingata per tempora*. Quod si obiicias, hanc definitionem potius esse Grammaticam, quam Logicam: respondet benē Logicam, vt agat de cōstruendis externis argumentis, egere notitia vocum, quæ ad Grammaticos pertinent: vnde non mirum, si ab eis definitiones Nominis & Verbi accipiāt.

Aduerte Primò, etiam si Verba non habeant differentes terminaciones, si tamen cum iisdem significant varia tempora, absoluē esse voces coniugatas per tempora, sicut in simili diximus de Nominibus.

Aduerte Secundā differentiam inter Nomina & Verba, quod illa infinitantur: vt cum dico, *non homo*: excludo enim hominem, & affirmo aliquid aliud. At Verba, eti portuissent infinitari, si hominibus placueret, vt scilicet, *Petrus non currit*, significaret idem ac faciat aliquid, quod non est currere: de facto tamen non infinitantur, sed præcisè sumuntur negatiū: *non currit*: negatur enim cursus, nihil vero aliud affirmatur. Rationem huius non video, nisi quia sic volueret Maiores. Dicunt aliqui id factū, vt vitaretur confusio cum propositione purè negatiua. Sed nunquid aliunde hæc confusio vitarū non potuit? Si ad purè negandum vñcerentur particula non, ad infinitandum vero particula ne, vel è contrario aut præponendo vel postponendo negationem Verbo, facerent distinctionem. Sit ergo sola pro ratione voluntas.

Oratio definitur à nonnullis, est *vocis significativa ad placitum*, cūt pars per se sunt significatiua. Non placet: cōfundit enim Orationem cum Termino com-

plexo, homo doctus, verbi gratia. Ego orationem definio cum Hurtado supra Sectione II. & aliis modernis: *Orationis est vox significativa ex Verbo & Nominis inter se congruentibus, vt, ego venirem, surge Petre, Antonius occedit Franciscum.* Dixi, Nomen & Verbum debere inter se congruere: quia si dicerem, ego occiderunt, non facerem orationem, quia non congruit ego cum occiderunt.

8 Hæc Oratio alia est imperfecta, constans Verbo, imperfectè significante, vt, si ego venirem: alia est perfecta, vt, fac hoc, ego veni, &c. Oratio perfecta alia est enunciativa, id est, affirmans vel negans aliquid, vt, Petrus legit, Iohannes non est iustus: & hæc alio nomine dicitur iudicium siue propositionis. Alia est non-enunciativa, id est, nihil affirmans vel negans, vt, fac hoc, ne facias illud. De hac, quia non pertinet ad Logicam, nihil amplius occurrit dicendum, ad Propositionem veniamus.

S E C T I O I I.

Propositio, & que eam concernunt, explicantur.

P ropositio ab Aristotele definitur in ordine ad veritatem & falsitatem, hoc modo: *Est oratio verum vel falsum significans.* Sed hæc sunt proprietates illius, ideo non est definitio essentialis. Melius ergo cum Comimbricensibus & aliis definitur: *Est oratio aliquid affirmans vel negans.* Adhuc tamen non videtur omnino exacta, quia traditur per disunctionem, scilicet affirmans vel negans, quod est vitium definitionis, etiamsi aliquando propter materia difficultatem toleranda: in præsenti autem potest facile vitari, si dicamus, *propositio est altus intellectus indicatiuns.* Video, si rogetur quid sit indicare, tunc debere tradi definitionem cum disunctione, id est, *oratio affirmans vel negans:* unde non iudicarem inconveniens eam disunctionem in definitione propositionis admittere, quam tandem in vteriori explicatione eiusdem, & illius particularis altus indicatiuns tradere debemus.

9 In hac propositione quatuor possunt reperiri, *materia, forma, quantitas, & qualitas.* Materia propositionis est *connexio quam habet predicatum cum subiecto:* quæ cum triplex sit, triplicem habet propositionem materialiam. Alia est *naturalis*, cum predicatum necessario conuenit subiecto, vt, homo est animal: alia *impossibilis*, quando predicatum repugnat subiecto, vt, homo est irrationalis: alia *contingens*, cum predicatum contingenter conuenit subiecto, vt, Petrus legit. Hæc materia possunt vterius subdiuidi, quia *naturalis* alia est *essentialis*, vt, homo est rationalis: alia est *merē naturalis*, vt, homo est habens intellectum, (pono nunc, illum distinguere) *ignis est calidus.* Item alia est *contingens naturaliter*, vt, homo currit: alia est *contingens supernaturaliter*, vt, homo saluabitur.

Forma propositionis est Verbum, seu copula predicatorum cum subiecto: quia cum propositione sit quoddam ens compositum, cuius forma est *vnde*, ideo Verbum, quod unit predicatum cum subiecto, dicitur forma illius.

10 Quantitas propositionis est coarctatio vel extensio principalis subiecti: estque quadruplex: vel *universitas*, quando subiectum uniuersale afficitur signo uniuersali, vt, omnis homo currit: vel *particularis*, quando subiectum uniuersale afficitur signo particulari, vt, aliquis homo currit: vel *est indefinita*, quando subiectum uniuersale nullo afficitur signo, vt, homo est animal: vel *singularis*, quando subiectum est terminus singularis, vt, Deus est bonus, Petrus saluabitur. Observa Primi, ad quantitatem propositionis non attendi quantitatem predicatorum, sed subiecti. Vnde hæc est uniuersalis, omnes res persona divina sunt Deus, etiamsi

terminus Deus, qui est predicatum, sit singularis. Item, non attendi quantitatem rei significativæ in oblique ex parte subiecti, & minus principaliter, vt, omnes subdit Regis sunt Catholicæ: Regis intrat in oblique ex parte subiecti ac proinde etiam sit singularis, propositio, tamen non est particularis, sed uniuersalis à significato in recto omnes. Observa Secundum, propositionem indefinitam in materia contingentia equivalere particulari, vt, homo currit, id est, aliquis homo currit: in necessaria vero equivalere uniuersali, vt, homo est animal, id est, omnis homo est animal.

Qualitas propositionis dicitur eius affirmatio & negatio: in quo est abusus vocis, nam *qualitas* significat accidens subiecti, vt in predicamento de Qualitate dicemus: at negatio & affirmatio est ipsa essentia propositionis: ergo impropriè dicitur *qualitas propositionis.* Melius dicetur eius qualitas *veritas & falsitas:* quia hæc non est essentialis propositioni, vt infra ostendam Disputat. xiv. Logicæ, à numero 10. In quo hic nonnulli recentiores non attendentes quid postea dicunt essent, probant & approbat, veritatem & falsitatem esse qualitatem veram propositionis: idque negant de affirmatione & negatione, quia hi secundi conceptus identificantur cum propositione: postea vero in libris de Anima docent, tam esse essentialem propositioni veritatem quam affirmationem.

Propositio affirmativa illa est, cuius principalis copula est affirmativa, siue habeat aliam copulam minus principalem negatiuam, siue non, vt in hac propositione, *qui non peccant, saluabuntur*, quæ est affirmativa, etiamsi habeat copulam negatiuam, verbi gratia, *qui non peccant:* è contrario vero propositio negativa ea est, cuius copula principalis est negativa, etiamsi habeat aliquam affirmatiuam, vt in hac, *qui in peccato decedunt, De:am non videbunt*, quæ est negativa, etiamsi habeat affirmationem illam, *qui in peccato decedunt.*

In materia naturali omnis propositio affirmativa est vera, vt, homo est animal, leo est rugibilis: negatiua vero falsa, vt, homo non est animal: in materia impossibili omnis negatiua est vera, vt, homo non est lapis, leo non est equus: omnis vero affirmativa falsa, leo est equus, homo est lapis: in materia contingentia tam affirmativa quam negatiua iam est vera, iam falsa, verbi gratia modo est verum dicere me sedere, paulo post erit falsum.

S E C T I O I I I.

Propositio dividitur.

A lia est Propositio simplex, quæ semper est categorica & absoluta, in qua unicum Verbum connectit predicatum cum subiecto, vt, Petrus est doctus, Paulus sedet, &c. alia est *composita*, quæ duobus verbis constat, vt, si Petrus veneris, ego cum adibe: Petrus & Paulus currunt. De simplici nihil amplius occurrit dicendum. Composita vero seu hypothetica quadruplices est: alia, quæ constat ex duabus categoricis vnitis Coniunctione & vt, Petrus currit, & Paulus orat. Ad hanc reducitur hæc, Petrus & Paulus currunt, quia habet formaliter duo subiecta: hæc vero, omnis homo currit, non est formaliter composita, quia formaliter solum unum subiectum habet, et si virtualiter sit composita, quatenus equalet his, Petrus currit, & Iohannes currit, &c. Alia est causalis, vt, quia Petrus currit monetur. Alia propositio composita est conditionalis, quæ constat duabus propositionibus categoricis vnitis signo conditionali, vt, si Petrus currit monetur hæc non requirit, vt conditio inferat necessario effectum: sufficit enim si hic & nunc coniungantur, & habeant inter se aliquem ordinem, vt verbi gratia, si

veneris ad me, dabo tibi librum, quæ non petit ut necessario inferatur ratio libri ex aduentu alterius: id enim in causali sola requiritur, quod expressè docuit Scotus, cuius verba refert Hurradus Disputatione 111. S. 11. vbi aperte concedit Deo scientiam harum conditionalium contingentium: quam doctrinam postea, ideo forte, quia ab Auctoribus Societatis illustrata est, acerrimè nonnulli insectati sunt. Sed de his alibi.

Difficilior est, an etiam sit conditionalis proposition, quando mērē se habet disparatè conditio cum effectu, vt, si Petrus dormit, ego agroto. Respondeo, in modo exteriori esse conditionalem, semper tamen esse falsam, licet utrumque ita contingat: quia per se inuitur aliqua connexio, quæ cum in hoc casu non sit, semper est falsa talis proposition. Aduerte tamen, hanc connexionem non debere esse tantam, ut necessario & determinatè inferatur ex conditione alter affectus, ut paulo ante dixi contra nonnullos ex Scoto.

¹⁴ Alia est disiunctiva, quæ constat duabus propositionibus categoricis vniuersitatis signo disiunctivo, vt, Petrus legit vel dormit. Aliam inuenio compositam quæ in his quatuor non comprehenditur, vt hæc, qui venerunt huc, ecce si sens: qui legit librum, est Franciscus. Hanc vocarem expositoriā, qui aperūnam propriè expōnitur subiectum alterius, vt cum dico, quis legit, est Franciscus, ecce per hanc secundam explicō quis sit quilegit, affirmando eum esse Franciscum, sed res nullius est momenti.

Materia propositionis hypotheticæ est triplex, sicut & categorica, naturalis, impossibilis, & contingens. Materia propositionis hypotheticæ non desumitur ex materia cuiuslibet propositionis seorsim, sed ex eo quod principaliter affirmatur vel negatur per propositionē: quare hæc erit de materia necessaria, si Petrus currat monetur: est enim necessaria connexio inter cursum Petri, & eius motum, etiam si Petrum currere & Petrum moueri, sit contingens.

Forma propositionis hypotheticæ est copula, qua ambo propositiones inter se connectuntur, quæ est quintuplex, scilicet, & vel, quia, quis vel qui. Ratio est: nam per has notas, seu copulas propositionis est hypothetica, cum per illas vniuantur categoricæ propositiones: vno autem partium formaliter constituit compositionem.

Quantitas propositionis hypotheticæ est, quæ inuenitur in utraque categorica: vnde si utraque sit vniuersalis, vt in hac, omnis homo est animal, & omne animal est sensuum, propositionis hypothetica erit vniuersalis: si vero è contrario utraque sit particularis, vt, aliquis homo currit: & aliquis equus est albus, categorica erit particularis: si denique una sit particularis, & alia vniuersalis, vt, omnis homo currit, & aliquis leorugis hypothetica erit mixta.

¹⁵ Qualitas propositionis hypotheticæ est eius veritas vel falsitas. Affirmatio autem & negatio, licet dicatur à Summulistis qualitas, re tamen vera est ipsam esse sentia, vt supra num. 11. de simplici propositione diximus. Propositionis hypothetica copulativa est vera, quando utraque categorica est vera: falsa vero, si vel utraque sit falsa, vel aliqua ex illis, vt cum dico, Petrus venit, & Ioannes legit, si Petrus non venit, propositionis erit falsa etiam si Ioannes legit. Ratio est, quia cum utrumque simul affirmetur per copulativam, & malum sit ex quocumque defectu, bonum ex integra causa, ad veritatem illius requiriatur veritas utriusque ad falsitatem vero vel vniuersalitatem sufficit: sicut ut fallatur qui dicit quatuor homines currere, sufficit vnum ex illis quatuor non currere, etiam si tres currant.

Propositio disiunctiva non requirit, ut vera sit, veri-

tatem utriusque, quia non affirmatur utrumque copulatiuè, sed sufficit vniuersitas, ut si dico, Petrus vel Ioannes legit, propositionis erit vera legente Petro, et si Ioannes non legit. Difficultas est, an si utraque sit vera, disiunctiva etiam vera sit, verbi gratia, an utrum sit affirmare Petrum vel Ioannem venisse, quando utrumque venit. Negant nonnulli, censes, nō vel facere sensum exclusivum, quasi diceret, unus tantum, hic vel ille. Non acquiesco vlo modo: quia multæ propositiones disiunctivæ, sunt veræ, etiam si utraque categorica vera sit, vt v.g. quando dicit Christus, si duo vel tres congregari faciunt in nomine meo, in medio eorum sum, non dixit Christus, quod si duo & tres essent congregati in nomine eius, non esset futurus in medio eorum. Item minatus est Deus Leuitici 20. Qui maledixerit patre aut matre, morte morietur, quis autem dicet, ea disiunctione aut Deum voluisse significare eum, qui huius sententiaz pœnas incursum esset, solum debere vni ex illis maledicere, futurum autem ab hac comminatione tutum, qui utriusque maledixerit. Deinde si quando iubemur ab Ecclesia, vt uno è quindecim diebus Paschatis peccata confiteamur, hoc vel illo, si rō vel faceret sensum exclusivum, iuberemur sicut semel tantum confiteri, ac proinde qui in omnibus illis diebus confiteretur, peccaret contra præceptum Ecclesiz, Patet, quia per te hæc proposition, Petrus vel Ioannes currat, facit hunc sensum, unus tantum currit, hic vel ille: ergo similiter præceptum iubens confiteri in hoc vel illo die, iubebit in uno tantum confiteri, hoc vel illo: ergo qui bis duobus diebus confiteretur, facit contra illud præceptum. Tertio, ipsi censem cum communi, hanc propositionem, si quis homo currit, & qui ualere huic, hic vel ille currit: & tamen verum est dicere, aliquem currere, etiam si omnes currant: ergo propositionis disiunctiva erit vera, etiam si utriusque propositionis simplicis obiectum existat, ut per ipsam enuntiatur.

Quarto idem probatur: quia contradictoria propositionis copulativa affirmatiuæ, v.g. Petrus & Paulus currant, est disiunctiva, negatiuæ v.g. Petrus vel Paulus non currunt: Vnde sic argumentor: Duæ contradictoria non possunt esse simul falsæ (vt omnes merito affirman:) sed si disiunctiva esset falsa, quando utrumque obiectum simul est, vt per eam enuntiatur, (prout tu dicas) sequeretur, casu quo nec Petrus nec Paulus current, utramque supra positam contradictionem esse falsam: primam quidem, quia dicit, vnum ex illis currere, nullo currente: secundam autem, quia dicit vnum vel alterum non currere, cum tamen utrumque non currat, quod per se facit propositionem disiunctiæ falsam, ergo utraque contradictionis est falsa, iuxta tuam doctrinam, quod est absurdum. Quare censeo disiunctiæ propositionem affirmare, vt minimum vnum ex illis obiectis ita esse, ac per ipsam enuntiatur, utrum autem utrumque simul ita sit, nec affirmare nec negare: quare si utrumque currat, siue unus tantum, erit verum dicere, hic vel ille currit.

Circa affirmationem & negationem propositionis hypotheticæ aduerte, eam esse negatiuam vel affirmatiuam, cuius principalis copula negatiua aut affirmatiuæ est v.g. non quia Petrus disputat, Ioannes sedet, est propositionis negatiua, etiam si, quia Petrus disputat, sit affirmatiua, rō enim non cadit supra causalem, que erat principalis copula. Ratio est, quia hæc propositiones constituuntur in ratione compositæ, vt diximus, per copulas: vnde vt sint affirmatiuæ vel negatiuæ, debet negatio aut affirmatio supra copulam, quæ utramque propositionem connectit, cadere.

Principia Logicalis proprietas propositionis est Oppositionis, de qua nobis iam est dicendum.

S E C T I O V.

De Oppositione propositionum.

S V B S E C T I O P R I M A

Definitio & divisione Oppositionum.

Propositionis oppositio definitur ab Hurtado: *Est repugnancia duarum propositionum circa veritatem vel falsitatem.* Hæc tamen solum est descriptiva per ordinem ad veritatem vel falsitatem, quæ est qualitas propositionis. Melius ergo poterit definiri: *Est repugnancia duarum propositionum in affirmatione vel negatione;* hinc postea oritur repugnancia in veritate vel falsitate, vt, *Petrus currit, Petrus non currit: homo est animal, homo non est animal.* Ad hanc oppositionem primò requiritur, vt subiectum & prædicatum utriusque propositionis idem sit, alias nulla erit oppositio: nec enim hæc opponuntur, *Petrus sedet, & Petrus non legit,* et si utraque idem habeat subiectum, & altera sit affirmativa, altera negativa: quia non habent idem prædicatum: sicut neque hæc, *Petrus legit, Paulus non legit,* etiamsi prædicatum sit idem in utraque, quia subiectum non est idem. Secundò requiritur, copulam utriusque significare idem tempus, eundemque locum. Ex cuius defectu hæc non opponuntur, *Petrus sedet, Petrus non sedebit,* quia connotant diversa tempora. Item neque hæc, *Christus est in Sacramento sub specie panis, in celo non est sub specie panis.* Tertio requiritur, vt in utraque propositione eadem sint signa & Aduerbia: quare hæc non opponuntur, *Petrus non scribit bene, Petrus scribit.* Quarto requiritur, vt terminus eodem modo supponatur in utraque propositione: ex cuius defectu hæc non opponuntur, *omnes apostoli Christi sunt duodecim, omnes apostoli Christi non sunt duodecim,* quia *omnes* in una supponitur copulatiuè, in alia distributiuè. Vno verbo rem explico, ad oppositionem requiritur, utramque propositionem quo ad significationem omnino esse eamdem, unam tamen esse affectam signo negativo *non*, aliam vero illo carere.

Hæc oppositio est quadruplex, *contradicторia, contraria, subcontraria, & subalterna.* Contradicторiam definiuit nonnullus esse oppositionem duarum propositionum, quarum altera sit *uniuersalis, alia particularis.* Non placet: quia duæ propositiones singulares sunt contradicitoriae inter se, vt, *Petrus currit, Petrus non currit:* ideo illi definitioni addendum est, quod sit *oppositio vel duarum propositionum omnino singularium, vel duarum quarum altera sit pure particularis, altera uniuersalis.* Dixi, *pure particularis:* quia propositione contradictionis solum debet affirmare aut negare quod merè requiritur ad salificandam suam oppositam: vt autem propositione *uniuersalis* affirmans, verbi gratia, *omnes homines currere,* falsa reddatur, solum requiritur vnum non currere, siue hunc siue illum: & ob eam rationem non debet esse singularis: quia vt sit falsum omnes homines currere, non requiritur quod Petrus in singulari non currat: sufficit enim si non currat Ioannes, quare non debemus determinatè significare indiuiduum aliquod, si efficere volumus propositionem contradictionis *uniuersali.*

Oppositio contraria est, vel quando duarum propositionum *uniuersalium* alia est affirmativa, alia negativa, vt, *omnis homo currit nullus homo currat:* vel quando una est *uniuersalis* & altera *singularis omnino,* vel mixta ex particulari & communis: vt, *omnis homo currit, Petrus non currit:* vel, *omnes homines sunt peccatores, aliqui non sunt peccatores.*

Subcontraria est, quando ex duabus propositionibus particularibus alia est negativa, alia affirmativa, vt, *aliquis homo currit, aliquis homo non currit.* Hæc oppositio nulla est in rigore, quia ad oppositionem requiritur, vt sit idem subiectum utriusque, vt dixi supra, at hæc duæ particulares non habent idem subiectum: nam *aliquis* non supponitur pro eodem in una ac in alia: quia si hoc esset, contradictoriè opponerentur: ergo non habent idem subiectum, ac proinde utraque potest esse vera: stat enim bene, aliquem currere, scilicet Petrum, & alium aliquem non currere, scilicet Ioannem. Quod confirmo Primò, quia ambæ possunt esse simul veræ: veritas autem in omnium sententia non opponitur nec repugnat veritati, ergo nec illæ propositiones opponuntur. Confirmo Secundò, licet enim externi termini videantur oppositionem præse se ferre, in re tamen de uno subiecto affirmatur cursus, & de altero negatur, verbi g. de Petro affirmatur cursus, de Ioanne vero negatur: sicut in omnium sententia, quando dico, *mater diligit filium, mater non diligit filium,* si in una pro filio, in altera pro altero supponatur, nulla est oppositio, etiamsi in externis terminis videatur esse, eo quod repeatantur eisdem externæ voces. Idem ferè est in subcontrariis, *aliquis currit, aliquis non currit.* Dico ferè quia hæc habent aliquam proprietatem oppositionis, scilicet utramque non posse esse simul falsam: quia vt sit falsa, quæ affirmat aliquem currere, necesse est nullum currere: eo autem ipso quod nullus currat, erit verum dicere, aliquem non currere, ergo simul non possunt esse falsæ.

Sed antequam ulterius progrediamur, obiicies ex supradictis, ad oppositionem requiri, vt utraque propositione habeat eadem signa, solumque differat in eo, quod una sit affirmativa, alia negativa: ergo solum hæc erunt oppositæ, *omnis homo currit, omnis homo non currit,* quia utraque retinet eosdem terminos. At hæc, *omnis homo currit, aliquis non currit,* non erunt oppositæ, quia non est idem subiectum *omnis* & *aliquis.* Respondeo has & alias omnes, de quibus supra, esse oppositas, eo quod in illis tandem deuenitur ad vnum subiectum de quo determinatè in uno affirmatur, in altero negatur: qui enim dicit, *omnis currit,* etiam de illo aliquo affirmat, de quo postea negatur aliquem currere, quod in qualibet oppositione speciatim monstrabo Subsectione sequenti.

Oppositio subalterna solum est ratione quantitatis, quia una est *uniuersalis, alia particularis,* vt, *omnis homo currit, aliquis homo currit:* utrumque tamen debet esse negativa aut affirmativa. Hæc tantum abest ab oppositione, vt potius una includat aliam, & una pendeat à veritate alterius: neque enim potest esse verum, *omnes homines currere,* nisi verum sit *aliquem currere,* quare abutuntur nominibus, qui hanc vocant oppositionem: solum ergo in rigore duas oppositiones admitto, *contradicторiam & contrariam,* quarum proprietates breuiter explicandas sunt.

S V B S E C T I O S E C V N D A

De proprietatibus Oppositionis contraria, subcontraria, & contradictoria.

Propositiones contradictiones nequeunt esse simul veræ, nec simul falsæ. Contraria possunt esse simul falsæ, non simul veræ. Subcontraria simul veræ, non tamen simul falsæ. Hæc oportet amplius explicare à priori.

Omnis oppositio (vt dixi supra) debet esse circa idem subiectum pro eodem tempore & loco, pro quo idem prædicatum simul affirmetur & negetur.

habere idem prædicatum, fit, vt propositiones affirmantes illud habere, & negantes habere, sibi repugnant, nec simul possint habere veritatem, quia simul nequit aliqua res esse & non esse. In hac ergo repugnancia omnis oppositio fundatur; contradictria quidem, quia vel est circa subiectum singulare, verbi gratia, circa Petrum, de quo simul affirms esse hominem, & non esse hominem: quia cum nequeant simul esse, nequit etiam simul utraque propositione esse vera; &, quia non est medium inter esse & non esse, necesse est unam ex illis veram esse, ac proinde neque potest utraque esse falsa, sed altera debet esse vera, & altera falsa.

*S*i vero oppositio contradictoria sit inter propositionem vniuersalem, & particularem, cum nequeant omnes homines currere: verbi gratia, & aliquis non currere, quia enim in omni includitur ille aliquis, quicunque sit, de illo simul affirmaretur & negaretur cursus: ex quo rursus sit, vt nequeat utraque simul esse vera: quia vero non est medium inter omnes currere, & aliquem non currere, inde sit necessarium, unam ex illis futuram veram, alteram falsam.

*E*t hinc intelliges, quare haec non sint contradictoriarum, omnis homo currit, Petrus non currit, seu aliqui non currunt: quia licet nequeant simul omnes homines currere, & aliqui vel Petrus non currere, datur tamen medium inter hoc, quod est, omnes currere, & Petrus non currere, scilicet, non currere Iohannem; & inter currere omnes, & non currere aliquos in plurali, scilicet, non currere aliquem in singulari: ac proinde, et si nequeant esse simul veræ, possunt tamen esse simul falsæ. Et ob hanc rationem excluduntur haec à numero contradictiarum, & reducuntur ad contrarias, quae (vt dixi) non possunt esse simul veræ, possunt tamen esse simul falsæ. Ideo statim dicam, oppositionem contradictoriam in his vniuersalibus propositionibus esse minimam, quae potest esse.

Contraria vniuersales, vt, omnis homo currit, nullus homo currit, ob eandem etiam rationem nequeant esse simul veræ, quia nequit simul conuenire cursus omnibus hominibus, & illis eisdem etiam conuenire carentia cursus: possunt tamen esse simul falsæ, quia datur medium inter omnes currere, & nullum currere, scilicet, aliquem, vel aliquos tantum currere: vnde non est necesse ut altera illarum vera sit. Ratio est: nam oppositio contraria includit oppositionem contradictoriam, singularem & vniuersalem: quia qui dicit, omnis currit, & nullus currit, de eodem Petro dicit currit, & non currit, quae est contradictoria singularis. Similiter etiam dicit, omnes currere, & aliquem non currere: quia qui dicit, nullum currere, à fortiori dicit, aliquem non currere, quae est oppositio contradictoria vniuersalis. Et hinc sit, contrarias cum contradictoriis conuenire in eo, quod non possint esse simul veræ: quia vero contrariae excludunt aliquam maiorem oppositionem, quam solae contradictoriarum, ob excessum possunt contrariae simul habere falsitatem, quae repugnat contradictoriis.

*Q*uod sic explico, aduertendo, maiorem oppositionem esse inter duas contrarias, quam inter duas contradictorias: quia magis opponitur affirmanti omnes currere, qui negat cursum de omnibus, quod fit per contrarias, quam qui negat de aliquo, quod fit per contradictorias: magis enim est contradicere in omnibus, quam contradicere in aliquo. Vnde, sicut non est medium inter esse proximum, & aliquantulum distans, ac proinde necesse est ut alterum illorum verum sit: est tamen medium inter esse proximum, &

esse valde distantem, viginti leucas, v.g. aut triginta, nempè distare una tantum: fit, vt licet nequeant duo esse simul distantes inter se viginti leucas, & simul proximi, non tamen necessarium sit ut alterum illorum habeant: quia possunt non esse proximi, nec tamen distare ad viginti leucas, sed vel ad duodecim, vel ad octo, vel ad sex passus. Ita similiter in propositionibus contrariis, quia una magnam coëxistentiam, alteram magnam distantiam affirmat, potest inter utramque darum medium, possuntque simul esse falsæ: at contradictoriarum, quia minimum distant inter se, non habent medium, ideo nec simul veræ nec simul falsæ possunt esse.

*P*ro his infertur, oppositionem subcontrariam propriè non esse oppositionem (vt supra ostendi) quia ex illis non possunt duas contradictoriarum singulares educi: eo enim quod dicam, aliquis currerit, aliquis non currerit, non potest de alio in particulari inferri, hic currerit, hic non currerit, prout requiritur ad omnem oppositionem: ergo illa non est propriè oppositio. Ceterum, si illæ subcontrariae essent simul falsæ: tunc sequeretur, duas contradictoriarum singulares esse simul veras, vel duas contrarias simul veras, scilicet nullum currere, & omnes currere: quod prorlsus repugnat, vt diximus. Id autem sequi probatur: quia si esset falsa affirmans aliquem currere, sequeretur, esse veram, nullus currerit. Deinde, si esset falsa, aliquis non currerit, sequeretur esse veram, omnis homo currerit: quia duæ, nullus homo currerit, & omnis currerit, sunt contrariae, & consequenter includunt duas contradictoriarum singulares, scilicet, Petrus currerit, & Petrus non currerit: quia cum non possint esse simul veræ, neque etiam ipsæ vniuersales eas includentes veræ esse possunt: ergo neque subcontrariae possunt esse simul falsæ, quia inde eas contradictoriarum esse veras simul, manifestè sequitur, vt vidimus. Neque tamen ideo subcontrariae inter se oppositæ sunt: nam non posse duas propositiones simul esse falsas, non dicit oppositionem: veritas enim non opponitur veritati, vt per se patet.

S V B S E C T I O T E R T I A,

Nonnullæ obiectiones soluta.

*S*ub sectione præcedenti latè explicui propositiones oppositas, & oppositionum proprietates: nunc restat alias obiectiones soluere, quae fiunt ad probandum, posse duas contradictoriarum esse simul falsas, aut veras, vt inde tota hæc doctrina clarius euadat, circa contrarias enim & subcontrarias nulla est difficultas.

Prima obiectione sit, quia haec sunt contradictoriarum, solus homo currit, non solus homo currit, & tamen possunt esse simul falsæ: ergo, &c. Eas esse contradictoriarum, probatur: quia r̄ non cadens supra totam propositionem, eam reddit contradictoriam affirmatiæ. Posse vero esse simul falsas, patet: quia si nullus currit, falsa est quae dicit, solus homo currit: quia nec solus nec associatus currit: item falsa est secunda, affirmans non solus hominem currere: quia, vt dixi, nec solus nec cum aliis currit, ergo duas contradictoriarum possunt esse simul falsæ. Nonnulli censem, prædictas propositiones esse contradictoriarum, nec posse esse simul falsas: quia etsi Petrus non currit, si tamen currant alii, putant posse dici verè, non solus Petrus currit. Verum hi Auctores coguntur concedere, vt & concedunt, alias propositiones tamquam veras, quas tamen horrendares, v.g. non solus Deus est blasphemus, non sola beata Virgo fuit in honesta. quia cū contradictoria, solus Deus est blasphemus, sit falsa, debebit esse vera hæc, non solus Deus est blasphemus. Sed videamus, quem sen-

sum ei tribuant, hunc nemp̄, vel Deus non est blasphemus, vel alius est blasphemus. Ego fateor, in hoc sensu propositionem illam veram esse: hunc tamen non esse illius sensum, est certo certius ex communi omnium hominum receptione, à qua p̄det sensus omniū propositionū. Omnes autem homines negare p̄dictū sensū his propositionib. inde patet: quia rogatus qui cūq; siue ignarus, siue prudēs, siue rusticus, siue nobilis de sensu huius propositionis, non solum Petrus currat, respondebit sanè sonare, Petru currere, & aliū p̄ter illū etiam currere: idem de sensu huius, non solum Deus est blasphemus, dicit sonare, Deū esse blasphemū, & alios etiam esse blasphemos, quē propositio quā falsa sit, nemo nō videt. Falsò ergo & sine fundamento hi Autores permutant sensus propositionū contra communem earum intelligentiam: quod in quāst. de Nominē error est, p̄cipuē cūm id faciant ea solum moti ratio-ne, vt defendant regulam Summulisticam fortasse falsam, nemp̄ rō non p̄positum toti propositioni, eam reddere contradictionem p̄cedentis.

Ego sanè reproto, p̄dictas propositiones non posse intelligi: prout ab his intelliguntur: quare ad obiectio-nem respondeo, illas propositiones, solus homo currat, non solum homo currat non esse contradictiones. Ratio est, quia iīla propositio, solus homo currat, dupliciti propositioni æquivalet, scilicet & huic, homo currat, & illi, aliū ab homine non currat. Item altera, non solum homo currat, equivalet his, homo currat, & aliū ab homine cur-rat. Hę autem non opponuntur contradictionē, sed contrariē, quia ad falsificandam illā copulatiuam, homo currat, & nullus aliū currat, nō requiritur negatio in particulari illius propositionis, & aliū ab homine currat: sufficit enim si vel homo non currat, vel aliū ab homine currat. Et sicut supra diximus, has non esse contradictiones, sed contrarias, omnis homo currat. Petrus non currat, quia ad falsificādam illam primam non requiretur, Petrum determinatē non currere: sufficit enim si vel Petrus vel Ioannes non currat: ita in p̄senti ob eandem rationem dicendum eas propositiones solum contrariē opponi, vnde non mirum, si pos-sint esse simul falso!.

Nonnulli, qui bene ostendunt, has propositiones, solus Petrus currat, non solum Petrus currat, non esse contradictiones, volentes assignare contradictionem huius propositionis, solus Petrus currat, dicunt eam sic formandam, non Petrus currat, & nihil p̄ter eum currat. Ceterum, hęc propositio vel est implicatoria in terminis, vel non est contradictionē prioris. Quod euidenter ostendo. Si enim rō p̄ter eum significet Petrus, sensus erit non Petrus currat, id est, aliquid quod non est Petrus currat, & nihil p̄ter Petrum currat, quę est terminorum contradictionē: quia si aliquid, quod non est Petrus, currat, ergo aliquid p̄ter Petrum currat, quod tamen negatur in secunda parte propositionis. Si verò rō eum significet ipsum non Petru, ita vt sensus sit, non Petrus currat, & nihil p̄ter hunc non Petrum currat, tunc nō est contradictionē prioris: possunt enim amb̄ esse falso. Da enim, Petru & Ioannē currere, tunc falsa est quę dicit, solus Petrus currat: quia etiam Ioannes currat: falsa item secunda, quę dicit, non Petrus currat, & nihil aliud p̄ter non Petrum, quia currat ipse Petrus, qui est aliud à non Petro. Quod si forte dicas, rō non p̄positum nomini Petrus, non infinitare nomen Petrus, & consequenter non habere eā propositionem ullum ex sensibus allatis, sed alium diuersum: in primis doctrina hęc esset contra te, quia rō non cadens supra Nomen, non autem supra Verbū, illud infinitat semper, adeò vt cūm dico, non omnis homo currat, etiam ibi infinitetur rō omnis: nam non omnis significat aliquid quod non est omnis, sed est aliquis. Secūdō, si tua propositio nullum ex p̄fatis sensibus habet, dico, quęm

aliū? ego enim non bene illum percipio. Diceres adhuc forrē. Primū, hunc esse sensum, non Petrus currat, & nihil p̄ter Petrum currat, id est, non est verum illud aggregatum, Petrus currat, & nihil p̄ter illum. Sed contra, quia hęc non tam est contradictoria prioris, quām reflexa supra illam: sicut hu-ius, Petrus currat, non est propriè contradictionē hęc, non est verum Petrum currere. Diceres secundū, sensum illius esse, ita vt non toti propositioni copulatiuę p̄positum neget solam copulam. Sed contra, ergo æquivalet huic disiunctiuę, vel Petrus non currat, vel aliquid aliud ab eo currat, quia copula negatur per disiunctionem: hęc autem est contradictionē quę à Summulistis supra assignatur, & quām tu volebas fugere, postea verò incidis in illam, & terminis multo obscurioribus: hanc enim Summulistica facile quis intelligeret, at tuam, non Petrus currat, & aliquid p̄ter illum non currat, certè difficultè aliquis percipiet, p̄sertim in hoc sensu disiunctio, in quo p̄cisè est vera, vt ostensum est.

Pro solutione obserua, quoties una propositio est copulatiua, vel formaliter, vt, Petrus currat, & Ioannes currat, vel virtualiter, vt, duo homines currunt, eius contradictionē debere esse disiunctiuę, v. g. vel Petrus non currat, vel Paulus non currat. Ratio est, quia vt opponatur aliqua propositio alteri copulatiuę formaliter, requiritur vt negetur disiunctiuę, quod in prima collectiuę affirmatū est. Hoc supposito, cum ea propositiō, solus Petrus currat, vel hęc, tantum Petrus currat, quę est eadem, habeat hūc sensum copulatiuum, Petrus currat, & nullus aliud currat, contradictionē debet esse disiunctiuę mutata negatione, hoc modo, vel Petrus non currat, vel aliud ab eo currat, sicut supra ex Summulistis retuli. Quibus quidem quoad hoc assen-tior, propter rationem dictam, solum autem ab eis dis-sentio, eo quod putem, non habere hunc sensum illam propositionem, non solum Petrus currat, propter ea quę supra dixi.

Obiūcies. In hac propositione vniuersali negatiua, solus omnis homo currat, non potest contradictionē formari modo à te explicato, id est, vel omnis homo non currat, vel aliquid aliud ab homine currat. Nam si solus Petrus curreret, vtraque esset falsa: prima, quia dicit, omnem hominem currere, cūm tamen solus Petrus currat: secunda, quia dicit, vel nullum hominem currere, vel alia ab homine currere: neutrum autem est verum, quia currat Petrus, & nihil aliud. Propter hoc argumentum reieccre recentiores supra impugnati doctrinam Summulisticam de illis contradic-toriis, solus homo currat, non solum homo currat: & hinc probare conantur, eas non esse contradictiones. Sed argumentum leue est; facile enim respon-debunt aduersarij, non formandam p̄dicto modo eam contradictionem, quando prima habuerit signum vniuersale.

Sicut enim in non exclusuis, quando terminus est particularis, verbi gratia, Petrus currat, contradictionē formatur posita tantum negatione iuxta verbum, hoc modo, Petrus non currat; quando verò est vniuersalis, non debet poni negatio ante verbum, omnis homo currat, omnis homo non currat, sed ante rō omnis: ita in p̄senti quando dicitur, solus omnis homo currat, non debere contradictionē formari eo modo, quo in obiectione dicitur, id est, vel omnis homo non currat, vel aliquid aliud currat. Ut sic enim, fateor, non es-se contradictiones, sed formandas hoc modo, vel non omnis homo currat, vel aliquid aliud currat: quo casu nec possunt esse simul vera, nec simul falso. Vnde appetat immeritè hoc argumentum depre-dicatum ab his recentioribus.

Cūm autem idem simul nequeat habere & non

Igitur uno verbo hæc obserua, quando est propositionis copulatio ex duabus simplicibus, contradictionem huius sic efformabis. Si sumperis duas simplices contradictiones priorum, & illas ponas cum disjunctione, v.g. *solus Petrus currit*, æquiualet his duabus simplicibus, *Petrus currit*, & *nihil à Petro currit*. Contradictoræ simplices sunt, *Petrus non currit*, & aliud à *Petrus currit*. Si ergo hæc coniungas signo *vel*, hypothetica propositionis erit contradictionis prioris modo à nobis explicata, v.g. *vel Petrus non currit*, *vel aliud ab eo currit*. Vbi etiam aduertere, non debere dici *aliud* in plurali: quia, vt sic, non sunt contradictiones, sed contrariæ: inter *nihil enim* & *aliud* mediat *aliud* in singulari. Sed hoc pertinet ad doctrinam de Propositionibus contradictionis, etiam non exclusivis, quam & supra tradidi.

Idem est in hac, *Petrus distat à me*, *Petrus non distat à me*, quæ prima facie videntur esse contradictiones, possunt autem esse simul falsæ: nam Chimæra nec distat à me, nec non distat: quia non distare sonat esse proximum; distare vero, esse alibi: Chimæra autem nec iuxta me, nec procul abest à me. Aliqui putant, eas esse contradictiones, quia, rebus existentibus, una ex illis debet conuenire. Sed contra primò, quia veræ contradictiones etiam habent locum in rebus fictis: *Chimæra*, v.g. *legit*, *vel nō legit*, *vel est alba*, *vel non alba*.

Respondeo ergo, eas non esse propriæ contradictiones iuxta communem acceptiōnēm: significat enim utraque aliquid positivum: una, scilicet, significat ubicationem proximam, alia verò distantem, inter quæ datur medium, id est, neutram habere. Formanda ergo est contradictionis ex regula præcedenti per rō, *vel*, hoc modo. Prima est, *Petrus distat à me*, hæc continet in se has duas, *Petrus habet ubicationem*, *non tamen in xtra me*: iam ergo contradictionis erit, *vel Petrus non habet alibi ubicationem*, *vel eam habet iuxta me*: illis enim duabus primis hæc sunt contradictiones, non eam habet alibi, & eam haber hic, quibus coniungatur particula *vel*, faciet hypotheticam contradictionem primam.

Secunda obiectio. Hæc propositiones sunt contradictiones: *homo semper est albus*, *homo non semper est albus*; & tamen possunt esse simul veræ: si Petrus, v.g. semper sit albus, & Paulus non semper sit albus. Respondeo, has propositiones esse subcontrarias, quia terminus est communis, & in materia contingentia æquiualet particulari. scilicet, *aliquis homo semper est albus*, *aliquis homo non semper est albus* quæ subcontrariæ sunt, & iuxta dicta supra, possunt esse simul veræ.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Cetera difficultates explicatae:

Tertia obiectio. *Cuiuslibet hominis equi omnes sunt albi*, *cuiuslibet hominis aliquis equus non est albus*, possunt esse simul falsæ: si Paulus, v.g. nullum haberet equum album, & Franciscus omnes haberet albos. Prima quidem, quia affirmat, omnes homines habere omnes equos albos, cùm tamen Paulus nullum habet album. Secunda, quia dicit, quemlibet hominem habere aliquem non album: cùm Franciscus nullum habeat, quia non sit albus. Respondeo, has propositiones non esse contradictiones, sed contrarias. Ratio est, quia in prima propositione sunt duo termini universales, *cuiuslibet hominis*, & *omnes equi*, ideo contradictionis illa debet habere duas particulares, scilicet, *alicuius hominis*, *aliquis equus non est albus*: nam si terminus manet universalis, in secunda negabit plus quam requiratur ad oppositionem cum prima, ac proinde non erunt contradictiones: sed contrariæ, & consequenter poterunt esse simul falsæ. Quod si alium modum faciliorem inueniendi contradictiones illius volueris, præpone particulam negatiām non to-

ti propositioni, & erit eo ipso contradictionis, habebitque sensum à nobis propostum hoc modo: *non cuiuslibet hominis omnes equi sunt albi*.

Quarta obiectio. Hæc sunt contradictiones, *Petrus currit*, *non Petrus currit*: & tamen possunt esse simul veræ & falsæ: ergo. Respondeo, has non esse positas, quia utraq; est affirmativa. Dixi enim Disput. I. nō non, cùm cadit supra Nomen, illud infinitare: ergo illa propositionis, *non Petrus currit*, facit hunc sensum, *aliquid quod non est Petrus currit*, quæ non opponitur primis affirmanti Petrum currere.

Aduerte primò, qnando propositionis est de infinituō per Verbum, *credo*, *intelligo*, &c. contradictionum debere negare illud Verbum à quo determinatur propositionis. Quare si dico, *censo venisse Regem*, contradictionis debet cadere supra *censo*, id est, *non censo venisse Regem*, quia si rō *censo* in utraque propositione maneat affirmativum, v.g. *censo venisse*, *censo non venisse*, opponuntur summum contrariæ, nec poterunt simul esse veræ: quia tamen datur medium inter *conferre venisse*, & inter *confere non venisse*, scilicet, *nihil censere*, vt contingit dormienti, & nobis etiam vigilantibus, respectu illarum rerum de quibus non cogitamus, id est potest utraque esse simul falsa: at inter *censo* & *non censo* non datur medium, ac proinde propositiones opponentur contradictiones, si rō non cadat ante primum Verbum.

Aduerte secundū, quando propositiones affirmatiōnēs habent aliqua Aduerbia adiuncta prædicatis, vt, *Petrus scribit bene*, *Ioannes currit velociter*, contradictionis debere habere negationem ante Aduerbiū, non post illud. Quare hæc non sunt contradictiones, *Petrus essentialementer est albus*, *Petrus essentialementer nō est albus*, quia Petrus ex sua essentia non dicit esse albus; nec negationem illius: debet ergo sic formari contradictionis, *Petrus nō est essentialementer albus*: ratiō est, quia negatio debet cadere supra totam propositionem, non autem cadit, si non præmittitur Aduerbiū ante illam, quia rō non solum negat quæ post se inuenit, non quæ ante se.

Tertiō obserua, aliquas esse propositiones, quæ dicuntur se falsificantes, quales sunt, *ego semper mētior*, *ego nō semper mētior*: item hæc propositione non est falsa, *hæc propositione est falsa*, supponendo, quod prima sit reflexa super illam, & quod secunda cadat supra primam, quæ vt sic sunt contradictiones, & tamen potest utraque esse falsa, vel vera simul. Nam si prima est vera, ergo secunda, quæ negat illam esse falsam, erit etiam vera: si vero prima, est falsa, ergo etiam secunda negans illam esse falsam, erit falsa: ergo duæ contradictiones possunt esse simul falsæ, vel veræ. Respondeo, has propositiones esse implicatorias in terminis: implicat enim, eandem propositionem de se affirmare esse falsam, quia sequeretur esse simul verā & falsam, quod omnino repugnat. Id autem sequi, sic probatur: quia si ipsa est vera, ergo cū de se affirmat esse falsam, mētietur, ergo erit falsa simul & vera: si vero falsa sit, cū de se affirmet se esse falsa, vera erit, ergo simul erit vera & falsa. Itē illa propositionis, *ego semper mētior*, si etiā se ipsa cōprehēdit est implicatoria, quia affirmavit se esse falsā, nō ergo sūt hæc propositiones admittēdē. Ratio à priori est, vel, quia (vt multi cōsent) nulla propositione potest supra se reflextare; vel quia, etiā id nō repugnet absoluē (vt melius alij) repugnat tamē eādem propositionē, sibi ipsi cōtradicere, nihil enim sibi opponit, nō potest intellectus ei rei, quam euidēter noscit esse falsā assentiri: assentiret autē, si haberet propositionem, quam iudicat expressè falsam esse. Aliæ solent afferri propositiones similiores vero, in quibus videtur esse eadem difficultas quæ in præcedentibus. Si enim Deus, verbi gratia, promitteret mihi hoc modo,

si prima propositio, quam priusleris ab hoc punto, fuerit vera: ergo ibi infundam gratiam, vel plnam, & cetera: ego vero dicerem statim: non infundet mihi Deus gratiam, videtur haec propositio simul esse vera & falsa.

38 Vel enim Deus infundet gratiam, vel non. Si non infundet, ergo fuit vera, quia si sit vera, Deus tenebatur vi pacti initi infundere gratiam, & cōsequenter Deus, qui stat promissis, eam infundet, & tamen hinc, propositio erit falsa, quia negat infundendam, cūm verē sit infundenda. Quod si dicas. Deum infusurum gratiam, etiam sequitur, eam esse falsam, quia id negat: & veram, quia iuxta promissionem Dei non erat infundenda gratia, nisi dixisset verum: ergo si infunditur, verē loquutus sum: ergo simul eadem propositione fuit falsa & vera. Respondebit fortè aliquis, casum repugnare, eo quod Deus se obligaret ad dandam & non dandam pluuiam vel gratiam, quod omnino est implicitorum. Sed potest quis hanc solutionem rei- cere facile, quia Deum sē obligare ad præmiandum aliquem, v. g. cūm primum dixerit verum, nullam prorsus includit repugnantiam: vnde oportet, hoc admissio, aliunde ostendere repugnantiam casus in obiectione positi. Imò ia nobis id posse contingere, quid prohibet, si ego promittam Petro, si verum fuit quod primum dixeris, tuum eris hoc donum: hinc enim non sequitur, me ad implicatoria obligari.

39 Alter ergo respondentium putó, eo ipso quod proponatur in p̄ceptum alicuius veritatis doni largitione, repugnare ut illa veritas desimatur ex ipsa largitione doni, sed debere esse aliam veritatem disparatam ab ea largitione. Ratio est euideas; quia antequam determinetur promissor ad donandum, debet videre iam propositionem veram; quandoquidem mouetur ob- eam veritatem: ergo illa veritas non potest desumi ex ipsa donatione, ergo nec debet propositione illam donationem affirmare: tunc enim ea donatio prævisa ve futura, quia includit in veritate propositionis eam affirmantis, esse causa mouens Deum ut illam pluuiam decerneret futuram, quod repugnat. Ideo si in eaurale pactum, propositione debet affirmare aliquid aliud diuersum, velsi affirmat futuritionem obiecti illius promissi, debet eam affirmare independenter ab ea donatione, quasi dicere: hoc mihi tu eras a- lias donatus; tunc autem explicita hoc modo propositio nullum habet absurdum. At dicere: tu mihi causabis, quia ego in hoc ipso verum dico; est implicitorum, quia idem esset ac dicere, moneberis ad dan- dum, quia monebas ad dandum: quia causalis, licet formaliter sit vera, non tamen efficienter, quia nihil propriè monet.

S. V B S E C T I O N . V .

De aliis proprietatibus propositionum, scilicet de Equi- potentia & Conuersione.

*A*lia propositionis proprietas est æquivalencia, quæ est duarum propositionum æquivalencia, proutenique ex diuersis signis, quibus afficitur propo- positio, verbi gratia huic, omnis homo est animal, æqui- valer ita, nullus homo est animal: idem enim est, nullum hominem esse qui non sit animal, ac omnes esse ani- mal. Aduerte, particulam non, si unipropositioni con- tradictoriæ præponatur, illam reddere æquivalentem suz contradictoriæ: v. g. aliquis homo non est animal, est contradictoria huius, omnis homo est animal. Si ve- ro illi præponatur non, hoc modo, non aliquis homo non est animal, æquivaler contradictoriæ, omnis homo est animal. Si vero postponatur non, non æquivaler contra- riae, vt, omnis homo currit: si ponatur non post omnes

homo, hoc modo, omnis homo non currit, æquivaler huic, nullus homo currit. quæ erat contraria illius primæ, omnis homo currit: si vero ponatur non ante & post signum vniuersale hoc modo, non omnis homo currit, æquivaler subalterne, scilicet, aliquis homo currit. Proprietates huius particulae non in ordine ad æ- quipotentiam includuntur his versibus:

Omnis non, sonat nullus; non omnis, aliquis non;

Non omnis non, sonat quidam.

Hæc sunt mysteria omnia de æquipotentia proposi- tionum, quæ prolixè satis à multis disputantur, inuti- liter tamen, vt dicam num. 43.

Altera proprietas proportionum est conuersio: id est, transmutatio unius in aliam, mutando subiectum in prædicatum, & prædicatum in subiectum, vt, homo est animal, animal est homo. Hæc conuersio fit tripliciter. Primo per solam terminorum transmutationem, ser- uata eadem quantitate & qualitate, & hæc dicitur, conuersio simpliciter, vt, nullus homo est lapis, nullus lapis est homo: ecce ibi in utraque seruatur terminus uni- uersalis nullus. In his bene valet consequentia ab uno ad aliud negatiuè, v. g. est lapis, ergo non est homo: item, est homo, ergo non est lapis. Ratio à priori est, quia in propositionibus affirmatiis veris debet prædicatum identificari realiter cum subiecto, & è contrario; vnde si nullum animal identificatur cum lapide, ne- cessum est vt nec ullus lapis possit esse subiectum, cum quo identificetur animal: quæ ratio attendenda est in omnibus istis conuersionibus. Hinc fit, vt si verē dicitur, aliquis homo est albus, etiam dicatur verē, ali- quod album est homo: si enim aliquis homo est albus, iam aliquid album est homo: homo enim albus ali- quod album est.

Secundò fit conuersio per accidens in propositione negatiua vniuersali, & vniuersali affirmativa, mutata quantitate. Exemplum affirmatiæ sit, omnis homo est animal, conuersa, aliquod animal est homo. Exemplum negatiæ, nullus homo est lapis, conuersa, aliquis lapis non est homo. Ratio est, quia affirmata identitate om- nium hominum cum animali, etiam affirmatur iden- titas alicuius animalis cum homine: item, negata iden- titate omnium hominum cum lapide, etiam negatur idemtitas alicuius lapidis cum homine, propter ratio- nem datum.

Tertio fit conuersio per contrapositionem in pro- positione vniuersali affirmativa, & particulari negatiua, per adiectionem negationum, vt, omnis homo est ani- mal: ergo omne non animal est non homo: item, aliquod animal non est non homo, ergo aliquod animal est homo. P. Hurtado Sect. 4. explicat tertiam hanc conuersio- nem, dicit, illam negationem non debere sumi infinita- ter, significando aliquid quod non sit homo: vn- de addit, debere addi constantiam, id est, debere ponere existentiam rei, v. g. omnis homo est ens, si conuertatur per hanc, ergo omne non ens est non homo est falsa, quia non ens, id est Chimara, quamvis non sit homo, non tamen non est homo. Hæc doctrina displicet, quia non est necessum ad hanc conuersionem, vt prædicatum infinitetur, sed solum ipsum subiectum, hoc modo: omnis homo est ens, ergo omne non ens non est homo: tunc autem siue addatur, siue non, ea constantia, semper conuersio est bona. Imò cùm ipsum docere videatur, hanc conuersionem fieri per propositionem ne- gatiuum respectu affirmatiæ, non debet ponere nega- tio cum ipso nomine: tunc enim fieret propositione non negatiua, prout ipse requirit, sed affirmativa, qualis est omnis infinitans. Ratio à priori est manifesta: nam quod ego dicam, omnis homo est ens, solum infertur inde, ergo quod non est ens, non est homo, non vero infertur ullo modo, ergo quod non est ens, est aliquid aliud, non tamen homo. Neque ad hoc video quid deseruat.

addere, vel non addere constantiam. Magis adhuc dis-
plicet conuersio, quam statim eodem §. 17. ponit: **A-**
nticristus non est bonus, ergo aliquid non bonum est nos-
tros. hæc enim secunda non est æquivalens
primæ vlo modo, quia in prima sensus est, **A**nticristus
non esse bonum, vt per se sonat: secunda verò so-
nat, aliquid quod non sit Anticristus esse non bonum,
quaꝝ tam est disparata cum primâ, vt putauerim fuis-
se errorem typi: sed eam ita inuenio & in antiqua &
in noua impressione. Subdit rationem, ideo illam non
esse veram, quia modo sunt aliqua non bona, quaꝝ
non sunt Anticristus. Sed hæc ratio potius probat,
eam secundam esse veram: quia si sunt aliqua non bona,
quaꝝ non sunt Anticristus, ergo verum est, aliquid
non bonum est non Anticristus: hæc enim duæ sunt
æquipollentes. Neque huius veritas penderit ab eo,
quod existat vel non Anticristus, sed ab eo, quod a-
lia ab Anticristo non bona existant. Deberent er-
go esse illæ propositiones negatiæ hoc modo: **A-**
nticristus non est bonus, ergo aliquid non bonum est
Anticristus: tunc enim negatiæ æquivalent affir-
matiæ: & tunc bene intelligitur, quomodo ea pro-
positio pendeat ab existentia Anticristi, quia eo &
nullo alio non bono non existente, est verum dicere,
Anticristus non est bonus, non tamen est verum dice-
re, aliquid non bonum est **A**nticristus, quando ille
non existit: iam enim de facto nullum non bonum est
actu Anticristus: esset verò, si ille existeret. Et hinc
etiam confirmatur, quod supra dixi, non debere subie-
ctum & prædicatum infinitari, intacta manente co-
pula, sed iubile sum solum infinitandum, copulæ ve-
rò præponendam negationem, si altera fuerit affirma-
tiæ, auferendam verò, si fuerit negatiæ, nisi etiā mul-
tiplicando negationem velle facere æquivalentem, hoc
modo: **A**nticristus non est bonus, ergo aliquid non bonum
non est non **A**nticristus: duæ enim negationes se
inuicem destruunt, & tertia manet in vigore, vt æqui-
ualeat illi priori negatiæ, **A**nticristus non est bonus.
Hæc tertia conuersio omnino est impertinens, & con-
fundens potius ingenia, quād ad aliquid deseruiens
(vt ex dictis constat) primæ duæ sunt aliquantulum
utiliores & clariores. Nonnulli afferunt hic quædam
carmina ad h. s conuersiones dignoscendas: at diffici-
lius est ipsa carmina percipere & retinere memoria,
quād conuersiones in se: ideo eis supersedeo, præci-
pue cūm res sit omnino inutiles: quis enim vñquam,
vt affirmaret aliquem hominem esse animal, assump-
psit hanc propositionem, non omnis homo est non ani-
mal? aut quis negans aliquem hominem esse animal,
conuictus est ad id afferendum per hanc proposi-
tionem, non omne animal est non homo, quam nec intelli-
gere facile quis potest? Non ergo necessum est in ea la-
borare. Si quis curiositatis causa ea voluerit videre,
consultat summulistæ.

S E C T I O V.

De Propositionibus modalibus.

44 **M**irum est, quād longam inutilemque dispu-
tationem texant nonnulli Summulistæ de his
propositionibus modalibus: res est clarius, quād tan-
to examine digna sit, ideo breuissimè illam explana-
do: im̄, ferè illam totam omittem, quia nihil aliud
est propositione modalis, quād propositione de infinituō.
Et mirandum est, à Summulistis non positas tot diffe-
rentias propositionum modalium, quæ sunt verba à
quibus determinari potest infinitum. Esse autem mo-
daliae puras propositiones de infinituō, iam ostendit:
estenim propositione modalis, quæ ab aliquo modo,
vel de impossibili, vel de contingenti, vel de necessario

determinatur ad infinituum, vt v. g. **D**enun̄ non exis-
tere, est impossibile: hominem mori, est necesse; **P**etrum cur-
rere, est contingens.

Hi modi, qui afficiunt propositionem, sunt tres iam
enumerati, **necesse**, **impossibile**, **contingens**, qui dupli-
citer possunt afficere propositionem: vel adverbialiter,
vt, **P**etrus **necesse** currit; vel in Nominatio, vt, **ne-
cessus** est **P**etrum currere. Sed in ordine ad sensum & ve-
ritatem propositionis, idem est ponи adverbialiter, ac
ponи in Nominatio, vel ē contrario, vnde de hac di-
stinctione curandum non est: quod enim de vna dixe-
rimus, de aliis dictum puta: distinctione enim inter illas
purè est Grammatica. Aduerte primò, circa sensum
harum propositionum, posse eas efficere, vel sensum
diuīsum, vt, **possibile** est peccatorē saluari; quia in
hac propositione non affirmamus, simul cum peccato
posse saluari, sed eum, qui habet modū peccatum,
posse saluari, quia potest exire à peccato: & quia pec-
cator non in sensu composito cum peccato, sed in sensu
diuīso saluandus est, ideo propositione affirmans, **pos-
sibile** est peccatore saluari, dicitur facere sensum di-
uīsum: aliud verò sensus est compositus, vt cūm dico:
neccesse est peccatorē condemnari, quia tunc affirmo
eum condamnandum ut peccatore, id est, simul
cum peccato. Sed hæc doctrina in proposito imper-
tinens est, & miror eam à Summulistis applicari pro-
positioni modali: quia ea independent est à modis, &
eodem modo in non-modalibus reperitur, v. g. **peccator**
salvabitur, **peccator** **condemnabitur**, de quibus egi-
mus iam supra, dum de Restrictione terminorum no-
bis sermo fuit.

Aduerte secundò, circa affirmationem & negatio-
nem modalium, eas esse affirmatiæ, quæ modum
habent affirmatiuum, etiamsi habeant dictum nega-
tiuum: v. g. hæc est affirmatiua modalis, **neccesse** est ea
non esse Angelum: quia, licet sit negatio ex parte dicti,
scilicet, **non esse** Angelum, est tamē affirmatio ex parte
modi, scilicet, **neccesse** est. Item, ē contrario, hæc est ne-
gatiua, **non est** **contingens** Iudam saluari, quia est nega-
tio ex parte modi, sicut etiam aliæ orationes de in-
finituō sunt affirmatiæ vel negatiæ, si negatio aut
affirmatio cadat supra verbum determinans infinituō,
etiamsi ipsum infinituum negatiuum sit aut af-
firmatiuum: vt **video te non currere**, est affirmatiua, **non**
te video currere, est negatiua.

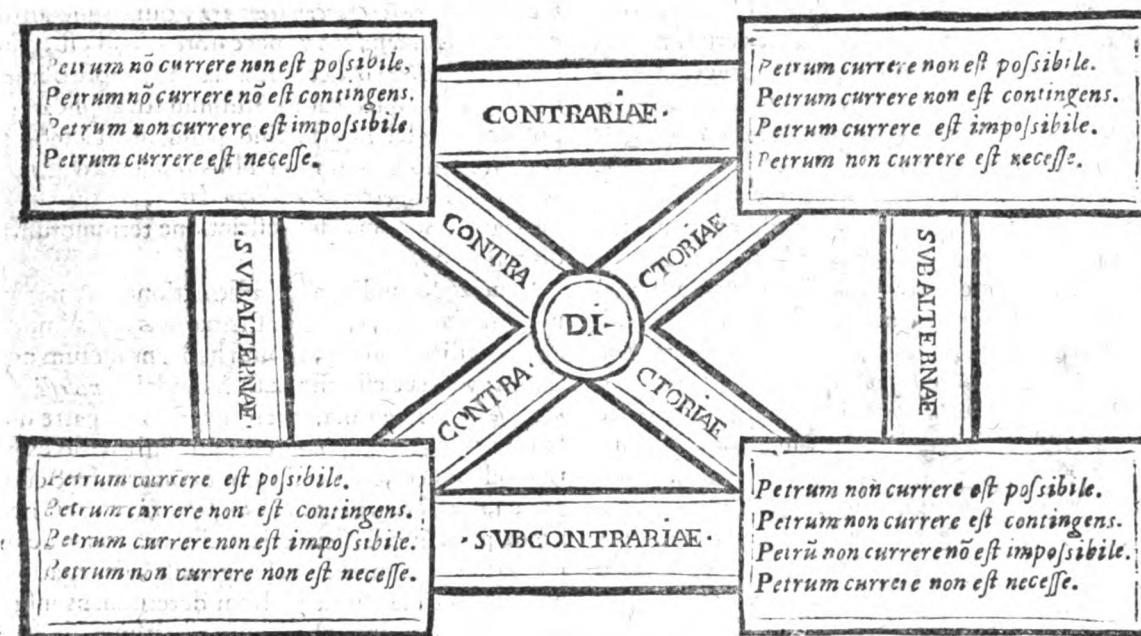
Aduerte tertio circa quantitatem, propositiones 46
habere posse duplē quantitatem, & ex parte dicti,
& ex parte modi. Propositione quæ utramque habuerit
vniuersalem absolutè, & simpliciter vniuersalis erit:
quæ vero vel solum ex parte inodi, vel solum ex parte
prædicati vniuersalem habuerit, mixta erit. Pro quo
obseruat modos vniuersales dici **necesse** & **impossibile**,
particulares vero **contingens** & **possibile**: Vnde hæc
erit vniuersalis perfectè, **neccesse** est omnem hominem esse
animal, quia & modus, scilicet **neccesse**, est vniuersalis:
& dictum, scilicet **omnem hominem esse animal**, est
etiam vniuersale: hæc vero est mere particularis, **con-
tingens** est aliquem hominem currere: hæc vero mixta,
necesse est aliquem equum esse animal vel, **contingens** est
omnem hominem currere. Hæc propositiones modales
habent etiam alias sibi æquivalentes, & alias oppo-
sitæ vel contrarie vel contradictiones, quod etiam con-
uenit non-modalibus. Quantum ad oppositionem
modalium, nihil amplius dicendum est, quam quod
supra, scilicet, vt opponantur contradictiones, negatio-
nem debere cadere supra modum, v. g. **neccesse** est te cur-
rere, **non est** **neccesse** te currere. Si enim negatio non
cadat supra modum, sed supra dictum, erunt contra-
riæ: vt, **neccesse** est te mori, **neccesse** est te non mori:
sicut in aliis propositionibus de infinituō, verbi
gratia a **senseo te mortuum**, vt constituatur huius

contradicторia, negatio debet cadere supra *censio*, hoc modo, non *censio* et *esse mortuum*: nam si *censio* maneat affirmatiuum, etiam si postea ponatur, non *censio* et *non esse mortuum* non erit contradictionia, sed sumnum contraria: quia (sicut supra dixi) inter *censio* et *mortuum*, & *censere* et *non mortuum*, datur medium, scilicet, nihil censere: inter *censere* vero, & *non censere* non datur. Ita similiter inter *esse necesse* Petrum *esse album*, & *esse necesse* cum *non esse album* datur medium, scilicet, neque unum neque alterum esse necessarium, ac proinde utraque propositione potest esse falsa: inter *esse* vero, *necessere* & *non esse necesse* non datur medium, ac proinde una debet esse vera, alia falsa.

- Circa *equivalentiam* vero aduerte, *impossibile* oper 47 poni contradictioni possibili, seu contingentem: quare si alteri illarum praeponatur, *equivalenter* suae contradictioni: idem enim est dicere, *non est impossibile*, ac *possibile* est. Item, *possibile* & *necessere* esse modos subalternos inter se, quare nullam habent oppositionem: *equivalenter* tamen sibi inuicem per additionem negationum, ut v. g. *non est necesse* et *currere*, idem est ac

possibile est et *non currere*: Item, *non est possibile* et *non currere*, idem sonat ac *necessere est* et *currere*. Hæc *equivalentiae* harum propositionum sunt adeò claræ ex modo loquendi, ut diutius in eis explicandis immorari pudeat. Quæ diximus, sufficiente pro intelligentia propositionum modalium, & pro earum conuersione: semel enim intellecto earum sensu, nullo negotio & earum *equivalentia* & conuersio intelligetur. Qui plura desiderauerit, consulat Hurtadum Disputat. 4. Sect. 9. vbi late de hac re, quam in figura subsequenti omnino explicatam habet.

Dictiones autem aliquæ, id est, *edensulæ*, *purpuream*, &c. quæ à Summulistis ad declarationem harum sunt factæ, obumbrant magis quam illuminant, & difficiliores ipsæ dictiones, quam propositiones, pro quibus declarandis sumuntur, sicut supra dixi de carminibus pro conuersionibus propositionum: hæc enim omnia conficta ab his, qui annum integrum in solis Summulisticis nugis transfigere decreuerent, nec cum magna, ne dicam villa, utilitate.



D I S P U T A T I O III.

De Definitione, Divisione, & Argumentatione.

Modus sciendi, qui est genus ad definitionem, diu sionem, & argumentationem, definitur *esse oratio ignotii manifestativa*. Quia enim obiectum per orationem explicatur, illa dicitur *ignotii manifestativa*, ideoque & modus sciendi. Obserua, ad rationem modi sciendi non requiri, ut aetu aliquid manifestet audientibus: nam hæc definitio *animal rationale*, etiam prolatæ coram rustico, est oratio ignoti manifestativa, quia habet aptitudinem ut manifestet Philosopho essentialiam hominis, etiam si eam non manifestet rustico: in definitionibus autem, (ut in simili diximus de terminis) non tam requiritur actus, quam aptitudo.

Obliges: Conceptus internus, quo quis concipit *hominem esse animal rationale*, est modus sciendi, & tamen non est oratio, quia oratio includit voces: ergo non est de ratione modi sciendi, esse orationem. Respondeo, orationem in hac definitione accipi prout

abstrahit ab oratione mentali & externa: imò magis propriè accipitur pro interna, quæ sola est verè modus sciendi.

S E C T I O I.

De Definitione.

Infiniata essentia modi sciendi in communi, iam ad definitionem, quæ est eius species, descendamus, *Definatio est oratio explicans naturam rei*. Est duplex alia *nominis*, alia *rei*. Definitio nominis est *oratio explicans significationem nominis*: ut si dicas, *homo est vox significativa animalis rationalis*. Definitio rei est *oratio manifestans ipsius rei naturam*. Hæc rursus est duplex, alia *essentialis*, explicans naturam rei per prædicata ipsi rei *essentialia*, ut, *homo est animal rationale*: alia est *descriptiva*, explicans naturam rei per accidentia illi propria, ut, *homo est animal bipes, rectum, &c.* Definitio *essentialis* est duplex, alia *Physica*, explicans rem per partes *Physicalias*, ut, *homo est compositum ex anima & corpore*: alia *Metaphysica*, explicans rem per partes

partes Metaphysicas; ut, homo est animal rationale. Pro quo aduerte, eas dici partes Metaphysicas, quæ à parte rei non sunt distinctæ inter se, considerantur tamen à nostro intellectu, ac si verè essent distinctæ, & vniuersitatem inter se ad constituendum totum, quarum una dicitur genus, quia est communis pluribus: alia dicitur differentia, quia per eam res distinguitur ab omnibus aliis.

2. Metaphysica definitio debet constare genere & differentia: Physica vero quasi genere & differentia Physica, ut, v.g. *Homo est corpus ex anima rationale unius inter se: rō corpus* est quasi genus: quia conuicat etiam aliis animalibus: rō vero *anima rationale* est differentia, quia per eam distinguitur homo ab omnibus aliis compositis purè materialibus.

Sed obiicies: Si esset aliquod compositum constans materia omnino determinata ad unicam formam, tunc definitio Physica per eam materiam & formam non constaret genere & differentia etiam Physica, quia nec materia esset capax plurium formarum, nec forma posset in pluribus materiis recipi: ergo non est de essentia definitionis Physicæ, constare genere & differentia. Respondeo, obiectionem conuincere intentum, summulistas vero solum loquutos de definitiobus Physicis compositorum substantialium, quæ de facto dantur, in quibus materia est indifferens ad plures formas.

Hic posset aliquis obiicere: Quandoquidem definitio est oratio explicans naturam rei, & de essentia hominis, v.g. non minus sint genera superiora, *ens*, *substantia*, *corpus*, &c. quām ratio animalis, quæ constitue genus ultimum: cur in definitione non debent ponni omnia genera? vel cur magis genus immediatum, quām aliud ex remotis? ergo ad hoc ultimum, cur debet magis ponni ultimum genus, facile respondeo: quia si aliud ex remotis poneretur, & non ultimum, sapienter definitio etiam communis aliis à definito: verbi gratia, si hominem definias, est substantia realis rationalis, hoc conuenit etiam Angelo, imò & Deo: si autem dicas, est animal rationale, iam solum hominem explicas. Idem est in omnibus rebus quæ sub diuersis immediatis generibus haberent aliquid differentiale praedicatum, quod & in aliis, sub diuerso tamen genere, contineretur.

Ad primam verò interrogationem posset fortè aliquis dicere, sufficere ultimum genus, quia in eo cetera includuntur. Sed contra, quia hoc modo sufficeret sola differentia in concreto, v.g. *bijibile*, in ea enim omnia praedicata superiora includuntur, ipsum etiam immediatum genus. Ratione vero impugnatur: quia definitio est declaratio essentiaz: ad hoc autem non sufficit, si dicit omnia quæ sunt in essentia, si ea dicit confusè. Tam confusè autem animal dicit omnia praedicamenta superiora, quām homo dicat ipsum animal, & rationale; ergo sicut homo non est conceptus declarans & definitivus, ita nec animal, quod ponitur loco generis. Propter hoc argumentum putarem, definitionem, prout communiter traditur, non perfectè declarare quid sit res: relinquit enim multa illius praedicata, omnia scilicet superiora genera, occultæ: ceterum, non potesterea non esse dicendam definitionem: quia licet non omnino perfectè, tamen valde declarat naturam rei, & hanc orationem, sic declarantem per genus ultimum & differentiam, vocarunt 4 Philosophi definitionem. Vocanda est ergo etiam à nobis, licet possibilis sit alia oratio malto magis idem declarans, scilicet ea quæ omnia genera explicitè manifestè diceret, quæ fortè posset vocari definitio clarior: vel etiam, si vis, potes aliud nomen dare. Fortè autem ideo de hac non sunt loquiuti Philosophi, quia faciunt orationem nimis longam, ut si, verbi gratia, de

homine dices: *Est ens substantiale, vivens, mixtum ex spirituali & materiali, sensituum, rationale, vel aliter adhuc clarius: est res potens existere per se, impenetrabilis, partim cum re quanta, & partim penetrabilis, potens se ab inerisso mouere, sentire, & discurrere.* Sed hæc sufficient, ut scias quomodo definitio Aristotelica & communis sit oratio explicans naturam rei.

Aduerte, non solum definiti possit substantiam, sed & accidentia & modos, quis omnia hæc habent essentias, quæ etiam explicari possunt: licet Aristoteles apud P. Hurtad. Disputat. 50. Logicæ, Sect. 2. videatur docere, quantitates, qualitates, modos, & cetera, non posse simpliciter definiti. Sed fortè ibi non tam docet, quantitatem & accidentia non posse definiri, quām non esse aliquid simpliciter. Sed quidquid Aristoteles voluerit per rō simpliciter, certum est, & accidentia & modos esse entia simpliciter, & absolute, posse simpliciter definiti. Sed quid de Deo?

Aduerte, non nullos, putantes definitionem esse quæ terminos præscribit rei, dixisse, Deum non posse definiri: quod bene impugnat Hurtado supra: quia definitio non aliter præscribit terminos rei, quām quia est proprius & quidditatiuus rei conceptus. Licet autem in via eum conceptum de Deo habere non possumus: Beati tamen illum habent in coelo. Addo ego primò, fortè etiam in via tam non posse definiti substantialiam hominis, quām Deum: illam enim in se ipsa non videmus, sed abstractuè eam ex operationibus definimus, quomodo etiam Deum definire possumus: *Est ens à se infinitum, omnium creaturarum principium*, cur hæc non sit tam propria definitio Dei, sicut animal rationale est definitio hominis? Addo secundò, etiam si definitio (ut aduersari dicebant) præscribet terminum suo definito, adhuc tamen posse dari definitionem de Deo: quia licet in se Deus sit infinitus, cognitio tamen ita potest totum illud cognoscere, ut iam nihil amplius in Deo restet cognoscendum, & minimum hoc ipse Deus seipsum cognoscendo præstat, & à beatis diuinicus præstari posse, cognitis omnibus quæ sunt formaliter & eminenter in Deo, dicam, Deo duce, in Theologia cum multis aliis, & in libris de Anima Disp. 6. Sect. 9.

Sed obiicies, Deus non habet supra se genus, quia ratio *ens* non est genus ad Deum & creature: ergo non potest definiti. Respondeo, falsum esse antecedens, de quo Disput. 11. Logicæ, à num. 13. Deinde & cōsequentia est mala: quia definitio non requirit propriè genus, sed prædicatum aliquod, quod fiat superius, sive uniuocè, sive analogicè: imò adhuc neque hoc requiritur, quia ens potest definiti, & non habet supra se prædicatum, nec vnuocum, nec analogicum, sed purè & quiuocum, commune, scilicet, enti & chimæra, saltē ex modo concipiendi, licet non ex parte obiecti. Vnde rectè definitur, *ens est id quod posse existere*, vbi rō id habet quasi rationem generis. Si autem roges, an rūsus illud id possit definiti. Respondeo, nō amplius posse: debemus enim tādem venire ad vnum conceptū ex seclarū, qui amplius nō possit per duos alios explicari.

Rogabis, an genus possit definiti. Valde videntur & recentiores aliqui hæc in hac questione, que, explicatis terminis, nulla est: possumus enim dubitare, an istud prædicatum animal, prout præcisum ratione nostra à rationali possit definiti: & in hoc sensu quis poterit id negare: tam enim animal præcisum à rationali potest definiti, quām homo præcilius à Petro vel Paullo, diciturque animal est vivens sensibile, etiam si tunc animal non definitur secundum totum quod habet à parte rei: sicut nec quando definitur homo, definitur individuationes quas habet à parte rei, quod non bene notarunt hi Authores.

Possumus præterea dubitare , an genus secundum id quod dicit ex parte obiecti , possit definiri. Dicam infra , genus ex parte obiecti dicere omnes species animalium:tunc autem , fateor , genus ut sic non posse vñica definitione definiri , quia omnes animalis species diuersæ non possunt sub vñica definitione declarari: sed tot debent tradi , quos sunt species. Denique potest sumi ipsem conceptus genericus animalis: ille autem est pars definitionis respectu inferiorum (si enim addatur *rationale* , definit hominem ; si vero *hincibile* , equum , & cætera ,) respectu vero viuentis est species & definitum , saltem metaphysicè , iuxta paulo ante dicta.

- 7 Individua autem , scilicet , *Petrus* , *Paulus* , in rigore possunt definiri , imò per conceptus distinctos hęc sola sunt definibilia , quia hęc sola dantur à parte rei ; sed in ordine ad scientiam non dicuntur definibilia , quia in hac vita de individuis non habemus scientias.

Definitionis proprietates tres sunt. Prima , ut sit clarius definitio , aliàs non posset rem manifestare. Secunda , ut definitum & definitio conuertantur , & ab uno ad aliud valeat consequentia , ut , est homo: ergo animal rationale : & è contrario , est animal rationale , ergo homo. Cuius ea ratio est: quia obiectum definitionis & definiti debet esse omnino idem , magis aut minus explicatum : quare ab uno ad aliud mutua debet esse consequentia. Vbi obserua , frequenter multos impingere , dum audientes definitionem aliquam , & aduententes per eam ex parte obiecti idem significari ac per definitum , dicunt eam esse vitiosam , quia explicat idem per idem. Hic est valde crassus error: quia , si definitio non explicaret idem quod significat definitum , iam non esset definitio illius , sed alterius illius quod significaret : tunc ergo solum vitiosa est explicatio eiusdem per idem , non quando ex parte obiecti idem dicitur , sed quando dicitur conceptibus æquè claris , imò & eisdem sola voce diuersis : debet enim definitio clarius esse suo definito , ut sápè hęc repetitum est. Tertia , ne sit superflua nec diminuta , id est , neque habeat aliquid otiosum , neque aliquid illud sit ad explicandam rei naturam.

Hic solet disputari , vtrum definitio mentalis consistat in apprehensione , an in iudicio : id est , an in actu , quo apprehendo animalitatem & rationalitatem , antequam eam prædicem de homine: an vero in ipso iudicio , quo affirmo hominem habere animalitatem & rationalitatem. Ratio dubitandi est: quia ex una parte sola apprehensio potest esse composita ex genere & differentia (nam iudicium in communiori sententia est indiuisibile) ergo sola apprehensio potest esse definitio : ex alia vero parte solum iudicium videtur esse ignoti manifestatiuum: quia , dum non affirmatur vel negatur aliquid de aliquo , quod per solum iudicium sit , non videtur esse manifestatio rei: ergo solum iudicium est definitio.

- Difficultas hęc tantum est de nomine , & facile 8 potest defendi , vtrumque actum esse definitionem , propter dicta : ad argumenta vero , quatenus nobis videntur repugnare , facilius etiam respondetur. Ad primum dico , etiamsi iudicium sit indiuisibile (de quo alibi) constare tamen genere virtualiter , & differentia , quatenus explicitè cognoscit prædicatum commune , quod est genus & differentiale , quod est differentia; neque ad rationem definitionis requiritur , vt ipsa formaliter componatur genere & differentia : sed vt ab ipsa explicetur genus & differentia , quod fieri optimè potest , etiamsi iudicium sit indiuisibile. Imò hoc ultimum necessario ab omnibus concedi debet : licet enim concedantur duo actus , quorum unus repræsentet animal , alter vero rationale;

non tamen actus ipsi sunt genus & differentia : neque enim homo componitur actu ipso , quo dico *animal* , aut quo dico *rationale*. Ergo definitio non aliter constat genere & differentia , quam explicando : ergo si id præstat per actum indiuisibilem æquè ac per actuū diuisibilem , æquè vñus ac alter erit definitio.

Ad secundum argumentum pro altera parte respondetur , ad rationem definitionis solum requiri , esse cognitionem clariorem rei , siue sit actu affirmativa , siue solum virtute , quatenus determinat ad affirmationem illius cognitionis clarioris de suo subiecto postea præstandam per iudicium. Fallum autem est , siue affirmatione actuali non posse esse clariorem propositionem obiecti , vt patet in sensu cognitione , vbi sine villa affirmatione est clarius propositio , & ignoti manifestatio.

Iam hic posset esse difficultas , quomodo ille conceptus , quo dico *homo* , & vocatur definitum (quandoquidem distinguit hominem à quolibet alio , qui non est *homo*) non sit etiam cognitio clara hominis: & quo differat à definitionis conceptu. Difficultas obvia omnibus , sicut & solutio , scilicet , in conceptu *hominis* concipi præcisè hominem , in ordine ad hęc accidentia externa , formam corporis , faciei , manuum , &c. in definitione vero cognosci in ordine ad connotata propriissima illius , scilicet ad sensationem , & discursum , & non solum cognosci connotata , sed & ex illis virtutem ipsam discurrendi & sentiendi: quod non cognoscitur , quando dicitur homo , tunc enim solum apprehenditur forma hęc exterior. Idem est de aliis animalibus , & rebus omnibus , quæ antequam definiuntur , apprehenduntur quidem conceptu aliquo proprio , sed valde imperfecto. Proprio dico , quia si distinguuntur ab omni eo quod non est ipsa , aliàs non possent definiri.

S E C T I O II.

De Divisione.

D *Iuicio* , est *ratio* , totum in suas partes distribuens , 10 vt , *hominis* alia pars est *corpus* , alia *anima*. Homo , qui diuiditur , dicitur diuisum : partes vero diuidentes , dicuntur membra diuidentia. Diuisio est duplex , sicut & definitio : alia *hominis* , alia *rei*. Non unius , vt , *significatum canis* alius est *piscis marinus* , alius *animal larrabile*. Diuisio rei est , quæ distribuit rem in suas partes , vt patet in divisione posita hominis. Diuisio rei alia est *Physica* , id est , in partes *Physicas* , vt hominis in *corpus* & *animam* : alia *Metaphysica* , id est , in partes *Metaphysicas* , vt hominis in *animal* & *rationale*. Vtraque hęc diuisio dicitur *actualis* , quia diuidit totum in partes quibus actu constat. Alia est diuisio *Potentialis* , quia diuidit totum in partes quas actu non habet : sed potest habere , vt , *animal aliud est rationale* , *aliud irrationale*. Hęc diuisio dicitur *generis in Species* , quæ vocantur partes solum potentialiter , quia genus in suo conceptu non eas dicit actu , sed aptitudine : potest enim illas habere , quod contingit in partibus actualibus : homo enim non solum potest habere animam & corpus , sed sine illis actu existentibus non potest concipi homo actu existens , ideo debet eas actualiter habere.

Aduerte , cùm diuisio sit partitio rei in partes quibus componitur , pro multiplicitate partium , multipli- cies enim esse posse diuisiones. Quas ergo alia partes sunt integrantes , vt manus , pes , brachium , respectu animalis : hęc & illa aquæ gutta , respectu totius aquæ : ideo diuisio in has partes dicitur *integralis*.

Deinde, quia totum aliquando est accidentale, id est ex substantia & accidenti, vt album, nigrum: ideo diuisio in has partes dicitur *accidentalis*, vt, *alba alia pars est subiectum, alia albedo*. Item datur diuisio *subiecti in accidentia*, vt, *homo aliis est abus, aliis niger*. Item *accidentis in subiecta*, vt, *album aliud est papyrus, aliud homo, aliud cygnus, & cetera*. Item diuisio *accidentis in alia accidentia in concreto*, vt, *album aliud est dulce, aliud amarum, aliud frigidum, &c.*

¹¹ Harum diuisionum leges tres sunt. Prima, ne habeat multa membra diuidentia, vitandæ confusionis causa. Secunda, ne vnum membrum in alio includatur: quare hæc diuisio non est bona, *animal aliud est rationale*, *aliud homo*, quia *homo includit rationale*. Tertia, vt membra diuidentia adæquent diuisum: quare hæc non est bona, *hominis alia pars est anima, alia unio, quia præter has est etiam alia pars, corpus scilicet*.

Modi argumentandi in diuisione quatuor assignantur communiter. Primus est, vt cui absolute conuenit aliquod membrum diuidens, absolute conueniat diuisum, vt, *est animal, ergo vivens*: quia *animal est membrum diuidens vivens ut sic*. Hic modus argumentandi non est absolute verus in omni diuisione: nam in diuisione physica non valet ab uno membro diuidente ad diuisum, v.g. *est anima rationalis, ergo homo*, non valet: item neque valet, *est albedo, ergo & album*. Tantum ergo intelligendus est ille modus argumentandi in diuisione metaphysica totius potentialis in inferiori: benè enim valet ab inferiori ad superiori, *est homo, ergo animal: est equus, ergo animal*. Secundus modus argumentandi est à negatione diuisi ad negationem omnium partium diuidentium, vt, *non est animal, ergo neque rationale, neque irrationalis*. Hic tamen modus argumentandi solum est intelligendus in diuisione totius potentialis: nam in aliis diuisionibus non valet: neque enim est bona consequentia, *non est homo, ergo neque anima rationalis*, sicut enim è contrario paulo ante dixi, non valet, *est anima, ergo est homo*: ita nec valet, *non est anima, ergo non est homo*.

¹² Tertius modus argumentandi communis omnibus diuisionibus est, vt cui conuenit ratio totius, conueniat aliquod ex membris diuidentibus, vel disiunctiue, si totum fuerit potentiale: vel collectiue, si fuerit totum actuale, v.g. *est animal, ergo vel homo, vel equus*, dignè vtrumque potest de illo affirmari. At vero si dicas, *est homo*, debet affirmari collectiud, ergo *est anima & corpus unita inter se*. Vel è contrario etiam à negatione omnium partium valet consequentia ad negationem diuisi, verbi g. *non est rationale neque irrationalis, ergo non est animal*: item, *non est anima nec corpus unita inter se, ergo neque homo*. Ratio est, quia totum non distinguitur ab omnibus suis partibus collectiue sumptis, quare à negatione earum benè valet consequentia ad negationem totius, & ab affirmatione illarum ad affirmationem totius. Quartus modus argumentandi est, vt de quo affirmatur vnum membrum diuidens, negetur aliud, v.g. *est animal rationale, ergo non est irrationalis: est anima, ergo non est corpus*. Hic modus argumentandi non videtur habere locum in diuisione totius metaphysici in partes: neque enim verè dicitur, *est animal, ergo non est rationale*, aut è contrario, *est rationale, ergo non est animal*. Tamen, si res benè considereretur, locum habet etiam hæc regula, quia eo modo quo *animal & rationale* sunt partes hominis, id est metaphysici, eo modo vna non est altera, & benè valet metaphysicum, seu ratione nostra, *animalitas non est rationalitas*, nec è contrario.

Rogabis, an diuisio à definitione distinguatur. Ratio dubitandi est, quia idem est dicere, *hominem esse animal rationale*, quæ est definitio hominis: ac dicere, *hominis alia pars est animal, alia rationale*, quæ est diuisio essentialis hominis: item idem est dicere, *hominem compone ex anima & corpore & vnione*, quæ est eius definitio physica: ac dicere, *hominis alia pars est corporis, alia animam*, quæ est eius diuisio physica. Respondent nonnulli, definitionem à diuisione distingui: quia licet idem cognoscatur per vtramque, definitio tamen coniungit partes, quas separat diuisio, quod sit per illam particulam, *alia pars est animal, alia rationale*.

Contra hanc doctrinam benè insurge Hurtado ¹³ Disputat. io. Logices 5.36. eam ego sic impugno: rogo enim, in quo consistat illa separatio partium, quæ sit per diuisonem, & non per definitionem. Neque enim consistit in eo quod cognoscatur vna pars sine alia: vtrumque enim simul cognoscimus, quando diuidimus totum: neque consistit in eo quod cognoscatur vna ut distincta ab alia, quia hoc etiam cognoscitur per definitionem. Nec video, quid aliud esse possit ea separatio per intellectum quæ in diuisione reperitur, quam cognitio explicita vtriusque partis: quæ ideo dicitur diuisio, quia non confundit vnam cum alia: at hæc cognitio explicita vtriusque partis est etiam definitio, ergo diuisio & definitio non distinguuntur.

Circa diuisionem vero totius potentialis addendum est, si ea comparetur cum toto diuiso, non esse definitionem illius: neque enim *animal* definitur per *rationale & irrationalis*, quæ sunt membra diuidentia animalis: si vero illa diuisio comparetur cum speciebus animalis, dicendum est, eam esse definitionem earum specierum, verbis *hominis & bruti*. Ratio est: quia cum ex parte subiecti cognoscatur clarè ratio generica quæ diuiditur, & ex alia parte in membris diuidentibus cognoscantur clarè differentiae specierum, ibi datur definitio earum per genus & differentiam clarè cognitam. Quod si membra diuidentia totius potentialis sint non differentiae, sed species confusæ cognitæ: vt verbi g. *animal aliud est homo, aliud equus*, dicendum est, eam diuisiōem non esse definitiōem, neque animalis, nec hominis, aut equi, quia neque *animal* definitur per *hominem* aut *equum*, neque *homo* per *hominem*: cuius ea est ratio, quia definitio (vt diximus) debet explicare genus & differentiam: per *equum* autem & per *leonem* non explicatur differentia hominis & leonis, sed per *rationale & rūabile*.

Sed obiicies, si diuisio & definitio idem sunt, vt quid assignantur tres modi sciendi, *definitio, diuisio, & argumentatio*, cum non sint nisi duo tantum, *definitionis scilicet & argumentatio?* Respondeo, diuisionem à definitione distingui saltem respectu totius potentialis, vt proxime ostendi. Cum autem in scientiis sèpissimè tradantur diuisiones totius potentialis, seu generum in species, quæ diuisiones comparatae cum genere, non sunt definitiones, necessum fuit absolute, distinguere diuisionem à definitione: quia per definitionem non posset genus diuidi in species, vt sit per diuisiōem. Et hoc sufficiens fuit fundamentum, ad distinguendos tres modos sciendi.

Verum quia sub genere, *animalis* verbi g. duo sunt & *homo & equus*, quæ dicuntur species: & *rationale & hūibile*, quæ sunt differentiae: dubium est an *animal* diuidatur in species, an in differentias. Docent aliquis in solas species, eo quod differentiae non sint partes generis: partes enim generis sunt potestatiæ, id est, sunt partes de quibus prædicari potest genus: hoc autem non prædicatur directè de differentiis,

sed de specie : neque enim recte dicitur, *rationale est animal*, sed *homo est animal*. Ego tamen puro, tam species quam differentias esse partes potestatiuas, in quas potest diuidi genus. Et ostendo id euidenter: non solum recte dicitur, *animal aliud est equus, aliud homo*, sed etiam, *aliud est rationale, aliud hinnibile*: imo haec diuisio est adhuc directior quam prima, & non est in partes actuales, quia *animal* non componitur ex *rationale* & *hinnibile*, ergo est in partes potestatiuas. Et ratio est euidentis, quia *animal* non solum est aliquid superius ad *hominem* & *equum*, sed etiam ad *rationale* & *irrationale*. Ratio autem aduersariorum nihil probat : quia ad diuisione non requiritur, vt res diuisa prædictetur de membris, sed vt membra diuidentia de diuiso, hoc modo, *animal aliud est rationale* : *aliud est hinnibile*. Quod vero etiam species sint membra, patet : quia etiam recte dicitur, *animal aliud est homo*, *aliud equus*, vel si aliter velis diuidere *animal*, *aliud est animal rationale, aliud irrationale*.

- ¹⁵ Dices adhuc, Diuisio generis in species est clarior, quam ipse conceptus genericus, alioquin ea diuisio non esset modus sciendi : ergo conceptus diuidens debet includere genus ipsum, & simul differentiam, alioquin non esset clarior notitia illius. Sed respondeo faciliter, eo ipso quod ex parte subiecti ponitur conceptus genericus, non esse necessum, ad habendum de illo clariorem notitiam, vt ipse conceptus genericus repeatatur in diuisione : sed sufficit si addatur conceptus ipse differentiarum, modo à me explicato: tam clare enim cognoscitur *animal*, si dicam, *aliud est rationale, aliud hinnibile*, quam si dicam, *animal aliud est animal rationale, aliud est animal hinnibile*, neque ea repetitio *animalis* est necessaria.

Vrgebis fortè adhuc, *rationale* non esse propriè differentiam, sed concretum ex differentia & ex subiecto : in hoc autem concretum fortè fateberis posse diuidi genus immediatè, differentias autem propriè esse *rationalitatem*, in quam non potest diuidi *animal*, quia non potest dici, *animal aliud est rationalitas, aliud hinnibilitas*. Sed contra primò, quia etiam *rationale* est differentia, alioquin animal rationale non esset definitum constans genere & differentia. Contra secundò : quia in hoc sensu, sicut non potest dici, *animal aliud est rationalitas*: ita nec de specie in abstracto potest prædicari *animal*, hoc modo, *humanitas est animal*, vel, *animal aliud est animalitas rationalis*. Constat ergo, differentiam debere sumi in concreto : vt sic autem, iam constat esse partem diuisiuam generis, qua recte de illo prædicari potest, non minus quam species ipsæ.

S E C T I O T E R T I A .

De argumentatione, & eius species.

Argumentatio est oratio, in qua unum ex aliis inferitur, vt, *Omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*. Ecce rō Petrus est animal sequitur ex eo, quod *omnis homo est animal, & Petrus est homo*. Argumentatio dicit in recto tam consequens illatum, quam antecedens ex quo infertur, de quo redibit sermo in Logica Disputat. xiv.

- ¹⁶ Hæc argumentatio est multiplex : alia *Syllogismus*, qui constat tribus propositionibus, prima pro maiori, secunda pro minori, tertia pro consequente : & haec est perfectissima argumentatio, ad quam omnes alias argumentationum species, vt vim habeant, reduci debent : de quo fusius infra Secunda argumentationis species est *Enthymema*, quod

dicitur syllogismus truncatus, quia loco antecedentis tis solum habet vnicam propositionem, vt v. g. *Petrus est animal, ergo vivens*. Tertia est *Inductio*, quæ ex particularibus sufficienter enumeratis ad vniuersale argumentando progreditur, vt, *bic & ille ignis calefacit, ergo omnis ignis calefacit*. Quarta est *Exemplum*, quo ab uno vel duobus singularibus ad aliud singulare argumentamur, vt, *Petrus v. g. ager & debilis, se iunat, ergo & enrobustus, & potens viribus poteris se iunare*. Quinta est *Dilemma*, seu argumentum cornutum, quo complectetis duas partes, quibus omnino præcluditur fuga respondenti : in quacumque enim partem incidat, argumento feritur, vt verbi g. intendens quis redargueret seruum inobedientem vel negligentem, sic ait : *vel percepisti, que dixi, vel non: si percepisti, quare non executus es? si non percepisti, quare non interrogaisti?*

Hi tres modi argumentandi ultimis sunt conditisci ab *Enthymemate* & *Syllogismo* : *Exemplum* enim & *Inductio* aliquando sunt *Enthymenia*, aliquando *Syllogismus*. *Dilemma* item fit per duplex *Enthymemata*: quare diuisio illa argumentationis in hec tria membra, non est immediata.

Pro formæ syllogisticæ intelligentia adverte primò, ad bonam argumentationem non sufficere, utramque propositionem esse veram : sed ulterius requiri, vnam ex alia vel ex aliis sequi: quare haec non est bona argumentatio, *omnis homo est animal, omnis leo est rugibilis, ergo omnis equus est hinnibilis*: quia, licet omnes propositiones sint verae, non tamen ultima ex duabus primis sequitur, sed inter se sunt omnino disparatae : debent ergo primæ propositiones continete in se consequens. Ut autem cognoscatur, quando præmissæ conclusio nem continant, adverte secundò omnem formam syllogisticam inniti principio illo certo & communi, *qua sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, id est, quando duo aliqua, v. g. *intellectus & voluntas*, idemtificantur cum alia re, scilicet cum *anima* eo ipso debere identificari etiam inter se. In syllogismo ergo, quæ inferuntur vnitæ inter se in consequenti, debent in antecedenti vnitæ cum aliquo tertio : v. g. contendo ego *Petrum vnius cum aliquo animali* : vt id probem, assumere debeo pro medio rem aliquam, cum quæ vniuntur *Petrus & animal*, nempè *homo*, & ex eo quod *Petrus & animal* vniuntur cum homine, infero etiam vnitæ inter se, hoc modo, *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*, ecce in præmissis vniuntur *Petrus & animal* cum homine, in maiori *animal* cum homine, in minori *Petrus cum homine*, & hinc infero in consequenti, *Petrus est animal*, vnitæ inter se, quia in præmissis eas vniuit vni tertio, scilicet homini. Hinc colliges, medium illud, cum quo vniuntur subiectum & prædicatum conclusionis, debere reperi in utraque præmissa, vel in utraque pro prædicato, vel in utraque pro subiecto, vel in una pro subiecto, & in alia pro prædicato : aliosvero duos terminos, cum quibus coniungitur medium, non debere repeti in præmissis, sed in illis semel ponivnum in prima propositione, alium in secunda : in consequenti vero utrumque debet repeti. Et hinc patet, argumentum constans quatuor terminis, esse vitiosum omnino, sicut & constans minusquam tribus, v. g. *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Ioannes est animal*, non valet consequentia, quia hic syllogismus habet quatuor terminos, scilicet *Petrus, Ioannes, animal, homo* : & ratio est, quia quando sunt quatuor termini, non possunt vnitæ cum medio illi duo qui vniuntur postea in conclusione inter se.

S E C T I O IV.

Aliqua Corollaria ex dictis.

I8 Primum sit, ex vero numquam sequi falso: quia cum nequeat vera esse connexio duarum rerum cum medio, quin etiam vera sit earum conexio inter se: inde est, ut ex præmissis omnino veris, nequeat sequi consequens falso. Et hinc ortum traxit quod communiter dicitur, scilicet, non posse quem necessarii ad assentendum falso, ex eo quod assentitur vero.

Secundò sequitur, aliquando ex falso, inferri verum, ut verbi g. omnis lapis est animal, omnis homo est lapis, ergo omnis homo est animal, utraque præmissa est falsa, & tamen consequens verum, & consequentia bona, quia licet idemtitas hominis & animalis cum lapide falsa sit, tamen semel ea admissa, necessario debet admitti idemtitas hominis cum animali, quæ vera est, &c. ut vidimus, ex falso sequitur principio. An autem in mente dari possit talis illatio, dicam Disputatione xv. Logicæ num. 54.

Tertiò ex dictis sequitur, ex puris negatiis nihil posse sequi. Ut verbi g. homo non currat, equus non est homo, ergo equus non currat, non valet consequentia: ratio est, quia sicut ad vnienda aliqua duo in consequenti, debent vniuersum aliquo tertio in antecedenti, ita ad negandum aliquid de aliquo, verbi g. cursum de equo, debet ille cursus negari de aliquo quod sit idem cum equo, ac proinde, ut inferatur consequens negatiuum, debent assumi pro præmissis duas propositiones, in quarum una negetur prædicatum illud de aliquo tertio, & in alia affirmetur idemtitas subiecti cum illo tertio, ut hinc inferatur negatio illius prædicati de illo subiecto, ex eo quod negatum fuerit de alio tertio idemtificato cum subiecto. Et ob hanc rationem ex altera negativa & altera affirmativa infertur semper consequens negatiuum: ex duabus vero affirmatiis solum sequitur conclusio affirmativa: quia ex affirmatione idemtatis duarum rerum cum alio tertio, solum potest sequi affirmatio earum inter se.

I9 Quartò ex dictis sequitur, ex pure particularibus nihil inferri, v. g. aliquis homo currat, aliquis homo est albus, ergo aliquod album currat, non valet consequentia: ratio est clara, quia cum terminus particularis sit indifferens ut supponatur pro hoc individuo, vel pro illo, potest in una propositione supponi pro uno, & in alia pro alio, ac proinde erunt quatuor termini: unde non mirum, si syllogismus nihil concludat, quia non repetitur idem medium, sed diuersum. Addo vero, si terminus ille particularis ab aliquo signo determinetur, ut supponatur pro eodem in maiori, & in minori, rectè concludet syllogismus, quia non erunt in illo nisi tres termini, ut v. g. aliquis homo currat, & hic aliquis est albus, ergo aliquod album currat, rectè valet consequentia. Et ob eamdem rationem ex pure singularibus rectè potest concludi, ut v. g. Petrus currat, Petrus est homo, ergo homo currat, disparitas est, quia singularis terminus semper supponitur pro eodem, particularis vero non.

Quintò sequitur, ex præmissis universalibus sequi conclusionem vniuersalem, v. g. omnis homo currat, omne animal rationale est homo, ergo omne animal rationale currat: Ratio est, quia in præmissis affirmatur idemtitas duarum rerum vniuersalium cum aliquo tertio, unde in consequenti debet inferri earum rerum vniuersalium idemtitas inter se: ex pure vero singularibus, vel ex mixta ex vniuersali & singulari, semper debet inferri conclusio singularis, item ex vniuersali & par-

ticulari semper debet inferri conclusio particularis, vt v. g. omnis homo currat, aliquis homo est albus, ergo aliquod album currat, est evidens consequentia, particularis tamen, ut patet.

Hic aduerte, nonnullos vim totam syllogisticam reducere non ad hoc principium, que sunt eadem vni tertio sunt idem inter se: sed ad duo illa; dici de omni & dici de nullo, id est, quod affirmatur de omni homine, affirmatur de hoc & illo. Cæterum hi Autores vel debent recurrere ad nostrum principium, vel ex his nihil concludent. Quid enim mea interest, omniem hominem currere, ut probem Petrum currere, si non probo Petrum esse hominem, & consequenter si non coniungo cum homine, & Petrum & cursum? Idem est in altero principio dici de nullo. Quid enim, si negas, omnem hominem esse lapidem, ut inde inferas Ioannem non esse lapidem, nisi probes Ioannem esse hominem, & consequenter, dum neges cursum de homine, cum quo idemtificas Ioannem, etiam negas cursum de Ioanne: quæ tam clara sunt, ut terminis explicatis nequeant negari. Dices, Si dico, omnis homo currat, inde sequitur, ergo hic currat, vel aliquis currat. Fateor, sed quia subintelligitur ibi propositio alia, qua probetur hic & aliquis includi in omni, semper ergo tota forma ad illud principium reducitur.

Confirmatur primò: In puris particularibus non habet locum illud dici de omni, & cætera, ut per se nullum est: & habet locum perfecta forma arguendi, non minus quam in vniuersalibus: ergo vis syllogistica non ad dici de omni, sed ad illud, que sunt eadem vni tertio, &c. debet reduci. Consequentia & maiorsunt evidentes. Minor probatur in hoc syllogismo: Petrus currat: sed aliquis homo est Petrus: ergo aliquis homo currat, qui est in prima figura, & tales possunt excogitari in numeri syllogismi.

Confirmatur secundò: In syllogismis pure vniuersalibus etiam non habet locum dici de omni, quia ibi nihil infertur particularare, v. g. omnis homo est animal rationale, omnis visibile est homo, ergo omne visibile est animal rationale: ibi enim non fit descensus seu probatio ex eo quod dicatur de omni, ut postea dicatur de hoc aut de illo, sed præcisè, quia animal rationale & visibile vniūntur cù homine, ideo inferuntur postea vniata inter se.

Dices, Quomodo ergo in diuinis non habet vim hæc argumentandi forma? non enim valet, Deus est Pater, sed Filius est Deus, ergo Filius est Pater. Primo respondeo, difficultatem esse communem: nam (ut paulo ante ostendi) in particularibus expositius vis syllogistica non fundatur in eo principio dici de omni, iam ergo oportet, ut tu respondeas, cur hæc sit bona argumentatio, Petrus est Rex, sed hic est Petrus, ergo hic est Rex: non autem illa, Deus est Pater, sed Filius est Deus, ergo Filius est Pater, neq; enim potes configere ad dici de omni. Secundò vrgeo hoc idem, quia etiam in diuinis videtur infringi principium tuum dici de omni: quia hoc vel significat, quidquid dicitur de subiecto, dici de omni idemtificato cù subiecto: & tunc non quidquid dicitur de Deo, dicitur de Filio, qui idemtificatur cum Deo: de Deo enim dicitur est Pater, & hoc non dicitur de Filio, ergo non habet locum ibi tuum principium. Imò si illud ita explicas, coincidis cum nostro, que sunt eadem cum uno subiecto, sunt eadem inter se: vel significat illud principium, quidquid dicitur de termino vniuersali, dici de particularibus: & in hoc sensu ad argumentandum in diuinis, vbi nulla est vniuersalitas, non videtur habere locum pro vlla re, & dum visformam syllogisticam in mysterio Trinitatis infirmare, eam in omnibus aliis, vbi locum debet habere, infirmam omnino reddis, v. g. hæc ibi habet locum, Deus est omnipotens, Pater est Deus, ergo Pater est omnipotens, & tamen non habet magis

locum dici de omni quam in illa, Deus est Pater, quia in neutrapo test poni terminus omnis Deus. Vides ergo, tibi & mihi difficultatem esse communem Huius responsum remitto ad disputationem de Trinitate: vbi propter distinctionem virtualem aequivalentem reali in ordine ad aliqua praedicata, quam pono inter *Deitatem & personalitates*, dixi non habere locum eam vim syllogisticam, quae debet intelligi de his quae sunt idem inter se realiter, & virtualiter. Hæc sufficiat iam terigisse, sed & Disputatione v. Logicæ, à num. 52. de hac distinctione nobis sermo redibit.

S E C T I O V.

De materia, forma, & figura Syllogismi.

- 23 **M**ateria syllogismi duplex est, alia *rémota*, vt termini, quibus conficiuntur propositiones: alia *proxima*, vt ipsæ propositiones, ex quibus immedia- tè syllogismus componitur. Forma syllogismi est co- ordinatio propositionum ipsarum. Figura est coordi- natio & dispositio medij, quæ est triplex: prima, quando medium in maioris est subiectum, & in minori prædicatum, vt, *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*. Ecce nō homo, qui est medium in hoc syllogismo, in maioris est subiectum: in minori vero prædicatum. Secunda figura est, in qua medium in utraque propositione est prædicatum, vt, *nullus lapis est animal, Petrus est animal, ergo Petrus non est lapis*. Tertia, quando medium in maioris & in minori est subiectum, vt, *omnis homo est animal omnis homo est sensibilis, ergo aliquid animal est sensibile*. Hic ad- di solet quarta figura, quæ dicitur *Galeni*, in qua me- dium prædicatur in maioris, & in minori subiicitur, vt, *Petrus est homo, omnis homo est animal, ergo Petrus est animal*. Hæc figura in re non distinguitur à prima, solum enim ab ea differt in eo, quod prima habet pro maioris propositionem, quam hæc habet pro minori: & è contrario hæc pro maioris, quam prima pro minori. Ostendo autem, in intellectu non es- se maiorem & minorem propositionem: quia esse ma- iorem vel minorem, est denominatio extrinseca, ex eo quod prius vel posterius producantur: in intellectu autem utraque propositio, quando infertur conclusio, simul tempore debent existere, ac proinde non est una potius quam alia maior aut minor: ergo in intellectu non distinguitur quarta figura à prima. For- tasse ob eam rationem omissa est ab Aristotele, nec di- gna est tam longa disputatione, ac de illa nonnulli texunt. In qualibet ex his tribus figuris possunt mul- ti effici syllogismi, ideo inuenta sunt à Summulistis quatuor carmina, quibus omnes illi comprehen- dantur.
- 24 **B**arbara, Celarent, Darj, Ferio, Baralipton, Celantes, Dabitis, Fapesino, Frisfomorum. Cesare, Camestres, Festino, Baroco, Darapiz, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Pro quorum intelligentia obserua primò, in his dictiōibus solas esse quatuor vocales *a, e, i, o*: ex quibus *a*, significat propositionem vniuersalem affirmatiūam, vt, *omnis homo est animal*: *e*, vniuersalem negatiūam, vt, *nullus lapis est vivens*: *i*, particularem affirmatiūam, vt, *aliquis homo mouetur*, *Petrus currit*: *o*, particularem negatiūam, vt, *aliquis homo non currit*, *Petrus non currit*. Obserua secundò, in quouis dictione scorsim tantum esse tres vocales, quia tantum tres sunt propositiones in quolibet syllogis- mo: quod si aliquæ dictiones habent quatuor aut plures vocales, ultimæ additæ sunt præcisè propter integratatem carminis: vt in *Baralipton* & in *Frisfomorum*, in quibus redundant illæ vocales *con*, & *orrum*.

Prima ergo vocalis significat maiorem, secunda mi- norem, tertia conclusionem. Dictio autem constans tribus vocalibus *a*, vt *Barbara*, denotat syllogismum constantem tribus propositionibus, vniuersalibus af- firmatiūis, vt, *omnis homo est animal, omne risibile est homo*, ergo *omne risibile est animal*. Dictio vero constans vna *a*, & dupliciti, denotat primam propo- sitiōnem debere esse vniuersalem affirmatiūam, secundam & tertiam particulares affirmatiūas, vt, *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*. Pro- portione seruata idem intellige de ceteris aliis dictiōibus. Obserua tertio, ex his syllogismorum mo- 26 dis nouem primos, in primo & secundo carmine con- tentos, ad primam figuram pertinere, quatuor sequen- tes ad secundam, reliquos ad tertiam. Obserua quartò, ex prædictis syllogismis aliquos concludere direc- tè, indirec- tè aliquos. Illi directè concludunt, in qui- bus subiectum maioris est prædicatum in minori, vt, *omnis homo est animal, Petrus est homo*: & in conse- quenti ponitur pro subiecto subiectum minoris, vt si ex prædictis præmissis inferatur, ergo *Petrus est animal*. Quod si inferretur ex eisdem præmissis (vt potest) ergo *aliquid animal est Petrus*, concluderet indirec- tè. Et hæc est clarissima explicatio directæ illationis, quam alii explicant per maiorem vniuersalitatem prædicati in consequente contenti, hoc est, vt latius pateat præ- dicta: um consequentis, quam subiectum. Sic, quia *ani- mal* latius patet quam Petrus, ideo, ergo *Petrus est ani- mal*, dicunt illi, est directa illatio: si vero dicatur, ergo *aliquid animal est Petrus*, est indirecta, quia aliquod animal latius patet quam Petrus. Facilius tamen id noscitur ex regula à me data, quia facilius dignosci- tur quod fuerit subiectum minoris, vt idem ponatur in consequenti, quam quis sit terminus latius patens. Adde, in syllogismis particularibus non habere locum eam maiorem vniuersalitatem, habere tamen locum meam regulam. Si enim dicas hoc modo, hic homo est Petrus, sed Rex est hic homo, ergo Rex est Petrus, con- cludes directissime, & tamen Petrus, qui est prædi- catum in consequenti, est minus vniuersale quam Rex, qui est subiectum: vel saltē non est vniuersalior, prout à te requirebatur, ergo tua regula non est vniuersalis. Et idem esset, si termini essent vniuersa- les sed æquè latè patentes: vt, *omnis homo est animal rationale, omne risibile est homo, ergo omne risibile est animal rationale*, est conclusio directissima, & tamen non latius patet prædicatum consequentis, quam sub- ie- ctum. Obserua quintò, ex illis omnibus modis qua- tuor tantum esse perfectos, *Barbara*, *Celarent*, *Darij*, & *Ferio*, reliquos omnes imperfectos. Perfecti dicun- tur, quia ita clarè dispositi sunt, vt statim appareat bonitas consequentie, imperfecti vero qui obscurius in- ferunt conclusionem, ideoque ad perfectos reducen- di sunt, vt Sectione sequenti videbimus.

S E C T I O VI.

De Reductione Syllogismorum.

Syllogismi imperfecti reducuntur ad perfectos, vt Seorum vis clarius innotescat. Hæc reductio non multum necessaria, raro utiles, aliquando fortè in scriptis conduceat pro conuincendis ingenii tenaci- bus, quæ nisi clarissimè intueantur bonitatem conse- quentie, ei assentire refugiunt. Eam ego trado, magis consuetudini cedens, quam utilitatem agnoscens: te ipsum testem appello.

Reductio duplex est, alia *per ostensionem*, *per im- possibile alia*. Hæc difficilior, illa clarior. Prius facilior, posterius difficiliorem explicabo. Reductio *per ostensionem* est, quando vel *per transmutationem ma-* 28

ioris in minorem, aut è contrario, vel per conuersio-
nem alicuius propositionis, syllogismus imperfectus
in perfectum conuertitur. Pro quo aduerte, quatuor
modos perfectos habere quatuor consonantes initia-
les, à quibus etiam incipiunt ceteri modi imperfecti.
Quilibet ergo ex imperfectis, debet reduci ad imper-
fectum, incipientem ab eadem consonante, à qua ipse
reducitur, verbi gratia: *Baralippon, Bocardo, & Baro-
co*, debent reduci ad *Barbara*, *Celantes*, *Cesare*; *Ca-
mestres* ad *Celarent*. De aliis idem, proportione
seruata.

Aduerte secundò, intra quamlibet dictiōnēm esse
quatuor alias consonantes, *s, p, m, c*: ex quibus *s*, si-
gnificat propositionem sibi antecedentem conuer-
tendam simpliciter, id est, mutato prædicato in sub-
iectum, & subiecto in prædicatum, seruata earum
quantitate. Hoc modo reducitur *Cesare* ad *Celarent*,
verbi gratia: *N*ullus lapis est animal, omnis homo est a-
nimal, ergo nullus homo est lapis. Ecce in *Cesare*, littera
c, denotat reducendum hunc syllogismum ad *Cela-
rent*: littera *s*, quæ est post *c*, in *Cesare*, denotat eam
propositionem vniuersalem negatiūm, conuerten-
dam simpliciter per mutationem prædicati in subie-
ctum, & è contrario, hoc modo. *Nullum animal est
lapis, omnis homo est animal: ergo nullus homo est lapis*.

²⁹ Ecce hic est syllogismus perfectus in *Celarent*. Litte-
ra *p*, significat propositionem, quæ ipsam antecedit,
conuertendam esse per accidens, id est, mutato subie-
cto in prædicatum, & prædicato in subiectum, mu-
tata etiam quantitate vniuersali in particularem, vel
particulari in vniuersalem: verbi gratia, *Felapton*, de-
bet reduci ad *Ferio*, hoc modo, *Nullum animal est la-
pis, omne animal est sensibile: ergo aliquid sensibile non
est lapis*. Hic est in *Felapton*, quia verò post *s*, se-
quuntur immediatè *p*, vt reducatur ad *Ferio*: illa propo-
sitio vniuersalis affirmatiua, debet conuerti per ac-
cidens, hoc modo: *aliquid sensibile est animal, &
sic iam continetur in Ferio*, qui debet constare vni-
uersali negatiua, particulari affirmatiua, & parti-
culari negatiua, hoc modo: *Nullum animal est la-
pis, aliquid sensibile est animal: ergo aliquid sensibile non
est lapis*.

³⁰ Tertia littera *m*, significat maiorem & minorem
esse transmutandas, ita vt maior fiat minor, & mi-
nor major: sed quia cum *m*, semper ferè coniungi-
tur *s*, denotat eam propositionem, quæ est imme-
diatè ante *s*, conuertendam esse simpliciter: quod
si etiam in ea dictione fuerit *p*, propositio illa antece-
dens conuertenda est per accidens, vt in *Fapesmo*, in
quo sunt omnes tres consonantes *p, s, & m*, vt redu-
catur ad *Ferio*, debet imprimis maior fieri minor, &
è contrario: Item, prima propositio debet conuer-
ti per accidens: secunda simpliciter, hoc modo. *Om-
nis homo est animal, nullus lapis est homo: ergo al-
iquid animal non est lapis*.

Prima propositio: *Omnis homo est animal*, conuer-
titur per accidens, hoc modo: *aliquid animal est ho-
mo*. Secunda, *nullus lapis est homo*, conuertitur sim-
pliciter, *nullus homo est lapis*, & hæc ponitur pro ma-
iori, illa pro minori: *N*ullus homo est lapis, *aliquid a-
nimal est homo*, & inde infertur: *ergo aliquid animal
non est lapis*. Littera *e*, denotat dictiōnēm illam, in
qua reperitur non posse reduci per ostensionem, vt
Bocardo & Baroco.

Alter modus reductionis est *per impossibile*, quia
ita reducitur imperfectus ad perfectum, vt qui im-
perfectum negauit, cogatur admittere duo contra-
dictoria, vel duo contraria simul vera. Pro hac redu-
ctione obscurā primò has tres dictiōnes, *nesciebatis*,
odiebant, *letareromanis*. Prima dictio, scilicet *nescieba-
tis*, habet quinque vocales, suo ordine correspon-

dentes quinque modis imperfectis primæ figuræ. Se-
cunda dictio, *odiebant*, habet quatuor vocales, signifi-
cantes etiam suo ordine quatuor modos secundæ
figuræ. Tertia dictio, *letareromanis*, habet sex voca-
les, pro sex modis tertiaz figuræ. Obserua secundò, in
his dictiōnibus, solum esse quatuor vocales distin-
ctas, *a, e, i, o*, pro quatuor modis perfectis: *a*, pro *Bar-
bara*, *e*, pro *Celarent*, *i*, pro *Darij*, *o*, pro *Ferio*. A er-
go denotat syllogismum à se significatum reducen-
dum ad *Barbara*, in quacunque dictiōne sit: *e*, ad *Ce-
larent*, &c. Vnde quia in *nesciebatis*, *i*, significat *Ce-
lantes*, qui est secundus ex imperfectis primæ figuræ,
denotat, illum syllogismum reducendum ad *Darij*. Excipit tamen ipsum *Celantes*, qui reducitur qui-
dem ad *Darij*, diuerso tamē modo à ceteris primæ
figuræ, vt statim dicam: ceteri autem reducendi sunt
hoc modo.

Assumatur contradictorium propositionis negatæ,
& ponatur pro maiori, maior verò primi syllogismi
pro minori, & sic inferatur contrarium minoris prius
admissus: v.g. *Omne animal est sensibile, omnis homo est
animal: ergo aliquid sensibile est homo*. Hic est in *Bara-
lippon*, & significatur per primum *e*, *nesciebatis*, vnde de-
bet reduci ad *Celarent*: & quia conclusio negata erat
hæc: *ergo aliquid sensibile est homo*, contradictoriū hu-
ius, scilicet, *nullum sensibile est homo*, debet ponipro ma-
iori, pro minori verò, maior primi syllogismi, scilicet,
omne animal est sensibile, pro conclusione verò contra-
rium minoris antea concessæ, quæ erat, *omnis homo
est animal*: contrarium autem est: *nullus homo est ani-
mal*, hoc modo, *nullum sensibile est homo, omne animal
est sensibile: ergo nullum animal est homo*. Ecce syllogis-
mum perfectum in *Celarent*, quo cogitur respondens
admittere simul, *omnem hominem esse animal*, quod
prius concesserat, & *nullum hominem esse animal*, quod
postea cogitur fateri per syllogismum clarum in *Ce-
larent*.

Celantes reducitur per impossibile ad *Darij*, hoc
modo, vt loco maioris ponatur prima minor, & pro
reinori contradictorium conclusionis negatæ, pro con-
clusione verò contradictorium primæ maioris, v.g.
*Nullus lapis est animal, omnis homo est animal: ergo nul-
lus lapis est homo*. Minor est hæc, *omnis homo est ani-
mal*, hanc pone pro maiori. Conclusio erat, *ergo nullus
lapis est homo*. Contradictorium est, *aliquis lapis est
homo*, quæ pone pro minori. Prima maior fuerat, *nullus
lapis est animal*, eius autem contradictorium, scilicet,
aliquis lapis est animal, debet inferri hoc modo: *omnis
homo est animal, aliquis lapis est homo: ergo aliquis lapis
est animal*. Ecce, tenetur concedere contradictorium
propositionis concessæ in maiori, scilicet, *aliquem la-
pidem esse animal*, cùm in maiori concessisset *nullum la-
pidem esse animal*.

Modi secundæ figuræ debent reduci hoc modo, vt
retenta antiqua maiori, contradictorium cōsequentis
negati ponatur loco minoris, & in consequenti infera-
tur contradictorium minoris antea concessæ: vt *Cesare*,
qui est primus secundæ figuræ, significatus per *o*, dictiō-
nis *odiebant*, reducitur ad *Ferio*, v.g. *nullum animal est
Angelus, omnes Throni sunt Angelii: ergo nullus Thro-
nus est animal*. Prima maior erat, *nullum animal est An-
gelus*, quæ debet manere. Conclusio negata erat: *er-
go nullus Thronus est animal*. Huius contradictorium
est, *aliquis Thronus est animal*, quæ debet ponipro mi-
nori. Minor verò concessa erat, *omnis Thronus est An-
gelus*, cuius contradictorium, scilicet, *aliquis Thronus
non est Angelus*, debet inferri pro conclusione hoc
modo, *nullum animal est Angelus, aliquis Thronus est
animal, ergo aliquis Thronus non est Angelus*, qui syllo-
gismus est in *Ferio*.

Denique, modi tertiaz figuræ re-
tinentur sicut

p̄cedentes, cum hoc discrimine, quod in p̄cedentib⁹ contradictorium conclusionis negat⁹ ponitur pro minori, retenta maiore, vt dictum est: in his vero retinetur eadem minor, & loco maioris ponitur contradictorium consequentis negati, & infertur contradictorium prim⁹ maioris, verbi gratia: *Omnis homo est animal, aliquis homo est albus: ergo aliquod album est animal.* Contradictorium huius conclusionis est, *nullum album est animal:* hanc pone pro maiori cum prima minori, quæ erat, *aliquis homo est abus;* & infer pro conclusione contradictorium primæ minoris, hoc modo: *Nullum album est animal, aliquis homo est albus: ergo aliquis homo non est animal,* qui syllogismus est in *Barbara.*

- 34 Ab hac regula excipitur *Felapton*, qui ad *Barbara* hoc modo reducitur: *Nullum animal est lapis, omne animal est sensibile: ergo aliquid sensibile non est la-*

pis: cuius conclusionis contradictorium, scilicet, *omne sensibile est lapis*, ponitur pro maiori cum prima minori, scilicet, *omne animal est sensibile*; pro conclusione vero infertur, non contradictorium primæ maioris, vt in aliis quinque, sed contrarium eius primæ maioris, scilicet: *ergo omne animale est lapis*, hoc modo, *omne sensibile est lapis, omne animal est sensibile: ergo omnis homo est lapis*, qui syllogismus est in *Barbara.*

Video tibi tot propositionum conuersationibus inverti caput: tot vocalium & consonantium repetitione, comparatione, intellectum, & memoriam intolleriter opprimi, vt velinde, quam haec reductiones sint inutiles, (vt initio Summularum obseruauit) facile aduertas, licet à nonnullis Summulistis valde deprædictetur, & fusissimè tradantur. Cessò ergo; ad solidas & serias Logicæ quæstiones, Deo fauente, simul gradum faciamus.





DISPUTATIONES
LOGICÆ;
AVTHORE
R. P. RODERICO DE ARRIAGA,
E SOCIETATE IESV.
PRO OOE M I V M.



DIALECTICÆ, seu Logicæ nomine, cognitionem quandam intelligimus experientia & discursu partam, quæ versatur in dirigendis intellectus nostri operationibus, ut eas sine errore exerceamus. Dicitur Logica, quia sermocinalis est, λόγος enim Græcè sermonem sonat: dirigit enim actus intellectus, quibus sermo mentalis conficitur. Dicitur etiam Dialetica, seu disputatrix, quia methodum differendi nobis exponit. Apud antiquos Dialeticæ nomine intelligebatur tantum ea pars, quæ de syllogismo probabili disputatur; Logicæ verò nomine, tota ipsa scientia: sed iam usus hæc duo nomina confudit, & fecit synonyma.

Explicatio disputationis subiecto, quatuor de illa querenda sunt, iuxta Aristot. 2. Posterior. cap. 1. & communem Doctorum. Primum est, existentia; secundum essentia: tertium, causa: quartum, proprietates & effectus. Circa existentiam disputatur primo de possibiliate rei, ne nobis de re Chimerica & impossibili inutilis sit disputatio: secundo loco, an etiam de facto res illa producta sit. Circa essentiam queritur quæ sit eius definitio. Circa causas, quæ sunt efficienes, que materiales, quæ formales, & quæ finales. Circa proprietates inquiritur, an habeat alias, & quæ ille sint. His quatuor enucleatis, exhaustur rei cognoscibilitas. In primis, possibilem esse Logicam dirigentem nostrum intellectum ad definitionem, diuisionem, & argumentationem, in quibus errare potest, & errat per se pere intellectus, probatur exemplo aliarum artium, lingua ad recte loquendum, mores ad recte vivendum, manus pedesque ad artificiosa entia peragenda instruendum; imò predictam Logicam de facto dari, magna eam addiscenitum caterua satis confirmat. Causa efficiens & materialis est intellectus, à quo fit, & in quo recipitur: finalis est directio operis: formalem nullam habet, quia ipsa est causa formalis intellectus. Duo ergo manent de Logica disputanda, primum est essentia, alterum proprietates; de quibus in sequentibus Disputationibus. De latribus, antiquitate, & inuenientibus Dialeticæ latrè Conimbricenses, Toleans Proœmio Logice, Rubius, & Sotius quest. 1. Proœmiali: eos videre, si placuerit; nos ad solidiora veniamus.

LIBER PRIMVS
DE
PROOEMIALIBVS LOGICAE.
DISPUTATIO PRIMA.

De Obiecto & Scientia in communi.



Duobus capitibus scientia dignoscitur, & ex obiecto, & ex modo tendendi ad illud: ideo prius de obiecto Logicæ, deinde de modo tendendi agendum nobis erit: sed quia ad cognitionem speciei debet præire cognitio generis, ideo vt, quæ de Dialectica, quæ est species scientiæ, in communi dicturi sumus, facilius intelligentur, prælibare oportet nonnulla de obiecto & scientia in communi.

SECTIO I.

Definitio & diuisio Obiecti, ut sic.

Obiectum à verbo *objicio* deducitur, quod propriè significat alicui opponi: hinc translatum est ad significandum terminum alicuius potentiaz: *color*, v. g. dicitur obiectum *visus*, *sonus*, obiectum *auditus*, *creature* dicuntur obiectum *divina omnipotenzia*: sed strictiori significatione sumitur pro termino potentiaz vitalis tam cognitioniæ, quam voluntiæ: quo sensu *verum* dicitur obiectum *intellectus*, *bonum voluntatis*; *color*, *potentia visus*, &c. Quia vero potentiaz vitales non attingunt sua obiecta, nisi mediis actibus; obiecta potentiarum, sunt etiam & actuum ab eis elicibiliū: quando ergo disputamus de obiecto alicuius scientiæ, inquirimus quod sit obiectum omnium actuum illius.

Obiectum ergo in hac acceptione confundi solet cum *subiecto*; licet in rigore *subiectum* propriè sit id de quo aliquid cognoscimus, *obiectum* vero, quod de illo cognoscimus, quod alicui nomine *predicatum* dicitur: sed quia *predicatum* & *subiectum*, ut propositio sit vera, debet esse idem realiter: ideo utrumque tam obiecti quam subiecti nomine significatur.

2. Obiectum primò diuiditur in *materiale* & *formale*. *Formale* est, quod primò perse attingitur à potentiæ, v. g. quando æger intendens salutem, amat propter illam venæ scissionem, sanitas est obiectum formale, quia perse primò amat, & ratione illius venæ scissio, quæ ideo dicitur obiectum materiale. Idem est in intellectu: in syllogismo, v. g. assentior conclusioni propter præmissas: præmissæ sunt obiectum formale, quia illæ propter se, & propter ipsas assentior conclusioni. Adverte, non esse de ratione obiecti formalis, ut propter illud alterius obiecto assentiar, vel aliud bonum amem: quia potest dari obiectum formale, quod non dueat in alterius cognitionem, vel amorem, ut quando amo Petrum propter ipsum, quin propter illum amem aliud bonum: & quando assentior alicui veritati propter ipsam, quin ex ea ad aliam veritatem progrediar: in quibus casibus Petrus est obiectum formale mei amoris, & veritas cognita mei intellectus, & tamen me nō determinat ad alterius obiecti amorem vel cognitionem. Unde male docetur à nonnullis, obiectum formale necessa-

rio esse causam propter quā materiale ametus vel cognoscatur: ostendi enim iam, obiectum formale dari sine alio obiecto materiali amato vel cognito: solum ergo est de ratione obiecti formalis, per se immediatæ, & non ratione alterius, attingi à potentia: quod vero communiter additur, scilicet, & *proper quod careat attinguntur*, non est necessario requisitum ad omnia obiecta formalia, et si in multis reperiatur.

Obiectum *materiale* est illud, in cuius amorem vel cognitionem ducimur à formalis, ut v. g. media, quæ amantur propter finem: obiectum *conclusionis*, cui propter præmissas assentior. Nonnulli recentiores hæc exempla non admittunt: contendunt enim, & media & conclusiones esse obiecta formalia, quia in se formaliter terminant actum, & intellectus, & voluntatis: media enim, et si propter finem, verè tamen amantur: & obiecto *conclusionis*, et si propter præmissas, verè tamen assentimur. Obiectum ergo *materiale* (inquit hi autores) tantum est illud quod, cùm in se neque metitur neque cognoscatur, dicitur tamen cognitionis, quia aliquid illi inhærens cognoscitur, ut *paries*, quæ dicitur *visus*, non quia ipse videatur, sed quia color illiinhærens videtur. Hæc quæstio est de solo nomine, de significatione, scilicet, *obiectum materiale*, in ea tamen standum communi modo loquendi Philosophorum, vocatiū obiecta materialia omnia, quæ propter aliud attinguntur, etiamsi ipsa in severè attingantur: ideo enim diuidunt obiectum *materiale* in *proximum* & *remotum*. *proximum* vocant illud, quod hi recentiores contendunt esse *formale*: *Remotum* vero, quod solum denominatiæ cognoscitur, & quod ab his recentioribus solum agnoscitur, ut *materiale*: & nihil est frequentius, quam dicere, media esse obiectum *materiale*, finem vero *formale*, etiamsi media verè terminant actum voluntatis.

Obiicies contra hanc diuisiōnē, aliquando esse idem re & ratione obiectum *materiale* & *formale*: ergo diuisio non est bona. Consequentia patet: quia (vt dixi in Summulis) vnum membrum diuisiōnis non debet in alio contineri. Antecedens vero probatur, quia quando in syllogismo ostenditur definitio per definitum, ut in hoc, *omnis homo est animal rationale*, *omne visibile est homo*, ergo *omne visibile est animal rationale*, medium seu obiectum *formale* est *homo*, & *animal rationale* est obiectum *materiale*: sed *homo* & *animal rationale* non distinguuntur, nec ratione, quia definitio nullo modo differt à definito: ergo obiectum *formale* & *materiale* non distinguuntur.

Respondeo, definitionem non distingui à definito ex parte rei, sive ex parte obiecti, distingui vero ex parte modi concipiendi: quia definitu cognoscitur auctu confuso, definito vero est cognitio clara & expressa rei: potest autem eadem res confusa cognita esse medium, ut ipsa clarius cognoscatur. Vnde nego, non esse sufficiētem distinctionem inter præmissas & conclusionem, ut illæ dicantur terminati ad obiectum

formale, hæc vero ad materiale: siue vt eadem res, prout terminat præmissas, dicatur obiectum *formale*, prout vero terminat conclusionem, dicatur *materiale*: sicut idem *homo* cum albedine dicitur *albus*, cum calore *calidus*, &c. Neque hic maius aliquod latet mysterium.

Sed urgebis: Obiectum materiale & formale non distinguuntur inter se, nisi per solos actus: ergo præmissam terminantur ad obiectum materiale quam conclusio, & hæc tam ad formale quam præmissæ, quod videtur absurdum. Sequela probatur: quia præmissæ non terminantur ad obiectum ut subest ipsis præmissis, sed ad illud secundum se: neque conclusio terminatur ad obiectum ut subest ipsi conclusioni, sed ad illud secundum se: ergo neque conclusio, neque præmissæ terminantur ad obiectum formale & materiale. Paret consequentia: quia obiectum secundum se, neque est materiale neque formale: vt sic enim includit ipsos actus: ergo cum actus non terminantur ad se ipsos, sed ad rem ipsam nudam, non poterunt

terminari ad obiectum formale aut materiale. Rest pondeo, quando dicimus præmissas terminari ad obiectum formale, tantum nos velle eas terminari ad obiectum, simul illud constituendo in ratione materialis (idem est de conclusione respectu obiecti materialis) sicut enim amor sanitatis dicitur illam respicere ut obiectum formale, et si independenter ab illo amore sanitatis in se nec sit obiectum materiale nec formale (nam in ratione obiecti constituitur per ipsum amorem:) ita similiter conclusio dicitur terminari ad obiectum materiale, quia ipsa illud constituit in ratione materialis: & præmissæ dicuntur ferri ad obiectum formale, quia ipsæ illud constituunt in ratione formalis.

Aliqui disputant in præsenti, an ante actum intellegamus res ipsæ sint in se obiectum formale & materiale: an vero id habeant formaliter per ipsos actus: & tandem dicunt esse obiectum radicaliter à se ipsis, esse vero obiectum proximè ab actibus. Sed quæstio est de modo loquendi, in qua hi abutuntur terminis: nam posse esse obiectum, non dicitur obiectum: sicut *homo* pores esse *albus*, non vocatur *albus* radicaliter: neque res ex se plus habent respectu cognitionis, quam homo ex se respectu albedinis. Adde, hoc modo res ex se ipsis non habere magis esse obiectum formale, quam materiale: quia qualibet ex se est apta, ut ametur vel cognoscatur propter aliam, & sic ut constituantur in esse obiecti materialis: vel ut ametur aut cognoscatur propter se, & sic ut obiectum formale: ergo res à se ipsis neque radicaliter habent magis esse obiectum formale, quam materiale. Neutrum autem propriè habent, sed capacitatem utriusque: quia à se non habent actu cognosci propter se aut propter aliud, sed præcisè, posse cognosci.

Aduerte, idem obiectum, quod respectu unius est formale, posse esse materiale respectu alterius: vt quando propter sanitatem amo scissionem venæ, sanitatis est obiectum formale: si vero sanitatem ipsam propter studia exoptarem, tunc sanitas esset obiectum materiale. Idem est in intellectu: nam præmissæ unius syllogismi possunt esse conclusio in altero. Ratio à priori constat ex paulo ante dictis: quia res dicitur obiectum formale vel materiale denominatiuè ab actibus & à modo, quo per illos attingitur: potest autem iam unus actus per se primò terminari ad hoc obiectum, postea vero alter diuersus terminari ad illius idem obiectum propter aliud.

Rogabis, an quando voluntas appetit plura media propter eumdem finem, unum tamen medium propter aliud, verbigratia, propter sanitatem amo scissionem venæ, & propter hanc volo vocare Chirurgum: & vte-

rius, vt hunc vocem, mitto seruum: an, inquam, in hoc casu & similibus, ultimum medium sit obiectum materiale respectu penultimi, & hoc respectu antepenultimi, &c. Quæstio est de solo nomine: hoc certum, absolute non esse dicenda obiecta formalia, quia obiectum formale absolute ponitur pro fine. Quod si cum ista limitatione volueris vocare obiecta formalia, non multum tecum contendam.

Solum hoc nota, in omni electione necessario futurum aliquod obiectum ita materiale, vt nullo modo possit dici formale: quia cum necessario incipendum sit ab aliquo, propter quod non ametur aliud, sed ipsum propter alia, necessum est illud esse mere materiale: ita etiam è contrario futurum aliud mere formale, scilicet illud quod per se intenditur ultimo, & non propter aliud.

S E C T I O I I.

Aliæ divisiones Obiecti materialis & formalis.

Recentiores nonnulli diuidunt obiectum materia in *remotum*, *propinquum*, & *proximum*. *Remotum* dicunt illud, quod in se non attingitur vere, sed denominatiuè à forma aliqua ei inhærente, ut paries dicitur visus ab albedine. In hac explicatione conuenient hi cum omnibus Philosophis. *Propinquum* vero vocat illud, quod cognoscitur in se. *Proximum* vero id, quod in recognita formalissimè intenditur cognosci: ut verbigratia, in visione parietis, obiectum materiale remotum est ipse paries, cui inhæret albedo visa, & hæc est obiectum materiale propinquum, proximum vero est ratio coloris, quæ formalissimè respicitur per visionem. Hoc obiectum proximum diuiditur vicerius in obiectum *attributum*, quod primò & per se intenditur cognosci à scientia, & in obiectum *alteri attributum*: scilicet illud, de quo agitur in ordine ad obiectum attributionis.

Hæc diuisio non est noua in re, sed solum in vocibus, in quibus præcisè non licet à communi dissentire, & vel hac de causa omnino est reiicienda. Non esse nouam in re, probo: quia omnes ferè Doctores admittunt in visione albedinis (quo exemplo vtuntur hi Auctores) & esse parietem, qui dicitur obiectum materiale remotum, & esse albedinem, & esse rationem coloris: albedo tamen communiter vocatur obiectum *formale quod*, ratio vero coloris obiectum *formale quo*. Illa autem distinctio *propinquus* & *proximus*, non tam est diuisio obiecti materialis, quam subdiuisio obiecti *formalis*: quod inde patet, quia, in omnium sententia, color & albedo dicuntur obiecta formalia. Quod rursus probo ad hominem ex ipsorum verbis: nam explicantes obiectum materiale proximum, hæc habent, *est id quod respicit formalissimè actus*, (verba sunt ipsorum) ergo obiectum proximum est obiectum formalissimum. Paret consequentia, quia obiectum eo modo est obiectum quo ab actu respicitur: sed per te proximi respicitur formalissimè: ergo est obiectum formalissimum. Respondebis, esse quidem formalissimum, si comparetur cum pariete, qui est obiectum materiale, si vero comparetur cum luce, esse obiectum materiale, quia color vindetur per lucem: sed contra (vt rectè Hurtadus ad aliud propositum Disputatione 17. de Anima §. 15.) licet lux soleat dici obiectum *formale quo* visus, non tamen propriè, sed metaphorice: neque enim lux prius visa ducit nos in visionem coloris, quia utrumque ex æquo videtur, sed quia color non potest videri sine luce, à qua dependet: vt à conditione sine qua non, ad producendas species. Imd si lux esset obiectum for-

8

male proprie respectu coloris, in eo casu color non est obiectum proximitati, quia prior est lux: ergo obiectum proximitati ut proximitati non est materiale, sed formale. Deinde quia ex eorum sententia sequitur, obiectum attributionis esse obiectum materiale, cum in omnium sententiis obiectum attributionis sit nō solunt formale, sed praecipitam inter formalia, ut dicam. Tandem, quia si respectu auditionis musicæ verbi gratia vocatur materiale obiectum propinquum, & sonus ut sic vocatur etiam materiale, licet proximum: dicas quæso mihi, quod illi actui relinquis obiectum formale? neque enim itaenies ibi aliquam lucem sicut in colore quam voces obiectum formale. Sed videamus, quomodo illi explicent obiectum formale ut sic.

9 Dicunt ergo, obiectum formale dividit etiam in *proximum*, *proximum*, & *motuum*. *Propinquum* vocant illud, quod nos subiectum in propositionibus: *proximum* vero vocatur obiectum conclusionis: *motuum* vero, obiectum præmissarum. Hæc divisione solis etiam vocibus noua non placet: quia (ut Sectione i. ostendi) obiectum conclusionis est materiale, non formale. Hi autem recentiores dum volunt dicere aliquid noui, tantum parvum confusione, ut vix percipi possit quid velint. Quis enim & quomodo, in uno syllogismo, ubi omnia ista obiecta debent repetiri, inueniet sex obiecta, tria materialia, & tria formalia? & quomodo ibi materiale proximum distinguitur à formali propinquu, vel proximo? Præterea, propinquum & proximum idem est. Cui ergo hi doctrinam continentem nouis & male applicatis votibus confunduntur, tradentes inutiliter & obiceper per plura, quæ per paucissima clare dicuntur?

His ergo divisionibus reiectis, obiectum tam materiale quam formale dividitur in *adæquatum* & *inadequatum*. *Adæquatum* est totum illud, quod potentia vel scientia potest cognoscere per omnes suos actus: *Inadequatum* vero erit pars illius obiecti. Hæc divisione non est iuxta regulas omnes bona divisionis, quia una pars divisi includitur in alia, nempe obiectum partiale in totali, ut pars in toto. Traditum nihil minus communiter, ut perfectius cognoscatur obiectum, quia saltem inadæquata hæc duo obiecta distinguuntur.

10 Hic aduerte Primo, obiectum adæquatum non esse idem ac obiectum attributionis, de quo statim; quia etiam obiecta attributa, seu (si vis ea alio nomine vocare) propria, considerantur à scientia, & consequenter sunt pars obiecti adæquati scientia: nisi etiam confundas significacionem nominum, & adæquatum dicas idem significare quod attributionis. Aduerte Secundo, aliquando obiectum attributionis, quia præcipuum est, & finis ad quod aliorum cognitionis ordinatur, ab aliquibus vocari totale & adæquatum obiectum scientia, illiusque specificatuum. Aduerte Tertio, ad rationem obiecti totalis non requiri ut sit unum obiectum realiter, in quo solo scientia occupetur (de quo bene Hurtado Disputat. i. Metaphysics à s. 38.) quia multa obiecta, quæ inter se sunt valde distincta, componunt obiectum totale seu adæquatum scientia, ut in Theologia peccatum & gratia, virtus & vitium, Deus, Angeli, &c. Vno ergo verbo totale obiectum est aggregatum quoddam ex omnibus obiectis, quæ per actus scientia cognoscuntur: nec ad videndum, an aliquid pertineat ad obiectum scientia aliud requiritur, quam videre an per aliquem actum eius scientia de tali obiecto tradatur. Si tradatur, est pars obiecti adæquati, non autem si non tradatur. Quam doctrinam bene ibi Hurtado fuisse tradit, quæ fuerat etiam communis apud recentiores: & P. Suarez Tom. i. Metaphysics eam tradit:

Vasquez etiam & patrici sunt qui ab ea non stent.

Obiectum formale potest dividiri in *formale quod*, & *formale quæ*. De hac divisione sub nomine *propinquum* & *proximum* egi num. 9. Eius maior explicatio ad libros de Anima pertinet. Nunquam soluta adverte, rationes communes omnibus obiectis alicuius potentiarum, ut verbi gratia colorem respectu visus, sonum respectu auditus, bonum respectu voluntatis, & sic de aliis, dici obiectum formale *quod*: rationes vero particulares & specificas, quæ ab illa potentia cognoscuntur, vocari obiectum formale *quod*. Quo autem sensu id verum sit, dicam Deo duc Disputatione Physica vi. à num. 21.

Alijs divisione obiecti formalis est in obiectum *attributionis & attributum*. Pro cuius intelligentia observua, in foliis scientiis esse *obiectum attributionis*, quia hoc est, ad cuius exactam & perfectam cognitionem ceteræ cognitiones ordinantur: in potentius autem nullius obiecti cognitio pendet per se à cognitione omnium obiectorum illius potentiarum: ergo in illis non datur unum obiectum, ad cuius cognitionem cetera ordinantur. Quia vero scientiæ sunt aggregatum ex pluribus actibus scientificis per se ad aliquid unum ordinatis (de quo Sectione sequenti setmo redibit) ideo in illis datur obiectum attributionis, illud scilicet ad quod cetera ordinantur. *Obiectum attributionis* est, quod ordinatur per se ad attributionis cognitionem, ut verbi gratia, in Theologia obiectum attributionis est Deus: Angeli vero, peccatum, gratia, & ceteraque de quibus Theologia disputat, non sunt obiectum attributionis, sed attributum: quia omnia ordinantur ad cognitionem perfectam Dei.

Nonnulli censent, obiectum attributionis esse obiectum principale: qui, si velint, obiectum principale debere esse perfectissimum totius scientiæ, falluntur: quia obiectum attributionis Metaphysicæ in multis sententiis est ens ut sic, quod tamen non est perfectius Deo, qui est obiectum attributum Metaphysicæ in ea sententia: quæ licet forte non sit vera, non tamen reficitur ex eo capite, sed aliunde. Si vero per obiectum principale idem intelligatur, ac obiectum quod principaliter intenditur cognosci à scientia, verum est, obiectum attributionis debere esse obiectum principale.

Aduerte tandem, non bene dividi obiectum adæquatum in *obiectum attributionis*, quia obiectum attributionis est solum una pars obiecti illius scientiæ. In quo non satis consequenter non rem loquitur, eam tradens divisionem: dum enim explicat obiectum attributionis, dicit esse illud, ad quod cetera illius scientiæ obiecta ordinantur: quibus verbis supponit esse in ea scientiæ alia obiecta (& quidem meritorum) ergo si sunt alia, ipsum obiectum attributionis non erit adæquatum, ut per se constat.

SECTIO III.

Ex quo obiecto species scientie uniusque sumuntur, & quales vafer.

Q Via huius Sectionis difficultas paulo longior est, exigit disputationem, tam in alias Subsectiones dividimus factidij vicandi causa: quo more utemur deinceps, dum difficultas idem postulauerit.

SUBSECTIO PRIMA.

Aliquis supponitur ad Questionem.

A Dicente Primo, dupliciter rem aliquam posse ab alia specificari, vel adæquari, vel inadæquari. Tunc

Tunc specificatur ad equeat ab alia, quando ita illam respicit, ut nihil aliud respiciat: neque ad eius variationem alterius rei variatio sufficiat. Inadequate specificatur ab aliquo, quod ita ab eo accipit suam essentiam, ut simul etiam eam accipiat in ordine ad aliud, ex cuius variatione & ipsum varietur. Exemplum sit in homine, qui si comparetur, respectu corporis, specificatur ab illo inadquate, quia etiam specificatur ab anima, & ab unione: unde etiam si maneat idem corpus, si tamen auferatur anima, non manet homo, quia ad destructionem alicuius rei sufficit unum ex specificatiis inadquatis destrui. At si idem homo comparetur, respectu corporis, animae & rationis simul, ad equeat ab illis specificatur: quia ita ab eis suum esse accipit, ut eis immutatis, quantumvis cetera varientur permaneat idem homo. Hac pro oculis habenda sunt pro Disputationibus sequentibus.

²⁴ Aduerte secundum, quando dicimus actum specificari ab obiecto, non id ita esse intelligendum, ut obiectum intrinsecè & essentialiter componat actum: actus enim est realiter & ad equeat distinctus ab obiecto: actus est in meo intellectu, obiectum vero Romæ, v.g. vel Constantinopoli, &c. non ergo obiectum est pars intrinseca ipsius actus sive cognitionis. Solum ergo intendimus dicere, actui esse identificatum & essentiali ordinem ad obiectum, nec posse esse sine illo. Quia vero respectus sepe explicatur per terminum, ideo idem est dicere, actum specificari ab obiectis, ac dicere specificari à respectu ad obiectum, qui respectus intrinsecus est actui, etiam si obiectum sit extrinsecum.

Aduerte tertium, actus non à solis obiectis specificari, sed aliquando etiam à principiis diversis, à quibus procedunt. Unde visio albedinis facta ab homine, diversa est in specie à visione eiusdem facta à leone. Sed de hac diversitate non agimus in praesenti: quia comparamus scientias omnes in ordine ad solos homines, qui omnes sunt eiusdem speciei. Specificantur etiam actus ex modo tendendi. Sic apprehensio differt valde à iudicio, etiam si ad idem obiectum terminetur, & similiter præmissæ ab assensu conclusionis, odium ab amore, & cetera. Et hæc diversitas per se pertinet ad scientiam, ut ex dicendis infra clarius constabit.

S V B S E C T I O II.

Explicatur obiectum specificatum scientia.

²⁵ **C**onimbricenses apud Hurtado Disputatione I. Metaphysices, Sect. 2. videntur docere, obiectum formale, distinguens unam scientiam totalem ab altera, esse scibilitatem ipsam obiecti: obiectum vero distinguens unum habitum ab alio intra ipsam scientiam, esse media per quæ in singulis demonstrationibus cognoscimus conclusionem. Contra hanc opinionem fuisse ibi Hurtado: ego breuiter sic eam reiicio.

Primò. **Q**ui minus consequenter loquuntur. Sicut enim obiectum totale habet scibilitatem, ita quolibet partiale habet suam scibilitatem: & sicut respectu potentiarum visivæ, verbi gratia, datur visibilitas, ita respectu talis actus in particulari, quo video albedinem, datur talis visibilitas albedinis, sine qua talis actus in specie non posset esse, etiam si posset esse alius actus distinctus eiusdem potentiarum, ille, scilicet, qui ad alios colores terminatur: ergo male ponunt pro distinctiōne totius scientiarum scibilitatem, & id negant pro distinctiōne habituum partialium inter se.

Secundum iidem reiiciuntur: Quia obiectum scientie totalis non est aliud, quam obiectum omnium actuum illius scientiarum: ergo, si obiecta formalia a actu sunt media, obiectum totale erunt omnia ea media simul sumpta: vel si obiectum totale est scibilitas, obiecta particularia erunt hæc & illa scibilitas in particulari. Nec potest esse una scibilitas pro obiecto totali, si habitus scientiarum habeant diuersa media: quia scientia est aggregatum quoddam ex omnibus habitibus propriis.

Tertiò, eos sic impugno. Quia illa scibilitas est denominatio proueniens ab ipsis actibus, sicut visibilitas est denominatio proueniens à visione possibili de illo obiecto: ergo sicut male diceretur: *Ideo color est obiectum potentiae, quia habet visibilitatem*: id enim est idem, ac dicere: *ideo est visibile, quia est visibile*, seu, *quia potest videri*, quod est dicere idem per idem: ita similiter male dicet, qui ideo dicit hæc esse obiecta talis scientiarum, quia habent scibilitatem in ordine ad illam: id enim sonat, *ideo sunt obiecta, quia possunt sciri*, seu *quia possunt esse obiecta huius scientie*, quod proculdubio, quia nimis verum est, & ferè stultum, & nihil declarat, & eodem modo cuilibet partioli obiecto applicari potest.

Hoc argumento reiicitur alia eorumdem Conimbricensium doctrina apud eundem Hurtadum Sect. 7. vbi videntur distinguerre obiectum formale *sub quo*, & obiectum formale *quo*: hoc dicunt esse ipsam entitatem obiecti, verbi gratia in Metaphysica Deum, ens, & in potentia visiva, colorem, lucem, &c. formale *sub quo* dicunt esse scibilitatem, ut in Theologia *reuelabile, visibile* in potentia visiva, &c. Sed hæc doctrina reiicitur tertio nostro argumento, quia hæc scibilitas est pura vox, qua nihil explicatur, sed redditur pro ratione eadem conclusio.

Dices: Cur ergo magis color & lux possunt videri, ¹⁶ quam color & lux, nisi quia habent visibilitatem eandem? Egregia principij petitio: ego à te peto hoc ipsum cur habeant visibilitatem eandem, quia de hoc est tota difficultas. Si dicas, id habent ex se, & ex sua natura. Fateor; sed si ad naturam eorum recurris, quid facit visibilitas eadem? Unde, quando interrogaberis, cur potius lux & color videantur, quam lux & calor respondeas, quia id habent ex natura sua, & relinque illud de eadem scibilitate: quia adhuc data illa debet tandem recurere ad naturam illorum obiectorum.

Secundum hæc doctrina reiicitur, quia scibilitas, verbi gratia, *reuelatio* in Theologia, tangitur per ipsos actus: nam revelationes cognoscuntur, & eis, quia tales sunt, assentimur: ergo iam ea ratio *sub qua* attingitur per actus, ergo est id quod attingitur male ergo à te ea scibilitas, seu ratio *sub qua*, condistinguit ab obiecto formalis *quod*. Confirmatur: Si illa scibilitas non attingitur per actus, non potest esse obiectum: quia obiectum est quod actui obiicitur: nec potest ideo vocari obiectum, quia sit conditio ex parte potentiarum: in hoc enim sensu species impressa, & multa alia debent vocari obiectum formale, quia sunt conditio ex parte potentiarum: si vero est aliquid quod ex parte obiecti cognoscatur & tangatur, male condistinguit ab ipso obiecto quod cognoscitur: nihil enim aliud est ea scibilitas, quam ipsa entitas obiecti denominata extrinsecè ab ipsa scientia, per quam cognoscitur, ut in tertio argumendo ostendi. His ergo terminis reiectis, facilius rem explico.

Quatuor enumeraui supra species obiecti duas obiecti formalis, duas obiecti materialis; iuxta quas sunt quatuor conclusiones. ¹⁷

Prima conclusio. Scientia specificatur ab obiecto formalis attributionis, solù inadquate. Duo assero in hac

D

conclusione: alterum, specificari scientiam ab obiecto attributionis: alterum, specificari tantum inadæquatè. Prima pars facile probatur ex dictis, quia scientia dicit respetum essentialiæ ad obiectum attributionis, ut ad suum terminum formalem & primarium: sed actus specificatur (vt dixi numero 12.) & ab obiecto seu termino, ad quem dicit ordinem essentialiæ: ergo & scientia specificatur ab obiecto attributionis.

Dices: Non omnes actus scientiæ dicunt ordinem ad solum obiectum attributionis, quia non solum illud cognoscitur per actus scientiæ: ergo scientia, quæ constat omnibus illis actibus, non specificatur ab obiecto attributionis. Hæc obiectio probat secundam partem meæ conclusionis, scilicet scientiam specificari etiam ab aliis obiectis, quia dantur in scientia alia obiecta, quæ ab ea cognoscantur; hoc autem est specificari solum inadæquatè ab obiecto attributionis, vt in conclusione contendō.

Secunda conclusio, quæ est explicatio secundæ partis in præcedenti contentæ: Etiam specificatur scientia ab obiecto formalis attributo. Probatur obiectio fata contra primam conclusionem: quia scientia non solum cognoscit & respicit obiectum attributionis, sed etiam illud quod ei attribuitur, id est, formale attributum: ergo etiam specificatur ab obiecta formalis non attributionis, sed attributo.

Obiicies contra has duas conclusiones: Dummodo 18 obiectum attributionis idem sit, si obiecta attributa sint diuersæ, scientia tamen manet eadem in specie: ergo à solo obiecto attributionis specificatur adæquatè. Dupliciter potest occurri huic obiectio: Vel negando antecedens: quia si (vt infra dicam) etiam ab obiecto materiali scientia specificatur, à fortiori id verum erit in obiecto formalis, etiamsi non sit attributionis. Nec negare nullus potest, futuros diuersos specie actus in duabus scientiis habentibus diuersa obiecta attributa, etiamsi obiectum attributionis idem sit: actus enim, qui versarentur circa illa obiecta attributa diuersa inter se, necessario futuri erant diuersi propter suorum obiectorum formalium diuersitatem. Secundò respōdeo, repugnare, in duabus scientiis esse idem obiectum attributionis, & non esse eadem obiecta attributa: quia cum scientia necessario agat de omnibus obiectis, quorum cognitio deseruit ad obiectum attributionis notitiam: inde fit, vt, si hoc sit idem in vtraque scientia, & obiecta attributa debeant etiam ad vnam eandemque scientiam pertinere, quæ de omnibus illis obiectis attributis in ordine ad illud unicum attributionis agit: quia ea omnia ordinantur ad notitiam illius obiecti.

Tertia conclusio. Scientia specificatur etiam ab obiecto materiali proximo. Probatio huius conclusionis propriè ad libros de Anima pertinet: in præsenti tamen breuiter hac ratione suadetur. Actus essentia-liter respicit suum obiectum materiale proximum; electio, verbi gratia, essentialiter respicit media: assensus conclusionis essentialiter respicit obiectum eiusdem conclusionis, ita vt saltē numero mutetur actus pro mutatione obiecti materiali proximi (de quo nullus dubitat:) sed respectus & ordo essentialis ad res specie diuersas, necessario futurus est diuersus: quia diuersitas (quæ est genus quoddam mali) oritur ex quo-cunque defectu: quamobrem, etiamsi in homine anima esset eiusdem speciei cum alio, si tamen corpus esset diuersum, absolutè homo esset diuersus specie: ergo etiamsi obiectum materiale actuum idem sit, si tamen obiectum materiale proximum sit diuersum, actus absolutè diuersus erit.

Quarta conclusio. Ab obiecto materiali remoto nullo modo specificatur scientia. Hæc probatur facile;

quia obiectum materiale remotum nullo modo in se attingitur à scientia, sed dicitur attingi propter aliquod accidens illi inherens, ut in visione albedinis partes nullo modo in se videtur: ob quam rationem visio albedinis est eadem specie & numero, siue ea albedo sit in papyro, siue in homine, siue in alio diuerso subiecto: quia ea obiecta remota per accidens omnino se habent ad visionem: ergo similiter neque scientia specificabitur à suo obiecto materiali remoto.

Ex dictis inferes, scientiam specificari adæquate ex tribus obiectis, & ex formalis attributionis, & ex formalis attributo, & ex materiali proximo: è quolibet vero seorsim specificari solum inadæquatè.

Obiicies: Stat optimè, duas scientias habere eadem omnino obiecta, & tamen modum tendendi ad illa esse diuersum, vel quia vna tendit probabiliter, alia scientificè, vel ex alio capite: ergo adæquatum specificatiuum scientiæ non sunt sola obiecta enumerata, sed etiam modus ea cognoscendi.

Responderet forte aliquis non posse duos syllogismos, alterum euidentem, alterum probabilem, nisi omnino eisdem principiis: quia syllogismus euidentis nititur propositionibus per se notis, probabilis vero solum apparentibus: ergo non possunt illi duo syllogismi differre penes solum modum tendendi: Sed contra, quia de eodem obiecto possunt esse duas cognitiones, vna probabilis, altera euidentis: pone ergo in eadem forma syllogismi duas cognitiones probabiles, & duas euidentes de eodem obiecto, proculdubio inferetur consequens de eodem obiecto idem in utroque, nisi quod in uno erit probabile, in altero euidentis: ergo possunt esse duo syllogismi de eodem omnino obiecto, unus tamen probabilis, alter vero euidentis: ergo ex hac parte posset esse diuersitas in scientiis ex solo modo tendendi, etiamsi obiecta essent eadem.

Vrgeo euidenter impugnationem, & argumentum supra factum: quia de eisdem omnino obiectis agit Metaphysica, de quibus omnes aliae scientiæ, (eo enim ipso quod Metaphysica considerat rationem entis, tangit etiam ex parte obiecti differentias omnes entis usque ad ultimam individuationem, & quidem tam clarè vnam ac alteram, ut ostendemus infra, dum præcisiones obiectiuas reiciemus Disputat. 5. à numero 25. ergo Metaphysica habet idem omnino obiectum quod aliae scientiæ: hæc enim non possunt habere nisi differentias essentialiæ entis, quas, vt dixi, etiam tangit Metaphysica. Confirmatur vterius: cognitio, quæ dico, *Petrus est homo*, habet omnino idem obiectum cum hac, quæ dico, *Petrus est animal rationale*, & tamen illæ sunt inter se valde diuersæ ex maiori & minori claritate, & ex hac parte sufficient ad constitutas diuersas scientias. Idem posset in multis aliis exemplis aperte ostendi, sed hæc sufficient.

Propter hæc addo quintam conclusionem iuxta dicta Sect. 1. Notabili 3. scientiæ ultra specificationem, quam habent ex parte obiecti, specificantur etiam ex modo tendendi circa idem obiectum, non quidem quod vna probabiliter, altera euidenter tendat: nam licet duas cognitiones inter se ex probabilitate & euidentia differant, (vt paulo ante ostensum est) illæ tamen duas non pertinent ad diuersas scientias, sed ad eandem: quia cognitio probabilis per se non facit scientiam. Vnde si pertinet vel reducitur ad scientiam, debet ad eum reduci, in qua de ea veritate euidentis & certa habetur cognitio. In scientiis ergo non potest desumti diuersitas ex probabilitate, vel ex euidentia, sed ex maioriori minori claritate circa idem obiectum, vel quod ab una consideratur secundum vnam formalitatem, (prout dici solet) ab alia secundum

alteram: ut exemplo Metaphysicæ, & aliarum scientiarum paulo ante probauit. Specificatio ergo scientiæ, si ex parte obiecti loquamus, adæquate sumitur: tribus obiectis, materiali proximo, formalis attributio, & formalis attributo, ut intuli ex quarta Conclusione: si vero de specificatione absolute scientiæ, prout ad homines spectat, loquamusur, & ab obiecto, & a modo tendendi in illud adæquate specificantur.

S V B S E C T I O T E R T I A.

An obiecta scientiarum distinguuntur per abstractionem à materia.

Questionem hanc eo animo attingo, ut aliquorum puras voces & terminos, quibus totam ferè Philosophiam obtenebrant, explicem, & tamquam inutiles ad præsentem difficultatem reliquam: De qua difficultate ex professo Hurtadus Disputat. i. Metaphysics, Sect. 6.

23 Abstraction intellectualis, de qua in præsenti siue fit obiectiva, ut aliqui volunt, siue solum formalis, ut nos infra ostendimus, triplex assignatur à Thomistis: vel ab indiuiduatione, non tamen à sensibili materia: ut quando abstraho hominem à Petro & Paulo, quia homo per se est sensibilis, & non abstrahitur tunc à materia sensibili, licet sic ab indiuiduo. Alia est, quando abstrahit ur à materia sensibili, non vero à materia intelligibili: ut cum concipio ipsam materiam secundum se, abstraho à materia sensibili, quia illa secundum se non est sensibilis: non tamen abstraho à materia, quia p[ro]p[ter]a est materia. Tertia, quando abstraho ab omni materia sensibili, & intelligibili, concipio v.g. ens, substantiam: ut sic, &c. quæ nullo modo sunt materialia. Hæc illi.

Sed antequam veniamus ad corollaria ipsorum, non possum non obseruare, quam impropriè dicant, quando abstrahit ab indiuiduo, non abstrahi à sensibili materia. Rogo enim hos Auctores, vbi potuerunt sentire materiam in communi, vel colore, vel hominem in communi: ergo etiam res materialis abstracta ab indiuiduatione, non manet sensibilis, etiam si maneat cognoscibilis ab intellectu, quod longè aliud est: male ergo dicunt quando abstrahit ab indiuiduatione, non abstrahi à materia sensibili. Sed quid inde inferant, videamus.

24 Læcta hanc partitionem abstractionis, tres assignantur ab eis scientiæ: *Metaphysica*, tamquam abstrahens ab omni materia, quia de ente ut sic, & rebus spiritualibus agit. *Physica*, tamquam abstrahens ab indiuiduis, non autem à rebus sensibiliibus secundum se agit enim de homine, de animalibus, de cælo, &c. Tertia *Mathematica*, quæ considerat quidem res materiales, numeros, figuræ, &c. sed non cura: de coloribus, quibus hæc figuræ sensibiles sint. Ad hanc Mathematicam reducit nonnullus *Musicam*: non video tamen quomodo Musica considerans sonos, abstrahat à sensibili materia: perinde ac si diceret, scientiam agentem de coloribus abstrahere à sensibili materia. Melius ergo ad mixtam ex Physica propter sonum sensibilem, & ex Mathematica propter numerum & concentum deberet reduci, sed iam non est tempus agendi de cantu.

Ostendo autem male diuidi scientias per hanc abstractionem, quia in abstractione tria esse possunt, & actus ipse intellectus abstrahens, & obiectum ipsius abstractum, & denominatio quædam rationis proueniens ab actu in obiectum ipsum. Quo posito sic argumentor: Quando dicis, scientias distingui per abstractionem à materia, vel loqueris de ipsis actibus abstrahentibus: & tunc idem est dicere, *actus scientiæ*, seu *scientia actualis* (quod idem est)

distinguatur per abstractionem formalem; ac dicere: *actus scientiæ* distinguuntur per se ipsos: quod quidem verissimum est, nihil tamen hoc modo declaratur, nihil in re dicitur, sed præcisè nouis terminis obscurantur questiones, ut paulo ante dixi in præsenti fieri. Si vero loquantur de abstractione ex parte obiecti, & de obiecto abstracto, verum quidem est, scientiam specificari à suis obiectis, (sed ad hoc quid est necessarium recurrere ad hos terminos confusos?) sed dicere clare scientias specificari à suis obiectis, prout ego ostendi Subsectione 2. Tandem si loquantur de ente rationis siue denominatione illa abstracti, in primis si sit denominatio extrinseca, non distinguuntur ab ipsa abstractione formalis, seu ab actu ipso, de quo iam dictum est. Si vero dicant esse ens rigorosum rationis, primum male dicunt quia, ut ostendam Disput. II. num. 1, hæc denominations abstracti cogniti, & similes non sunt entia rationis. Secundò, quia et si sint, non considerantur reflexè à scientiis & consequenter non possunt specificare scientias: nam Mathematica non curat entia rationis, neque reflectit supra eas denominations, sed directè considerat suos numeros, & figuræ. Similiter Physica considerat corpus, non cogitando de fictionibus, vel de abstractionibus: & de sola Logica dici posset reflexè cogitare de his abstractionibus, eo quod (ut dicam infra) est scientia reflexa supra actus aliarum scientiarum, verum non eas considerat ut entia rationis: ergo per hanc abstractionem à materia non specificantur scientiæ.

Secundò eos impugno: quia de rebus spiritualibus possunt esse diuersæ scientiæ, quia etiam res spirituales sunt capaces terminandi diuersas scientias, sicut & res materiales: sed ibi non potest assignari distinctio earum scientiarum per abstractionem à materia, quia in hoc omnia obiecta spiritualia cohaerent, ergo absolutè non prouenit distinctio scientiarum ab ea diuersitate abstractionis. Confirmatur: quia de Deo agunt duæ scientiæ diuersæ, scilicet Metaphysica & Theologia, & tamen hæc duæ scientiæ non habent diuersam abstractionem à materia: utraque enim ab illa abstrahit: ergo.

Hoc idem confirmatur à nonnullis, eo quod scientia de cælo non abstrahit ab indiuiduatione, quia agit de his numero cælis. Sed forte Thomistæ dicent, eam scientiam agere quidem de his numero cælis, secundum tamen rationem communem, dum agit de incorruptibilitate, compositione, &c. quæ omnia abstrahunt ab hoc numero cælo: quod autem sit una vel altera cognitio de indiuiduatione, verbi gratia quod sint cæli, & quomodo inter se differant, hoc non obstat quo minus per se ea scientia abstrahat ab indiuiduatione. Quod dico de cælo, dico de sole: quia quæ de eo disputantur, sunt communia aliis solidibus possibilibus. Idem est de eclipsi futura, & cætera quæ sunt communia omnibus possibilibus. Syllogismos autem purè particulares, & expositiores, quos etiam pro se adferunt Arguens, & in quibus, nulla est abstraction à materia, dicent Thomistæ non pertinere per se ad scientias, quia de indiuiduis non datur scientia: sufficient ergo pro impugnatione, quæ nos contra hanc sententiam diximus.

Videamus autem quid pro se afferant: & quidem Aristotelem, nec diuum Thomam vñquam id somnisce, benè ostendit Hurtado à S. 201. A ratione vero sic obiiciunt: Actus specificatur non ab obiecto materiali, ut patet in visione albedinis, quæ non specificatur à niue vel charta in qua est albedo: ergo ab obiecto formalis: sed obiectum formale dicit abstractionem: ergo ab abstractione specificantur scientiæ. Subsectione præcedenti ostendi, ab obiecto

materiali remoto non specificari scientia: & hoc solum probant hi Auctores exemplo albedinis potest autem esse obiectum materia & proximum, à quo specificentur ut ibi dixi, quo corruit argumenti machina. Addi-
di ibi, cognitionem vel amorem non ferri ad obiectum formale vt tale: quia, vt tale, constituitur per ipsum actum: actus autem non ferri ad seipsum reflexè, amor ergo directè fertur ad entitatem obiecti in se: ex modo autem quo illam actus respicit, eam denominat vel obiectum materiale vel formale: sicut visio non fertur ad albedinem vt visam, sed ad eam in se: denominat autem illam visam: ergo etiam omnes actus scientiarum essent abstractiones, & per eas constitueretur obiectum formale, adhuc non sequeretur, obiectum scientia esse eas abstractiones, sed vt summum à scientiis tribui, & quasi causari illas abstractions in obiecto, quod longe aliud est. Tandem addo: obiectum formale nō constitui in ratione talis per abstractionem à materia, sed per hoc, quod in se & per se ametur vel cognoscatur: quod patet: quia inter obiecta spiritualia potest esse materiale & formale, cum tamen omnia abstrahant à materia. Numquid quando Angeus per actum charitatis Deum amat propter se, abstrahit tunc à materia? quād autem Deum amat vt bonum sibi actu concupiscientia, tunc non abstrahit à materia? Vel quomodo magis abstrahitur à materia, quando ebrietas amat propter se, quam quando propter luxuriam? Falla ergo est minor illius syllogismi: & adhuc concessa nihil euincit.

28 Sed vrgbis, Materialitas obiecti officit scientia: ergo, vt cognoscatur, debet abstrahi à materia. Contra primū, quia cum nos non habeamus scientiam, nisi de his quae per sensus percipiuntur, tantum abest vt materialitas noceat scientia, vt potius nisi individua materialia non cognoscantur per præcipuos & primos actus scientia, etsi postea elicantur & assumentur conclusiones universalis ad hoc vt comprehendantur omnia individua: deinde, si loquuntur hi Auctores de propria materialitate obiectua hæc sine dubio non auferunt per abstractionem, quia semper res cognita manet materialis: & affirmamus esse materialem, & de materialitate vt tali habetur scientia. Imò nos non possumus etiam res spirituales, nisi per similitudinem ad materiales cognoscere: iuuamus ergo, non vero impedimur per materialitatem obiecti ad cognoscendum. Tertiū, illamet abstractio, id est, actus quo abstracto, est actus scientia, & non terminatur ad obiectum iam abstractum, sed illemet abstracto: ergo bene possunt actus scientia terminari ad obiectum non abstractum. Tandem, funditus tota hæc doctrina euertetur, dum ostendam infra Disputatione v. à num. 25. ex parte obiecti nullam dari abstractionem, & quamlibet cognitionem tangere ipsam formalissimam rationem individualem, quam tu materialem vocas: abstractionem vero solum esse cognitionem confusam plurium non distinguenter illa inter se: quia quo minus de abstractione, magis est de claritate: vnde eo perfectior est scientia, quo minus abstrahit. Hi vero forte scientiam sine abstractione non admittunt, quia nolunt habere scientiam nisi confusam, & ipsam confusionem dicunt deferire ad se enīam. In re id aliqui præstant tot verbis obscuris, & in intelligibilius scientias ferre omnibus tenebras ostendentes. Sed hæc iam nobis pro explicatione terminorum sufficiant.

S V B S E C T I O Q. V A R T A.

An scientia sit simplex Qualitas.

Expliato scientia specificato, de eius unitate agendum est. Thomistæ omnes mordicus tueruntur, scientiam esse simplicem qualitatem: non quia negant in scientia multos esse actus diuersos inter se, sed quia putant, ab iis omnibus actibus unicum tantum habitum produci, qui sit facilitas ad omnes actus eius scientia: cumque habitus absolute dicatur scientia, absolute etiam propter habitus simplicitatem, scientiam dicunt esse simplicem. Hæc opinio probatur quia scientia & habitus sunt idem: ergo si scientia est una, & habitus unus erit: alias non erit una, sed plures scientia, tot scilicet quot fuerunt habitus, prout dixerit Nominales. Confirmatur: Ideo in sericordia, iustitia (& sic de aliis virtutibus) est una virtus: quia unus habitus: ergo vt scientia sit una, unus tantum habitus in ea debet reperi.

Si vero illis obiectis, unicum habitum extendi non posse ad tot actus diuersos, quot sunt in scientia: Respondebunt, id falsum esse, quando actus conueniunt inter se in obiecto formalis quo, vt patet in habitu fidei supernaturalis, qui cum sit unus, elicit tamen diuersos actus verbi gratia, quibus credo mysterium Trinitatis, & quibus Incarnationem, & quibus futurum ludicium & cetera quæ omnes illi actus identiter habent obiectum formale quo, scilicet reuelationem & veritatem Dei: ergo cum qualibet scientia tendat etiam ad omnia sua obiecta sub una ratione formali, vel quia omnia dicunt ordinem ad obiectum abstractionis, vel quia conueniunt in esse scibili ab ea scientia, vt inquit Caietanus 1. Parte, q. 1. art. 3. secutus ibi D. Thomam assignari tantum debet unicus habitus in qualibet scientia, qui sit facilitas ad omnes illius actus.

Oppositam sententiam defendunt omnes Scotistæ, & omnes in nostra Societate, & multi ali, quos refert & sequitur P. Suarez Disput. 44. Metaphysicæ, Sect. 11. num. 16. & 60. Hurtadus Disputat. 1. Metaphysicæ Sect. 7. docentque nullam scientiam totalem esse simplicem qualitatem, sed compositam ex pluribus habitibus, etiam specie diuersis. Hanc omnino veram putto, eamque probo à priori, quia habitus essentialiter solum est facilitas ad actus similes iis à quibus productus est: ergo si in scientia sunt plures actus specie diuersi, necessum est ab eis plures habitus specie diuersos generari. Consequentia est bona. Antecedens probatur primò experientia: nam ex eo quod quis sit facilis circa cognitionem terminorum, ex repetitione actuum circa illos, non redditur facilis circa cognitionem equi, vel leonis: est enim habitus quasi quoddam semen, quod non alios producit fructus, nisi similes illis quorum semen est, sive à quibus est productus. Secundò à posteriori, quia nullus actus potest dare facilitatem & inclinationem ad obiectum quod ab ipso actu nullo modo cognoscitur, neque potest producere facilitatem, quam in se aliquo modo non præcontineat: facilitas autem circa unum obiectum, non est facilitas circa aliud diuersum: & hinc ortum traxit communis definitio habitus, scilicet esse facilitatem ad actus similes iis à quibus est productus.

Dices, hoc argumento euinci, primum habitum, si nihil ei addatur præter id quod accepit à primo actu, non posse inclinare nisi ad actus similes primis: non vero probari, cum non posse inclinare ad alios actus diuersos à primo, si per subsequentes actus ei addatur nouus modus, etiam si non producatur nouus

habitus, sed tantum perficiatur primus. Sed contra, quia ille modus, quem tu dicas produci per secundos actus, necessario est futurus habitus perfectus, distinguens à primo. Quod sic probo. Primo, quia ille modus est facilis ad actus similes his à quibus est producitus: ergo est perfectus habitus, & ex alia parte diversus à primo, quia inclinat ad diuersos actus: ergo essent duo habitus ad duos actus diversos. Secundū probo, eum modum futurum habitum, quia illa facilitas, quam dicas modum, est independens à primo habitu, potuit enim sine illo produci & conservari, casu quo prius tempore dicuisse illas actus, quos de facto posterius elicui: ergo illa facilitas nequit esse modus primi habitus, cum sine illo possit conservari; ergo est tam perfectus habitus, ac primus, cum utraque facilitas sit inter se independens fieri, & in conservari.

Aduerte, nonnullos recentiores voluisse in hoc puncto notare Thomistas, quasi non consequenter loquitos, eo quod ipsi doceant, circa idem obiectum non posse unicum habitum esse erroneum & scientificum: cuius conterium videtur sequi, si scientia sit unus habitus simplex: possum enim ego acquirere habitum scientificum de definitione, in Logica, verbi gratia, postea circa demonstrationem errare: ergo iam idem habitus inclinans ad omnes eos actus, erit erroneous & scientificus. Sed hi Autores non aduerterunt, aliud esse, eundem habitum esse erroneous & scientificum, respectu diuersorum obiectorum, (quod Thomistæ non negant, nam qui discit scientiam, non in omnibus actibus tangit veritatem, & hoc solum probatur obiectione facta:) aliud vero, illum esse erroneous & scientificum, respectu eiusdem obiecti, quod nullo modo ex Thomistica sententia sequitur. Cum enim definitio & demonstratio sint distincta obiecta, malè inferitur: *Est scientificus ille habitus circa definitionem, & erroneous circa demonstrationem: ergo scientificus & erroneous circa idem obiectum.* Male ergo contra Thomistas conculserunt, fuisse quia non aduerterint ad obiectorum distinctionem, sed ad habitus unitatem.

S V B S E C T I O . V.

Argumenta contraria solvuntur.

A Optimum de vnicate scientiæ respondebo Sub-sectione 6. Ad confirmationem de misericordia & alijs virtutibus respondeo: si sermo sit de acquisitionis, falsa esse eas esse simplices qualitates: pro diuersis enim difficultatibus, quæ in diuersis obiectis illius virtutis reperiuntur, diuersos cœsos constituēdos habitus pariales, ex quibus virtus integra conflatur, de quo fuisus Theologi. Si vero sermo sit de virtutibus infusis, fateor unicum habitum extendi ad plura obiecta materialia, & ad plures actus diuersos specie, quia illi habitus se habent ut potentiaz, nec limitantur ex parte sui principij, quod est solus Deus: qui, cum eminenter contineat omnium creaturarum perfectiones, potest illi habitui communicare virtutem ad diuersos actus, quod fieri nequit ab actu creato, propter suam limitationem, & hinc constat, posse quidem habitum fidei infusum, etiamsi sit unicus, efficere plures actus diuersos: non vero id posse habitus naturales, qui ab ipsis actibus producuntur.

33 Quod vero ultimo loco ab eis Authoribus docebatur, omnia, scilicet, obiecta alicuius scientiæ sub vnicâ ratione formalis attingi, falsum omnino est: neque enim est in omnibus obiectis scientiæ aliqua formalitas intrinseca communis, quæ sola cognoscatur à scientia. Quia, licet omnia obiecta conueniant in ordine ad obiectum attributionis, valde tamen distin-

ferunt inter se, enim: i) verbi gratia, dicit ordinem causæ, aliud ordinem effectus, aliud partis, &c. quæ diversitas ordinum cognoscit nequit per unicum habitum.

Adde, etiam si ut obiecta pertineant ad eandem scientiam, requiratur ea obiecta dicere ordinem ad idem obiectum attributionis, non tamen propter ea actionis scientiæ considerare quid sit ille ordo, vel an reperiatur in obiectis, sed præcisè considerare entites proprias obiecti, quæ in actu exercito dicunt ordinem ad illud obiectum, & conducunt ad eius notitiam: vnde semper in eis consideratur aliquid diuersum.

Obiecties contra nostram sententiam: etiam habitus naturalis potest facilitare ad plures actus diuersos: verbi gratia, habitus facilis me ad credendam veritatem Petri, me faciliter etiam ad credendum in omnibus suis dictis, quantumvis diuersis: ergo etiam si scientiae sint habitus naturales, adhuc possunt per unum habitum facilitare potentiam ad plures actus diuersos.

Hoc argumentum etiam pertinet aduersarios: ipsi enim fatentur, unicum habitum sine additione diuersorum modorum non posse facilitare ad plures actus diuersos, vt vidimus: hoc autem argumentum si quid probat, probat etiam, eum habitum circa veritatem Petri sine noua additione me facilitare ad diuersos actus: vrgit ergo etiam aduersarios.

Pater consequentia; quia iam sine noua additione videatur posse unus habitus extendi ad plures actus, quod ipsi negabant: si vero ob eam rationem ipsi dicatis, cum habitum egere novo modo superaddito, impugnandi sunt ut supra: quia ille modus superadditus erit perfectus habitus distinctus à primo: ac proinde hoc argumentum non multum nos vrgabit. Faecile enim responderem, egere nos diuersis habitibus ad credendum diuersis dictis Petri, siue ipsi dicunt egere nouis modis superadditis primo illi habitui, quod valde probabile puto: experientia enim doce: nos sapere esse faciles ad credendum Petro in aliquibus dictis: non tamen in aliis. Verum quidem est, me aliquando esse facilem ad credendum Petro in omnibus suis dictis, quia iudico eum esse virum eximius sanctitatis, neque vñquam prolaturum mendacium: quod easū honoregio novo habitu ad credendum illi in hac vel illa materia, quia eo ipso quod persuasi sum, illum nunquam mentiri, non habeo nouam difficultatem, ita potius necessitatus sum ad dandum illi assensum in omnibus suis dictis: in scientiis autem nullum est obiectum, ex cuius cognitione facilitetur quis circa omnia obiecta sine repetitione nouorum actuum, qui nouos etiam generant habitus, vt intuenti patet, & exemplis suprapositis manifeste ostenditur.

Explicatur tamen ulterius: ad assensum conclusonis deducatur evidenter ex præmissis non requiritur nouus habitus distinctus ab habitibus præmissarum, (quod fuisus infra ostendam:) sed ex eo, quod Petrus absolute in omnibus suis dictis sit verax: & ex eo, quod dicat hoc vel illud, necessario sequitur per eidem consequentiam, hoc vel illud verum esse. Ergo cum ego sim facilis ad credendum, illum absolute esse veracem in omnibus suis dictis, & ex alia parte audiā ipsum hoc vel illud afferentem, non ego novo habitu ad præbendum illi assensum hic & nunc: ino ad hoc necessitatus sum ex præmissis, quarum una est cognita per sensus, altera vero est cognita per alia principia extrinseca. At vero in scientiis non datur una præmissa communis pro omnibus conclusionibus, & altera sensibus nota, ex quibus omnes conclusiones scientiæ deducantur. Si enim hoc esset, libertatem concederem, solum recti

vnicum habitum circa illam præmissam. Est autem ferè semper pro qualibet conclusione necessarium nouas & diuersas præmissas, vel vnam saltem assūmere, pro quibus & diuersus etiam habitus requiriuntur, et si non requiratur pro conclusionibus ex illis deductis: ergo absolute scientia indiget multis habitibus, quidquid sit de habitu, quo credo Petri dictis.

Velim tamen hic obserues pro complemenro huīus difficultatis, posse aliquano vnum habitum facilitare ad plures actus diuersos conuenientes inter se in eadem ratione formalī, quando in eis actibus non est diuersa difficultas: vt in habitu iusticæ, qui facilitat ad vendendum vinum iusto pretio, & ad vendendum oleum, triticum, & cætera. Quia licet actus isti, scilicet venditiones, sint diuersæ in specie pro diuersitate rerum quæ venduntur: est tamen eadem in omnibus difficultas, quæ tantum consistit in non accipiendo plus pecuniaæ, quam valeat res vendita. Eadem autem est difficultas in non accipiendo quatuor nummis ultra iustum premium pro vino, quæ in non eis accipiendo pro oleo: quia eadem est res, cui cedo in vtraque venditione, scilicet nummi, qui eodem modo attrahunt, sive dentur pro vino, sive pro oleo. Vnde eadem est difficultas ad cedendum eis in hac materia, ac in alia diuersa. At, si loquaris de eis obiectis quæ diuersam in se habent difficultatem, etiamsi sint intra eandem virtutem, diuersus habitus requiritur ad vnum obiectum ab ea quæ ad aliud: verbi gratia, in temperantia diuersus habitus est necessarius, vt abstineam ab esu perdicis, quam ut abstineam à pane hordeaceo, quia magis attrahit & rapit ad se appetitum perdi, quam panis hordeaceus: vnde pro diuersitate difficultatum, diuersi sunt ponendi habitus ad eas vincendas. Cum ergo in scientia diuersa difficultas sit in uno illius obiecto ac in alio, vt patet in Logica, in qua diuersa difficultas est quæ reperitur in terminis ab ea quæ reperitur in definitione, divisione & argumentatione: nec solū diuersa, sed & disparata, vt ex se patet. Itē in Philosophia quæ diuersa difficultas est in cognitione corporis, ac in cognitione animæ, vel motus, aut actionis, & cætera: inde fit, vt in qualibet scientia diuersi constituantur sint habitus, per quos diuersæ vincantur difficultates, sive omnes conueniant in aliqua ratione communi, sive non. Veniamus iam ad solutionem primæ difficultatis de unitate scientiæ.

S V B S E C T I O VI.

Vnde sumatur unitas scientiæ.

37 **C**um in qualibet scientia multos habitus agnoscent Nominales, idque scientiæ unitati repugnare putarent, dixerat tandem (vt ait Sotus apud P. Suarez supra) tot esse scientias, quot sunt simplices habitus: quia nequeunt unitatem scientiæ cum habituum multiplicatione componere. Eos ab hac calumnia vindicat Suarez supra: sed calumnia est de solo nomine, vnde non est cur in illa tempus teramus, loquendum tamen nobis est cum communi Philosophorum, verentium vocare quemlibet habitum absolutè scientiam, sed tantum partem scientiæ. Quod ut nos defendamus,

Aduerte tripliciter rem aliquam posse dici vnam, vel indiuisibiliter, quia caret omnino partibus, vt Deus, Angelus, anima rationalis. In hac acceptione certum omnino est scientiam dici non posse vnam: quia si constat pluribus habitibus diuersis inter se, eam non esse indiuisibilem necessum est: & in hoc sensu conuincit argumentum factum pro Thomistis, scien-

tiam non posse esse vnam, posito quod non sit simplex qualitas. Imò neque in ipsorum Thomistarum sententia etiam est vna in hoc sensu, quia saltem habet nouos modos superadditos, vel nouam intensionem. Alio modo res dicitur vna, quia licet habeat partes, illæ etiamen inter se physice vniuntur. Hoe modo dicitur homo vetus, etiæ componatur ex anima & corpore: item aqua quæ est in vase, dicitur vna: etiæ coalescat ex pluribus partibus aquæ; quia tam in homine quam in aqua partes vniuntur physicè inter se. In hac acceptione unitatis sub lite adhuc est, utrum scientia sit vna, de quo infra. Tertio modo res dicitur vna magis latè, eo quod partes, quibus constat, non sunt unitæ inter se, sed quasi coaceruatae & coadunatae ad constitutum totum, vt patet in aceruo lapidum, in exercitu, in domo, &c. quæ omnia dicuntur vnum in suo genere, etiamsi partes, ex quibus componuntur, non vniantur inter se. His positis:

Prima conclusio. Etsi non sit omnino improbabile, habitus eiusdem scientiæ totalis vniiri inter se, absolute tamen omnis physica vnio inter illos reicienda est. De hac re satis fuisse recentiores nonnulli, qui tandem concludunt, non esse aliam rationem pro hac conclusione, nisi quia non sunt multiplicanda entitates sine necessitate: nulla est autem necessitas adstituendi hanc vniornem habituum inter se, quia sine illa vniione & quæ per-sufficient intellectu, ac cum illa: nō est ergo admittenda.

Quod si obiectas, gradus intensionis eiusdem qualitatis vniiri inter se, etiæ non videatur necessaria illa vnio, sine illa enim possunt perficere eodera modo subiectum: ergo etiam vniatur habitus eiusdem scientiæ: Respondent, eos gradus esse homogeneos, neque posse duos omnino similes in eodem subiecto reperiri, quin praestent diuersos effectus: quia accidentia solo numero distincta, non possunt simul in eodem subiecto reperiri. Ex quo inferunt, eos debere esse unitos inter se, vt praestent diuersos effectus. Verum hi Auctores nequam explicant, quem effectum praestent illi gradus vniiti inter se, quem non præstarēt sine vniione: fortasse, quia illum non inuenierunt. Deinde, duo accidentia solo numero distincta, non posse esse in eodem subiecto (in quo erat difficultas) supponunt, non probant: quod tamen videtur falsum: quia gradus homogenei, quantumvis vniiti, adhuc sunt accidentia solo numero distincta: & duas cognitions, una de Petro, altera de Ioanne, solo numero distinguuntur, & tamen manent simul in intellectu sine vniione, ergo ex hoc capite non infertur gradus intensionis vniendos: ergo eorum vno ponitur sine necessitate, ergo par ratione eam tenentur admittere inter habitus scientiæ. Ob hoc argumentum dixi, non esse omnino improbabilem eam vniornem, quia nulla apparet efficax ratio quia impugnetur. Nihilominus, vtdixi, negativa pars à nobis defendenda est, quia communior in scholis: quam probo à simili, quia nullus dixit, calorem, frigus & alias qualitates, ex quibus conflatur sanitas animalis, vniiri inter se. Idem est de coloribus constitutis vnam pulchritudinem. Ratio à priori est, quia ea vno solum ponit posset pro saluanda vnitate sanitatis, vel pulchritudinis: sed hæc vnitas saluatur optimè sine ea vniione, vt in exercitu, & in ciuitate, quæ dicuntur vnum, etiamsi neque milites neque ciues vniantur inter se, quia ea vnitas non est rigorosa, sed ordinis & aggregationis: ergo neque in scientia ad saluandam eius unitatem ponenda est vno rigorosa habitum inter se. Confirmatur: fin gere nouas rerum species, quæ à Philosophis agnites non fuerunt, non licet sine magno & urgenti fundamento: ergo fingere eam vniornem habitum inter se, quæ neque esset vno forma ad subiectum, (vnu enim habitus non est forma, aut subiectum alterius)

neque esset continuativa, quia est in eadem parte subiecti: neque extensiua, ob eamdem rationem: neque intensiua, quia haec sit per partes eiusdem qualitatis: ergo ea esset noua vno ante a incognita, inuenta que sine illo prorsus fundamento.

Ad exemplum de vnione graduum intentionis respondeo, eos vniuersi inter se, vel quia sunt omnia similes & homogenei, & eo ipso, quod sint simul, vniuentur sicut duas guttas aquae. Vnde non licet inferre, etiam colores diuersos constituentes vnam imaginem, vel duas dominas constituentes vnam ciuitatem, debere inter se vniuersi, quia si sunt diuersi, unus tamen pendet ab alio, scilicet secundus a primo, & tertius a secundo, &c. quod non reperitur in habitibus scientiarum, ideoque inter illos nullam agnoscimus vniunionem.

Secunda conclusio. Habitus cuiuscumque scientiarum habent inter se ab ipsa natura ordinem aliquem: & connexionem, ratione cuius vnam scientiam dicuntur constituere. Probarur a priori: quia negari nequit, aliquas cognitiones ex se esse vires ad alias, & non ad omnes: cognitionis, verbi gratia, animalis, utilis est ad cognoscendum hominem, non vero ad cognoscendum ignem, vel diuersos siderum aspectus. Haec autem maior conexio inter alias cognitiones non est voluntaria: quia quantumvis velit Philosophus ordinare ad cognitionem lunae cognitionem pulicis, nequaquam poterit ea iuuari, vt de se patet: ergo negari nequit, esse ex natura sua inter plures cognitiones connexionem. Similiter ad cognitionem totius ordinatur cognitionis partium. Item, cognitionis rationis superioris ad cognitionem inferiorum, cognitionis propriatum ad cognitionem essentiarum, cognitionis vniuersi contrarij ad cognitionem alterius: quo sensu dixit Aristoteles, contrariorum esse eamdem disciplinam. Item 1. Posteriorum, cap. 23. textu 43. vnam dixit esse scientiam, que est vniuersis generis, quaecumque ex primis componuntur, & partes sunt, aut possessiones horum per se.

Ex quibus in infero, omnes illas cognitiones, quae inter se praedictam habuerint connexionem in ordine ad aliquod obiectum attributionis, constituere vnam scientiam natura sua, & non ex libera Philosophorum voluntate, vt quidam male dixerunt. Ex quo ulterius in infero, obiectum attributionis non esse ad placitum Philosophorum: quia non est ad eorum placitum, ordinare ceteras cognitiones ad illud obiectum: quare Angelus cognoscens, verbi gratia, reflexe aliquam cognitionem ex attributis vniuersi scientiarum, in ea cognoscet quod sit obiectum attributionis illius scientiarum quia in ea cognoscet ordinem, quem dicit natura sua ad obiectum attributionis. Quod si hic ordo auferretur ab illa cognitione, mutaretur eius essentia, essetque tunc diuersa cognitionis ab ea quae nunc est: sicut, si non esset possibilis albedo, non esset eadem potentia visiva quae nunc est, quia illi deficeret ordo essentialis ad albedinem, quem modo habet: de quo me vide Disputatione VII. Physicorum, à num. 20.

42 Argumenta quae adferuntur a neotericis, ad probandum hanc connexionem habitum esse arbitrariam, carent difficultate: quia supponunt, etiam destruta possibilitate obiecti attributionis, non destruendam aliam cognitionem obiecti attributi: quod quidem non probant, sed supponunt. Vnde qua facilitate ab eis dicitur, eadem a nobis negatur, ad quod etiam mouemur argumentis supra factis. Ad exemplum vero quod pro se adferunt de lapidis, lignis, calce, &c. ex quibus componitur domus, cum tamen inter se omnia ea nullum naturalem dicant ordinem, ac proinde etiamsi non esset possibilis lapis, adhuc esset possibile lignum: ad hoc inquam exemplum respondeo. Primo, eo solum probati, posse constitui totum ali-

quod artificiale ex partibus inter se non ordinatis: quod licet verum sit, non tamen est contra nos, qui praedictum ordinem cognitionum inter se, non ex eo praeceps quod constituant evnam scientiam, sed aliunde probamus, vt patet ex numero 41. Respondeo secundum, apertitudinem ad constituendam dominum, quae reperitur in lapidibus, lignis, &c. esse illis essentialiem: neque enim possunt homines qualibet ex re dominum construere, verbi gratia ex aere aut igne: quia illa aptitudo fundatur in densitate aut duritate lapidum & lignorum, quae est intrinseca & naturalis lapidisbus ac lignis, deficit autem aeti & igni. Vnde saltem illa aptitudo est essentialis, licet una pars non dicat ordinem ad aliam: ergo non fuit in potestate Philosophorum in vnam coaceruare scientiam quascumque vellent cognitiones, sed hoc debuit fundari in aptitudine eauri cognitionum: quod tu male negas, etiam si illae cognitiones essent inter se non connexae.

Recentiores alij adhuc acriter inuehuntur in hanc 43 nostram sententiam: quia, inquiunt, nullum prorsus fundamentum est ad afferendum, inter se dicere ordinem essentialis cognitiones has vnam ad alteram. Cur enim, si repugnaret demonstratio, non posset esse definitio vel divisione? Ut enim ego possum habere hunc actum, animal dividitur in rationale, & irrationale, omnino per accidens est, me posse habere demonstrationem de homine. Sed hi Auctores non loquuntur consequenter ad sua principia: admittunt enim ipsi, causas omnes physicas dicere ordinem essentialis ad suos effectus in particulari, ignem verbi gratia ad omnes actus possibles, & sic de ceteris. Iam autem in praesenti id negant de cognitionibus, in quibus eadem prorsus est ratio: sicut enim ignis est productius calor, & hoc non habet lapis: ita definitio, verbi gratia, de homine, est illatua, & causativa formaliter demonstrationis de homine: & hoc non habet definitio de mure vel de aqua, nec enim quilibet cognitionis est illa-tua cuiuscumque conclusionis: sicut non quilibet res est productiva efficienter cuiuscumque effectus: ergo non minus intrinsecus & essentialis erit cognitioni, habere virtutem ad determinandum intellectum, ad hanc conclusionem, & esse illatiam illius formaliter, quam sit essentialis ignis, habere virtutem ad producendum efficienter calorem, vel alium ignem. Neque video ego quoad hoc differentiam ullam inter causas efficientes & formales: ergo sicut in illis admittit respectum illum essentialis, ita debes illum admittere & in his. In illis vero admittendum esse, probabo fusè Disputat. 7. Physica à num. 12. quo responderetur argumento opposito, & confirmatur simul nostra sententia.

Obiicias contra totam hanc doctrinam: quia per nos cognitionis proprietatum ordinatur ad cognitionem essentiarum, & è contrario cognitionis essentiarum ad cognitionem proprietatum: ergo essentia crit obiectum attributionis respectu proprietatum, & proprietates erunt obiectum attributionis respectu essentiarum, quod videtur absurdum: præterquam quod inde videtur inferri, saltem inter haec obiecta posse Philosophum eligere pro obiecto attributionis, quod ipse voluit. Haec obiectio difficilis, cogit nos rem hanc fuisse explanare. Dixi ergo supra ad obiectum attributionis non esse attendendum, an unus vel alii actus eius scientiarum dicat ordinem ad illud obiectum, sed an omnes cognitiones, quae in scientia continentur, ad illud ordinentur. Nam licet contingat in una scientia ali- 45 quae cognitiones sibi inuicem deseruire, non ideo quilibet illarum dicenda est obiectum attributionis, quia cum hoc stat, vt alij plurimi illius scientiarum actus ad nullum ex his duobus ordinentur. Igitur attente con-

siderandum est, quod sit obiectum ultimum, ad quod reliquæ omnes cognitiones ordinentur, & illud erit obiectum attributionis: sicut enim dicimus in electione voluntatis necessario deueniendū esse ad aliquod medium primum, quod ita supponatur ad cætera media, ut ad ipsum nullum aliud præmittatur, ne detur processus infinitus: & è cōtrario, deueniendum etiam esse ad aliquod ultimum, ita supponens reliqua, ut post ipsum nihil sequatur: ita in cognitionibus deueniendum est necessario ad aliquam ultimam, quaꝝ ita supponat cæteras, ut ipsa ad nullam supponatur: alioquin scientia careret termino. Illam ergo ultimam dicimus terminati ad obiectum attributionis, præcedentes vero ad obiecta attributa, ut dixit P. Vasquez 1. 2. Disputat. 80. num. 18. his verbis: *Atque hinc sumenda est vna scienzia, quod secunda conclusio supponat primam, tertia secundam, & sic eodem ordine usque ad ultimam.* Obiectum ergo quod ultimo loco scientia cognoscit perfectè, illud est obiectum attributionis, & quod non potest ordinari ad cognitionem alterius obiecti intra illam scientiam. Quare ad obiectionem, concedo posse aliqua inuicem ordinari vnum ad aliud secundum diuersas cognitiones, verbi gratia cognitionem imperfectam hominis ordinari ad cognitionem visibilis & aliarum passionum: cognitiones vero omnium passionum ad cognitionem perfectam hominis: hominem autem perfectè cognitum iam non ordinari ad cognitionem passionum, cum eas supponat cognitas. Licer ergo in scientia Physica v. g. cognitio aliqua de homine (ponamus nunc illum esse obiectum attributionis) ordinetur ad cognitiones passionis, scilicet intellectus, adhuc tamen ea cognitio prima de homine terminatur ad obiectum attributionis, quia ea secunda de intellectu, & omnes aliae ordinantur ad exactam hominis cognitionem: hæc autem rursus non ordinatur ad aliam in ea scientia.

Ex his infero (quod & Hurtadus Disputat. 8. Metaphysices 5. 54. bene docuit contra Mirandulum) non esse fundamentum ad componendam vnam scientiam ex omnibus. Probatur: quia cognitio de Angelo, verbi gratia, nullam habet connexionem cum cognitione muri: ergo hæc duas cognitiones nequeunt compondere vnam scientiam.

Dices, Ordinantur omnes ad cognitionem entis ut sic. Sed contra, quia ens ut sic, potius ordinatur ad cognitionem entium particularium: cognitio enim partis, (ut rectè ibi idem Hurtadus) ordinatur ad cognitionem totius, non è contrario: & ob eam rationem dixit ibidem cognitionem entis ut sic, esse ex attributis in Metaphysica & in Physica, quia utraque eam ordinat ad cognitionem sui obiecti attributionis, Physica verbi gratia ad cognitionem hominis, Metaphysica ad cognitionem Angeli, quia utriusque obiecti est pars, ens ut sic.

Ex his constat, quamlibet scientiam totalēm esse vnam specificē: quia ratio scientiæ totalis, verbi gratia Logica aut Metaphysica, non est prædicabilis de pluribus Logicis specie diuersis: licet enim sit communis ad Logicam Petri, Ioannis, &c illæ tamen Logicæ non differunt specie, sed numero. Rationem vero habitus Logicæ ut sic, esse genus ad plures habitus Logicos specie diuersos: et si enim in quolibet habitu non reperiatur ratio scientiæ totalis, reperitur tamen ratio habitus: quia nomine ratione absolute dictæ, intelligimus omnes habitus simul sumptos dicentes inter se ordinem ad vnum obiectum attributionis: at nomine *habitus*, intelligimus quemlibet habitum etiam partiale, sicut nomine *exercitus* intelligimus aggragationem plurium militum sub uno Duce: nomine autem *militis*, quemlibet militem secundum.

S E C T I O N E IV.

De scientia practica & speculativa.

S V B S E C T I O N E P R I M A.

Aliorum opiniones referuntur.

Scotus quæst. 4. Prologi initio, Capreolus q. 2. **D**ecl. 4. Sorus q. 4. Proœmio Log. apud P. Suarez Disputat. 4. Metaphysicæ, Sec. 1. à num. 20. docent, præxim esse actum alterius potentia ab intellectu, naturaliter posteriore intellectu, natum elici iuxta regulas rationis. E quibus inferunt, actus intellectus non esse præxim & consequenter scientiam quæ habet pro obiecto actus intellectus non esse practicam. Ratio qua mouentur est: quia intellectus extensio fit practicus: at per actus proprios non extenditur intellectus, ergo actus intellectus non sunt praxis. Confirmant ex D. Thoma 1. 2. quæst. 17. art. 1. ad 1. docente, practicam sumi ab opere exteriori. Tandem, quia omnis actus intellectus est speculatio, ergo nullus est praxis: praxis enim speculacioni opponitur. 48

Idem Scotus alibi docet ad cognitionem practicam sufficere, ut ex illi possit sequi opus, etiam si obiectum ipsius cognitionis factibile non sit per ipsum: quare visionem Dei dicit esse practicam: quia licet Deus, qui est obiectum visionis, factibilis non sit, ex illa tamen visione sequitur amor Dei.

Gregorius de Arimino quæst. 5. Prologi art. 2. docet, obiectum notiæ practice non exigere, ut fieri possit à cognoscēte, sed sufficere si à quolibet alio sit factibile.

Recentiores nonnulli censent, obiectum scientiæ practicæ debere esse liberum libertate contrarietatis, ita ut voluntas possit errare circa illud: unde, vbi error est impossibilis, cognitionem practicam impossibilem esse opinantur. Illorum fundamenta ad hoc vnum reducuntur, quia cognitio practica est directio voluntatis: sed vbi non potest esse error qui præcaueatur, nec potest esse directio illum præcauens, ergo nec scientia practica.

Pro hac sententia nullum esse ex antiquis, fatentur eius Auctores, addunt tamen eam inferri ex antiquiora doctrina: quia dum Capreolus quæstio 2. Prologi, conclusione 4. Gregorius quæstione ultima Prologi, art. 1. Soncinas 6. Metaphysicæ quæstione 2. & ex nostris Molina quæstione 1. art. 4. disputatione 1. Suarez supra à numero. 24. & alij, exigunt ad scientiam practicam, ut sit circa opus liberum, videntur sane docere, eo ipso quod potentia sit incapax erroris propter determinationem ad operandum: esse incapacem cognitionis practicæ. Et ex hac doctrina inferunt, a morem boni in communi, non esse obiectum scientiæ practicæ siue praxis. Idem est de cognitione veri ut sic, quia in his non potest esse error.

S V B S E C T I O N E S E C U N D A.

Veræ sententia pars prima.

Aduerte, quæstionem hanc esse de solo nomine; 49 negare enim nullus potest, dari aliam cognitionem operis à nobis factibilis, aliam operis factibilis ab altero: aliam factibilis sine periculo errandi, aliam factibilis cum periculo erroris: aliam circa opus liberum, aliam circa opus necessarium, & has cognitiones esse diuersas. An autem omnes hæc an aliquæ, & quæ dicendas sint practicæ, quæstio est purè de solo nomine. Sed quia necessaria est ad ea, quæ de Logica dictari sumus, & quæ in materia de scientia Dei,

ac in aliis locis s̄p̄ occurunt: oportet exacte explicare, non tam rationib⁹ quam auctoritatibus innitentes, quod & in aliis quæstionib⁹ de nomine continget: est enim in eis unicum argumentum, communis modus loquendi.

Prima conclusio. Contra Scotum: actus intellectus dici possunt praxis. Hæc suadetur auctoritate totius Scholæ stantis contra Scotū. Vide Suarez supra num. 25. Fauet nobis Aristoteles 1. Metaph. cap. 1. & 2. docens: *Speculat̄ & orem esse, qua s̄sistit in sola contemplatione obiecti.* Inde rursus argumentor: Quando reflexè intellectus cognoscit aliquem ex suis actibus animo illum producendi, non s̄sistit in sola contemplatione illius: ergo illa cognitione reflexa, non est speculativa, iuxta Arist. ergo practica: ergo obiectum eius, qui est actus intellectus, est praxis.

50 Confirmatur à simili: nam si actus intellectus, tradens regulas & modum faciendi actus voluntatis, dicuntur practicus, & actus voluntatis effecti dicuntur praxis: cur, obsecro te, actus intellectus docentes modum quo efficiendi sunt alij actus ipsius intellectus, non erunt practici? Confirmatur secundò: quia omnis actus virtutis moralis est praxis, (est enim operabilis à voluntate ex directione intellectus:) sed aliqui actus virtutis moralis sunt intellectuales ut fidei, prudentiæ, &c. ergo actus intellectus dici possunt praxis. Quod autem obiicitur, intellectum extensione fieri debere practicum: vel fine fundamento dicitur à Scoto, vel dicendum est, ita evenire, quando intellectus ex uno actu proprio ad alium etiam proprium extenditur. Imò per actus aliarum potentiarum p̄ op̄riè non extenditur intellectus, quia non sunt eius actus, sicut nec perficitur, nisi propriis actibus.

Nec D. Thomas per *opus exterius* intellexit quod sonat, aliàs nec actus voluntatis essent praxis: solum ergo in' ellexit obiectum, vt condistinguit ab actu quo cognoscitur. Quod autem ultimo loco obiiciebat Scotus, scilicet, omnes actus intellectus esse speculationem, apertè falsum est: quia cognitione, qua Architectus edocet ad efficiendum cathedram, est actus intellectus, & tamen in omnī sententia est cognitione practica: ergo non omnis actus intellectus est speculatio: aliàs frustra ipsi erit, & omnes alijs duidenter scientias in practicas, & speculativas, si nulla cognitione esset practica, sed omnis esset speculativa.

51 Sed age, id verum sit, (respondent nonnulli) adhuc consequentia non est bona, quia potest actus intellectus esse speculatio sui obiecti & praxis respectu actus reflecti quo ipse cognoscitur. Hæc solutio non placet: quia cùm Scotus dicat, omnēm actum intellectus esse speculationem, si hoc semel admittitur, rectè infertur, nullam esse praxim: quia si aliquis actus esset praxis: ergo, qui reflectit supra hunc, esset practicus, ac proinde non omnes essent speculatio: cuius contrarium docetur in antecedenti. Nequit ergo admitti Scoto ea propositio vniuersalis, quia ex illa sequitur euidenter ipsius intentum.

Secunda conclusio. De ratione actus practici est, vt eius obiectum fieri possit ex vi eius cognitionis. Hæc etiam est contra Scotum, & probatur facilius: quia si ad rationem actus practici sufficeret, vt ex eo quomodounque sequeretur opus nulla esset cognitione quæ non esset practica, quia nulla est, ex qua vel amor, vel odium obiecti, vel species impressa eam cognitionem representans vel habitus quidquid ille sit, sequi non possit: hot autem apertè falsum est, & contra ipsum Scotum, adstruentem multas cognitiones mere speculativas: ergo necessum est vt obiectum ipsius cognitionis practicæ sit operabile, & non sufficiat aliquid aliud fieri ab ea cognitione.

52 Tertia conclusio. Obiectum notitiae practicæ debet

esse operabile ab ipso cognoscente, ex vi eius cognitionis. Hæc est contra Gregorium, & probatur aperte ex omnī consensu, quod est unicum argumentum in quæstionibus de Voce. Deinde, quia sequeretur, omnes scientias (vna excepta quæ de Deo agit) esse practicas, quia omnes agunt de rebus absolute factibilibus, seu producibilibus: imò etiam cognitione, quam ego habeo de productione Filii, & Spiritus sancti, esset cognitione practica, quia est de re absolute producibili: quod tamen neque ipse Gregorius concederet. Secundò, quia cognitione practica est quæ ordinatur ad opus: sed si res non sit factibilis à cognoscente, ex vi illius cognitionis, ea cognitione non poterit ordinari ad opus, quia non ordinatur ad impossibile sibi: ergo non est practica, quamobrem docuit Arist. *practicam esse principium operis.*

Circa hoc tamen dubitari potest: an cognitione quam ego habeo de lapide, esset practica, si Deus daret mihi virtutem ad producendum lapidem. Respondeo, non futurani. Primo quia etiam tunc non dirigerer ego per eam cognitionem ad productionem lapidis. Secundò, quia et si dirigerer, hoc esset omnino per accidens ei cognitioni, per se enim homo illam habens non potest producere ex vi illius, lapidem.

Sed urgenies: Prudentia supernaturalis est practica, 53 & tamen opera quæ dictat facienda, non possunt naturaliter fieri ab homine, v. g. actus supernaturales iustitiae, prudentiæ, &c. ergo etiam cognitione de lapide erit practica, licet lapis naturaliter ab homine fieri non possit.

Respondeo, latum esse discriminem, prudentia enim respicit actus, qui per se petunt fieri ab homine, & media illa cognitione: etiam si homo ex se non petat ea facere. Secundò, per se supponit ea prudentia hominem iam eleutum & capacem, licet ex favore Dei facienda talia opera: quid ergo mirum si sit practica? nihil autem horum habet cognitione de lapide, vt per se patet.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Secunda pars nostra sententia.

Quarta conclusio. Non est de ratione praxis, vt sit opus liberum libertate contrarietas, aut contradictionis: nec vt possit voluntas errare circa illud. Hæc est contra recentiores supra relatos. Eam defendit Hurtadus Disputat. II. de Anima, Sect. 13. Et ratio est, quia cognitione de obiecto à me operabili, etiam si necessaria fiat, non s̄sistit in contemplatione obiecti sed ulterius progreditur ad illud efficiendum: ergo illa erit cognitione practica, iuxta definitionem Aristotelis 3. de Anima cap. 10. text. 50. quæ ab omnibus recipitur communiter, *cognitione practica est principium operis* id est, efficiendi suum obiectum. Confirmatur: quia scientia quam habet Deus de creaturis possibilibus dicitur practica ab omnibus ferè Theologis, & nihilominus Deus non est capax erroris, ergo, &c Oppressi hac instantia recentiores respondent de re non esse quæstionem circa scientiam Dei, sed de solo nomine & scientiam Dei absolutè dicendam practicam. Sed rogo, nonne tota quæstio ab initio est de nomine? cur ergo iam hic recurrunt ad hanc solutionem & non locuti sunt etiam initio cum omnibus: sed voluerunt aliquid singulare docere, quod non potuerunt continuare. Adde, argumenta ipsorum idem probare in Deo, ac in creaturis & è contrario, vt ex solutione eorum constabit: loquuntur ergo minus consequenter.

Sed age, ostendamus etiam in cognitionibus creatis id non reperiri, quia cognitione Angeli de motu, quo moueri debet, est cognitione practica, & tamen non po-

test Angelus errare in motu. Item, dictamen prudentiae Christi ad recte operandum, est dictamen practicum, & tamen Christus non potest errare: Ergo respondebis, has cognitiones minus propriè vocari practicas. Contra, hæc est quæstio de solo nomine: si ergo omnes Auctores eas absolute vocant practicas, & neque unus reperitur qui doceat, eas minus propriè dici practicas, vnde colliges, nomen hoc impræcipue illis conuenire? Nam sicut non licet dicere, solam plantam propriè vocandam esse viuentem, & Auctores afferentes, alia esse viuentia, locutos fuissent impropiè, eo quod tu singas nomine *vinens* solum intelligi insensibilia quæ nutrituntur: ita nec tibi licet in praesenti mutare nominis significationem, & intelligere omnes Auctores, quasi in sensu improprio fuissent locuti.

Sed adhuc ego do tibi, scientiam practicam ordinari ad præcauendos errores, quid inde? Certè non recte infertur, requiri ad scientiam practicam libertatem contrarietatis: quia aliud est, posse voluntatem errare, si non haberet illam cognitionem: aliud quod, ea cognitione posita, adhuc possit voluntas in hanc vel aliam partem liberè inclinare: stat enim optimè, ut ablatæ ea cognitione practica, voluntas possit errare, & tamen quod, ea posita, determinata sit iam ad recte operandum, ita ut non possit non recte operari. Ad cognitionem ergo practicam & directiuanam voluntatis sufficit, ut sine illa cognitione voluntas ignara esset operandi, licet posita iam cognitione, non possit non recte operari, ut patet in scientia Dei de creaturis: quia si Deus careret illa scientia, non posset recte producere creature: at posita iam illa scientia, non potest Deus errare in productione creaturarum: imo implicat, voluntatem aliquam/quantumvis esset potentia necessaria) antecedenter ad cognitionem esse ex se directam ad operandum, quia cum voluntas qualibet sit potentia cæca, etiam si non sit libera, adhuc indiget cognitione qua dirigatur. Laborant ergo hi æquiuocatione, dum ex necessitate potentiaz, & determinatione ad unum posita cognitione, intulerunt, voluntatem esse essentialiter ex se ante cognitionem directam, & incapacem cognitionis practicæ: sicut si, quia appetitus est potentia necessaria, inferret, illum non egere cognitione qua dirigeretur suo modo ad suos actus, male argueret. Imo ipsi docent scientiam Dei ideo esse practicam, quia sine illa non posset Deus operari, quantumvis, iam ea posita, errare nequeat: ergo per hos stat bene, cognitionem aliquam dirigere & edocere potentiam ad operandum, & quod, posita ea directione, iam non amplius ea potentia sit capax erroris, nec libera libertate contrarietatis, imo nec contradictionis (ut in Conclusione dixi:) quia etiam si, posita cognitione, necessitatetur voluntas ad hunc actum, adhuc ea cognitione posset esse directius, & factua illius actus quem habet pro obiecto, & ad quem necessitat. Et hinc manent aduersariorum argumenta soluta, ostensumque, idem esse, quoad hoc, in Deo & creaturis.

Auctores vero, quos pro se afferunt hi recentiores, stant aperte contra illos. Nam Molina expressè docet, non requiri libertatem ad præxim, sed sufficere, si voluntas moueat ex directione intellectus: additique, etiam si Deus operaretur ex necessitate naturæ, adhuc habituim scientiam practicam. P. vero Suarez solum requirit operationem esse voluntariam, quod etiam volitio, necessitat conuenit: in quo etiam sensu loquuntur certi Auctores à recentioribus relati, qui duri nutritione, excludunt à ratione præxis, solum redditum pro ratione, nam non fieri dependenter à voluntate media sui cognitione, quod ultra negationem libertatis addit etiam negationem procedendi ab ea

cognitione, quod ad præxim nullus non requirit. Male ergo hi auctoritatem communem ad se trahunt, & ex nutritione pro se argumentantur.

Dices Ergo operationes brutorum erunt præxis, si quidem ad rationem præxis non requiritur, opus esse liberum. Respondeo, non esse propriè præxim: quia nomine *præxis* solum intelligunt auctores res factas ex directione intellectus, cum autem bruta cam directionem intellectus non habeant, consequenter nec eorum operationes *præxis* dicendæ sunt.

Alij recentiores limitant præcedentem sententiam, docentque, si antecedenter ad cognitionem practicari voluntas sit determinata ad unum, ex vi alicuius alterius cognitionis eam secundam cognitionem non posse esse practicam, quia nequit deseruire ad opus. Si vero illis obiicias, dictamen Christi Domini, quo cognoscit, hic & nunc moriendum esse pro impletione præcepti à Patre impositi, esse dictamen practicum, & tamen ante illud Christum fuisse determinatum ad moriendum, eo quod, si non moreretur, peccaret, quod illi repugnabat ex vi unionis ad Verbum. Si inquam, hoc obiicias his Auctoribus, respondent, dictamen illud Christi ideo esse practicum, quia respicit naturam humanam Christi secundum se, quæ ut sic poterat errare.

Hæc doctrina displaceat Primi, quia ipsi dicunt, a. Etum quo Beatus cognoscit Deum esse amandum, non esse practicum, quia ante illum determinatur Beatus per visionem Dei ad amorem. Quo posito, sic argumentor: Voluntas Beati secundum se, id est, si visione careat, non minus est capax errandi, quam voluntas creata Christi Domini carens unione ad Verbum: ergo debes dicere, illud dictamen Christi Domini non esse practicum, quod est contra omnes, sicut doces de dictamine Reatorum: vel debes supra positionem doctrinam retractare. Eius maior impugnatione, ex dicendis statim constabit.

Ideò censeo dicendum, etiam si cognitione supponat voluntatem determinatam ad operandum, si tamen de facto ea secunda cognitione concurrat ad operationem, adhuc futuram practicam. Pro quo aduerte, evenire posse, ut una causa ex se sit sufficienter potens ad unum effectum, & tamen quod alia adueniens simul cum ea concurrat ad eum effectum. Et in voluntate res est clarior: aliquando enim determinatus sum, verbi gratia, ad deambulandum propter recreationem, & adueniente postea noua cognitione de utilitate quæ in deambulatione reperitur ad salutem mouet ab utroque fine: in quo casu non dubium, quin utraque illa cognitione sit practica: & hæc sit impugnatione priori, & secunda sententia eorum recentiorum. Dictamen ergo Christi, licet eum supponat determinatus ad non peccatum, tamen verè influit in mortem Christi, ipsum dirigendo ut eam acceptet: imo manifestando illi, se debere eam mortem acceptare, ob quam rationem est practicum. Si vero cognitione superueniens, nullo modo conducat ad operationem, fateor non posse esse practicum: quia non deseruit ad opus, & hoc tantum probat discursus recentiorum.

Hinc inferes cognitionem practicam definiri posse, esse cognitionem naturæ sua ordinatam ad suis obiecti effectuionem. Dixi, *natura sua*: nam etiam si per accidentis non ordinatur, ut cognitione saltandi in claudio, adhuc erit cognitione practica: quia impossibilitas illa non est per se, sed per accidentem: & è contrario, si impossibilitas est per se, etiam si per accidentem ordinatur ad aliquam operationem, adhuc erit speculativa: ut si Deus miraculosè assumeret Angelum ad productionem alterius, & ille dirigeretur ad illam productionem per cognitionem quam de Angelo habet, adhuc illa cognitione esset speculativa, ut fuisus supra dixi.

Sed rogabis, vnde possit dignosci cognitio quæ natura sua ordinatur ad effectuēm sui obiecti. Respondeo ex duobus capitibus. Primum est, quando obiectum est factibile per se à cognoscente ut tali. Secundum, quando cognitio non supponit obiectum illud existens, sed terminatur ad obiectum, abstrahendo ab existentia: quando enim repertuntur hæc duo, tunc cognitio erit practica, ut patet in scientia Dei de creaturis possibilibus quæ (etiam si de facto Deus non producat creature) est practica, eo quod & creature sunt à Deo producibiles: & illa cognitio non supponit eas productas sed pótius Deus in earum productione ab illa scientia dirigitur.

60 Dices etiam cognitio speculativa potest fieri ad rem abstrahentem ab existentia, ut verbi g. cognitio quam ego habeo de Angelo producibili à Deo: ergo nō sufficit ad rationem scientiarum practicarum, quod terminetur ad obiectum abstrahendo ab eius existentia. Respondeo cognitionem speculativam in eo, qui non potest producere obiectum cognitionis, posse terminari ad rem præscindentem ab existentia: quare nos ultra requiri mus ad scientiam practicam, ut sit eius obiectum factibile ab ipso cognoscente, & media aliqua cognitione, ex cuius defectu cognitio, quam ego habeo de Angelo, practica non est.

Rogabis secundū, verum cognitio vnius obiecti, etiam ut iam facti possit esse practica respectu obiecti alterius similis, verbi gratia cognitionis cathedralium factarum, respectu alterius factibilis ad eius imitatiohem. Respondeo negatiū: quia practica cognitionis debet deseruire ad sui obiecti effectuēm: cognitionis autem huius cathedralium factarum non deseruit ad sui obiecti effectuēm sed alterius similis, quæ non cognoscitur per eam intuitionem aut cognitionem de cathedrali existente.

61 Pro complemento huius difficultatis restat explicandum, an cognitionis rei facienda, an vero cognitionis modi quo efficienda est, sit practica. De hoc nonnulli fuisse disputant: sed immēritò, res enim est facilissima. Dico ergo breuiter, utramque cognitionem esse practicā. Ratio est, quia non solum modus, sed etiam res ipsa efficitur, ergo utriusque cognitionis progreditur ad opus, & est principium sui obiecti, ergo est practica. Ex quo infertur, cognoscere rem operabilem modo operabili nihil aliud esse, quam cognoscere factibilem, ita ut ea cognitionis deseruire possit ad obiecti suis effectuēm.

Vbi obserua Primi frustra aliquos desudasse, dum, ut cognoscant quæ sit scientia practica, inquirunt, an ea tendat in obiectum, & modum operabilem. Frustra, inquam, quia modus ille operabilis non debet se tenere ex parte obiecti, sed ex parte ipsius scientiarum: illa enim respicit modo operabili quæ est factiua sui obiecti, illa vero, quæ non est factiua, non respicit modo operabili, etiam si utraque habeat idem omnino obiectum, quod clarius ex dicendis Subsectione 4. constabit, & intuenti satis clare ex tota hac Subsectione patet.

62 Aduerte Secundū, doctrinam hanc, quæ ex se clarissima est, obscurari à Thomistis nonnullis variorum terminorum vel obscurarum vocum multiplicatione: definiunt enim scientiam speculariūam eam esse, quæ procedit modo resolutivo: practicam vero, quæ modo compositivo: id est, practicam esse, quæ componit formam cum materia, speculativam vero, quæ docet, seu quæ resoluti conclusiones in principia. Sed hæc, & obscura & falsa sunt. Obscura, ut per se apparet: nam quid est, scientiam practicam componere formam cum materia: & quid est, resoluere conclusiones? Falsa vero esse, Primi patet: quia, quando dicitur scientia practica componere formam cum materia, non ita debet intelligi, ut ipsam per physicę eam com-

positionem præstet, sed ut eam cognoscat: hoc autem etiam fit à scientia speculativa, scientia verbi gratia de cælo, etiam cognoscit unionem formæ cæli cum materia. Idem facit Philosophia tota, quæ tamen est scientia speculativa. Præterea scientia simplicis intelligentiæ in Deo (quæ in sententia Thomistarum practica est, & merito) quomodo quæso componit formam cum materia; quando cognoscit productionem Angelii? quam materiam, & quam formam ibi componit? Similiter quando Angelus cognoscit, qualiter actus amoris beat producere, ibi nihil est de materia & forma.

Contingit hæc applicatio præcisè in artibus mechanicis, quo scilicet pacto statuē forma debeat applicari ligno, vel lapidi. Sed id non est vniuersaliter verum in omni obiecto scientiarum practicarum, ut ostensum est: & præterea est etiam commune speculativarum scientiarum, ut dixi. Tandem, quia (ut benè Hurtadus Disputat. de Anima, Seçt. 3.) etiam scientia practica habet suas resolutiones. Redditque rationem suarum conclusionum: artifices enim non solum dicunt hoc & hoc faciendum esse, sed reddit rationem ultimam vel ob pulchritudinem, vel ob soliditatem, vel ob utilitatem, in qua tamquam in principiis per se nota resolutionibus eorum conclusiones.

Alij vero dicunt, scientiam speculativam docere operari modo speculativo: sed hæc est, (ut benè ibidem notauit Hurtadus) repugnantia in terminis: quia eo ipso, quod docet operari, non sicut in sola contemplatione obiecti, & consequenter non habet modum speculativum: quia hic est, cognoscere, sicut in ipsa contemplatione.

Confer ergo uno verbo, scientiam practicam illam esse, que est obiecti productina: illam vero speculativam, que non est productina sui obiecti, sed purè sicut in eius contemplatione quæ doctrina ex terminis clara est, & ab Aristotele, aliisque Philosophis, licet diuersis vocibus, tradita.

S V B S E C T I O Q V A R T A

De Oppositione scientie practica cum speculativa.

Cognitio practica potest à speculativa differre 64 vel ex subiecto (quod etiā habet cognitiones speculativarum inter se, & practicarum inter se) quia scilicet, etiam si circa idem obiectum versentur, illud tamen est factibile ab uno subiecto cognoscente, non vero ab alio: ut v. g. cognitionis quam habet Deus de Angelo, est practica: speculativa vero, quam de eodem Angelo habet Michaël. Hæc differentia videtur semper minimum specifica: quia illi duo intellectus necessario differunt species: neque enim potest esse una potentia factiua per se alicuius effectus, cuius vel alterius similis, non sit etiam factiua alia potentia, quæ sit eiusdem speciei cum illa, vnde, si una non potest per se, potest vero alia necessarium est specificè differant hæc duas cognitiones.

Sed ut hæc ratio vim habeat ad concludendum, eas duas cognitiones, in diuersis potentiis residentes, etiam inter se differre: statuendum est, eas cognitiones esse determinatas, quamlibet ad diuersam potentiam: alias, si qualibet, quantum est ex se, est indifferens, ut in hoc vel in illo altero intellectu specie distincto recipiatur (ad cum modum quo idem numero calor est indifferens, ut vel à sole, vel ab igne procedat) tunc eadem cognitionis etiam numero in uno intellectu erit 65 speculativa, in altero poterit esse practica: nec tunc arguetur, eas duas in diuersis intellectibus residentes esse diuersas species, sicut non arguitur calorem à sole

productum specie differre à producto ab igne , vel è contrario. Vnde si in Angelo & in homine esset eadem cognitio de motu hominis, illa in Angelo esset speculativa , quia Angelus non causat illum motum, in homine vero esset practica.

Obiicies, in sententia individuante actus vitales ex individuatione principiorum, ita ut actus intellectus, aut voluntatis qui fiunt à Petro , non possint ab alio homine fieri : Imò in communi omnium sententia, afferente actiones individuari essentialiter ex individuatione causæ, si Petrus & Ioannes cognoscant reflexè amorem qui potest fieri à Petro, & non à Ioanne, cognitio Petri de suo amore erit practica , cognitio vero quam Ioannes habebit de eodem amore erit speculativa ex sola differentia individuali inter Petrum & Ioannem: ex qua non sequitur cognitionum ipsarum diuersitas specifica, ergo potest esse cognitione una practica, alia vero eiusdem speciei speculativa, cuius oppositum videmur docuisse.

Respondeo , concedendo totum intentum, negando tamen , nos oppositum docuisse : ibi enim locutus sumus de scientia humana, prout abstrahit ab hoc vel ab illo individuo in quo recipiatur, & etiam prout abstrahit ab hoc vel illo obiecto, numero tantum distincto : quia , iuxta Aristotelem , scientia non agit de individuis. Comparauimus ergo supra solam eam scientiam , cuius subiectum ex specie sua est operationum talis obiecti , cum altera scientia, cuius subiectum è contrario ratione suæ speciei non sit operationum: & has duas diximus specie differre. In obiectio-

66 ne autem ponitur casus , in quo sit comparatio inter duo subiecta solo numero distincta, quorum vni repugnat quidem facere actus alterius , non tamen id habet ex specie sua, sed ex individuatione: licet enim non illos eosde numero, alios tamē omnino similes facere potest. Ex quo nihil cōtra cōclusionē suppositā.

Secundū potest cognitione practica à speculativa in eadem potentia differre, quia illa respicit rem factibilem à se, hæc vero non : etiam si utraque sit in eodem intellectu: & hæc differentia prouenit ex parte obiecti, estque semper specifica in eodem sensu conclusio- nis precedentis. Ratio est quia res, quæ per se est factibilis ab una potentia, differt specie ab ea, que neque ipsa neque alia similis ab eadem potentia produci potest: ergo scientia practica & speculativa, si sit in eadem potentia differunt specie.

Dices, Cognitio essentia, ut abstrahit ab existentia, est cognitione practica: eadem vero cognitione, ut terminata ad existentiam , est speculativa, etiam si sit in eadem potentia, & tamen essentia & existentia non differunt specie inter se, ergo neque cognitione practica à speculativa, etiam si sint in eadem potentia. Respondeo Primi, quidquid sit de differentia essentia & existentia inter se, illud certum inter omnes, cognitionem essentia diuersam esse in specie à cognitione existentia ratione modi cognoscendi (de quo alibi) etiam si in eodem subiecto : quod nobis sufficit ad defendendam nostram conclusionem, scilicet scientiam practicam à speculativa differre specie, et si obiecta non differant. Secundū respondeo, me in praecedenti doctrina non negasse speculativam à practica

67 posse aliunde differre, sed præcisè, quando vnum obiectum est factibile à potentia per se, aliud vero non, tunc cognitiones de illis esse diuersas specie, & vnam practicam , aliam vero speculativam: quod non impugnatur precedentib[us] obiectione hoc solum probante, posse etiam circa idem obiectum in eadem potentia duas esse cognitiones, vnam practicam, aliam speculativam, siue specie differant siue non, quod supra negatum non est.

Rogabis Primi, vtrum idem actus possit esse simul

practicus & speculativus. Respondeo affirmatiuè, supponendo cum communi, cumdem actum posse ad plura terminari obiecta. Nam si id neges, consequenter debes negare , posse vnum actum simul esse practicum & speculativum: quia vnum obiectum nequit simul posse fieri , & non posse fieri ab una potentia , ex vi eiusdem cognitionis. Hoc autem non repugnat respectu plurium obiectorum; potest enim vnum esse producibile non vero aliud , etiam si utrumque eadem cognitione ab eadem potentia attingatur. Ratio est , quia omnis oppositio (vt alibi dixi) debet esse de eodem , respectu eiusdem. Vnde ut practicus & speculativus non opponantur, sufficit si vel potentia, vel obiecta , vel cognitiones non sint eadem. Exemplum sit in assensu & dissensu, qui licet inter se opponantur , si sint respectu eiusdem obiecti , potentia & temporis : vnde idem actus nequit esse assensus & dissensus si ad unicum obiectum terminetur : at si attingat duo obiecta, rectè potest assentiri vni & dissentire alteri. Idem est in practico & speculativo.

Hinc inferes, divisionem actus in practicum & speculativum, non esse adæquatum, sed debere addi, in mixtum ex speculativo & practico.

Deinde inferes, eumdem habitum, qui esset principium actus practici & speculativi, futurum practicum & speculativum formaliter , non secus ac formaliter esset practicus, si solum ad actum practicum inclinaret : quia tunc esset formaliter practicus , eo quod inclinaret ad practicum: ergo, si inclinat ad utrumque, formaliter est practicus & speculativus. Quod notaui propter Caetanum , contendentem, vnum habitum solum eminenter posse simul dici practicum & speculativum : quod licet forte ad questionem de nomine pertineat , est tamen aperte falsum, neque illa ratio potest assignari , cur, quando solum potest elicere actum practicum dicatur formaliter practicus, & non etiam , quando simul potest & speculativum elicere: quandoquidem posse elicere alium speculativum, non eum reddit minus elicitiū practici quam si hoc solum haberet, aut è contrario.

Rogabis secundū, an respectu eiusdem obiecti duæ cognitiones possint esse , quarum una sit speculativa, alia practica. Huius Disput. II. de Anima. §. 6. negat: quia si utrumque actus habet idem obiectum, utrumque potest eodem modo dirigere potentiam. Confirmat in Deo, qui non habet duos actus simplicis intelligentiæ de Petro , unum speculativum, alterum practicum. Respondendum tamen est, nullatenus repugnare tales duos actus. Quod ostendo evidenter. Nam quando ego considero obiectum in esse possibili , seu abstrahendo ab existentia, illa cognitione (suppono obiectum à me esse factibile) est practica, iuxta dicta in hac Sectione: si vero aliam habeam cognitionem de eodem obiecto , qua illud iam factum considerem vel intuear , illa cognitione, quandoquidem iam natura sua supponit obiectum factum, non potest ordinari per se ad efficiendum tale obiectum, ergo non potest esse cognitione practica , sed necessario debebit esse speculativa: possunt ergo duæ cognitiones simul esse in eodem intellectu de eodem obiecto, quarum una sit speculativa altera practica.

Hinc patet , male ab aduersariis supponi, si duæ cognitiones habeant idem obiectum , utramque posse æqualiter dirigere. Secundū constat, male exemplum de Deo ab ipsis adferri : nam licet Deus nequeat habere de eodem obiecto duas scientias simplicis intelligentiæ, vnam practicam , & alteram speculativam, potest tamen unam habere simplicis intelligentiæ, alteram vero visionis: hæc est speculativa, illa vero practica. Vnde hoc exemplum meam conclusionem aperte declarat.

Dices

Dices primò. Fortè essentia & existentia distinguntur, ergo non habebunt idem obiectum illæ due licien-
tia. Hoc non potest ab aduersariis dici, qui meritò ex-
istentiam ex parte obiecti omnino identificant cum
essentia. Secundò, do illis existentiam ab essentia di-
stingui: certè illamet existentia, quæ iam videtur, &
consequenter ex vivisionis, non potest produci, illa
eadem potuit cognosci abstractiuè, antequam produ-
ceretur: quia etiam cognita est possibilis. Ecce iam
eadem met existentia dantur duas cogitationes: una
abstractiuè, quæ est practica: altera verò intuitiuè,
quæ iam supponit suum obiectum existens, est spe-
culatiua.

Dices secundò, implicare, idem obiectum ab ea-
dem potentia simul esse factibile, & non factibile: er-
go repugnat, simul esse de eodem obiecto duas co-
gnitiones: aliam speculatiuam, alteram practicam.
Respondeo facile, non repugnare villo modo, ab eo-
dem principio idem obiectum esse factibile per unam
cognitionem, & non esse factibile per aliam distin-

ctam: ab eadem enim anima, vel intellectu, idem obie-
ctum est iudicabile per iudicium, & non iudicabile
per apprehensionem: est amabile per voluntatem, &
per intellectum non est amabile: & talia sunt innumer-
a exempla. Ratio à priori est, quæ eo ipso quod sit
comparatio ad distinctas realiter cognitiones, iam
cessat omnis contradictionis oppositio, quæ semper est
eiusdem de eodem, pro eodem loco, & cetera.
In eodem quidem actu indivisiibili creato, de eodem
obiecto, id fortè argueret contradictionem. Dico,
creato: quia in diuinis, propter distinctionem virtua-
lem quæ ibi reperitur (de qua alibi) realiter identifi-
cantur scientia visionis, & scientia simplicis intelli-
gentiæ: & una est speculatiua, altera practica, quia una
supponit existentiam obiecti, altera eam antecedit, &
ad illius productionem dirigit: hanc autem antecel-
litionem & posterioritatem respectu eiusdem obiecti,
non potest habere idem actus creatus, cui non pos-
sunt duo contradictionia prædicata, qualia illa essent,
conuenire.

DISPUTATIO II.

De Obiecto Logica.

 Disputatione præcedenti iecimus fundamen-
ta ex principiis communibus obiecti & scien-
tiaz, vt sic ad ea, quæ de Logica dicturi su-
mus, deueniamus: vnde ea oportet præ oculis habere
pro Disputationibus sequentibus.

SECTIO I.

De obiecto materiali Logica, ubi de modo sciendi, formali, & obiectivo.

Disputatione I. num. I. dixi Logicam esse scientiam,
quæ versatur circa directionem actuū intellectus, ut eos sine errore exerceamus: è quibus duo in-
feruntur. Primum est, principale obiectum Logicæ es-
se actus intellectus. Secundum, res quæ per illos actus
cognoscuntur, aliquo modo esse obiecta Logicæ: quæ
duo explicanda nobis sunt in hac Sectione.

Toletus quæst. 3. Proemiali, Rubius quæst. 6. cum
Dialecticis communiter docent, res esse obiectum ma-
teriale Logicæ. Perres intelligo ea omnia, quæ sunt
obiecta actuum intellectus: & consequenter ipsos
etiam actus, quatenus & ipsi reflexè cognosci possunt.
Verum quia Disput. I. num. 3. duplex assignauit obie-
ctum materiale, aliud remotum, aliud proximum: ideo
oportet nunc explicare, quo sensu res sint obiectum
materiale Logicæ.

SUBSECTIO I.

Res sunt obiectum materiale proximum Logica.

Hic difficultati respondeo, res attingi à Logica
ut obiectum materiale proximum, quia verè in
se attinguntur, saltem in obliquo. Nam qui dicit, *Defini-
tio est oratio explicans naturam rei*, necessariò co-
gnoscit ibi rem, cuius naturam dicitur explicari per
definitionem: sicut qui dicit, *animal est principium sen-
sationis*. necessariò cognoscit *sensationem*, quia in ordi-
ne ad illam definit animal. Dixi, *res attingi in recto*, est in
propositione poni in Nominatio: in obliquo vero, est
poni in alio casu.

Sed dices. Quando video cathedram, obiectum
formale quod in se videtur, est forma ipsa, & tamen
hæc vox *cathedra*, significat in recto materiam, & in
obliquo formam: malè ergo dicitur obiectum mate-
riale esse quod significatur in obliquo.

Respondeo, in obiectione committi & qui uocatio-
nem: arguitur enim à visione ad conceptum signifi-
carum per vocem *cathedra*. Visionem fateor forma-
liter terminari ad formam: ideo, respectu visionis,
sola est in recto obiectum; imò materia neque in re-
cto neque in obliquo est obiectum visionis, nisi de-
nominatuè. Per hoc autem non impeditur, ne vox
ab hominibus ad significandum concretum inuenta,
significet in recto materiam, in obliquo verò for-
mam. Et idem sèpè contingit, respectu diversorum
obiectorum. Hoc posito, quando dico: *Definitio
est oratio naturam rei explicans*, in recto pono de-
finitionem & orationem, explicantem: natura autem rei
ponitur in obliquo. Eodem modo in exemplo su-
pra posito, *animal est principium sensationis*, ani-
mal & principium cognoscuntur in recto, quia po-
nuntur in Nominatio, *sensatio* verò, quia ponit
ur in alio casu, cognoscuntur in obliquo. Quod aliis
vocibus explicari solet, vt *cognosci in recto*, sit co-
gnoscit obiectum formale: *cognosci vero in obliquo*,
sit cognosci, vt terminum obiecti formalis, seu ob-
iectum materiale. Logica ergo præcipue agit de 2.
obiectibus intellectus: sed quia de his non potest, quin
simil attingat res ad quas ipsi actus dicunt essentia-
lem ordinem, inde fit, res attingi quidem à Logi-
ca, ut obiectum materiale proximum, non tamen pro-
pter se, sed in obliquo, & vt terminum actum in-
tellectus.

Potes, an omnes actus Logici attingant res modo
prædicto. Respond. negatiuè, vt in hac cognitione,
terminus est extreum propositionis: ecce hic nulla fit
mentio rerum, neque in recto, neque in obliquo, ergo noui
omnes actus Logici attingunt res etiam in
obliquo.

Obiicias contra præcipuam conclusionem, ex ea
sequi, tot esse Logicas specie differentes, quot
sunt res cognitæ, quia Disputatione præcedenti di-
ximus, etiam ab obiecto materiali proximo diuer-
sificari scientias: ergo si res sunt obiectum materiale
proximum, tot erunt diuersæ Logicas, quot sunt res
diuersæ.

Nego sequelam, quia Dialectica non attendit per
se, an definitio vel argumentatio sit circa hominem,
an circa leonem, an circa Angelum: æqualiter enim
tradit regulas ad definiendum in hac vel in illa materia;

dignoscere autem in particulari definitiones, diuisio-
nes, &c. pertinet ad particulares scientias, ut instructas
præceptis Logicis.

Vel, si vis, aliter responde, Logicam habere pro ob-
iecto definitionem omnium rerum, neq; vnum actum
aut habitum Logicæ esse, qui agat de definitione ho-
minis, alium de definitione leonis, &c. Vnde ex varie-
tate rerum non possunt habitus Logici inter se distin-
guiri, quandoquidem quilibet haber pro obiecto mate-
riali omnes res. Quando enim datur doctrina de defi-
nitione, v.g. diciturq; est oratio explicans naturam rei,
perinde est, ac si diceretur, explicans naturam rei, que-
cunque illa sit, siue Deus, siue Angelus, siue homo, si-
ue Chimæra.

S V B S E C T I O II.

Res non sunt obiectum formale Logica.

Necquam vltius pergam, volo notare nonnullos recentiores defendere solas res esse obiectum formale quod Logicæ, & quod ab ipsa intenditur, dirigi & ordinari. Audiui ego ipse eos id propugnantes non semel aut bis, sed semper cum dedecore recedentes. Semel enim cum virgerentur: ergo Logica non agit, quomodo intellectus debeat dirigi ad efficiendam definitionem, vel diuisiōnem, de homine, leone, &c. Sed quomodo debeat dirigi in se aſinus, vel mul-
lus, vel mus: debuere nolentes volentes cōcedere con-
sequentiam, qua sola ostenditur, illos Authores non considerasse quid dixissent. Et s̄pē in talibus senten-
tiis non est necessario alia impugnatio, niſi terminorum explicatio. Et vt clariss, quām sit ridicula, appa-
reat, non oportet honesta exempla ponere de Deo, de Angelis, de homine, sed de aſino, mulo, mure, &c. etiamſi in præſenti ſatis abſonum per ſe appetet, diceat Logicam agere de dirigendo Deo, vel Angelo: quomodo enim Deus vel Angelus à me potest diri-
gi? vel an Logica eſt præfecta ſtabuli, cui ſit com-
miſla cura de equis, mulis? an bubulcus, aut opilio? Conſtet ergo Logicam non dirigere res ipsas vlo mo-
do, ſed ſolos actus intellectus, & hos eſte obiectum formale Logicæ. Hæc contrā recentiores non nullos.

Alij verò cum in re videantur à vera scientia non diſcedere, modo tamen loquendi aliqualiter quæſtio-
nem hanc intricant. Concludunt enim, ad quatuor ob-
iectum formale eſte modum ſciendi formalem, & ob-
iectuum. Modus ſciendi formalis eſt ipsa definitio, diuiſio, &c. obiectiuus verò ſunt res per definitionem, diuiſionem, &c. cognitæ & denominatae. Bene autem prius oſtendunt modum ſciendi obiectuum in ratio-
ne talis conſtitui formaliter, per modum ſciendi for-
male: ſicut color in ratione viſi conſtituitur per viſionem. Ex hac doctrina videtur prior impugnata: quia ſicut eſt idem agere de colore vt viſo, ac agere de viſione coloris: ita ſimiliter idem erit agere de modo ſciendi obiectuo ve tali, ac agere de modo forma-
li, id eſt, actibus, à quibus ille obiectiuus in ratione talis denominatur.

Confirmo hoc idem: quando Deus dicitur amare, & complacere in cognitione ſua de peccato, non po-
test verè & realiter propriè dici, eum complacere in peccato ipſo, quod eſt obiectum illius cognitionis. Quod ſi dicatur: *Deus complacet in peccato ve cognito*, per hanc reduplicationem ſolum ſignificatur, complacere in peccati cognitione: ergo ſimiliter, quando dicitur, *Logic a conſiderat res ve definitas, diuiſias, &c.* ſolum ſignificabitur eam conſiderare definitionem, diuiſionem, &c. Idem eſt, quando dico, *albū ve album diſgregat viſum*: facit enim hunc ſenſum. Albedo diſgregat viſum. Vbi aduertere contra eodem, etiamſi (vt dixi Disputat. I. Summularum, à num. 64.) concreta hæc ſignificant in recto ſubiectum, in obliquo vero

formam, quando abſolutè ponuntur: quando tamen reduplicatiuē vſurpatur, verbi gratia, *album ve album non eſt dulce*, non reduplicare ſupra obiectum (quia ſubiectum ſemper eſt idem) ſed ſolum ſupra formam: & idem eſt ac dicere, *albedo non eſt dulcedo*: ſimiliter quando dico, *album ve album diſgregat viſum*, ſeu terminat in immediate viſionem, idem eſt ac dicere, *albedo diſgregat & terminat viſum*. Ideo illis reduplicationibus forma, non ſubiectum ponitur in recto: ergo quando dico, *res ve definita conſideratur à Logico*, idem eſt ac dicere, *definitio rei conſideratur à Logico*.

Sed obiiciunt hi primò, recte poſſe ex ſubiecto & forma cōſlari vnum obiectum formale alicuius actus: ſicut quando homo amat ſibi ſanitatem, & ſanitas & iſipſum ſubiectum ſunt obiectum formale illius actus, vnum ve finis quis, alterum ve finis cuius; ergo ex cognitione, & ex re cognita, resultabit etiam vnum integrum obiectum formale. Repondeo à me non probatum, res non eſte obiectum formale Logicæ, eo quod non poſſit vnum obiectum conſlari ex forma & ex ſubiecto. Vnde fruſtra deſudant in probanda ea propositione.

Exinde meam conclusionem probo, quia res per accidens & impertinenter ſe habent ad Logicam, quæ non curat niſi definitionem hominis, ad hominem niſi ad ſummum ve definitum, quod, ve dixi, ſolum eſt curare definitionem illius. Et miror, hos non recordari hīc à ſe contra P. Rubium bene obſeruatum, atq; ſum actuum direſtionem, à quo denominatedur obiecta, per ſe primò ſpectare ad Logicam: quia ideo volumus rem à nobis eſſe ſcritam, ve ſit in nobis ſcientia de tali re: quod enim volumus, eſt, intellectum perficere Dialecticis præceptis, ne erret, ſiue ve ſit ſciens, quod per ſolos actus præſtatur, non per obiecta illorum. Hinc autem conſequenter Logica vult, ve obiectum ſit ſecundum rationem cognitum: vnde potius actua directio ſpectat ad Logicum, quā paſſua. Hæc omnia ſunt verba horum, quæ valde approbo. Iam autem in hoc loco à nobis impugnato docent, eque primò & per ſe ad Logicam obiecta ipsa, ſiue res, quām definitionem, diuiſionem & argumentationem ſpectare, & vtrisque eque primò vnum obiectum formale conſlari: quæ duo inter ſe valde oppoſuntur.

S V B S E C T I O III.

Obiectiones ſolue.

Verenthi, Ex viſione beata, & Deo, qui eſt ilius obiectum, conſlatur vniſi finis totalis noſter: ergo ſimiliter in ſcientiis ex obiecto, & cognitione de illo, formabitur vnum obiectum formale, ſeu finis ſcientiæ. Hæc obiectio, & falſo innititur principio, & conſlutionem infert absurdam: quia enim vñquam di-
xit, finem intentum à Physica eſſe aſinum, vel mu-
lum, aut murem, aut ſtercus (parcant honestæ aures, pono enim talia exempla, quia alias non noſcitur ſententia falsitas) etiamſi per ſe intendat cognitionem de his obiectis? Similiter in Theologia, qui dicit finem Theologiae eſſe peccatum, & cognitionem illius, quantumvis cognitione de peccato appetatur. Vnde aduertere, ex viſione beata & Deo ideo conſlari vnum finem, non præcisè, quia Deus eſt obiectum ve-
cumque viſionis beatae (alias qui amat odium de pec-
cato, vel cognitionem de illo, ſaceret ſibi vnum finem totalē ex peccato, & odio, vel ſcientia, quod eſt ridicu-
lum:) ſed quia viſio beata eſt poſſeſſio intensionis Bo-
nitatis diuinæ, ratione cuius Bonitas illa recreat beat-
que hominē: quod non potest de quolibet obiecto di-
ci, ve per ſe notum eſt. Nam in aliis cognitionibus, quæ
nō ex delectabilitate obiecti, ſed propter ſe appetuntur,

De Obiecto Logice. Sectio I.

57

non potest fieri viuis finis ex cognitione & ex obiecto. Sic amatur cognitio de Chimæra, non amatur Chimæra, quæ secundum se non potest causare delectationem. Sic amatur cognitio de asino vel stercore, & non amatur asinus vel stercus. Idem in peccato, &c. Et in vniuersum id in tota scientia Philosophia puto verum: & in Logica eodem modo, quæ appetit sci-re modo: definiendi asinum, non autem appetit, nec est de asino sollicita.

9 Er mihi hæc res tam clara videtur, ut mirer, postquam termini explicantur, ab aliquo negari. Immis ipsi alibi docent, ex visione albedinis, & albedine, non fieri vinum obiectum: nec albedinem dicit visionem obiectiuam, sed id speciale esse in modo sciendi: iam autem hic tradunt doctrinam vniuersalem ad omnem cognitionem cum suo obiecto, quod non dicitur consequenter, ut per se patet.

Dices tertio: Logica considerat definitionem conuerti cum suo definito: & esse idem inter se: hoc autem non conuenit ipsi actui definitionis, sed soli obiecto, quia actus definitionis realiter distinguitur ab actu definiti: ergo saltem respectu harum cognitionum sunt obiectum formale res ipsæ. Idem argumentum fit in his prædicatis, genere, specie, &c quæ considerantur per se à Logica, non autem conueniunt alicibus, sed rebus ipsis. Respondeo, Logicam non considerare directè & immediatè idemtitatem definitionis obiectuæ, & definiti obiectuæ, sed solum hoc modo, *definitionis bona debet significare idem prorsus, quod significari definitum, clariori tamen modo.* Hæc est propria cognitione Logica, in qua directè, formaliter, & immediatè solum fertur ad actus ipsos definitionis & definiti: materialiter autem, & in obliquo (ut dixi supra) ad res ipsis: illa autem cognitione, qua directè consideratur & immediatè idemtitas obiecti definitionis & definiti, in se non est propriæ Logica, licet nos, quia ad intentum Logicæ hæc cognitione & quia ualeat illi priori, eam usurpare consueuerimus.

10 Ex hac autem diuersitate fit, ut in una cognitione obiectum formale sit solus actus definitionis, in alia vero res ipsæ: quod valde immutat statum nostræ questionis. Ad exemplum secundum de prædicatis, generis, speciei, & cetera etiam facile respondeo, licet ea, prædicata solum conueniant rebus ipsis, formam etiæ in qua protenimus, esse cognitionem intellectus, & hanc solum considerari, per se à Logica: sicut licet denominatio visi non conuenit visioni, sed obiecto, ut per se notum est: agere tamen de obiecto ut viso, idem est, ac agere de visione ipsa: similius qui agit de perspicillius, quibus videntur colores, non agit formaliter de coloribus visis, neque hi vello modo dici possunt obiectum formale illius. In forma autem respondeo, prout paulo ante dixi de definitione, Logicam scilicet directè habere hunc actum, *conceptus genericus debet representare plura species diversæ, questiones etiam se consonantes, & sic proportionem seruata de aliis conceptibus.* Hæc autem cognitione habet pro obiecto formalis solum ipsam cognitionem, pro materiali vero, licet proximo (iuxta dicta supra) res ipsis: sicut quando Beatus cognoscit Deum esse productuum creaturarum karum & illarum, & cetera obiectum formale est solum ipse Deus ymaginatur autem, licet distinctè cognoscatur (ut & aduersarij docente): solum sunt materialia obiecta. Nec video, quo differant, quoad hoc, haec duas cognitiones, *Dicitur est prædictio hominis, definitio de homine est representationis obiectus a hominibus, in itaque enim aequaliter homo cognoscitur in obiecto, & visus in obiecto formalis.*

11 Vrget adhuc aliquis, Primo, genus dicit in recto res, in obiecto vero cognitionem: ergo futura modi-

sententiam, res sunt obiectum formale Logicæ, & cognitionis obiectum materiale. Sed facilimè respondeo, à Logica non considerari genus, sed generitatem: si cut scientia agens de coloribus, non habet pro obiecto album, sed albedinem: potest autem contingere, ut respectu viuis actus, una res sit obiectum formale, materiale vero respectu alterius. Supradictam ostendit cognitionem Logicam non dicere, *genus est res cognita conceptus confuso,* hinc enim ponitur in recto res, sed cognitionis generica est representatio confusa plurium dissimilium, &c. Hæc cognitione non tangit res in recto, & formaliter, sed in obliquo.

Vrget secundo: Logica tradit regulas de materia probabili: ergo res formaliter pertinent ad Logicam. O qualis consequentia! Numquid probabilitas est in rebus ipsis, an in sola cognitione? ergo Logica, non quia agat de probabilitate, agit de rebus, sed potius de cognitione probabili. Quod si aliquando videatur agere de connexione essentiali, aut contingente, tenente se ex parte obiecti, tunc eodem modo dicendum est, eam non agere nisi de actibus representantibus eam connexionem, aut contingentiam: quod in simili supra dixi de illa cognitione, *definitione conuertient cum suo definito, & de genere, & de specie &c.*

Tertio: Hoc complexum definiti, diuisi, & cetera, est ¹² considerabile per se, & pertinet ad aliquam scientiam, non ad aliam, quam ad Logicam: ergo ad illam. Respondeo Primo, non omnia, quæ de facto possunt cognosci, pertinere ad aliquam scientiam: dicant enim matthi ipsi, ad quam scientiam pertineat hoc complexum, *odio habsum vel visum,* &c. Secundū dico, ex hac obiectione à me erui nostræ sententiae confirmationem mani estiam: quia in hoc complexo est res ipsa definita secundum se: hæc (per te) non consideratur à Logica, sed definitio ipsa: quia fateor tibi ad Logicam pertinere formaliter. Sed tum insuper postea inuestigandum, in quo consistat ea denominatio, an sit extrinseca, an intrinseca: an sit per productionem, aut resultantiam aliquius relationis realis, vel rationis. Hæc autem omnia sunt extra considerationem Logicam in omnium sententias: neque enim Logica considerat, quid sit denominatio extrinseca, quid intrinseca & similia, id enim ad Metaphysicam spectat. Vnde Logica solum considerat definitionem rei, siue ex ea resultet obiectum dici definitum, siue non: Unde si per impossibile ea denominatio non resultaret, in obiecto eodem modo illa ageret de definitione illius: ergo ad eam non spectat disquirere, in quo consistat ea denominatio. Nihil autem aliud est in eo complexo definitum considerabile, ut per se patet: ergo illud, ut tale, non pertinet ad Logicam, nisi qua parte includit definitionem, modo à nobis explicato.

Dicendum ergo, omnibus ablatis confusionibus, & terminis modique loquendi, à Logica solum intet. & formaliter & immediatè considerari actus intellectus: res autem in obliquo, & ut obiectum materiale, seu tamquam rectum extrinsecum earum cognitionum: & nec quidem ut sic distinctè agi de rebus in particulari, sed solum in communi sub conceptu generalissimo rei, etiam prout abstrahit à re facta, à negatiua, & positiva: quod ex dictis latè constat, estque communis antiquitatis fons, etiam si non nulli recentiores terminis abutentes contrarium doceant.

Vniversali autem monet, Prædicamenta, & Prædictabilia; ut sint obiecta Logicæ, supponi pro actibus, quibus cognoscuntur & prædicantur, non propriis naturis rerum quæ prædicantur: & hinc ortum traxit commune proloquium, scilicet, *vniuersale Logica esse vniuersale in prædicando, Metaphysicam vero in effendo:* quia Metaphysica agit de ipsis rebus, Logica

verò de modo eas cognoscendi & prædicandi inter se, non verò de rebus ipsis prædicatis, immo etiam si hæc habeant aptitudinem ut prædicentur, de illa tamen non agit per se Logica, sed in obliquo.

S E C T I O II.

Ens rationis excluditur ab obiecto Logice.

ENs rationis accipi potest vel pro actuali intellecione, seu cognitione. Cum enim intellectus soleat vocari communiter *ratio*, merito eius actus dicuntur *entia rationis*, id est, entia intellectus. Secundo potest accipi pro re non habente esse à parte rei, sed quæ fingitur habere ab intellectu: ut si ego conciperem cælum aureum, & lunam argenteam, cælum aureum & luna argentea essent entia rationis: quia cum verè non habeant esse à parte rei, habent illud ex fictione mei intellectus: qua ratione omnia mendacia possunt quodammodo dici entia rationis. Item, quando intellectus tenebras, mortem, cæcitatem, & alias negationes & priuationes concipit perinde ac si verè essent entia realia, fingit entia rationis, quæ tribuit esse eis rebus, quæ potius sunt carentia esse. Hæc entia conficta sunt, quæ iam communius vocantur inter recentiores *entia rationis*: & de his præsens disputatione instituitur.

De entibus enim rationis, prout in prima acceptio ne significant actus intellectus, nulla est difficultas, quin sint obiectum formale Logicæ. Nec etiam disputamus, vtrum entia rationis sint obiectum materiale Logicæ, hoc enim certum est ex Sectione præcedenti: quia cum entia rationis definiri, diuidi, & demonstrari queant, (ob quam solam rationem diximus, entia realia esse obiectum materiale Logicæ) idem etiam dicendum videtur de entibus rationis fictis, & supra etiam dixi, quando de definitione dicuntur, *est oratio explicans naturam rei*, re ibi accipi pro re siue vera, siue falsa, siue negativa, siue priuativa, siue ficta, siue reali: inquirimus ergo præcisè de ente rationis, an sit obiectum formale Logicæ, nec ne.

Sotus, Toletus, & Thomista communiter apud P. Hurtadum Disputat. I. S. 4. censem, ad equatum Logicæ obiectum esse ens rationis, non quidem in tota sua latitudine (neque enim tenebras, & cæcas, alioquin negationes, & Chimæras, quæ sunt entia rationis ab intellectu conficta, considerantur à Logica,) sed tantum ea entia rationis, quæ resultant in rebus, eo quod ab intellectu definitur, diuidantur, &c.

Ibidem idem Hurtadus bene ostendit, Toletum, Sotum, & alios communiter, non inquisit *entia rationis* intelligere non quidem ens fictum, sed denominatio[n]es definiti, diuini, generis, speciei, & similes, quæ sunt extrinsecæ rebus: proueniant enim illis à formis extrinsecis, id est ab actibus intellectus, & vocari solent, secunda intentiones, quia prius est rem in se esse, quam denominari cognitam: & has denominatio[n]es dicunt hi esse Logicæ obiectum: neque illis in mente vim quam venit, rigorosa entia rationis & ficta adstruere pro obiecto Logicæ. Vnde miror, & nonnullis recentioribus Toletum citari pro sententia de ente rationis ficto, quam ipsi fingunt, quæstione enim s. procedi, si clarus hac in re loquitur, quam ut de eius mente dubitari queat.

Sed ad rem veniamus. Opinantur nonnulli recentiores, denominationem definiti (id est de alijs proximè numeratis) esse ens rationis, quia cum ex definitione nihil reale ponatur in re definita, si definita est definita, id sane erit ex eo, quod intellectus configat in illa formam aliquam extrinsecam, à qua definita dicatur, quæ forma necessario est ens rationis,

Auctoritate vero probant suam sententiam, Primo ex Aristotele 4. Metaphysicæ, text. 5. afferente Logicam agere de omni ente ut subest secundis intentionibus, ergo ut est ens rationis. Item ex D. Thoma se[ct] 5. docente, obiectum Logicæ esse ens rationis quod non est in rerum natura: sed ratio in rebus inuenit: ergo sentit, ens dictum esse Logicæ obiectum.

Non placet hæc sententia, ideoque excludendum est ens rationis ab obiecto Logicæ, Primo, quia, ut constat ex hoc usque dictis, obiectum Logicæ est modus sciendi: sed modus sciendi est ens reale: ergo obiectum Logicæ est ens reale. Probo Minorem, Modus sciendi sunt actus ipsi intellectus: sed hi sunt ens reale, ergo, & cetera. Explicatur ulterius in particulari. Definitio, diuisio, argumentatio, termini, propositiones, & cetera sunt entia realia, actus scilicet intellectus, explicantes diuidentesque naturas rerum, unumque ex alio inferentes (quis enim neget hos esse actus reales?) Vnde miror, potuisse aliquos afferere, ad equatum Logicæ obiectum esse ens rationis: quia licet illis daremus denominationes definiti, diuisi, & similes, ceterae entia rationis, & considerari à Logica: quomodo negare possunt, definitionem, diuisionem, & argumentationem, quæ sunt entia realia, (ut ipsi, velint nolint, fateri debent) esse saltem partiale obiectum Logicæ? Sed age iam ostendamus, nec denominationes illas esse ens rationis: quia rem dici esse ysam, amatam, & cognitam, est, licet extrinseca, vera tamen & realis denominatione, proueniens ab actibus visionis, amoris, & cognitionis: & sicut me videre parietem, non est quid fictum, ita nec parietem à me videri: idem enim est penes diuersas voces, actuum & passuum: ergo & parietem dici vilum, non erit ens fictum: alias Deus configeret entia rationis, dum cognoscit me ab illo amari vel cognosci, imo bruta etiam ea fingerent, quia bruta reddunt etiam obiecta visa, audita, cognita, &c. Quæ omnia aperte falsa sunt, & contra Doctores quibuscum pugnamus.

Rem ergo esse definitam aut diuisam, esse genus aut speciem, est denominatione extrinseca realis, proueniens à forma reali extrinseca, scilicet ab actu intellectus.

Sed licet daremus, has denominationes esse entia rationis, adhuc nihil inferretur contra nos: quia Logica non considerat per se has denominationes, sed actus ex quibus oriuntur, iuxta dicta numero 12. Ratio est, quia hæc denominationes non illi seruiunt ad modum sciendi: si enim semel cognoscit definitionem rei, licet non cognoscat (per possibile vel impossibile) inde resultare denominationem rebus ipsis cognitis vel definitis, adhuc Logica obtinuit suum finem, qui est, tradere modum definiendi, diuidendi res, & argumentandi de illis.

Vbi aduertere, quam inconsenserter nonnulli recentiores discurrant. Cum enim hæc ratio in præsentia illis placuisse, ex eaque contra entia rationis argumententur: supra tamen, ut probarent res esse obiectum formale Logicæ, argumentantur ex eo quod Logica per se cogitat de eo complexo *definitum, diuisum*, & cetera in quo consistat. Vnde ego contra illos arguo. Ergo si in ea denominatione vel complexo includitur entitas rationis, Logica ageret de ente rationis, quod tamen hic negant.

Dices Primo: Logica considerat has denominatio[n]es ut formam intrinsecam rerum: ergo facit ens rationis. Nego antecedens: quia si (ut proxime dixi) hijsas denominationes reales, solum indirec[t]e seu inadequatè considerat Logica, quatenus definitiones considerat, multo minus eas considerabit ut formam intrinsecam: imo hoc ultimum nullo modo considerat, quia ad nihil ei posset deservire cognitio hæc;

falsa & fingens eam formam intrinsecam, quandoquidem Logica agit de modo sciendi, qui debet esse verus & realis. Numquid melius, clarius, aut facilius tradet Logica regulas bonae definitionis, si consideret denominationem definiti esse in obiecto, seu re definita, aliquid intrinsecè inhærens, eamque perficiens, quam si consideret esse quid pure extrinsecum? Certè nisi ad confundenda sua præcepta, & Logorum ingenia, non video eam considerationem de ente conficto & denominatione intrinseca deseruire posse.

Dices Secundò: Apertè probari hoc argumento, has denominations non esse entia rationis: verum non probari, genus & speciem, si fiant per abstractionem, non esse entia rationis: quia concipere aliquam naturam abstractam à speciebus vel individuis, apertè est fingere entia rationis, quia à parte rei non datur talis natura abstracta: sed Logica agit de hac abstractione, & de genere, & specie, ergo Logica, saltem quoad hanc partem, agit de entibus rationis. Hoc argumento conuincuntur nonnulli recentiores, ad afferendum, obiectum Logicæ conflari ex ente reali, & rationis. Sed in primis argumentum non habet vim contra afferentes, vniuersale non fieri per abstractionem, sed per actus confusos & imperfectos individualium: in qua sententia nihil fingitur ad efficiendum vniuersale, ut dicam Disput. vi. sc. i. ergo & nos, qui eam sententiam securi sumus, hoc argumento non premimur. Sed neque huius argumenti auctores premuntur: quia nobiscum alias bene docent genus & species, &c. sine vlla abstractione fieri: quo modo ergo illo mouentur ad ponenda entia aliqua rationis inter obiecta formalia Logicæ?

Addo tandem, neque premi, qui ad vniuersalia fictionem intellectus requirunt. Ratio est, quia Logica per se non considerat naturas abstractas & fictas, sed actus quibus abstrahuntur vel singuntur: in his enim actibus consistit modus sciendi. Licet autem hi actus effingant entia rationis, ipsi tamen sunt entia realia: vnde semper obiectum formale Logicæ est ens reale, licet obiectum materiale possit esse ens rationis: sicut etiam, licet Logica tradat regulas etiam pro definiendo ente rationis, non habet illud pro obiecto formalis, sed definitionem illius, ut ipsius recentiores negantes, res esse obiectum formale Logicæ, teinentur docere.

Ad argumenta opposita responderetur. Ad Aristotelem: nequaquam ipsum meminisse eo in loco entium rationis: nam dicere, omnia entia, ut sub sunt secundis intentionibus, esse Logice obiectum, nihil aliud est, quam dicere, res ut definitas, diuisas, & cætera, per actus intellectus, qui sunt secunda intentionis, esse obiectum Logicæ: in quo potius nobis fauerit, quam aduersariis. Difficilis loquitur diuus Thomæ, nihilominus tamen à nobis stat: quia dum docet, obiectum Logica esse ens rationis, loquitur apertè de actibus intellectus, quem vocat rationem: ac proinde eius actus, actus rationis, ut dixi numero 14. vocari à pluribus. Quod si doceat, hoc ens rationis non esse in rebus, sed inuenientib[us] intellectu: non ideo sentit esse ens rationis fictum, sed productum ab intellectu, cuiusmodi sunt omnes actus intellectus, qui etiam si producantur ab intellectu, sunt tamen entia realia. Vide P. Hurradum à s. 52. vbi probat, diuum l'homam & Aristotelem à nobis stare. Sed neque adhuc totalis dimpta est.

Nonnulli enim recentiores, etiam si nobiscum conueniant, Logicæ obiectum esse definitionem, diuisio[n]em, &c. quæ sunt entia realia: ne tamen ens rationis omnino priuareretur possessione & iure, quod in Logi cam videbatur acquisuisse ex aliquorum Thomista.

tum consensu, dixerit, negari non posse, partiale obiectum Logicæ esse ens rationis, scilicet, definitionem, vel divisionem fictam: & in vniuersum omne ens rationis oppositum ei enti reali, quod nos ponimus pro obiecto Logicæ, illi dicunt etiam ad Logicam pertinere formaliter.

Mouentur autem ad hoc Primi, Quia contrariorum eadem est disciplina: ergo Logica agens de definitione reali, debet & agere de ficta, quæ reali opponitur.

Confirmatur: ideo Metaphysica agit de ente rationis ut sic, quia agit de ente reali ut sic, cui ens rationis ut sic opponitur. Similiter Theologia, quia agit de virtutibus, agit etiam de vitiis illis oppositis. Eodem ergo modo Logica habebit etiam pro obiecto formalis definitionem bonam, & veram. Item & definitionem fictam, quæ est ens rationis. Secundò idem probant, quia cognitio de definitione ficta ad aliquam scientiam pertinet, ut per se est notum: non ad Metaphysicam, quia hæc non agit de particularibus differentiis entis rationis: ergo ad Logicam, quia nulla alia scientia est ad quam possit pertinere.

Hæc est summa nouissimæ huius sententiae, quam reputo omnino falsam & non satis congruentem principiis horum Auctorum. Non congruentem; quia ipsi (& merito) negant, obiectum Philosophiæ, aut scientiæ de cælo, esse ens vllum rationis. Ibia autem omnia ipsorum argumenta infringuntur: si enim, quia definitio ficta opponitur definitioni reali, utraque pertinet ad eamdem scientiam, ergo quia equus filius, vel animal filium, vel celum fictum opponitur reali, ad eamdem proorsus scientiam debent cælum fictum & reale pertinere. Idem est de Physica, idem de omnibus aliis scientiis, quod tamen à te negatur. Idem etiam è secundo ipsorum argumento deducitur: quia cognitio de ficta cælo pertinet ad aliquam scientiam, sicut definitio ficta, non ad Metaphysicam, ergo ad scientiam de cælo. Vide ergo quia consequentia utrumque doceas, vel an debeas dicere, omnes scientias, Medicinam v. g. agere de medicamentis fictis per intellectum, & de entibus rationis, quid enim hoc ad Medium?

Respondeo ergo primo ad argumentum, obiectum Logicæ per se intentum esse definitionem, non quidem realem utcumque, sed bonam: huic autem opponi non definitionem fictam, sed definitionem malam, & hoc esse extrellum oppositum, de quo Logica tractat, ut vitetur, & fiat loco illius bona definitio. Sicut in Theologia agitur de virtutibus: quid est, rogo, quod virtuti opponitur? virtus ficta ab intellectu: certè non, sed actus mali & peccaminosi, qui sunt à parte rei vera & realia entia, & virtutibus opposita. Similiter sartor intendit bonas vestes facere: his non opponuntur entia, aut vestes rationis, sed vestes reales malæ, vel nimium longæ, aut nimium breves, laxæ, aut strictæ, sine correspondentia, proportione, pulchritudine factæ, & cætera. Contraria autem, quæ ad eamdem scientiam pertinent, vel artem, sunt hæc entia realia assignata: in quo valde errarunt recentiores confundentes contraria realia cum contrariis per rationem, seu fictis, quæ propriæ contraria non sunt. Ratio autem huius à priori manifestissima est, quia Logica verbi gratia dum intendit bonam definitionem, ideo agit de contraria seu de mala definitione, ut hæc præcaueatur & vitetur, sciatque intellectus quid debeat fugere, quid amplecti. At dum ego volo facere definitionem de homine, non est periculum errandi, faciendo definitionem rationis: quia definitio rationis, siue ficta, nihil est, & consequenter nec est actus intellectus: est autem periculum ne producam vnum actum realem intellectus, qui sit mala definitio,

qua dicam verbi g. *homo et rationalis*, discursus, vel
homo est animal huius, vbi error est in ipsis actibus
realibus, non in obiecto illorum, etiam si hoc sit fi-
ctum; nec est periculum, ne recens fartoclus faciat
vestem rationis: est autem validè probabile, illum fa-
cturum vestem realem, sed malam, & male consutam.
Hæc sola eagent explicatione.

Ad instantiam è Metaphysica respondeo, ibi qui-
dem habere locum argumentum præcedens (cum
enim Metaphysica agat de ente ut sic, eique nihil op-
ponatur nisi ens fictum, debuit etiam agere de ficto,
seu rationis) at Logica non intendit per se definitio-
nem ut sic, sed definitionem bonam: huic autem sola
definitio mala opponitur. Adde, Metaphysicam esse
scientiam, quæ non habet pro scopo directionem, sed
speculationem: ideo potest versari circa ens fictum:
Logica autem præcisè intendit dirigere intellectum
ad benè discutendum, definiendum, &c. ad hoc au-
tem parum vel nihil conducit consideratio definitio-
nis fictæ: quia non est periculum in ea errandi, bene ta-
men in reali, sed mala: ideoque debet cauere definitio-
nes reales, sed malas.

24 Ad secundum argumentum respondeo: sicut non
pertinet ad Medicinam & alias scientias, ens rationis
Medicinale, vel Physicum: ita nec ad Logicam, ens
rationis Logicum. Ad quam ergo pertinebit? Quæ-
ras tu pro ente rationis Medico vel Physico, & eadem
via inuenies pro Logico. Ego dico, talem cognitionem
nec ad Logicam secundum se pertinere, nec ad
Metaphysicam secundum se: sed ex utriusque princi-
piis ab intellectu postea fieri eam cognitionem ferè
Metaphysicam. Cum primum enim Metaphysica di-
cit, omne ens rationis est, quod non habet esse in se, sed co-
gnoscitur ac si haberet, & Logica dicit, definitio est
oratio explicans naturam rei, intellectus infert, ergo
definitio rationis seu ficta, erit oratio ficta, fictaque ex-
plicans naturam rei: nec necessarius est maior discursus
aut scientia noua, ad quam hæc tercia cognitione
pertineat perse. Idem est in ente Physico ficto, & in
omnibus aliis scientiis. Quod si nimium urgeas, vt
scientiam aliquam istis cognitionibus attribuamus,
ne vagentur extra zedes, & sub Ioue frigido pernoctare
cogantur: dic eas in magno Metaphysicæ palatio
vnum habere cubicellum. Cum enim Metaphysica
agat de ente rationis ut sic, debet etiam omnes eius
differentias aliquo modo complecti sub se, quando
tales sunt vt solæ non sufficiente scientie con-
struenda: quo distinguuntur differentiae realis entis à
differentiis entis rationis: quia hæc parum vel nihil ha-
bent quod in eis cognoscatur, cognita iam essentia
entis rationis in communii (vt ostendi supra) illæ vero
habent proprietates, passiones, essentias, & alia validè
diuersa ab ente ut sic, ratione cuius distinctas à Meta-
physicæ scientias merito sibi arrogant, & per se possunt
propriam scientiam & domum sibi procurare. Sed
hæc sufficiente de his quæ verè nugæ videntur, oportuit tamen eas explicare.

S E C T I O T E R T I A.

Nec voces sunt obiectum formale Logice.

C ommuniter Doctores tribuunt Nominalibus
sententiam, afferentem solas voces esse Logi-
cæ obiectum: à qua impositione eos vindicat Hurtadus S. 22. ostendens, eos nomine *vocum* conceptus
mentis, seu mentis voces intellexisse. Vnde ex antiquioribus fortè nullus eam sententiam defendit, vt ibi-
dem ostendit idem Hurtadus. Recentiores tamen
nonnulli eam acriter tueruntur, afferentes, voces exter-
nas esse partiale Logicæ obiectum, & minus prin-

cipale. Quam sententiam hac unica ratione confir-
mant: si quis immemor definitionis mentalis, eliciat
cognitionem definitionis vocalis; qua dicat, *definitio*
*vocalis est oratio Vocalis vocaliter manifestans natu-
ram rei per genus & differentiam*, hæc cognitione habet
pro obiecto formalis *voces*, neque potest pertinere ad
aliam scientiam nisi ad Logicam: ergo Logica habet
pro obiecto formalis voces. Probatur Minor: Nam si
ad aliquam scientiam pertineret, maximè ad Gram-
maticam, vel Rheticam. Non ad Grammaticam,
quia hæc solum docet emendatè loqui: nec ad Rheticam,
qua solum curat ornatè & appositè loqui
ad mouendos affectus: ergo pertinet ad Logicam,
quia non est alia ad quam pertineat. Et hinc inse-
runt, Logicam futuram mancam sine cognitione
vocum.

Tenenda tamen est opposita sententia cum Hur-
tado supra, & recentioribus communiter. Ante cuius
probationem oportet euertere fundamentum oppo-
situm, quod duo videtur supponere: alterum, cogni-
tionem, de qua proximè, esse cognitionem vocationis:
alterum, eam ad Logicam pertinere, eo quod non
pertineat ad aliam scientiam. Huic aliqui respondent,
concedendo eam cognitionem non pertinere ad aliam
scientiam: negant tamen pertinere ad Logicam: ne-
que enim (inquit) omnes cognitiones, quæ de fa-
cto sunt, debent pertinere ad aliquam scientiam. Hæc
solutio satis sufficiens videbatur: quia cum aduersarij
nullo positivo arguento ostendant, eam cognitionem
pertinere ad Logicam, nisi quia non pertinet ad
aliam scientiam, si necessarium non est ut omnes co-
gnitiones propriam habeant scientiam, quod expe-
riencia facilè posset probari. Sufficienter euertitur op-
positum arguementum ea solutione: nec magis pro li-
bitu inuenta videtur solutio hæc, quam argumentum.
Nihilominus tamen, ne censeant aduersarij redactos
nos esse ad angustias.

Respondeo aliter, negando scilicet, eam cognitionem
non pertinere ad Grammaticam. Sed antequam
id ostendam, fateor me non intelligere, quid addatur
roboris arguento, eo quod sim immemor definitionis
mentalis, quando elicio cognitionem de vocali,
vt propterea cognitione illa ad solas voces terminetur:
etenim etiam dum recordor definitionis mentalis,
possum elicere cognitionem vocalis, nempe, *defini-
tio vocalis est oratio Vocalis explicans vocaliter na-
turam rei*. Quod si, quando sum memor definitionis
mentalis, illa cognitione vocationis pertinet ad habitum
qui terminatur ad mentalem, etiam pertinebit est
oblitus sim mentalis. Neque enim, quia actu non sum
memor definitionis mentalis, propterea habitus de il-
la non est in meo intellectu, aut propterea est habitus
ille impotens ad eliciendum aliquem actum. Quoties
enim unus idemque habitus naturalis elicit unum a-
ctum ex illis ad quos inclinat, non tamen alios ad quos
etiam est in actu primo inclinatio. Sed addo, me non
posse cognoscere definitionem vocalem sine cognitio-
ne mentalis, vt dicam num. 28. & 29.

Ergo vel nihil ferè interest, quod sim vel non sim
memor definitionis mentalis, dum elicio cognitionem
de vocali: vel supponis id quod repugnat. In quo-
cumque vero casu illam cognitionem pertinere ad
Grammaticam, sic probo: Quia Grammatica te-
netur dare voces, quibus exterius explicemus no-
stros conceptus, & res per illos conceptas. Item
& ad Grammaticam spectat, cognoscere reflexè, an
voces illæ bene vel male, eodem an diuerso modo ex-
plicient res, ac à nobis cancipiuntur: verbi g. si ego volo
explicare mortem Petri, Grammaticæ incumbit dare
voces significantes mortem Petri, & ita eas disponere,
vt eam mortem explicent: ergo quando ego cognosco

definitionem vocalem eam esse, quæ explicat vocaliter naturam hominis, ea cognitio est Grammaticalis: quia & cognoscere eam esse orationem vocalem, Grammaticum est: agit enim Grammaticus de orationibus vocalibus, & cognoscere eam esse orationem significatiuam, item ad Grammaticum spectat: quia Grammatica agit de significatione nominum. Ultimo, id esse per genus & differentiam, etiam est Grammaticum: quia licet Grammaticus nequeat cognoscere quid sit genus & differentia, cognoscit tamen, id 28 posse explicari per aliqua nomina: ergo tota illa cognitio est Grammaticalis, sicut cognitio huius orationis, *ego amo Deum, & Deus amat me.* Neque obest, quod illa cognitio terminetur ad definitionem vocalem in communi, quia etiam Grammatica cognoscit in communi quomodo fieri debeant orationes vocales, cuius rei testes sunt pueri secundæ classis.

Dices primò, *Illas voces ita esse dispositas, vt efficiant definitionem vocalem iuxta regulas Logicæ, non potest à Grammatico cognosci: ei gō à Logico.* Nego antecedens, quia Grammaticus, licet nequeat dare regulas Logicæ, at potest dare voces, & cognoscere, utrum exterius sint dispositæ, sicut interius sunt dispositi conceptus, quod est concipere eas esse iuxta regulas Logicæ. Explicatur id vñterius: nequeo concipere hoc nomen *homo*, quin concipiā rem per illud significatam, quæ est ipse homo: sicut neque possum concipere definitionem vocalem, nisi concipiā definitionem mentalem, quam significat. Ergo sicut cognitio huius nominis *homo*, qua parte includit cognitionem ipsius hominis, est Philosophica: qua parte vero dicit cognitionem significationis, est Grammatica: ita etiam cognitio definitionis vocalis, qua parte dicit cognitionem mentalis, est Logica: qua vero est cognitio significationis, est Grammatica, quod omnibus vocibus commune est. Ratio vero à priori est facilis, eo quod, cum voces ex se nihil significant, non possum cognoscere illas esse benè ordinatas, nī cognoscam actus intellectus pro quibus supponuntur, aut obiecta significata quibus debent conformari ut rectè significant: ergo quando concipio rationem vocalem esse benè dispositam in ratione definitionis vocalis, necessario debo concipere, ideo esse bonam vocaliter, quia est iuxta mentalem. Cum ergo ad Grammaticum spectet, cognoscere, vñrum voces sint iuxta conceptum mentis, ad Grammaticum etiam spectabit, cognoscere quæ sic definitio vocalis, & quid significet, licet debeat supponi in mente cognitio Logica de definitione mentali.

Dices secundò: Grammatica non cognoscit illud artificium, ergo debet cognosci à Logica. Respondeo, illud artificium nihil aliud esse, quam coniungere duas voces exprimentes conceptum genericum, & conceptum specificum: hoc autem quis dubitet ad Grammaticum pertinere? Nec maius est artificium in definitione vocali, quam in vocibus explicantibus historiam aliquam, aut facetias continentibus, quæ purè spectant ad Grammaticam, vel summum ad Rhetoricam.

Dices tertio, te non loqui de cognitione, qua quis scit quibus vocibus debeat explicari definitio mentalis: non enim videtur posse negari, eam cognitionem esse Grammaticæ: seu de cognitione, qua quis reflexè cognoscit quid significet definitio, vel diuisio vocalis, quæ cognitione non videtur posse pertinere ad Grammaticam: hæc enim non tam deseruit ad cognitionem vocum quibus explicemus conceptus, quam ad cognoscendam significationem ipsarum vocum: ergo erit Logica. Respondeo, cognitionem

reflexam de significatione vocum, etiam esse Grammaticam, quæ non solum dat voces ad significandas res, sed etiam reflexè cognoscit, eas voces esse significatiuas, & cuius rei, vt in hac voce *homo*, quam Grammatica cognoscit esse significatiuam hominis: ergo similiter non solum pertinebit ad Grammaticam dare voces ad explicandam definitionē mentalē, sed etiam cognoscere, eas voces significare rem hoc vel illo modo per nomen commune, & per nomen particulare, quod est explicare per genus, & differentiam vocalē, sicut cognoscit hoc nomen *Ferdinandus Austriae*, explicare Imperatorem per nomen proprium ipsius, & per commune familiæ ex qua oritur. Neque video discriumen vñllum inter has duas cognitiones. Quod si, quando dico, *definitio vocalis explicat rem per genus & differentiam*, datur cognitio generis & differentiarum, nihil inde contra nos: quia etiam cum dico, *leo significat leonem*, quæ cognitio est merè Grammatica, datur etiam cognitio essentiæ ipsius leonis: tam autem repugnat cognosci leonem à Grammatica, quam genus & differentiam. Ratio autem supra à nobis insinuata est, quia Grammatica ad præstandas voces, & cognoscendas earum significationes, semper iuuatur actibus intellectus, vel diuersis scientiis, ad quas pertinet obiectum explicatum per voces Grammaticas, vt etiam supra obseruauit: nullus enim, quantumvis perfectus Rhetor, bene loquitur in materia Physica, nisi Physicam sciat. Idem est in aliis scientiis, quia Grammatica est quodam instrumentum generale, quo omnes scientiæ se produnt exterius, non tamen ideo omnes scientiæ habent pro obiecto voces. Neque quoad hoc quid specialius video in Logica, quam in aliis scientiis. A priori probo meam conclusionem argumento ex huc usque dictis eruto: quia circa voces tria tantum possunt inquiri, vel earum inflexio, vel significatio, vel dispositio artificio: neque appetit quid aliud possit circa illas, vt significatiuæ sint, inuestigari: sed hæc tria pertinent ad Grammaticam, ergo, & cetera. Probo Minorem, Grammatica agit de inflexione vocum, item de significatione earum: item de dispositione, quæ nihil aliud est, quam talis coordinatio vocum, vt significant exteriū rem eo modo, quo interius concepta est ab intellectu. Ergo totum, quod circa voces potest inuestigari, pertinet ad Grammaticam, excludendæ ergo sunt voces ab obiecto formili Logicæ. Confirmatur nostra sententia ex Aristotele docente, *Rheticum esse ad alium, Logicum ad se: ergo Logicus ex mente Aristotelis non agit de vocibus: cuius ea est ratio, quia Logicus agit de modo sciendi, & de his quæ ad eum deseruire possunt: sed voces non deseruiunt ad modum sciendi, sed ad modum loquendi, ergo non pertinent ad Logicam.* Confirmatur, quia modus sciendi perfectissimus esse potest vel in Angelo, vel in muto, etiamsi neuter habeat cognitionem vocum, quibus aliis explicet suos conceptus.

Dices, mutum non futurum perfectum Logicum, quia non haberet eam scientiam de vocibus. Contra, Logica perfecta ordinatur ad dirigendas operationes nostri intellectus: sed hæc sine vocibus possunt perfectè dirigi, ergo & sine vocibus potest Logica esse perfecta.

Sed vrgebis: *Ipsa cognitione*, vocum est operatio intellectus, ergo illa debet à Logica cognosci: Fateor, cognitionem de vocibus posse esse obiectum Logicæ, sed hinc non infertur, voces esse obiectum formale Logicæ: sicut, licet definitio hominis sit obiectum Logicæ, non tamen inde infertur, ipsum hominem esse obiectum Logicæ, nisi vt summum materiale, quod fatemur etiam de vocibus, vt & de ente rationis diximus Sectione præcedenti, & in secunda

de omnibus rebus in vniuersum. Quod si Logicus aliquando disputat de vocibus externis, de signo & scriptura, id facit indirecte (ut recte Hurtadus §. 40.) quatenus in ipsis vocibus externis ponit exemplum, ut in re notiori, & ex qua procedit ad cognitionem sui obiectificut. Astronomus agit de sphæraligneis, ut per illam cognoscat sphæram cœli: quia in ipsa sphæra lignea, ut in re obiecta, & quam præ manibus habet, explicat, quæ de sphæra cœli distante, & non facile monstrabili, cognoscere intendit: non tamen ideo sphæra lignea obiectum formale Astronomi dici potest. Ita similiter dicendum omnino est de vocibus externis, respectu Logicæ.

33 Aduertehic, recentiores alios quasi medium viam ingressos fuisse, probando diuersum habitum esse eum, quo consideratur definitio vocalis, ab eo quo consideratur mentalis, quo pacto se omnia conciliare putant, addentes tandem esse quæstionem de nomine, an ille habitus pertineat ad Grammaticum, an ad Logicum.

Cæterum, hi probant id de quo nullus vñquam dubitauit. Quis enim negabit, diuersum habitum esse, qui inclinat ad loquendum, ab eo quia ad cognoscendum, & posse esse vnum sine alio? sicut nullus dubitat Grammaticam esse diuersam scientiam ab aliis. Non est ergo quod de hoc probando laborent. Quoad secundum verò, fateor, aliquid esse de quæstione de nomine, an dicendus sit ille habitus Logicus, an Grammaticus. Cæterum de re potest etiam aliquid includere, præsertim si omnes habitus vnius scientiæ vniuntur inter se, vel esset vnicus ad omnia obiecta eius scientiæ: tunc enim esset de re, quis habitus ad cognitionem de vocibus inclinaret, vel cum quibus vñiretur. Et saltem in omnium sententia est difficultas, ad quod obiectum Attributionis, an Logicæ, an Grammaticæ, dicat realem ordinem: & ex hac parte est quæstio hæc de re. Siue autem de re, siue de nomine, est communis ad omnes alias scientias, vt ostensum est à me supra: & qualiter in ea loquendum sit, satis manifestè declaratum & probatum est.

S E C T I O IV.

*Triplicis intellectus operatio est obiectum formale
Logica.*

34 Ex hucusque dictis adeo clarè colligitur, solos auctus intellectus esse obiectum formale Logicæ, ut otiosum videatur in eo amplius inmorari. Probatum enim est, modum sciendi, qui in solis actibus intellectus reperitur, esse obiectum Logicæ, quæ versatur in dirigendis nostri intellectus operationibus: sed oportet videre, an omnes illæ ad Logicæ pertineant. Hurtadus Disputatione prima, § 16, opinatur, apprehensionem simplicem, quæ prima est intellectus operatio, non esse obiectum formale Logicæ. Quod probat à simili: quia neque phantasia, neque exterior sensus ad Logicum pertinent, etiamsi ex eis oriatur error.

Secundò, quia Logica non potest dirigere primam apprehensionem: ergo hæc non est obiectum Logicæ. Pater consequentia, quia illud solum est obiectum Logicæ, quod potest præceptis Logicis dirigi. Tandem, quia apprehensione solum videbatur posse à Logico considerari, ut pars iudicij: at iudicium est simplex qualitas, quæ non compenit formaliter ex apprehensione: ergo hæc non pertinet ad Logicam.

Hæc sententia omnino displicet. Ideo nostra conclusio prima sit, Apprehensione pertinet formaliter ad Logicam. Pro hac stat manifestè diuus Thomas

Opusc. 9. Sed respondet Hurtadus, eum intelligendum materialiter, quia subiectum & prædicatum iudicij respondent apprehensioni. Verum hæc interpretatione nimis violenta est: quia eodem modo posset interpretari D. Thomam, quando dicit definitionem pertinere ad Logicam, id est, solum materialiter, quatenus in argumentatione includitur: vel, si maius, possit dici, vñionem pertinere ad Logicam, quia quod per visionem intuemur, postea per propositionem iudicamus. Quomodo enim verum est dicere, apprehensione pertinet ad Logicam, cùm tamen non aliter pertinere dicatur, nisi quia, quæ per apprehensionem noscuntur, possunt etiam nosci per iudicium, quod ad Logicum spectat. Videlicet hoc ipsem Hurtadus, & scientiam suam non adeo solidè probari: ideo tandem concludit, quod si vis hanc ad Logicam pertineri, dic, eam esse modum sciendi.

Ratione autem sic ostendo manifestè apprehensionem ad Logicam pertinere: quia licet multæ apprehensiones non possint à Logico dirigi, eo quod naturaliter & necessario in nobis excitantur (quo etiam modo & multa iudicia impediri non possunt: non enim est mihi liberum, cohibere iudicium de obiecto quod præsens intueretur) potest tamen optimè Logica dicere. Quando vis facere vniuersale, debes habere vnam apprehensionem plurium per modum vnius, vel confusam, vel copulatiuam, vel disiunctiuam (si forte apprehensione disiunctua potest esse solius vnius termini) vel saltem totius propositionis. Possum enim apprehendere, Petrus, vel Paulus currit, etiamsi id non iudicem. Eodem modo potest intellectus dirigi, vt quando vult facere definitionem, habeat duas apprehensiones: vnam de ratione generica, alteram de differentiali. Neque video, cur Logica me possit docere, habere istum auctum iudicij, homo est animal rationale: & non possit me docere, habere duas istas apprehensiones, animal, rationale, etiamsi non iudicem tunc, homo est animal: eodem enim modo, quo dicit, de equo debes predicare, animal hinnibile, ita potest dicere, hinnibile coniungi debet cum animali, hoc modo, animal hinnibile, vt fiat definitio in abstracto.

Confermo, & explico: Logica non dirigit in ordine ad iudicium, docendo, iudicium falsum fieri posse verum (hoc enim repugnat) sed docendo, hoc iudicium debet hinc & nunc fieri, illud vero omitti, vel hoc omittendum, accipiendum illud. At hoc idem potest Logica docere de apprehensione: dicit enim mihi, quando cogitas definire hominem, non apprehendas animal hinnibile, sed animal rationale, vel (ut melius loquar, ne mihi dicas hoc ad Physicam pertinere) Logica docet hoc modo: Quando vis definire aliquid ens, debes apprehendere, & prædicatum genericum & differentiale illius: non vero differentiale alterius rei, & ex hac apprehensione perge vñterius ad iudicium.

Dices forte. Corrigere apprehensiones in particula-
ri, pertinet ad proprias scientias, non ad Logicam.
Sed contra primò, cur idem non dicit etiam de iudi-
ciis? sicut enim ad Physicam, verbi gratia, pertinet di-
cere, ne apprehendas hominem animal hinnibile, ita
etiam & multò magis pertinebit dicere, ne iudices ho-
minem esse animal hinnibile: ergo eadem est de vñ-
to que ratio. Contra secundò: quia licet corrigere appre-
hensiones in particulari, pertineat ad particulares
scientias, verum in communi hoc pertinet ad Logi-
cam, quæ quando dicit, definitio constat genere & dif-
ferentia, propriè non loquitur de iudicio, sed de ap-
prehensione, quæ se tenet ex parte prædictati, & an-
tequam iudicium proferatur de definito, debet ap-
prehendi bene, & ideo vñiversaliter docet iuxta pau-
lo ante dicta, apprehendere debet & prædicatum com-
mune & particulare. Idem in divisione, & cetera. Tan-

dem nostra conclusio probatur, quia termini mentales, & orationes pertinent ad Logicam: atque hæc sunt simplex apprehensio, vt per se patet: ergo simplex apprehensio est obiectum formale Logicae.

Ex his facile constat solutio eorum quæ supra obiecta sunt. Ad primum de phantasia, & sensibus exterioris respondeo, eos non subiacere imperio voluntatis, aut intellectus directioni, sed si in se bene sint dispositi, accedente obiecto, necessariò operari, & semper eodem modo, siue voluntas velit, siue non. Neque est in potestate illius dicere: *Videas semel mula a ætu confuso, vel, cōiungas rationem & talēm visionem, aut auditionem, & cetera.* Hoc autem in multis apprehensionibus intellectus locum habet, vt ostendit.

Ad secundum: constat iam, quomodo apprehensiones dirigi possint, & quidem ferè tam perfectè, quam iudicia ipsa.

³⁸ Ad tertium respondeo, apprehensionem non considerari à Logico, vt partem iudicij, sed vt quid definiens ad efficiendum iudicium. Et miror id ab his requiri: nam argumentatio probabilis non consideratur vt pars demonstrationis, & tamen consideratur per se à Logico in sententia ipsorum: neque enim necessum est, vt duo obiecta pertineant ad eandem scientiam, vnum considerari tanquam partem alterius: sed sufficit, si ordinetur vnum aliquo modo ad alterum obiectum, præcipue intentum. Quomodo Theologus consideraret peccata vt partem Dei, aut virtutum? Constat ergo, apprehensionem per se pertinere ad Logicam.

Secunda conclusio. Judicium etiam ad Logicam pertinet. Hæc est certissima: constituit enim iudicium formaliter definitionem & diuisionem: item est pars argumentationis: pertinet ergo per se ad Logicam.

Tertia conclusio. Idem etiam dicendum est de argumentatione & discurso. Imb' Sectione sequenti, ex præcipuis obiectis Logicae esse argumentationem ostendimus. De syllogismo fallaci maior poterat esse difficultas, eo quod tantum absit à modo sciendi, vt potius errorem inducat. Nihilominus dicendum, eius cognitionem ad Logicam pertinere: vt enim recte Aristoteles, *contrariorum eadem est disciplina*, & ad cognoscendum perfectè verum modum sciendi, plurimum iuuat cognitio falsi, circa quem facile possemus errare, sicut & Theologia agit de virtutibus & peccatis, tanquam de contrariis virtutum quas per se considerat. Imb' experientia docet, per se pè ut quis euadat egregius concionator verbi g. non minus interesse audire malos, quam bonos concionatores illos, vt eorum defectus & clarius videat, & caueat facilius: hos, vt imitetur. Sicut etiam cognitio malis deseruit, vt ab eo declinemus, & adhæreamus bono, iuxta illud Isaia: *Buryrum & mel comedet, ut sciat reprobrematum, & eligere bonum.* Tandem, cognitio syllogismi probabilis etiam est Logica, & quia conductit ad notitiam demonstratiui, & quia communis modis sciendi humanus propter imperfectionem sensuum, & quorum actibus pender intellectus, dum corporis carceribus animus clauditur, ita est per demonstrationem, sèpè per syllogismum probabilem. Licet autem & hic, & à fortiori fallax non sit scientia: tamen de illis Logica scientificè agit: quia & eorum naturam, proprietates, causasque scientificè demonstrat, non secus ac de syllogismo evidenter, quia & de animo, qui non est scientia, ipso est scientia & disputat. Aliud est, obiectum cognitionis se scientiam, aliud ipsam cognitionem esse scientiam.

S E C T I O N I V.

Explicatur obiectum attributionis Logicae.

D'ispitatione i. à numero n. obiectum attributionis definiti esse id, ad cuius perfectam notitiam, ⁴⁰ quasi ad systema ultimum aliorum obiectorum, cognitio per se & ex materia sua ordinatur. Ergo ut obiectum attributionis Logicae cognoscamus, inquirendum nobis est, quid illud sit, ad cuius notitiam cetera, de quibus Logica disputat, ordinentur.

S U B S E C T I O N I P R I M A.

Nova cuiusdam opinio, &c.

N eotericus quidam quatuor assignat attributionis obiecta in Logica: quod ut defendat, nouum inuenit obiecti attributionis definitionem, scilicet, obiectum attributionis esse illud, in cuius natura, proprietatibus, causis, effectibus, parsibus integratis, essentialibus, & subiectiis cognoscendis connatur scientia. Vide hic: Author ad obiectum attributionis solum requirit, ut omnes cognitiones scientiarum terminentur ad aliquod quod possit ei pertinere quocumque modo ad obiectum attributionis. Unde cognitione causa habet pro obiecto attributionis cognitionem effectus, & è contrario: causa omnia est aliquid effectus, & effectus est aliquid causa. Theologia verbi gratia agit de Deo, de virtutibus, de Angelis, & cetera Deus est obiectum attributionis: totus Theologia, quia in tota illa agitur vel de ipso Deo, vel de eius effectibus. Et licet cognitione creaturarum non deseruerit ad perfectiorem notitiam Dei secundum se, adhuc Deus est obiectum attributionis Theologiae: quia dum in ea agitur de gloria, agitur etiam aliquo modo de ipso Deo, quatenus agitur de effectu Dei: & sic de aliis. Virtus autem non est obiectum attributionis Theologiae: licet enim, qua pars in Theologia agitur de Deo, agatur de aliquo pertinente ad virtutes, (causa enim etiam pertinet ad effectum, & que aliquid illius:) verum quia virtus, de quibus etiam agitur in Theologia, non sunt aliquid virtutis, sed virtus non est obiectum attributionis: Deus vero regna ad eum omnia ordinantur, est illius obiectum.

Logica ergo, quia agit de propositionibus, de terminis, de definitione, de diuisione, argumentatione, syllogismo, Enthymemate, & demonstratione, in primis propositio erit obiectum attributionis totius Logicae: quia dum agit de terminis: dum de definitione, diuisione & syllogismo, agit de inferioribus, seu speciebus propositionis: etiam cognitio syllogismi non ordinetur ad cognitionem propositionis, eo quod iam hæc supponitur cognita ante syllogismum. Præterea etiam ipsa propositio, & reliqua obiecta Logicae, habent pro obiecto attributionis argumentationem: quia dum Logica agit de terminis propositionibus, definitione, & diuisione, agit de partibus componentibus argumentationem: dum vero agit de Enthymemate, syllogismo, fallaci, & evidenti, agit de speciebus Argumentationis, ut sic. Deinde tertio, modus sciendi in communis est etiam obiectum attributionis Logicae: quia dum agit de ceteris obiectis Logicae, agit de speciebus modi sciendi, ut sic. Denique quarto, actus intellectus ut praesindens ab apprehensione, iudicio, & discurso, est etiam obiectum attributionis Logicae: quia dum agit de triplici operatione intellectus, agit de speciebus actus, ut sic: dantur ergo de facto in Logica quatuor obiecta attributionis, & quæ insicemantur obiecta attributionis.

nis, & quæ inuicem sunt obiecta attributionis, propo-
sicio respectu argumentationis, modi sciendi, vt sic, &
actus ut sic: item argumentatio respectu propositionis, &c.

Aduerte primò, hunc Authorem non velle defendere, mutuum ordinem obiecti attributionis inter se
la quatuor propinquare ex eo, quod ea inuicem interfici-
ordinentur ad sui perfectam cognitionem: hoc enim
est proutus impossibile, & implicitorum, quod sic o-
stendit: Quia res quæ procedit perfectè cognita, et si
possit ordinari ad cognitionem alterius secundi obie-
cti, nequit tamen ordinari ad cognitionem illius quod
iam supponit perfectè cognitum: quia sicut implicat,
duas causas esse inuicem causas, sequeretur enim esse
priores & posteriores inter se, quod omnino repugnat,
vt ostendam in Physicis ita etiam repugnat, duas co-
gnitiones inuicem ordinari, ita ut prima ordinetur ad
secundam, & secunda ad primam. Nam quæ ordina-
tur ad aliam, est prior illa: ea vero ad quam ordinatur,
est posterior, & consequenter iam supponit habitum
priorum, nec potest requiri ad eam priorem obtinen-
dam: ergo nequeunt mutuo ordinari duas cogni-
tiones.

Fatetur duo obiecta posse ordinari inuicem, respectu
tamen habitudinum cognitionum, vt unum imperfectè
cognitionis ordinetur ad perfectam cognitionem alte-
rius, & hoc rursus ordinetur ad cognitionem perfe-
ctam primi: si vero primum iam processisset perfectè
cognitionis, non posset secundum ordinari ad cogni-
tionem primi.

43. Ratio, disparitas est, quia cum respectu unius obie-
cti possint esse plures cognitiones, alia perfecta, alia
imperfecta, non repugnat ut idem obiectum pro-
cedat cognitionis per unam cognitionem, & secundum
aliam subsequatur, quod tamen repugnat, respectu
eiusdem cognitionis: quia idem non potest esse prius
& posterior, respectu eiusdem: secus respectu diuer-
sorum, sicut meus pàrens est prior mei, posterior vero
mei: at vero, respectu mei, esse prior & posterior
non potest. Si ergo ad obiecti attributionis naturam
requiriatur, ut ad ipsius perfectam cognitionem a-
liorum cognitionis ordinaretur, repugnaret obiectum,
quod semel est attributionis, & consequenter eo ipso
iam supponit, non iam aliorum obiectorum eius
Scientiae veterius ordinari, tanquam ad obiectum at-
tributionis, ad cognitionem alia obiecta, vel aliquod
est, ut quæ presupponerentur iam cognita ante ip-
sum. Non ergo potest defendi predicta recentiorum
sententia de quatuor obiectis attributionis Logica,
quæ inquit se sine obiecta attributionis ob mutuum
ordinarem cognitionum eorum obiectorum.

44. Fundatur ergo predicta sententia in eo, quod ut res
aliquae sit obiectum attributionis, sufficit, si tota scien-
tia insinuat in cognitione illius rei, vel alterius ad
eam aliquo modo pertinentis: cum autem non repu-
gnet ut proposicio pertineat ad argumentationem ut
pars illius, & ipsa argumentatio ad propositionem, ut
species illius, vel ut totum eam includat, tanquam par-
te: non repugnabit etiam, ut proposicio sit obiectum
attributionis, respectu argumentationis, & hæc respec-
tu propositionis, sicut etiam cognitionis causa potest
habere pro obiecto attributionis effectum, quia cau-
sa aliquid est effectus. Itē cognitionis effectus potest ha-
bere pro obiecto attributionis causam, quia effectus
aliquid est causa, sive si prior cognitionis causa cogni-
tione effectus, sive posterior: hoc enim non extendit-
ur in ordine ad obiectum attributionis.

Fatetur, admissa semel hæc explicatione obiecti at-
tributionis, ut sic, recte assignari cau-
tuor, obiecta attributionis in Logica; nam iuxta illa explicationem
non repugnat, duas vel plures res inveni esse obiecta

attributionis inter se in una scientia. Impugnanda or-
go est hæc sententia primò, cuicudo eam definitio-
nem obiecti attributonis secundò, ostendendo, ea ad-
missa, plura esse adhuc obiecta attributionis.

Et quidem primò suppono, punctum hoc esse só-
lum de nomine, de significatione scilicet, vocis obie-
ctum attributionis. Vnde valde miror, vocem iam ante-
ceptam in alia significatione, ita pro libitu de-
nique ab hoc Autore in alia significatione usurpari:
& magis admiror, quod cum ibi tot conditiones po-
suerit, scilicet in cuius partibus subjectis, compone-
ribus, integrantibus, causis, effectibus, &c. non etiam
dixerit obiectum attributionis illud esse, in cuius pa-
rtibus, fratribus, consanguineis, patria, amicis, inimi-
cis, famulis, botrys, aliis, & cetera cognoscendis scientia
occupatur tam gratis enim illa prima definitio fin-
gitur, quam hæc fingeretur: imo hoc modo mille alias
definitiones possemus nobis, ridiculas quidem, sed
tam bene fundatas quam ista sit, imaginari. Standum
ergo in quæstione de nomine, communis & ab omni-
bus recepta significationi huius vocis obiectum attri-
butionis, scilicet pro eo obiecto, ad cuius perfectam
& exactam notitiam omnes reliquæ cognitiones illius
scientiæ ordinantur quasi ad finem extrinsecum, vel
ex natura sua iuxta nostram sententiam, vel iuxta alio-
rum, ex intentione Philosophorum: quare omnes
concedunt, ad indagandum obiectum attributionis,
debere inquire quod sit obiectum, in cuius cognitione
quasi ultimo quiescat scientia, & ad quod cetera
supponantur cognitiones. Ita antiqui & recentiores om-
nes, quos viderim, qui hoc nomen obiectum attri-
butionis in scholas introducere coeperunt: ergo illo
vix debemus in significatione, in qua acceptum est 46
ab inuentoribus. Et Comimbricenses, qui hac de re
clariori disseruere, affirmant, obiectum attributionis
debet ita esse unum, ut ipsa definitione explicetur.
At si causa esset obiectum attributionis effectus, & è
contrario effectus, obiectum attributionis causa, ut
volunt hi Auctores, non posset obiectum attributionis
ipsa definitione explicari: quia causa & effec-
tus, si sint diuersi, ut sèpè contingit, non possunt
eadem definitione declarari. Ulterius requirunt Co-
mimbricenses, ut omnia de quibus agit scientia, refe-
ratur ad cognitionem obiecti attributionis, & hoc
dicunt esse ex mente Philosophorum omnium: ergo
obiectum attributionis non bene explicatur ab his
recentioribus: ut enim supra ostendi, licet duæ res
mutuam inter se habeant connexionem, tamen quo-
ad perfectam sui cognitionem nequeunt mu-
tari, neque esse sibi mutuo finis ultimus: ergo
nec possunt esse mutuo inter se obiecta attributio-
nis, propterea obiectum attributionis à Doctoribus
explicatur.

Secundo impugnatur ea definitio, quia iuxta illam
deberet etiam terminus assignari pro obiecto attribu-
tionis Logica, contra Auctorum, quibuscum disputa-
mus, doctrinam. Probo sequelam: quia sicut scien-
tia de effectu habet pro obiecto attributionis eius
causam, ex quod effectus sit aliquid causa, ita etiam
deberet dici, cognitionem definitionis, divisionis, &
argumentationis habere pro obiecto attributionis
terminus, quia hi sunt causæ intrinsecæ, id est, par-
tes componentes definitionem, divisionem, & argu-
mentationem: totum autem non minus est aliquid
partium, quam è contrario partes sint aliquid totius. 47
& quam effectus sit aliquid causa: imo multo magis,
quia effectus distinguitur à sua causa, totum vero ne-
quaquam à suis partibus. Ergo tam demonstratio, de-
finitio, & cetera sunt aliquid termini, quam effectus
est aliquid causa: ergo, sicut obiecta rationem cognitionis
effectus habet pro obiecto attributionis causam, & è

contrario, ita etiam cognitio terminorum debet esse obiectum attributionis respectu definitionis, diuisio-
nis, & cetera erunt ergo, quinque obiecta attributionis Logicæ. Imo in Metaphysica, (quo argumento po-
stea etiam usi sunt contra hanc sententiam nonnulli) nullum daretur obiectum quod non esset attributio-
nis: hoc autem absurdum esse certo est certius: omnes enim supponunt, in qualibet scientia & dari obiecta attributa, & etiam obiecta attributionis distincta inter se. Id vero inferri, probatur aperte: quia Meta-
physica habet pro obiecto adæquato Deum, ens ut abstrahit à spirituali & materia, item substantiam spiri-
tualis completam, accidentia & attributa eiusdem substantiaz: sed hæc omnia obiecta habent con-
nexione mutuam inter se causæ & effectus, partis subiectiæ & componentis: ergo omnia sunt inter se mutua obiecta attributionis. Patet Minor, quia in primis Deus est causa omnium, vnde eorum omnino cognitio habebit Deum pro obiecto attributionis.
48 Deinde, ens in communi habet Deum & cetera entia, ut partes subiectiæ, ergo ens in communi est obiectum attributionis Metaphysicæ. Ulterius, Angelus respicit Deum ut causam sui, ens in communi ut partem, accidentia & passiones ut effectus: ergo & Angelus erit obiectum attributionis. Denique ipsa accidentia & passiones Angeli respiciunt Deum & Angelum ut causas sui, ens autem ut sic, ut partem componentem: ergo etiam sunt obiectum attributionis reliquorum: ergo omnia obiecta de quibus dispu-
tat Metaphysicus, dicenda sunt obiecta attributionis Metaphysicæ, si definitioni traditæ ab his recentioribus standum est Quod quam sit absurdum, nemo non videt: ego ea definitio, ut noua, & confundens obiecta attributionis cum attributis, reiicienda est, standumque communi acceptioi obiecti attributionis.

Eam rursus impugnat nonnemo: quia nec modus sciendi, nec argumentatio erunt obiectum attributionis, eo quod syllogismus fallax, de quo agit Logica, nihil est modus sciendi, nec pars, nec effectus, nec species, & cetera. Sed respondebunt aduersarij, esse ali-
quid illius, quia sunt contrarium illius. Verum, si hoc modo velint hi Auctores per Genitium illius explicare obiectum attributionis, nihil erit in toto mundo, cuius cetera non sunt aliquid, vel concausa illius, vel effectus illius, vel concreaturæ illius: ridicu-
lum autem est dicere, hoc ad obiectum attributionis sufficere.

49 Tertiù impugnatur ea definitio, quia unitas scientiaz secundum communem sententiam sumitur ab unitate obiecti attributionis: ergo in unica scientia non possunt plura obiecta attributionis assignari. Responder aduersarius, si una scientia dicitur, quia est unum obiectum ad quod cetera dicant ordinem, ergo si sunt plura ad quæ cetera dicant ordinem, à fortiori scientia erit una. Hæc solutio omnino displicet: perinde enim est, ac si quis taliter argumen-
taretur. Ideo constitui unum imperium Monarchi-
cum, quia omnes homines subsunt unu Principi, & inde vellet inferre à fortiori, futurum unum imperium, si omnes dicerent ordinem ad multos Principes, in-
epte argumentaretur, cum potius opposita conse-
quentia deberet inferri. Ratio à priori est, quia ideo constituitur unum Imperium, quia Princeps est unicūstantum. Vnde eo ipso quod Principes sunt plures, ne cessum est imperium non esse Monarchicum, quia deficit ratio, qua constituebatur in ratione talis, nem-
pe unitas Principis, cum negatione multiplicitatis. Similiter etiam in tantum unum obiectum attributionis constituit unam scientiam & non plures, in quantum ipsum obiectum est unicum, non plura: ergo eo

ipso quod plura obiecta attributionis ponantur, pon-
nuntur etiam rationes requisitæ ad multiplicandam scientiam.

Confirmatur ex doctrina à nobis supra tradita: quia 50
unitas scientiaz desumitur ex connexione, quam di-
cunt omnes cognitiones inter se à prima usque ad ul-
timam, quæ versatur circa obiectum attributionis:
ergo eo ipso quod sunt plura obiecta attributionis, ad quæ cognitiones dicant diuersas connexiones, diuer-
sas etiam scientias assignare necessarium erit: ne-
queunt ergo in una scientia esse plura obiecta attri-
butionis adæquata.

S E C T I O I I.

*Nec modus sciendi in communi, nec omnes modi in parti-
culari sunt obiectum attributionis Logice.*

Nonnulli assignant pro obiecto attributionis Logicæ modum sciendi in communi, prout abstra-
hit à definitione, diuisione, & argumentatione: quia ut
sic, ultimo intenditur à Logica. & ad illum ordinatur
cognitio modi sciendi in particulari, sicut ad cognitionem animalis ut sic ordinatur: cognitionis hominis & leo-
nis: & ad cognitionem entis in communi, ordinatur co-
gnitio entium in particulari.

Hæc sententia displicet primò, quia ad cognitionem rationis communis non ordinatur cognitionis ratio-
num particularium, sed potius è contrario: ergo modus sciendi in communi potius est obiectum attributum
ad modos sciendi in particulari, quam attributionis il-
lorum. Consequentia est certa. Antecedens probatur:
quia ad cognoscendum animal v. g. esse principium 51
sentiendi, non est necessarium cognoscere rationale
ut rationale formaliter, quia ut tale est extra rationem genericam. Idem est in aliis rationibus superioribus.
Confirmatur & explicatur argumentum: quia tam perfectam cognitionem habere possum de animali in
communi quatenus est principium sentiendi, etiam si non nouerim differentias reptilium, volatilium, alio-
rumque infinitorum animalium, quæ sub genere *ani-
malis* continentur, quam qui hæc omnia inferiora perfectè nouerit: nam per differentias ut differentias
formaliter, non potest cognosci perfectius ratio con-
ueniendi inter se. Ratio à priori est, quia non potest
cognosci totum, nisi cognoscantur perfectè eius par-
tes, totum enim non differt ab illis: at vero una pars
benè potest cognosci perfectè, etiam si non cognosca-
tur altera: atqui ratio communis est pars Metaphysi-
ca, species vero est totum, constans ex ratione com-
muni & ex particulari: ergo benè potest cognoscere ratio superior sic, ut non cognoscantur differentiaz, è
contrario vero non poterunt cognosci species particu-
lares, quin cognoscantur rationes communes: ergo co-
gnitio specierum non ita ordinatur ad cognitionem
generis, quam, è contrario: ergo modus sciendi in com-
muni non potest esse obiectum attributionis modi
sciendi in particulari.

Confirmatur ulterius: genus ut genus, non dicit in suo conceptu differentias, nisi summum confusissime, ergo ad cognoscendum perfectè genus, non est ne-
cessaria explicita & distincta cognitionis specierum in particulari. Probatur secundò eadem veritas, quia ante cognitionem specie perfectam, debet præcedere
cognitionis perfectæ generis, quod est pars illius speciei: sicut ad cognoscendum perfectè totum hominem,
prærequiritur cognitionis perfectæ corporis: ergo co-
gnitio perfectæ specie inquit rursum ordinari ad per-
fectam cognitionem generis: quia, ut dicit numero
præcedenti, ad aliquam rem cognoscendam nequit
ordinari illa cognitionis, quæ necessario presupponit

iam talem rem perfectè cognitam, sicut nequit ordinari ad faciendum aliquod opus, id quod necessario supponit tale opus iam perfectum & absolutum, ut ex terminis constat.

Nonnulli recentiores hanc rationem ut debilem respuant: qui putant in Metaphysica ens, ut sic esse abiectum attributionis, & ad illud cognoscendum ordinari cognitionem de Deo, & de Angelis, aliisque differentiis entis: aiunt enim, perfectius cognosci animal, si cognoscatur quibus differentiis possit contrahi, quam si illæ proutus ignorentur: ea enim capacitas, ut identificetur cum hac vel illa differentia, est essentialis ipsi animali, quæ nequit cognosci nisi cognitis differentiis in particulari. Verum hæc impugnatio omnino displicet, & quidem hi Auctores non tenent consequentiam: negant enim nobiscum, rationem genericam ex parte obiecti esse aliquam rationem abstractam ab individuis, quæque ad illa possit contrahi (fortè enim in hac opinione vim haberent argumenta ipsorum) aiuntque, genus ex parte obiecti esse ipsas met species & earum individua, ut inter se confusa & cognita, ut omnino similia, de quo fuisus infra. Nam autem hoc supposito, sic argumentor: Ea cognitione, qua illa individua inter se distinguo, & differentias ipsorum penetro, nullatenus potest deseruire ad ea confundenda inter se, & cognoscenda quasi essent vnum, cum potius per eam cognitionem distinctam auferatur confusio requisita ad rationem generis: ergo in nostra sententia repugnat, ad rationem genericam ordinari cognitiones differentiales, quia ad confundenda ea individua non ordinatur cognitione illa distinguens: non est autem in nostra sententia alia ratio genericæ, nisi ipsam cognitione confusa. Fateor, si ex parte obiecti poneremus aliquam veram formalitatem abstractam, quæ esset genus, posset tunc dici ad cognitionem illius ordinari aliquo modo cognitionem differentiarum, ut eo melius cognosceretur ordo illi intrinsecus ad ea inferiora. Et fortè hi recentiores putauerunt se iuxta hæc principia discurrere. At in nostra sententia ratio genericæ nullum habet ex parte obiecti ordinem aut respectum ad differentias: est enim formalissimè ipsam cognitionem differentia: quo manet argumentis à ratione in contrarium factis satisfactum.

Ad illud è Metaphysica suo loco ostendam, ens ut sic non esse eius obiectum attributionis, consequenter ad hanc doctrinam presentem. Confirmo & explico, retorquendo argumentum. Ut ego sciam; quid sit existere à partere (in quo conceptu consistit ratio ens, ut sic) non me iuuat cognoscere quid sit esse materiale aut spirituale, quid sit esse honestum moraliter, quid malum, quid sit discurrere, & cetera: hæc enim non iam ad cognoscendum existere ut sic, sed ad cognoscendas species illius deseruit, ut ex ipsis terminis patet. Stat ergo firmum semper argumentum supra à nobis factum.

Dices, hoc argumento euinci, primam cognitionem perfectam generis esse independentem à cognitione perfecta speciei, & consequenter non posse hanc ordinari ad illam: verum nō probari, cognitionem speciei non posse ordinari ad secundam cognitionem generis: sicut, licet primus actus non possit oriiri ab habitu, quia est causa illius: secundus tamen actus rectè potest oriiri ab habitu producto per primum. Sed contra quia per te cognition perfecta generis est independens à cognitione speciei, demus ergo illâ cognitionem repeti, ut potest, sine cognitione speciei, profecto generabit habitum facilitatem ad illam rationem genericam, ergo cognition speciei non potest deseruire ad cognitionem perfectam generis vlo modo. Patet consequentia, quia nec deseruit ad eam cognoscendam fa-

ciliter (id enim præstatur per habitum productum ex primis illis cognitionibus:) neque deseruit ad eam cognoscendam simpliciter, (vt & tu fateris) ergo ad nihil. Exemplum autem de habitu & actu non est è re; quia non possum elicere faciliter actus sine habitu. Unde non mirum, si concurrat ad secundum actum, non vero ad primum, quia secundum facilius elicio quam primum: at etiam sine cognitione speciei possum esse facilissimus ad cognitionem genericam, ut probatum est: ergo exemplum de habitu & actu non virget.

Secundo impugno prædictam sententiam, quia finis præcipuus Logica est, tradere modum sciendi, quo alias scientias perfectè obtineamus: sed non obtainemus illas per modum sciendi ut sic, sed per modos sciendi in particulari, v. g. per definitionem, divisionem, & argumentationem: ergo modus sciendi in communi non est finis ultimo intentus à Logica. Maior & consequentia sunt evidentes. Minor probatur: quia ego addisco alias scientias per modum sciendi realem, non per modum sciendi impossibilem: sed modus sciendi in communi non est realis, nec possibilis, ergo per illum non possum addiscere alias scientias. Confirmatur, quia nulla scientia versatur circa sua obiecta, nisi definiendo, dividendo & argumentando in particulari: modus autem sciendi, ut sic, licet possit esse obiectum cognitionis, non tamen potest esse actus, & medium ad cognoscendum formaliter per ipsum. Cuius ea est ratio, quia licet obiectum possit non esse aliquid reale, vel particularē: cognitione tamen de obiecto realis & particularis debet esse: ergo licet Logica possit cognoscere modum sciendi ut sic, per illum tamen ut sic nequeunt alias scientias formaliter sua obiecta cognoscere: ergo cum obiectum Logicae præcipue intentum, sit modus sciendi quo reliquæ scientias sua obiecta attingunt, non potest esse modus sciendi in communi, sed in particulari. An autem hoc argumentum & sequens siant contra meam sententiam, provt nonnulli recentiores contendunt, disquiram num. 59.

Tertio principaliter impugnatur ea sententia ad hominem: quia ipsi admittunt, Logicam esse scientiam practicam, & ulterius ad rationem scientiarum practicarum requiri, ut eius obiectum attributionis sit operabile: sed modus sciendi in communi non est obiectum operabile, ergo vel nequit esse obiectum attributionis: vel si est, Logica erit speculativa, & non practica: quorum utrumque est contra aduersarios, quibuscum ago.

Quarto & ultimo refutatur ea sententia, quia si quis perfectè sciat definitionem, & divisionem, & argumentationem in particulari, habet perfectum modum sciendi, imo omnes modos sciendi possibiles: ergo iis cognitis non est, cur ulterius appetat modum sciendi ut sic, ergo cognitione modi sciendi in particulari, non ordinatur ad cognitionem modi sciendi in communi, ut ad obiectum attributionis.

Aliud argumentum adducit contra hanc sententiam nonnullus, quod scilicet sequeretur ex ea, non tam modum sciendi ut sic, quam propositionem ut sic esse obiectum attributionis: quia propositione est genus ad modum sciendi, sicut modus sciendi est genus ad definitionem, & divisionem. Sed fortè respondebunt aduersarij, non quamcumque rationem communem, sed illam quæ pertinet propriè ad scientiam, esse obiectum Logicae: propositionem autem ut sic, esse communem veræ & falsæ, ideo ad Logicam non spectare ut obiectum attributionis: secus vero modum sciendi ut sic. Ideo omisso hoc arguento, sufficiant quæ nos fecimus.

Alij Doctores proprius veritatè attingentes, omnes modos

modos sciendi in particulari, definitionem scilicet, divisionem, & argumentationem, assignarunt pro obiecto attributionis Logice. Quorum ratio est, quia Logica intendit præbere aliis scientijs instrumenta quibus cognoscant sua obiecta, hæc autem tam sunt definitio quam diuisio, quam argumentatio, & è contrario; ergo omnia simul sunt obiecta attributionis Logice. Confirmatur, definitio propter se, & diuisio propter se, & argumentatio propter se sunt maximè veiles ad alias scientias; ergo eas omnes propter se intendit Logica tamquam obiectum attributionis.

Hic in primis non videntur locuti consequenter: ob eamdem enim rationem (quo argumento postea alij frequenter hanc sententiam impugnant) possent assignare pro obiecto attributionis Logice propositionem, quia propositione etiam est instrumentum quo, alijs scientijs cognoscunt sua obiecta. Neque enim omnes cognitiones aliarum scientiarum, sunt definitio, diuisio, & argumentatio: nam ad Philosophiam pertinet cognitionis visibilis hominis, & eius admirationis, quæ tamen cognitiones habent per simplices propositiones. Idem est de aliis Philosophic & aliarum scientiarum cognitionibus, cum præcipue, etiam si definitio, diuisio, & argumentatio repugnarent, adhuc propositione esset per se appetibilis in horum sententiæ esse eniam cognitione, qua unum de alio prædicaretur, ergo etiam propositione erit obiectum attributionis Logice. Quod enim sit minus perfecta quam definitio, nihil impedit quod minus sit obiectum attributionis: nam etiam syllogismus probabilis est minus perfectus quam demonstratio, & tamen in sententia horum est obiectum partiale attributionis Logice.

Secundò impugnatur ea sententia, quia sola demonstratio est obiectum attributionis Logice, ergo non omnes modi sciendi in particulari. Consequentia est evidens: antecedens probo Subsectione sequenti.

S V B S E C T I O · T E R T I A .

Sola demonstratio est obiectum attributionis Logice.

HAec sententiam, quam veriorem reputo, latè defendit Hurtadus Disputat. 1. Logica sect. 7. & recentiores communiter. Et in primis, qui consti-
tuunt obiectum attributionis ex arbitrio Auctoris scientijs, tenentur admittere eam sententiam: Aristoteles enim Logica Auctor nullum aliud attributionis obiectum assignauit præter demonstrationem in Logica, ut & aduersarij facerentur. Deinde, qui dicunt omnes actus scientijs ex natura sua dicere ordinem inter se, idem etiam teneantur docere, ut iam proba. Quia (ut n. 51. ostendi) cognitione partis ordinatur ad cognitionem totius, non è contrario: sed termini, propositione, definitio, & diuisio, nec non & argumentatio, sunt partes ex quibus componitur demonstratio: ergo illa est obiectum attributionis, definitionis, diuisio, &c. Consequentia est evidens. Maior probata saprè. Minor verò negari à nemine potest, quia definitio & diuisio possunt esse præmissæ vel conclusio in demonstratione, ergo sunt partes illius. Argumentatio verò est pars Metaphysicæ demonstrationis, quia estratio generica illius. Sed antequam vterius pergamus, fortè ex dictis à me suprà sic

Obiicies Primi, Modus sciendi in communione quicquid esse obiectum attributionis Logice, è quod modus sciendi ut sic non potest fieri: sed demonstratio etiam ut sic non potest fieri, sed debet esse in individuo & determinate, ergo demonstratio ut sic non est obiectum attributionis Logice. Concedo libenter conse-

quentiam, si de ratione aliqua abstracta demonstratio sit sermo: est ergo obiectum attributionis Logice, omnes demonstrationes omnium scientiarum in particulari; quia verò Logica non explicat in particulari, quid quilibet demonstratio debeat habere (hoc enim ad proprias scientias spectat.) ideo aliquo modo dici potest habere pro obiecto demonstrationem ut sic, id est ipsam Logicam, licet particulares demonstrationes habeat pro obiecto, non tamē cognoscere earum differentiam inter se.

Sed vrgbis, Ergo etiam hoc modo posset Logica habere pro obiecto modum scindi ut sic, id est, omnes modos sciendi, non considerando eorum differentiam in particulari, licet Logica sit scientia practica, & instrumenta præbeat aliis scientijs: malè ergo supra numero 56. hoc argumento impugnata est sententia, docens modum sciendi ut sic esse obiectum attributionis Logice. Respondeo, differentiam esse manifestam Primi; quia si ea sententia intelligatur de modo sciendi ut sic, abstracto ex parte obiecti, clare constat illum non esse factibilem, (& fortè in hoc sensu loquuntur aduersarij) ego autem in praesenti pono pro obiecto attributionis omnes demonstrationes in particulari, quæ ut sic factibiles sunt. Si verò illi non ponant ex parte obiecti nisi omnes modos sciendi in communi, confusè tamen cognitionis: adhuc etiam differentia à mea sententia est manifesta. Quia per hoc, quod ego sciam quid sit modus sciendi in communi, si non scio quid sit definitio vel diuisio in particulari, nihil potero efficere: non enim nosco rationem specificam quam debeo velle. At si nosco differentiam specificam demonstrationis, etiam si ignoram differentiam individualis, possum tamen rectè dirigi ad demonstrationem in individuali faciendam. Sic artifici non sufficit ut faciat cathedram, nouisse quid sit opus artificiosum in communi: si autem nouerit quomodo cathedra fiat, eam faciet, licet individualitionem illius non nouerit. Omnes ergo demonstrationes in ratione artificii Logici solo numero differunt. Ideò Logica satisfecit luse obligationi declarando essentiam demonstrationis, ad individualitionem verò in materia Physica aut Theologica determinat, non Logica, sed Theologia vel Physica. Si autem ignoraretur ratio definitionis, non posset vlla scientia ex sola cognitione modi sciendi ut sic se determinare ad definiendum. Vide ergo quanta sit differentia quoad hoc inter modum sciendi ut sic, abstractem ab speciebus per se considerabilibus à Logica: & inter demonstrationem ut sic, abstractem solùm ab individualitionibus de quibus per se Logica non agit.

Obiicies secundò, cognitionem partis tunc ordinari ad cognitionem totius, quando partes sunt tales per se & ex natura sua, quia tunc non possunt cognosci, nisi in ordine ad totum quod ex se respiciunt, at id non videtur necessarium in partibus accidentalibus & quæ ex se sunt quoddam totum perfectum, ut patet in numeris: licet enim binarius & ternarius componant numerum millesimum, non tamen inde fit, eos solùm considerati ab Arithmetica propter millesimum, & hunc solùm esse obiectum attributionis Arithmetica. Cum ergo definitio & diuisio per se sint entia completa, & solùm sint partes demonstrationis per accidens, non est necesse, ut solùm propter demonstrationem cognoscantur, sed erunt tamquam media quæ simul habent & bonitatem honestam, quæ possunt propter se amari, & utilem, quæ possunt amari propter aliud.

Hanc obiectiōē rētoris contra hos Auctores, & placuit postea aliis instantiis: ipsi enim dicunt, cognitionem terminorum ordinari ad propositionem, & hanc rursus ad definitionē ut ad obiectum attributionis

quod etiam verum est in omni sententia, qua parte docet terminos non propter se, sed propter propositionem & alios modos sciendi considerari à Logica. Iam ergo sic argumentor: Termini eodem modo sunt partes propositionis, quo definitio & diuisio sunt partes demonstrationis; & sicut per te definitio & diuisio secundum se sunt quoddam totum perfectum, ita etiam termini secundum se sunt entia completa, item & propositione. Ergo sicut hoc non obstante negas, & merito terminos & propositiones considerari propter se à Logica, ita etiam negare debes, definitionem & diuisione. n propter se à Logica intendi. Deinde impugno absolute eam solutionem, quia definitio & diuisio non sunt partes omnino per accidens, sed per se ordinatæ ad demonstrationem: quia essentia prius cognita ex sua natura intrinseca ducit in cognitionem passionis non ratione sui, sed ratione suæ cognitionis; cognition autem essentiaz est per definitionem, ergo definitio medio discursu ex se est illatiua cognitionis de passione, ergo definitio ex se & natura sua petit esse pars demonstrationis, quia idem est esse illatiua conclusionis, & esse partem demonstrationis; hoc autem fusiū ostendi super Disputat. i. à. num. 43. vbi ostendi definitionem esse illatiua conclusionis, & constitutiuam demonstrationis, non secundus ac ignis est producituus caloris per suam essentiam. Fateor, definitiones quas Deus & Angeli habent de rebus, non esse illatiuas conclusionis, nec constitutiuas discursus, at in nobis ita cognitione essentiaz dicit in cognitionem passionis, vt id præster per cognitionem distinctam quam insert, & consequenter per demonstrationem. Vnde sicut ex hoc capite definitio, qua Deus cognoscit essentias, differt ab ea quia nos eisdem definimus, ita etiam censeo futuram, diuersam specie eam definitionem essentiaz, que in nobis esset, casu quo impossibilis esset demonstratio ab ea quæ nunc est; quia hæc est illatiua conclusionis illa verò non.

Et hinc manet satisfactum exemplo de numeris: quia numerus primus, verbi gratia, quantum est ex se, non petit numerum millesimum (neque enim unus homo in ratione unius esset diuersus ab eo qui nunc est, etiam si non essent possibiles mille aliæ res, cum quibus componeret numerum millesimum) ergo illi numeri non dicunt connexionem essentialeam cum subsequentibus, tam enim essent duo, Petrus & Ioannes, etiam si non esset possibilis alijs tertius, quā modò sunt. Non ergo mirum, si cognition binarij & ternarii numeri non ordinetur ad millesimum, vt ad obiectum attributionis, secùs verò definitio, vt iam probatum est. Ad aliam confirmationem de medio, quod propter se & propter aliud potest amari, etiam facile respondeo, verum quidem esse, me sèpè posse cogitare de definitione, quatenus explicat naturam rei, etiam si non cogitem tunc, an possit ordinari ad demonstrationem, sicut potest actu amari medium, quod in se est etiam honestum vel delectabile, licet non ametur finis actu; nego tamen, propter ea non ordinari eam cognitionem ad demonstrationem, licet enim ego eam tunc non ordinem, quando tamen postea volo demonstrationem facere, ea cognitione iuuor, quia per se est illatiua conclusionis, etiam si actu non inferat, sicut ignis etiam, quando non calefacit, est calfactius.

Quod de definitione dixi, dictum puta de diuisione, quæ non differt à definitione; & licet diuisio rationis communis differt ab eius definitione, quia tamen eam diximus esse definitionem specierum, idem etiam ordinabitur ad cognitionem proprietatum specierum medio discursu, vt probatum est.

Respondebis, hoc argumento solum probari, defini-

tionem & diuisionem dicere ordinem ad argumentationem, non verò dicere ad demonstrationem, præci-
puè cū syllogismus probabilis per se sit dignus scitu, imò de facto sapius eo utamur quād demonstratio-
ne, vel propter crenitatem ingenij, vel propter depé-
dentiam à sensibus; ergo non minus ille, quād de-
monstratio, erit obiectum attributionis Logicæ. Re-
spondeo, in primis argumentationem vt sic non posse
esse obiectum attributionis: quia (vt Sectione præce-
denti ostendi) ratio superior vt talis ordinatur ad infe-
riora Deinde nee syllogismum fallacem, quia non est
modus sciendi: imò de illo diximus disputare Logi-
cam, vt de contrario modo sciendi; sed neque syllogis-
mum probabilem ob eamdem rationem posse esse ob-
iectum attributionis, quia non est modus sciendi. Li-
cet autem communius eo utamur quād demonstra-
tione, id tamen ex imperfectione prouenit: non quia
intellectus noster de se non semper conatur ad de-
monstrationem tamquam ad finem ultimum, etiamsi
aliquando eam non possit obtinere, sicut contingit in
causis naturalibus, quæ de se semper conatur produ-
cere res perfectas, etiamsi aliquando ob impedimenta
ocurrentia nequeant eas producere, & earū loco
producent vel monstrant, vel aliam rē minus perfectā.
Sed adhuc urgebis: Syllogismus probabilis non est
pars demonstrationis, nec cognitione illius videtur ne-
cessari habere connexionem cum demonstracione:
ergo non ordinatur ex se & ex natura sua ad demon-
strationem, ergo hæc non est obiectum attributionis
omnium eorum quæ in Logica tractantur. Respon-
deo, cognitionem illius ordinari ad demonstrationem
ad modum quo cognitione unius contrarii ordinatur ad
cognitionem alterius, & cognitione syllogismi fallacis,
in sententia etiam aduersariorum ordinatur ad cog-
nitionem veri; licet ergo syllogismus probabilis non
sit contrarius demonstrationi, quia tamē aliquo mo-
do illi opponitur, & potest homo in eo errare, faciendo
probabilem, dum deberet facere evidencem, ideo o-
portuit vt de probabili etiam dissereret Logica, eo fi-
ne, vt sciret melius intellectus, quomodo possit de-
monstrationem facere.

Secundò principaliter probatur nostra sententia,
quia finis ultimus Logicæ est tradere modum sciendi,
sed hic propriè est sola demonstratio, ergo, &c. Probo
Minore. Scire, est cognoscere rem per causas, & quod
illius est causa: hoc autem non sit neque per defini-
tionem, nec per diuisionem, sed per demonstratio-
nem, quæ est cognitione rei per suas causas, vel à poste-
riori per effectus; ergo sola demonstratio propriè est
modus sciendi. Confirmo. Proprius modus sciendi
hominis, vt distinguitur ab Angelo & Deo, est per
discursum: sed Logica intendit modum sciendi pro-
prium hominis, ergo & discursum. At inter discursus,
solus demonstratiuus est scientia, ergo Logica prima-
riò intendit demonstrationem. Et hinc colliges etiā-
si definitio secundum se esset nobilior modus sciendi,
quia tamen non est proprius hominis, eam non futu-
rem obiectum attributionis Logicæ: sed neque esse
nobiliorem demonstratione constat, quia hæc inclu-
dit definitionem, & addit aliiquid supra illam, scilicet
conclusionem illatam, ergo est perfectior quād sola
definitio.

Probo Tertiò meam sententiam, quia in unica de-
monstratione exercet intellectus omnes tres operatio-
nes, apprehensionem, iudicium, discursum; ergo sola
demonstratio est quæ ad æquat & iuiciat intellectus, ergo illa sola est ultimus illius finis. Probo ante-
cedens, quia in primis ad eam debet præcedere appre-
hensio, sicut ad omne iudicium: deinde, in ea datur
iudicium & assensus circa præmissas, & præterea dis-
cursus circa conclusionem, ergo includit omnes tres.

intellectus operationes: ergo in illa satiatur & exploratur capacitas nostri intellectus, ergo est eius ultimus finis. Deinde, obiectum ipsius per solam demonstrationem perfecte cognoscitur, quia per eam cognoscitur obiectum in se eius proprietatis & causae: ergo sola demonstratio est obiectum attributionis Logicæ utpote quæ sola est perfecta cognitione obiecti.

Obiectus, Deus perfectius cognoscit obiecta, quæ nos sed Deus cognoscit per definitionem, ergo definitio est perfectior modus cognoscendi quam demonstratione. Respondeo, Dei definitionem attingere res in se, & simul in ipsis attingere earum causas & proprietates per cognitionem, quæ possit dici virtuallis discursus, nostram verò definitionem non posse id se sola præstare, vnde eger noster intellectus demonstratione, ut perfectè obiectum cognoscat, & consequenter in nobis perfectior modus cognoscendi est per demonstrationem, quam per definitionem.

66 Rogabis, qua ratione Enthymema ad demonstrationem reducatur. Respondeo, in mente non esse Enthymema, ut diximus in Summulis, & amplius ostendam in libris de Prioribus & posterioribus.

Vtterius rogabis qua ratione argumentatio ordinatur ad demonstrationem, cum non differant inter se, nisi solum ex parte materiæ, non verò ex parte artificii Logici: Logica autem non agat de materia, sed de forma syllogismorum. Responderi potest Primo, Logicam agere de materia demonstrationis ut distincta à materia syllogismi probabilis, licet in ipsis demonstrationibus non agat in specie de materia demonstrationis Pailo sophicæ & Theologicæ; Respondeo Secundò & melius, demonstrationem non differre à syllogismo probabili ex parte materiæ, id est ex parte rerum, nam de eadem re potest haberi & demonstratio & syllogismus probabilis; differunt ergo ex parte propositionum, quibus constat, & sèpè in ipsa illatione conclusionis: Logica autem, licet non agat de rebus ipsis proximè (ut supra dixi) agit tamen de propositionibus ipsis & de differentia inter evidentię & probabilem, vnde differentia demonstrationis à syllogismo probabili per se spectat ad Logicam, quod ab omnibus concidi debet, siue dicatur demonstratione obiectum attributionis Logicæ, siue non. Alia argumenta, & pro nostra sententia contra illam omitto, quia facile ex dictis soluuntur, nec sunt prædictis efficaciora; ea vide apud Hurtadum suprà fusiùs solito hac de re disputantem.

S E C T I O VI.

An obiectum Logica differat ab obiecto aliarum scientiarum.

67 Difficultas hæc sub alio titulo agitari solet, an scilicet Logica ab aliis scientiis distinguatur, Vnum quia hæc distinctione ex obiecti distinctione communiter censetur prouenire, id est eam oportet explicare hic ubi de obiecto Logicæ disquirimus. Pro cuius intelligentia suppono, modum sciendi, prout est obiectum Logicæ, non dicere entitatem aliquam realem, aut modalem superadditam ipsorum actuum substantiarum: ab eisque separabilem, ut nonnulli male docuere. Quod probo, quia definitionem v.g. (idem est de divisione) esse modum sciendi, nihil aliud est, quam esse cognitionem expressam rei representationem, rationem communem, & differentialem: sed representare has rationes, est ipsa essentia actus, qui est definitio: ergo modus sciendi ut talis, non dicit modum accidentalem essentiae ipsorum actuum superadditum. Consequentia est evidens. Major

certissima: nam quid est aliud definire, quam cognoscere rem per genus & differentiam? Minor verò, scilicet, eam representationem esse ipsam actuū substantiam, inde constat, quia actui non accidit esse cognitionem sui obiecti (ut vniuersa Philosophia docet) imò nihil magis actibus essentiale, quam esse sui obiecti representationem.

Confirmatur: eo ipso quod ponamus actum, 68 qui est definitio, & per possibile vel impossibile afferamus ab eo omnem modum superadditum, actus ille representabit rationem genericam & specificam; ergo erit definitio, ergo superfluous est modus superadditus. Imò, licet demus, de facto, resultare eum modum, adhuc in priori naturæ, in quo intelligitur actus illum præcedens, debet concipi actus ut representans genus & differentiam, quia non potest intelligi cum alia essentia; ergo pro illo priori iam cum concipiimus ut definitionem qua concipiimus cum representantem genus & differentiam, ergo, etiam si resultaret talis modus accidentalis, adhuc per illum non constitueretur definitio in esse definitionis: ergo neque in ratione modi sciendi, ergo neque in ratione obiecti Logicæ.

De divisione probatur eodem modo. Nam divisionem esse modum sciendi, nihil est aliud, quam representare rem explicando partes eius, vel componentes, vel subiectivas: sed hoc totum est essentialia actui, ergo & esse modum sciendi. Minor debet probari eodem modo quo de definitione, tum quia non distinguitur à definitione (ut dixi;) tum quia, licet distinguatur, tam essentialia est divisioni dividere partes totius, quam definitioni eas coadunare: non enim aliter dividit, nisi cognoscendo ut distincta ea membra, cognitione autem est essentia ipsa actus ipsius.

Aduerte, non nullos voluisse, definitionem esse compositionem ex tribus vel quatuor apprehensionibus, alia terminata confusa ad subiectum, v.g. ad hominem, alia ad copulam, alia ad genus, ultima ad differentiam, & idem dicunt de divisione, imò & de omni iudicio vniuersim. De hac sententia agemus. Deo iuuante, in libris de Anima: nunc solum obseruo, in ea dicendum esse definitionem & divisionem distinguiri à quolibet actu seorsim sumpto, non tamen ab illis omnibus collective sumptis: sicut homo distinguitur ab anima sola & corpore solo, & ab unione sola, nō tamen ab omnibus illis. Quid autem sit illos actus esse simili, facile intelligetur, si comparentur cum coexistentia duorum hominum v.g. quæ nihil est aliud, quam virtusque existentia, & definitio, de quo nonnulla in Disputat. xiii. de Relatione.

Maior difficultas est in argumentatione, quæ constat tribus propositionibus realiter distinctis, quæ variari possunt & permutari, ita ut cum eisdem propositionibus diversæ argumentationes in diversis figuris efformentur, v.g. *omnis homo est animal: Petrus est homo, ergo Petrus est animal.* hic syllogismus est in prima figura; si verò Maior ponatur loco Minoris, & hæc est contrario loco Maioris, ut, *Petrus est homo, omnis homo est animal, ergo Petrus est animal*, iam erit syllogismus in quarta figura Galeni, etiam si maneant iidē actus; ergo forma argumentationis distinguitur ab omnibus illis actibus, etiam simul sumptis. Dixi in Summulis, & iterum repetam Disputatione xv. in intellectu eo instanti, quo sit syllogismus, non esse Maiorem & Minorem sed duas propositiones, quas dicimus præmissas: vnde etiam dixi, quartam figuram Galeni non distinguiri à prima in intellectu. Vnde nego, cum eisdem omnino propositionibus posse in intellectu variari figuram syllogismorum. De conclusione nullum est dubium, quia hæc de se essentialiter est conclusio, ut nos ostenderemus fusiùs in libris Priorū.

Obiecties, definitio hominis & definitio leonis conueniunt in ratione definitionis, non vero in ratione actus: ergo forma definitionis debet esse diversa ab ipsis actibus: sicuti, quia vas aureum & argenteum conueniunt in forma vasorum, & differunt in materia, colligere licet, formam vasorum diversam esse à materia illius. Idem argumentum fieri potest contra divisionem, & argumentationem de homine vel leone: nam conueniunt in forma divisionis & argumentationis, differunt tamen actu ratione suæ entitatis, ergo forma diversa est ab entitate actus. Respondeo, duas definitiones, aliam hominis, aliam equi (idem est de divisione & argumentatione) esse etiam diversas in ratione definitionis, non quia in hoc, quod est explicare naturam rei, differant formaliter loquendo: sed quia hoc est identificatum cum aliis formalitatibus diversis: & hinc solum colligitur, rationem definitionis esse genus ad hanc vel illam definitionem specie diversam: non vero colligitur, rationem definitionis distinguere realiter ab ipsis actibus, sicut, licet homo & equus conueniant in ratione animalis, & differant in rationibus specificis, non ideo sequitur, rationem animalis esse accidens respectu hominis & equi. Exemplum autem de vase auro non est ē re, tum quia (ut dicam in Prædicatione Situs) etiam illæ formæ sunt diversæ in specie, licet diversitas non oriatur ex diversitate materia: tum quia forma illa vasorum est separabilis ab ipsa materia, ut oculis cernimus: at forma definitionis nequit ab ipsis actibus separari, ut supra ostendi.

Posset etiam aliquis urgere aduersarios: quia licet forma definitionis distingueretur ab ipsis actibus, adhuc deberet esse diversa specie in illis duabus definitionibus hominis & leonis: quia actus, ex quibus resultaret forma illa, essent (ut & aduersarii faciunt) diversi specie, ergo etiam formæ ex illis resultantes. Patet consequentia, quia duæ formæ exigentes per se diversa obiecta in specie, & ipsæ specie differant necessarium est: hac enim ratione probatur communiter, cognitiones Angelorum & hominis esse diversas specie propter diversitatem potentiarum, in quibus recipiuntur, ergo & aduersarij tenentur illi obiectioñi satisfacere, cum ex eorum sententia etiā sequatur, formam definitionis esse diversam pro diversitate actuum, quod contra me pro absurdō inferebant. Sed hæc impugnatio apud me non habet vim, quia non omnes formæ, quæ sunt de facto in diversis subiectis, sunt etiam specie diversæ, nisi quando quilibet est alligata determinatè illi diverso subiecto. Potest autem contingere, vnam formam esse natura sua indifferentem, ut vel in hoc vel in illo subiecto specie diverso existat: sicut calor est indifferentis ut oriatur vel à sole vel ab igne: eo autem casu sicut non valet, hic calor de facto oriatur à sole, & ille de facto ab igne diverso in specie à sole, ergo etiam amatores differunt specie: ita nec valeret, hec forma est in hoc diverso subiecto, & illa in aliis diverso specie, ergo differunt inter se specie, ut patet de facto in gratia, quæ est eiudem speciei siue in homine siue in Angelos sit. Ad illam instantiam de cognitione respondeo, etiamibi consequentiā per se non esse bonam. Quid autem de factō dicendum sit, in materia de Angelis ostendi.

Ex hucusque dictis aperium est, quid sentiendum

fit de diversitate obiecti Logici ab obiecto aliarum scientiarum, & præcipue ab obiecto Philosophiae, de qua sola potest esse difficultas; quia cum hæc agat de anima & eius actibus, videtur cum Logica coincidere: constat, inquam, ex his quid sentiendum sit, nempe Logicam & Philosophiam agere de eodem obiecto realiter loquendo, circa illud verò diversas formalitates considerari à Logica, quam à Philosophia: hæc enim agit de vitalitate actuum, eorum veritate & falsitate, de respectu quem dicunt ad potentias, & ad obiectum, & de aliis similibus: Logica vero in eis consideratrationem cognitionis, generis, speciei, divisionem totius in partes, rationem prædicationis vnius de alio, & similes formalitates, quæ ratione nostra distinguntur ab illis, quas diximus à Philosophia cognosci. Et hoc est sufficiens ad distinguendas eas scientias, sicut & Metaphysica distinguitur ab aliis, non quia obiecta illius distinguuntur realiter ab obiectis aliarum scientiarum (agit enim de omnibus entibus sub ratione communi) sed propter diversas formalitates, quas in eodem obiecto considerat. Quod si dicas, ad eamdem scientiam Philosophiae, eo ipso quod agat de actibus intellectus, pertinere agere de omnibus illorum formalitatibus: facile potest responderi, vel negando id esse necessarium, quod potest probari exemplo adducto de Metaphysica: vel concedendo Logicā esse partem Philosophiae, & ab eo distingui solum inadæquate ut includunt ab includente, ut partem à toto, quæ est communissima sententia inter Doctores, quam defendunt Fonseca Tomo Metaphysicæ cap. 3. qu. 3. sect. 3. Conimbricenses qu. 4. Procemii ar. 4. & recentiores multisecuti plures Antiquos, quos videre licet apud proximè relatos.

Aduerte tamen, quod dico diversas formalitates non intelligi à me diversū aliquid ex parte obiecti, has enim formalitates obiectivas in creatis rei ciā in fratre. Vnde si clarius vis respondere, dicitur Logicam à Philosophia ex parte obiecto non distingui, sed ex modo quo illud explicat.

Qua vero parte Logica agit de demonstratione vel de argumentatione, habet diversum obiectum non solum ratione, sed etiam realiter ab obiecto librorum de Anima, quia in his solum agitur de natura cuiuslibet actus seorsim: Logica vero agit etiam de coexistētia quæ consistit in duratione eorū actuum, ex quibus argumentatio constituitur: hæc autem coexistētia distincta est realiter ab essētia cuiuslibet actus, immo & omnium, nam supra illos addit durationem realiter distinctā, iuxta probabiliorem opinionem. Nec ideo censeas nos docere contrariū eis quæ proximè diximus, dum negauimus rationem modi sciendi non esse quid accidentale, distinctam ab ipsis actibus: unicū enim loquebamur de illis etiam ut in coniunctis cum durationib⁹, & quibus ut sic non distinguuntur ratio argumentationis, ut aduersarij volebant, contendentes, esse quamdam formam realem artificiale illis superadditā: at vero in præsentis solum loquimur de illis secundum suam substantiā, & ut distinctis ab ipsis durationibus, secundum quā solum rationē considerantur ab Anima stico, & distinguuntur ab obiecto Logice etiam consideratis eorum coexistētiam in tempore, ratione cuius efficiunt argumentationem.

DISPUTATIO TERTIA.

De Logica secundum se, & in ordine ad suum obiectum.

SECTIO I.

De Logica docente & vtens.



Elebri divisione in docentem & vtentem Logicam partiuntur Dialectici. De hac egit D.Tho.4. Metaphysicæ, lect.4. Scotus q.1. Prædicabilium, & moderni nonnulli nimirum fuse & inutiliter hac de re disputatione rem claram importuna disquisitione obscurantes. Nos breuius ab hac difficultate expediemur. Pro qua adverte nemini dubium esse, Logicam docere modum definiendi, diuidendi, &c. Deinde, certum esse, alias scientias, imo & ipsam Logicam, uti ea doctrina, dum qualibet in propria materia definit, diuidit, &c. Hæc quæ de re disputari poterant adeò sūt certa & per se manifesta, ut in controversiā vocari nequaquam debeant: est tamen inter Doctores magna dissensio, cui sit applicandum nomen *Logica vtensis*; an solùm ipsi Logicæ definiunt, diuidunt. Rursus, an Logicæ præcisè quatenus agit de probabilitibus, an etiam quatenus de omnibus aliis obiectis. Quæ dissensio est, ut patet, de solo nomine, id est parui momenti. Rem intellige, vocibus utere ut libuerit, nec deficient patroni pro quocumque modo loquendi. Dicam tamen, quid in hoc punto videatur probabilius, & consequenter ad ipsarum vobis significationem.

Ergo in primis censeo, divisionem hanc esse solitus Logicæ, vnde solùm appellarem *Logicam vtensem* ipsam Logicam, dum in actu exercito vtitur definitione, divisione, &c. Quod enim aliqui docent. Logicam vtensem dicte etiam scientias, dum definiunt, diuidunt, &c. non placet, quia illæ non sunt Logicæ, sed vtentes Logicæ: quando autem totum aliquod potentiale diuiditur, semper partes diuidentes debent in recto participare rationem diuisi, nec enim posset dicere quæ, animal aliud est rationale, aliud causa animalis, scilicet Deus: ergo paritatione non potest dici recte, *Logica alia est docens, alia est ea quæ vtitur Logica*, quia, quæ vtitur Logica, verè non est Logica, sicut vtens ferræ, verè non est ferræ. Quod si, hoc non obstante, volueris alias scientias posse etiam dici Logicam, quia, licet non cognoscant modum sciendi, ipsum tamen efficiunt: non tecum conteridam, habes quem imiteris P. Vasquez 1. parte, Disputat. 8. num. 19. & Hurtadum Disputat. 2. Logicæ, §. 4. qui refert Augustinum, vocantem Paulum & alios Theologos Dialecticos, non quia tradenter modum sciendi, sed quia ea in suis materiis vterentur. Sed Hurtadus non bene id explicat; ibi enim Logicam vtensem usurpat pro eodem quod *Hentes Logica*. Incurrit autem obiectiōnem à nobis factam: non enim bene diuiditur ferræ, alia est quæ ferrat, & alia quæ vtitur ipsa ferræ. Debent ergo, ut ea diuisio possit sustineri, etiam alia scientiæ vocari in nominis iuuo Logica, siue id sit per figuram, siue alio modo, ut recte possiat esse membrum diuisiōnis Logicæ, sed quæstio est de nomine & parui momenti.

Obiectio contra nostram doctrinam. Idem actus nequit esse vrens & docens, quia non potest esse obiectum sui ipsius: sed omnes actus Logicæ sunt docentes, ergo nequeunt esse Logica vrens, ergo soli

actus aliarum scientiarum erunt Logica vtens. Respondeatur communiter, eundem actum posse esse docentem respectu aliorum, & vtentem respectu alterius reflexi supra ipsum cuius regulis conformetur: neque enim implicat, vnum actum esse cognitionem obiecti, & simul esse obiectum actus reflexi. Hæc solutio non responderet omnino difficultati: quia, licet id verum sit in pluribus actibus, v.g. quando demonstro essentiam definitionis (nam ille actus est docens respectu definitionis, & vtens respectu doctrinæ de demonstratione;) at vero in prima definitione, qua ipsam definitionem explico, v.g. *definitione est oratio explicans naturam rei per genns & differentiam*, cum non precesserit alter actus docens essentiam definitionis cui hic conformetur, non poterit esse vtens, nisi respectu doctrinæ à se traditæ: ergo iam erit obiectum sui ipsius quod videtur repugnare. Respondeo ergo, illum actum esse vtentem Logica non ex doctrina, vel ex reflexa cognitione definitionis, sed quia ipse intellectus habet vim naturalem ad efficiendas definitiones, & diuisiones, etiam si non precesserit directio, qua de illis faciendis edocetur. Nam (vt dicam Sectione 4.) Logica artificialis non est simpliciter necessaria ad definiendum, diuidendum, & argumentandum. Vnde nego, illum actum primum esse obiectum sui ipsius: quia licet vtitur Logica, non tamen haberet id ex directione alicuius actus, à quo cognitus sit, neque ex directione à se ipso, ut iam dixi. Sed replicabis fortè, ergo ille actus non est Logica artificialis vtens, sed naturalis: hic autem definimus solam Logicam artificialem. Respondeo, concedendo, illum actum non vti praceptis Logicæ, sed naturæ vi fieri: addo tamen, in re seruare eadem pracepta, quæ per alios actus Logicæ artificialis tradit, ideoque posse dici in actu exercito vtentem praceptis Logicæ artificialis, nec aliud iam hic contendimus.

De Logica docente nulla est difficultas; nam alia scientiæ non possunt dici Logica docens, cum ille nullo modo tradant regulas faciendi definitionem, diuisiōnem, &c. in quo consistit mutua Logica docentis.

Logica habitualis docens, & habitualis vtens (id est de actualibus) distinguuntur inadæquate, ut includens ab incluso, casu quo alia scientiæ dicantur Logica vtens: quia Logica docens iuxta eum modum dicens, includit solùm ipsam Logicam; at vero Logica vtens includit & ipsam Logicam, & reliquas scientias vtentes praceptis Logicæ. Logica autem sola à se ipsa simul cum aliis scientiis distinguitur inadæquate, ut pars à toto, & inclusum ab includente. Vtrum in mea sententia, assertente Logicam vtensem solùm dici ipsa Logicam, dicendum est; nullo modo distingui realiter docentem ab vtente.

Nonnulli recentiores dixerunt, nullam dari Logicam habituali vensem, quia Logica habitualis vtens debet inclinare ad vslus Logicæ, sed nullus habitus potest inclinare ad vsum formaliter, ergo nulla potest esse Logica habitualis vtens. Probant Minorem: quia vslus ut vslus debet regulari per doctrinæ respectu cuius est vslus: sed habitus non potest inclinare ad actus regulatos ut regulatos formaliter, quia adhuc ipse habitus deberet cognoscere regulas, quod repugnat habitui, ergo nullus habitus potest inclinare ad vsum formaliter, ut talem. Hæc difficultas etiam est de nomine: omnino tamen displicet modus loquendi horum Auctorum, quia sicut vslus dicit *conformatatem*.

cum regula Logice, ita actus virtutis dicit conformitatem cum regulis rationis; ergo sicuti dicitur virtus habitualis habitu sinclinars ad actus virtuosos, etiam si ipse habitus virtutis non cognoscat regulas rationis, ita si militer poterit Logica habitualis dici ut en habitus inclinans ad actus, qui sunt usus Logicæ, etiam si ipsi habitus non cognoscant doctrinam Logicæ, quæ videntur actus ab ipsis eliciti. Ratio est, quia sufficit, si inclinet ad usum, ut habitus ille inde accipiat denominationem, sicut habitus viciosus denominatur à vice & de virtuoso iam dixi, nec requiritur ut habitus reflexè ad omnes rationes, quæ in usu sunt, inclinet, ut ostensum est. Sed res est parui momenti, & de solo nomine, ut dixi.

S E C T I O II:

An Logica absolute sit scientia, tam ut docens quam ut veniens.

SVPPONO PRIMÒ, scientiam in presenti accipi pro significacione stricta, qua eam accepit Aristoteles. Posteriorum capit. 2. & cum eo Philosophi communiter pro cognitione evidenti alicuius rei, deducta ex principiis evidentiis per consequentiam evidetur: in quo sensu querimus, utrum Logica sit scientia.

Suppono secundò, ut aliqua scientia absolute talis dicatur: non requiri omnem eius conclusiones esse evidentes, quia nulla est ex iis quæ dicuntur scientiæ, ut Metaphysica, Philosophia, &c. quæ non habeat multas cognitiones probabiles: sufficit ergo ad rationem scientiæ, ut saltem ex modo procedendi, & quantum est ex se, conetur demonstrare, & quoad multas partes de facto scientificè procedat.

Suppono tertiod, multò minus requiri ad scientiam, ut obiectum ipsum sit scientia; nam de plantis, de homine, de animali, & de errore potest scientia haberi. Quod idem nota; quia nonnulli huc duo confundunt, & dixerunt, Logicam, dum agit de opinione & de syllogismo fallaci, non esse scientiam, quia opinio & syllogismus fallax scientia non est: quæ ratio fallax est & equivocatione laborat: confundit enim obiectum scientiæ cum scientia ipsa, quod longè aliud est. His positis,

8 Prima conclusio. Logica absolute est scientia. Hec est contra nonnullos Philosophos antiquos apud Comimbricenses quæst. 4. Proœmii, art. 3. quos sequitur Pereira lib. 1. Philosophia, cap. 2. A nobis tamen stat Aristoteles 1. Priorum cap. 1. D. Thomas 5. Metaphysica, cap. 4. sect. 4. Scotus quæst. 1. prædicabilium, & alii, quos referunt & sequuntur Toletus quæstione 2. Proœmii, Comimbricenses suprà, & Hurtadus Disputat. 2. §. 5. estque communissima inter recentiores; quam probo hac efficacitate. Logica demonstrat ex principiis evidentiis per evidenter consequentiam, proprietates & essentiam suorum obiectorum, ergo est scientia. Antecedens Probo; Logica probat, definitionem debere esse clariorem definito, quia definitio est manifestatio definiti: omnis autem manifestatio debet esse clarior re manifestata, qui discursus evidens est, & constans præmissis evidentiis. Eodem modo de demonstratione evidenter ostendit, debere constare principiis certis & evidentiis, rectaque illatione. Item de eadem ostendit, generare scientiam: de syllogismo probabili, generare opinionem: de fallaci, errorem: & alias plures veritates ostendit Logica de terminis, de propositione, &c. ergo absolute & simpliciter est scientia.

Communis obiectio contra dicta desumitur ex Aristotele 2. Metaphysica, cap. 3. afferente, absurdum

esse, querere simul scientiam, & modum sciendi.

Quod hac ratione potest affirmari. Nam scientia acquiri nequit sine aliquo modo sciendi: vel ergo hic modus est scientia, vel non. Si non est scientia, habemus intentum; si vero est, ergo debet acquiri per aliud modum à se distinctum, sive procedamus in infinitum, quod absurdum est. Respondeo, Aristoteli solam docuisse, absurdum esse querere simul scientiam & modum sciendi pro ea ipsa scientia. Vnde absurdum est, querere simul Logicam, & alias scientias ad quas Logica est modus sciendi; non vero docuisse, absurdum esse simul querere modum sciendi, & scientiam quæ in ipso modo sciendi imbibitur. Logica autem, et si modus sciendi ad alias scientias, non tamen est modus sciendi ad se ipsam. Ad confirmationem è ratione dico, non esse necessarium, ut ante ipsam scientiam præmitatur modus sciendi: potest enim intellectus inveniatur acquirere scientias, ita ut ad eas non adiuvetur modo alio sciendi prævio. Fato tam tamen tunc difficultius scientiam acquiri, quam si præcessisset modus sciendi. Vnde Logica difficultior est cognitu, quam aliæ scientiæ, quia ad ipsam nulla alia, ipsa vero ad reliquias alias eis faciem præbens præsupponitur.

10 Obiicitur secundò, idem Aristoteles, qui ibidem dicit scientias in Metaphysicam & Physicam, nullâ factâ mentione Logicæ, ergo eam exclusit à numero scientiarum. Respondeo, hoc argumentum esse ab auctoritate negativa, quod nihil probat, præsertim cum constet iam de mente Aristotelis. Quod si aliquid oppositum, obscurè tamen videatur docere, intelligendum est ex his, quæ clarius alibi dixit,

Tertiò obiicies, Logica est practica, ergo non est scientia; quia practicum ut practicum respicit dirigibile ut dirigibile, non vero ut scibile; ob quam rationem ars ut ars non est scientia, quia respicit operabile ut operabile. Respondeo, operabile ut operabile posse cognosci scientificè, ita ut ipsa cognitio deseruit ad opus (de quo diximus Disputat. 1. Sect. 4.) & idem communiter scientiæ diuiduntur in practicas & speculatiwas, quæ diuisio procul dubio esset pessima, si nulla esset scientia, quæ practica esset. Ad exemplum de artibus respondeo, non idem eas deficere à ratione scientiæ, quia rem operabilem respiciant, sed quia circa illam non procedunt demonstratiæ & scientificæ, sed solùm quasi in fide parenti, & ex doctrina recepta à Magistris; quæ licet evidens sit, non tamen ostenditur evidenter ex principiis evidentiis ab ipsa arte. Vrgent tamen aliqui, quia etiam ars tutoria, v. g. dicit in calcis pro sole debere ponit cotum solidius & fortius, ed quod eis innitatur pes: pro superiore verò parte declivatus sufficeret: itert in inferiore partem non ita pulchre elaborandam, quia & non appetet, & statim defecatur, &c. Et idem in omnibus aliis artibus potest ostendi: & propter hanc rationem purant, in rigore Aristotelico Logicam non esse scientiam. Sed hi debuissent, quandoquidem ita Aristotelis volunt adhærere, aduertisse, cum eo loco citato suprà expressè docere, Logicam esse scientiam: insuper cum propriè agnoscere scientias alias practicas: alias (ut dixi) ineptæ scientia diuidetur in practicam & speculatiwam. Argumentum autem horum recentiorum, quæ est contra omnes alias scientias practicas, ac contra Logicam. Ei ergo respondeo primò, artem ut artem solùm curare modum, quo debet arte factum fieri (ut antea insinuaueram) ratione autem huius per se non curare: quo differt ars à scientia practica, idem docetur quidem forma calceorū & figura, &c. Quare autem hoc vel illo modo, non curatur multum ab opificibus communiter loquendo. Nec pueris, dum discunt, dicitur idem hoc corio utaris pro-

solea, quia fortius, solidius, &c. Sed præcisè ostensio corio dicitur, hoc utraris pro soleis, & hoc pro superiori parte, &c. Quid si aliquando etiam reddatur ratio manifesta operis, vel hoc est per accidens, vel certè dicendum, artem omnem in re esse scientiam, nomen tamen hoc *scientiam* non applicari cognitionibus, quæ ad externa prædicta mechanica descendunt, sed eis, quæ circa nobilissimum obiectum versantur. Logica autem, cum agat scientificè, & deinde de nobilissimo obiecto, id est attributis intellectus, absolute & est & vocari debet scientia, quidquid sit de aliis artibus.

Obiicitur tandem ultimò, Logica est instrumentum ad alias scientias, sed instrumentum non est eiusdem rationis cum re, ad quam est instrumentum, ergo non est scientia. Falsum antecedens, quia Logica non est instrumentum, sed cognoscens & tradens instrumenta. Mala etiam consequentia, quia ex antecedenti solùm infertur, Logicam non esse scientiam eiusdem speciei cum aliis, non verò absolute non esse scientiam.

Secunda conclusio. Logica ut docens est scientia.

Hæc est certissima, inferturque ex præcedenti Conclusione: quia si Logica absolute est scientia, cùm eius principia pars sit docens, inde infertur, Logicam docentem futuram scientiam. Probo autem id à priori: Logica docens ut docens contemplatur naturam modi sciendi, eum cognoscendo formaliter, & demonstrando; ergo est scientia. Consequentia est evidens. Antecedens probatur: quia omnes Doctores Logicæ docentis nomine significant eam partem Logicæ, quæ contemplatur scientificè suum obiectum.

Quod autem nonnulli voluerunt, ideo Logicam docentem non esse scientiam, quia per Logicam docentem formaliter intelligunt ipsam Logicam ut traditorem externis vocabulis præcepta, quasi Logica docens diceretur solus professor Logicæ: hoc, inquam, falsum est, quia Logica per se non est ad alios, sed ad illum cui in est. Vnde Logica non alia ratione docere dicitur, nisi cognoscendo scientificè, in quo consistat formaliter essentia modi sciendi, & quæ sint eius partes: ex hac cognitione manet intellectus ipse doctus ad efficiendum modum sciendi; ergo Logica formaliter ut docens, est scientia. Et hæc est communis omnium sententia, significantium, ut dixi, nomine Logicæ docentis, eam partem Logicæ, quæ scientificè attingit suum obiectum. Hinc Conclusionem intellige in eis attributis, quibus Logica docens certò & infallibiliter procedit: nam quando probabiliter docet, tunc non est scientia, ad modum quo in tercia Conclusione de ventre iam dico.

Tertia conclusio. Logica utens materialiter accepta, aliquando est scientia, aliquando verò non. Hæc probatur ex dictis supra: quia Logica utens, vel sunt omnes actus aliarum scientiarum, & simul ipsius Logicæ; & hi non omnes sunt scientia, quia, ut dixi, multi actus sunt in qualibet scientia, qui sunt tantum cognitiones probabiles; vel sunt soli actus Logicæ, & hæc tamen partim sunt scientia, partim verò non: ergo Logica utens aliquando est scientia, aliquando verò non.

Quarta conclusio. Logica utens utens formaliter non est scientia. Hæc est communissima inter Doctores. Eam probat quidam, quia utens utens habet rationem obiecti; sed obiectum ut obiectum non est scientia, neque opinio: ergo. Hæc ratione nihil probat. Maior enim falsa est, quia utens utens non dicit rationem obiecti; sed rationem exercentis, seu effientis id quod dictum est, ut ex significatione vocis utens evidenter constat. Sed hic ego Conclusionem

probo efficaciter, quia utens utens formaliter non est cognoscens, sed efficiens, seu producens: ergo utens utens non est formaliter scientia. Consequentia est evidens. Antecedens vero probatur: nam quia nōd aliquis Philosophus v.g. efficit definitionem hominis, non utitur ipso homine cognito, sed definitione qua illum cognoscit: tunc autem non cognoscit reflexe ipsam definitionem, sed tantum illam efficit: ergo uti formaliter aliqua re, non est cognoscere, sed eam efficiere iuxta regulas præcognitas. Hoc autem quod de aliis scientiis diximus, dictum etiam putata in ipsa Logica utente: quia dum iuxta regulas definitionis definit argumentationem, tunc non utitur argumentatione quam cognoscit, quia non reflectitur supra illam: ergo uti uti formaliter, non est cognoscere, sed efficiere cognitionem, etiam intra ipsam Logicam, ergo utens utiens formaliter, in quacumque materia sit, non est scientia. Dixi semper uti utens formaliter: quia ut ex Conclusione præcedenti constat, utraque potest coincidere in unum: nec repugnat, ut qui efficit aliquam rem, simul per eam cognoscat aliud obiectum, immo semper cognoscimus per actus à nobis productos: ergo non repugnat coincidere utrum, seu effectiōnem alicuius rei cum cognitione alterius: ergo utens & scientia etiā formaliter non sunt idem, possunt tamen simul in uno actu repetiri.

SECTIO TERTIA.

An Logica sit practica, an speculativa.

Euocanda brevissime sunt in memoriam quæ de Scientia practica & speculativa in communis disputatione. Sect. 4. vbi ostendimus contra Scotum, actus intellectus esse posse praxina, ex quo capite in primis non deficit Logica à ratione practicæ. Ostendi præterea, eam cognitionem esse practicam, quæ considerat obiectum à se operabile, præscindendo ab eius existentia, & concurriendo ad effectiōnem sui obiecti, que sic opus liberum, siue necessarium.

Iam vero suppono, nomine *scientia mere practica* à me intelligi eam scientiam, quæ nullam habet cognitionem speculatiuam: & nomine *mere speculativa*, quæ nullam habet practicam. Vnde in præsenti non inquirto, utrum Logica absolute dicenda sit solùm practica, etiā habeat alias cognitiones speculatiuas (da enim est questione de vocabulis:) sed inquirio de re, an omnes cognitiones Logicæ sint practicæ, an omnes speculatiuæ, vel an aliquæ practicæ & aliquæ speculatiuæ. Quod notanter aduerti, propter nonnullos qui defatigantur, ut ostendant, nullam scientiam posse dici simul practicam & speculatiuā, etiam si constet cognitionibus partim practicis, & partim speculatiuis: sed vel solùm dicendarū practicam, vel solùm speculatiuam, prout fuerint principiū eius cognitiones: quæ disputatio inutilis est, quia de solo nomine.

Suppono deinde, etiam si, ut dixi Disputat. I. Sect. 4. quæstio de Scientia practica & speculativa in communis sit quæstio de nomine, quia solùm est de significatione huius vocis *practica*: difficultatem tamē, de qua in hac Sectione, nō esse denominare solo, sed de re: quia semel intellecta significatione illius vocis, inquire, utrum significatur n̄ per illam vocem sic nec ne in Logica, iam est quæstio om̄inō de re, sicut, licet esset quæstio de nomine, utrum vox *anima* significet principium sentiendi; an vero principium illud minandi v.g. tamen semel statuta eius significet

tione, inquirere, utrum in Petro reperiatur an non, iā non est quæstio de nomine, sed de significato per nomen, siue de re.

S V B S E C T I O P R I M A:

Due sententiae reiectæ.

- i7** **D**rima docet, Logicam omnino esse speculatiuam. Ab ea stant. Scotus quæstionē 4. Proleg. Durant. quæstio. 6. Iauellus 6. Metaphysicæ quæst. 7. Socin. quæst. 6. Ant. Andre. quæstio. 4. Procemii. Niphus 1. Metaphysicæ quæst. 2. & Canariensis parte. quæstio. 1. ar. 4. & alij. Hæc sententia posset probari, ex eo quod actus intellectus non sint praxis: sed hoc argumentū refutauimus suprà. Idò secundò potest pro ea argui ex Augustino libr. 8. de Ciuitate Dei, cap. 4. docente, Logicam esse contemplatricem, & partem Philosophiæ. Sed responderetur, Augustinum nomine Scientiæ contemplatricis solùm eam intelligere, qua demonstratiæ & scientificè versatur circa suum obiectum: quod non repugnat Scientiæ practicæ. Tertiò potest probari: quia Logica versatur circa suum obiectum modo speculabili, id est, definiendo, dividendo, &c. sed etiam ostendi suprà, modum speculatiuum non consistere in definitione & divisione utcumque, sed ulterius requiri, obiectum illius non esse factibile ab operante, alias nulla esset scientia practica: quia eo ipso quod sit scientia, debet versari circa suum obiectum per definitionem, divisionem. &c. Logica ergo, etiæ cognoscat definiendo, ulterius tamen procedit ad effectiōnem rei cognitæ, ac proinde ex hac parte poterit esse practica.

- i8** Secunda sententia docet, Logicam partim esse practicam, & partim speculatiuam. Ita P. Suarez 2. Metaphysicæ Disput. 4. 4. Sect. 13. numer. 54. Vasquez 1. parte, Disputat. 9. num. 2. Rubius quæstion. 5. Procemii, num. 14. quos sequuntur alii recentiores è nostra Societate. Hæc sententia duas habet partes. Prima est in Logica esse aliquas cognitiones practicas, de hac fuisus in tertia sententia. Secunda, habere etiam aliquas cognitiones speculatrias. Hanc probant Primiò, quia Logica agit de principiis *dici de omni*, & *dici de nullo*; quia in illis fundatur omnis vis syllogistica, sed illa principia non sunt praxis, ergo nec Logica, dum de illis agit, erit practica. Probant Minorem, quia licet intellectus possit dirigi ad efficiendam propositionem vniuersalem: tamen ut id quod in ea affirmatur vel negatur de omnibus, affirmetur vel negetur de particularibus contentis in illa, non pendet ex directione Logicæ, est enim passio, seu proprietas natura-liter consecuta propositionem vniuersalem.

- i9** Confirmant argumentum exemplo cognitionis de vitalitate & spiritualitate actuum, quæ cognitione non sunt practicæ, quia non deseruiunt ullo modo neque iuvant potentiam ad producendos actus vitales & spirituales. Hi Auctores videntur sibi in hoc argumento aduersari: ex una enim parte docent, totam vim syllogisticam pendere ex illis principiis; ex quo videtur inferri, corum cognitionem deseruire maximè ad efficiendam argumentationem, & consequenter eorum cognitionem ordinari ad opus: & esse practicam: ex alia verò parte docent, intellectum sistere omnino in contemplatione illorum principiorum: ex quo volunt inferre, ea principia non ordinari ad efficiendos syllogismos, quod aduersatur primæ parti. Exemplum autem de vitalitate actuum non est ad rem, quia sine cognitione illius zquæ & facilè producetur vitalitas actuum, ac si fuisset perfectissimè cognita; unde non mirum, si ea cognitionis sit speculativa. Ayerò tunc cognitiones illorum principiorum nec q-

& nec facile fient syllogismi. Quod si dicas, etiam sine illa cognitione principiorum zquæ facile & rectè fieri posse syllogismos, ac cum illa, ego dicam tunc, eam cognitionem non esse Logicæ: quia Logica solùm agit de his quæ deseruiunt ad simpliciter, vel melius efficiendum modum sciendi.

Dices pro his Auctòribus, posse aliquam cognitionem deseruire ad opus, et si non sit practica, quando opus, effectum ex illa, non est eius obiectum, vt de cognitione Dei diximus Disputat. i. Sect. 4. esse speculatiuam, etiamsi ex illa sequatur amor Dei; quia non sequitur effectio ipsius Dei, qui est eius obiectum: ergo non quia cognitione illorum principiorum deseruiat ad demonstrationem, debet esse practica, cum non deseruiat ad efficienda ipsa principia cognita. Fateor, cognitionem practicam requirere, vt eius obiectum sit factibile ex vi illius, vt ostenditur in replica, at nego, cognitionem illorum principiorum non deseruiat ad demonstrationem, vt simul etiam deseruiat ad efficienda ipsa principia, scilicet propositiones vniuersales, tam affirmatiuas quam negatiuas, & inde inferendum particulares tam affirmatiuas quam negatiuas. Ex quo patet, *dici de omni*, & *dici de nullo*, esse factibile à Logica, quia sunt factibiles propositiones quibus dicitur *de omni* & *de nullo*, non ergo ex hoc capite deficit Logica à ratione scientiæ practicæ.

Secundò arguunt iidem, quia hæc cognitiones ex premissis evidentiis dispositis in modo perfecto evidenter inferuntur conclusio, &c, ex probabilitib[us] in quocumque modo dispositis solùm probabilit[er] sequitur conclusio: hæc inquam cognitiones sunt speculatiuæ: quia licet necessaria sit directio ad disponendas premissas, eis tamen dispositis independenter quacumque cognitione reflexa sequitur conclusio, ad quam manco determinatus ex premissis; ergo illæ cognitiones sunt speculatiuæ.

Nonnulli ex his, qui propter hoc argumentum stat ab hac secunda sententia, dicunt adhuc, ad eliciendam conclusionem dari habitum facilitantem: quia cum potentia sit saltem quoad exercitium libera ad eliciendam vel non eliciendam conclusionem, dari potest habitus eam iuuans ad eliciendam facilius conclusionem: negant tamen, cognitionem reflexam de illatione conclusionis deseruire ad eam inferendaru, quia si deseruit, maximè vt inferret melius & sine errandi periculo, at hoc periculum non est in casu, ergo, &c. Non video qua consequentia hæc duo dicta fuerint; quia si habitus deseruit ad eliciendam facultatem conclusionem, quin deseruiat ad eam eliciendam sine periculo erroris, cur non idem dici potest de cognitione reflexa illationis, deseruire scilicet ad inferendam conclusionem cum maiori facilitate, eò quod qui etiam in actu signato cognoscit bonitatem conclusionis, facilius illi assentitur, quam qui eam cognoscit solùm in actu exercito quæ maior facilitas consistet in maiori propositione obiecti ad conclusionem eliciendam. Respondeo ergo, eas cognitiones & similes virtualiter & æquivalenter practicas, quia illas ex premissis evidentiis sequitur evidenter conclusio, æquivalens huic, ut evidenter inferatur conclusio, debet assumi propositiones evidentes, & ponit in perfecta figura, quæ cognitionis est practica. Item illa, ex probabilibus sequitur conclusio probabilis, æquivalens huic, ut probabilit[er] conclusio inferatur, debet assumi propositiones probabiles, &c. quæ cognitionis omnino est practica.

Sed urgebis Primiò, si ad rationem scientiæ practicæ sufficit quod mediatè influat in suum obiectum modo explicato (dicitur enim, cognitionem illationi ideo esse practicam, quia ex ea dirigor ad ponendas

benē præmissas, ex quibus fiat illatio, si hoc, inquam, verum est, ergo similiter cognitio de nutritione erit practica, quod est absurdum. Sequela probatur: quia etiam mediare poteat ea cognitio influere in nutrionem, scilicet applicando cibos, ex quibus postea fiat nutritio, sicut ibi applicando præmissas ex quibus sequatur conclusio. Respondeo primò, forte posse aliquo modo cognitionem de nutritione dici practicam si ex ea ad cibos edendos determinaretur, & præser-tim ad eligendos hos præ alis, ex quibus melius & facilius nutritio putatur futura, nee desunt multi, qui in hoc sensu cognitionem eam dicunt esse practicam; & forte non alia ratione Medicina dicitur & est practica ut statim dicam: Secundò respondeo, cognitionem de nutritione esse speculatiuam, et quod nec mediare influat in ipsam nutrionem, quia nec ex ea dirigitur ad efficiendam ipsam nutrionem in se, nec ad applicandos cibos: ad hoc enim parum interest scire an primò formetur chylus, an sit albus vel niger: an in hac parte stomachi, an in illa, & sic de aliis qua de nutritione sciri possint; hoc autem in Logica non habet locum, quia cognitio illa de conclusione ex recta forma per se conductit ad efficiendam eam conclusionem mediante illa forma, imò addo, inde-penderet ab hoc de Logica, cognitionem practicam non requirere: ut immediatè dirigat ad opus, cognitio enim medica de sanitate dicitur communiter practica, eo quod sit productua sanitatis, quod solùm sit media applicatione medicinarum, non vero quia immediatè causet sanitatem.

Obiiciens cum alii, has cognitiones genus latius patet suis differentiis, & definitio convertitur cum suo definito, nullo modo videri esse factius sui obiecti. Suprà dixi, has cognitiones, ut ad Logicam spectantes, non terminari inmediatè ad res, sed ad actus intellectus videoque sic exponendas, cognitio de genere plura explicat, quam cognitio de differentiis. ut sic autem hæc cognitio est practicissima, quia dirigit me ad formandum conceptum genericum, qui sit vniuersalior, quam specificus. Item illa alia, definitio convertitur cum suo definito, talis est, definitio debet idem pro-sus obiectum significare quod definitum.

Hinc autem ergo dirigor ad faciendam bonam definitionem & quivalentem definito. Quod autem sub illis terminis illæ duæ cognitiones non videantur Logicæ, parum est: nam ipsem obiiciens benè arguit contra Thomistas, ut prober, hanc cognitionem esse practicam, *Syllogismus in Barbara* constat tribus propositiis, arguit, inquam, ex eo quod & quivalat huic, *syllogismus est faciens in Barbara* ex tribus propositionibus &c. ergo similiter licet illa, definitio convertitur cum suo definito, non videatur practica, quia tamen & quivalat huic, definitio est facienda taliter, ut significet idem quod conceptus definiti, erit etiam cognitio practica.

Tertio potest argui pro ea sententia, quia Logica considerat etiam sua obiecta, ut existentia: sed ea cognitio, ut dixi Disputat. i. Sect. 4. nequit esse practica, quia non præscindit ab existentia obiecti: et ergo speculativa. Respondeo, ex principiis Logicæ non posse cognosci, an definitio existat nec ne; unde Logica non potest per se considerare definitionem ut existentem reduplicatiuè: quia licet possit cognoscere, utrum aliqua definitio habeat naturam definitionis, verum an ea existat an non, minime cognoscitur à Logica, sed ab ipso intellectu cognitione experimentali sicut Philosophus potest cognoscere ex suis principiis quæ sit essentia hominis, utrum autem existat, non cognoscitur à Philosopho ut tali, sed per cognitionem intuitivam visus, & Philosopho & rustico communem: quod tandem multi ex aduersariis postea fa-

tentur, sed minus consequenter ad hanc obiectiōē, quam hæc ipsi nobis facunt: cognitio ergo definicionis existentis, ut terminatur ad naturam definitionis secundum se, est Logica, ut sic autem etiam est practica: quia ut sic præscindit ab existentia.

Non acquiescant adhuc nonnulli recentiores, virgentque, ista cognitio, *hæc definitio est facta in extre regulas Logica*, non potest non ad Logicam pertinere, quia nulla alia scientia cognoscit eas regulas, ergo est Logica: & tamen est pure speculativa, ergo in Logica sunt aliquæ cognitiones speculatiuæ. Respondeo facile eam cognitionem esse discursuram, ex una cognitione Logica & alia experimentali deductam, ideoque non pertinere ad Logicam. Ratio est manifesta; quia ut cognoscatur, hæc definitio est bona, debet cognosci hæc duo, *omnis definitio bona debet rem explicare per genus & differentiam*, quæ cognitio est pure Logica, & est practica (ut per se patet:) postea additur alia cognitio, sed hæc explicat de facto genus & differentiam hæc secunda est experimentalis, & nullo modo ad Logicam pertinet; hinc autem non iam scientia Logica, sed intellectus infert conclusionem, ergo hæc est bene facta. Sicut dicere, *fundamenta solidabent esse supra lapidem*, est cognitio Architectonica, & practica; ut videre, *hæc fundamenta sunt supra lapidem*, hoc ad visum pertinet, & qui nihil de Architectura scit, & que id videt, ac summus Architectus, postea ex illis duabus infert una conclusio, ergo hæc fundamenta sunt bene facta, quæ proprie non est cognitio Architectonica, & consequenter potest esse speculativa, licet ars Architectonica sit adquirare practica.

SVB SECTIO II.

Nostra sententia.

Tertia ergo sententia est, Logicam esse mere practicam; pro qua refert P. Rubius suprà Gabrielem, Occamum Paul. Venetum, Albertum, Iandunum. Eam tenet noster Fonseca 2. Metaphysicæ cap. 3, quæst. 2. sect. 4. Murcia in Introductione Logicæ Disputat. ii. quæst. 4. articulo 1. Conimbricenses quæst. 4. art. vñico, estque communis inter recentiores. Eam probo primo, ex D. Thoma Opusculo 70. in Boëtium de Trinitate, quæst. de Diuisione Scientiarum speculatiuæ, in responsione ad 2. vbi hæc ait; *Ad secundum dicendum, quod scientia speculativa* (ut patet in 1. Metaphysica) *sunt de illis quorum cognitio queritur propter se ipsum, res autem, de quibus est Logica, non queruntur ad cognoscendum propter se ipsas, sed ut ad minimulum quoddam ad alias scientias: & ideo Logica non continetur sub Philosophia speculativa ut pars principalis, sed quasi quoddam reductum ad eam, prout minister speculationi sua instrumenta.* Ecce aperte D. Thomas Logicam docet esse practicam, foliisque appellari speculatiuam, quatenus scientiis speculatiuis præbet instrumenta. Quod si D. Thomas censeret, eam habere cognitiones alias speculatiuas, non recurreret, ut eam diceret speculatiuam, ad alias scientias speculatiuas, quibus ipsa præbet instrumenta, sed ad speculationes proprias ipsius Logicæ: ergo sentit D. Thomas, eam esse mere practicam. Pro hac etiam sententia stant quotquot Logicam appellant aitem, inter quos est Augustinus 2. de Ordine cap. 15. & Tullius de Claris Oratoribus, & libro 1. de Oratore.

Hanc sententiam, quam veram censeo, probo ratione; quia Logica deseruit ad efficienda omnia sua obiecta, ergo est omnino practica. Consequens est evidens, Antecedens probatur: omnino obiectum Lo-

gicæ est terminus, proposicio, oratio, definitio, divisione, & argumentatio: sed hæc omnia (ut per se patet) sunt ex directione Logicæ, imò ad id solum est invenia Logica, ut sciamus efficiere & uti modo sciendi: ergo omnia Logicæ obiecta sunt facultabilia ex eius directione. Quod si aliqua fuerit cognitione, non deseruiens ad dirigendos actus nostros, non erit Logica, sed Philosophica; quia ad Philosophiam spectat speculatiæ actus intellectus: ad Logicam, illos dirigere & regulare.

Dices, etiamsi cognitione modi sciendi per se deseruit ad cius effectiōnem, tamen cognitione proprietatum modi sciendi non deseruit ad eaurum effectiōnem; sicut in qualibet arte, verbis gratia in domi factiua, sunt tales cognitiones omnino speculatiæ, *bac domus hoc modo defendet à frigore, vel facile, aut difficulter corrues, ergo similiter in Logica.* Sed ut incipiamus ab exemplo de Architecto, dico, eas cognitiones esse practicas; quia cùm domus ordinetur ut defendat & à frigore & à calore, item Architectus eam stabilem efficiere conatur. Idem est cognoscere, *domus sic facta defendet à frigore, & erit stabilis, ac dicere, ut hec domus recte sit, debet hoc vel illo modo construi,* quæ cognitione omnino est practica. Quod si eam cognitionem non ordinat Architectus ad sciendum, quomodo rectè sit erigenda domus, sanè est extra cius metu: ipse enim solum per se curat de his quæ deseruiunt ad efficaciam domum. Ad præcipuam obiectiōnem de proprietatibus modi sciendi respondeo, à Logico non agi de omnibus proprietatibus modi sciendi: neque enim agit, an modus sciendi producat species, an sit operatiuus nec ne: sed solum de his quæ deseruiunt ad cognitionem finis, qui per se intenditur in illo modo sciendi, acquisitionis scientiæ, & opinionis, ut in illis supra enumeratis, quas dixi esse æquivalenter practicas. Ratio à priori: quia scire finem, qui intenditur in modo sciendi, maximè deseruit ad efficiendum perfectius ipsum modum sciendi, & ponenda media ad eum magis proportionata.

Sed vrgebis, Ille finis non fit per cognitionem Logica, ergo cognitione de illo non est practica. Patet consequentia, quia (ut dixi supra) cognitione practica debet esse sui obiectiua, nec sufficit si sit factua alterius. Respondeo, illum finem qui à Logico cognoscitur, esse ab eadem factibilem, quia ille solum est illatio v.g. scientiæ, quæ sit per conclusionem formaliter: conclusio autem fit à Logica mediis premissis: nec requiritur, ut inmediate ad eam influat, iuxta dicta supra. De acquisitione autem scientiæ habitualis, siue de productione habituum, &c. quæ est res remotior, & speculatiua, non curat Logicus, sed antimasticus.

Dices secundū, In omnibus artibus, etiam mechanicis, sunt aliquæ cognitiones speculatiæ, illæ scilicet quibus cognoscitur materia, ex qua efficiendum est opus; ergo etiam in Logica. Respondeo, negando consequentiam; discrimen est, quia artes mechanicæ non efficiunt suam materiam; qua propter cognitione de illa est speculatiua; at vero Logica & efficit, & disponit suam materiam, quia hæc est actus intellectus, seu modus sciendi, qui fit ex directione Logicæ, est ergo Logica scientia omnino practica.

SECTIO IV.

De necessitate Logica ad alias scientias.

SVppono duplē necessitatem, unam ad simpliciter efficiendum aliquid, ita ut sine illo, quod necessarium dicitur, non possit existere res; quomodo intellectus & voluntas suæ necessaria ad intelligentiam &

dum & amandum, quia sine illis nec intelligere nec amare vlo modo possumus; aliam non ad simpliciter, sed ad melius & facilium efficiendum v. g. ut quis eat Romam, non est necessarius equus aut rheda, est tamen menœ eat facilius & commodius. Iuxta hanc ergo distinctionem duplicitatis necessitatis, duplex esse potest in presenti difficultas. Prima, an Logica sit simpliciter necessaria. Secunda, an saltē ad melius esse.

Deinde suppono. Logicam (sicut & alias scientias) & esse actualē, id est, actus Logicos: & esse habitualē, id est, habitus facilitantes ad actus, de quibus etiam duplex potest esse difficultas, alia, an actus Logici sint necessarii: secunda, an habitus Logici. Has ergo quatuor difficultates quatuor Conclusionibus explicabo.

Prima conclusio. Habitū Logici non sunt simpliciter necessarii ad alias scientias. Hæc est communis, & patet facile, quia nullus habitus acquisitus, quales sunt habitus Logici, dant simpliciter posse, sed solum faciliter, cuius ea est ratio, quia habitus acquisiti producuntur ab actibus, ergo supponūt, actus posse absoluē fieri sine habitibus, nequit enim dari mutua prioritas in causis: ergo primus actus factus fuit sine habitu, potuit ergo eadem ratione & secundus & tertius absoluē produci sine habitu, eadem enim est ratio de illis, quæ de primo: ergo habitus acquisiti non sunt simpliciter necessarii, ergo nec habitus Logici, seu Logica habitualis.

Secunda conclusio. Nec Logica actualis est simpliciter necessaria ad alias scientias. Hæc probatur à nonnullis, quia non requiritur Logica habitualis (ut iam probauit) ergo nec actualis: cùm hæc non sit nisi actus secundus habitualis Logici. Non placet hæc ratio. Sicut si quis inferret, ad amandum Petrum non requiritur cognitione habitualis Petri, ergo neque actualis, malè inferret: quia cùm habitus supponat actuū, benè stat, prærequiri actuū, etiamsi non prærequitatur habitus. Præterea falsò dicitur, Logicam actualē non esse, nisi actuū secundum productum ab habituali, quia potius habitualis produceatur ab actuali, saltē in primo fieri, vnde habitualis pendet ab actuali, & non ē contrario. Melius ergo probo Conclusionē, quia Logica ipsa potest habere cognitiones scientificas, definitionem v. g. diuisionem, & argumentationem, quin ad ipsam præcesserit alia Logica actualis, ergo pari ratione reliquæ scientiæ absolute poterūt habere definitiones, diuisiones, &c. quin ad ipsas præcesserit Logica: ergo Logica actualis nō est simpliciter necessaria ad alias scientias. Ratio à priori: quia sicut prima cognitione potuit haberi, quin ad ipsam præcesserit vlla doctrina: ita etiam potest haberi secunda & tertia: quia non est maior difficultas in secunda, quam in prima. Confirmatur experientia, quia videmus persæpe, etiam rusticos, qui prorsus carent Logica artificiali, uti argumentationibus in suis quotidianis colloquiis, v. g. qui furatur aliena, debet puniri: tu eae furatus, ergo debes puniri. Item, restitue patellum, quia alienum est, & omnia aliena debent restituī, & his similia plura argumenta conficiuntur quotidie à quolibet homine, quantumvis ignaro Logici; neque difficultas est in assentiendo conclusioni, sed in probatione Maioris aut Minoris, nullus enim dubitat si res, sit aliena, restituendam esse: nec dubitat, quod si Petrus occidit Ioannem iniuste, dignus sit poena: sed dubitat de antecedentibus, an scilicet Petrus occiderit Ioannem, an hæc res aliena sit nec ne: ergo non sunt necessarii actus Logici restitue cognoscentes argumentationem & discursum, ad hoc ut absolute possit fieri discursus & argumentatio. Idem est de aliismodis sciendi. Ergo Logicæ actus non sunt simpliciter necessarii ad alias scientias.

Obiicies Primo, Plurimi sunt syllogismi, etiam demonstracionis, in quibus non statim apparet ex ipsius terminis bonitas illationis: ergo saltet ad illos requiretur cognitio reflexa de bonitate consequenti e. Nego Primo consequentiam, quia, quando non apparet bonitas consequentie, id prouenit, quia non sunt perfecte cognitae premisse, vnde tunc non est necessaria cognitio reflexa de bonitate illationis, sed maior penetratio premissarum, quae potest haberi sine Logica. Secundo addo, Logica non posse in materia particulari Philosophiae aut Theologiae cognoscere, verum extrema connectantur cum medio, id enim pertinet ad proprias scientias: vnde, etiam si in illis syllogismis requireretur reflexa cognitio de ea connexione, illa cognitio pertineret ad Logicam.

Obiicies secundo, Nisi cognoscatur evidenter bonitas illationis, non potest inserti conclusio evidens: ergo requiritur actus Logicus eam cognoscens saltet ad argumentationem. Respondent nonnulli, bonitatem illationis posse reflexe cognosci vel per actum Logice naturalis, vel per discursum naturalem, qui actus non sunt Logice artificialis: haec enim est universalis pro omnibus materiis: illi vero auctus versatur tantum circa materias particulares. Et hac distinctione videntur sibi sat facere Alberto Magno, propter hoc argumentum docenti, Logica artificialis requiri necessariò ad alias scientias. Ceterum Albertus per Logicam non intellexit nisi cognitionem illa reflexam de bonitate illationis, quam Conimbricenses recte vocant Logicam artificialem imperfectam & inchoatam. Quod autem habeatur ex iunctiva intellectus, antequam ad illam præcesset Logica artificialis, non efficit ipsam non esse Logicam artificialem: prius enim auctus Logice artificialis in omnium sententia non supponit alium auctum Logicum. Ratio est, quia ipse intellectus habet vim, ut se solo possit Logicam artificialem adipisci. Melius ergo iudicem secundò respondent, negando esse necessariam cognitionem reflexam de bonitate illationis: eo enim ipso, quod intellectus cognoscit in præmissis illa obiecta connexa, iam cognovit in actu exercito bonitatem consequentie sufficienti cogitatione ad eam inferendam. Imò rarisimè in discursibus reflectimus supra bonitatem illationis (ut experientia docet) & patet ex exemplis in num. 31. positis. Sed de hoc redibit sermo disputationis, à num. 15.

Tertia conclusio. Actus Logicus est necessarius, ut aliæ scientie commodiū & faciliū obtineantur. Haec est communis, posseque probari multis Patrum & Philosophorum testimoniis. Videantur Conimbricenses quæst. 2. Procedentia arti. 2. Eam sic probo, Quia humani ingenii inbecillitas propter dependentiam à sensibus magna est: & licet in hac vel illa argumentatione possit sine directione recte procedere, tamen faciliter decipietur in aliis multis, putans rectum syllogismum eum, qui fallaciam continet. At instrutus vniuersalibus Logice præceptis, facilius, quæ sit bona, quæ vera mala definitio aut diuisio cognoscet, nec ita faciliter capietur, & maiori cum securitate ac sine tanto periculo errandi procedet, quod experientia suadet: longe enim melius, qui Logicam didicerunt, definiunt, diuidunt & argumentantur in aliis scientiis, quam qui ignari sunt præceptorum Logice, & hinc sit, ut ipsa Logica (iuxta dicta supra) difficulter acquiratur, quam aliæ scientiæ ad quas ipsa præmititur. Quod si Ius Canonicum vel Ciuiile multi aggrediuntur sine Logica, propterea difficulter illud assequuntur, quam si præceptis Logicis imbuti essent, & vix sine brevi saltet instruicula de modo argumentandi & definiendi progredi vel uno passu posint. Adde, non per modum scientiæ Ius addisci,

sed ferè tantum ibi attendi, quid Iuris consultus dixerit, sine ulteriori discursu.

Obiicies, Aliquando Patres in Logicam, ut perniciosa & inutilia, inuchi apud Conimbricenses supra articulo 1. Respondeo, eos esse intelligendos vel de abusu eius scientie, & de his qui sophisticis contentiobus & cauillationibus veritatem oppugnant: aut qui ea contenti superbiunt, & sacras negligunt scientias. Logicam autem ipsam secundum se magnopere commendant iidem Patres apud Conimbricenses. Sufficiat nobis unus Hieronymus Commentariis in Ezechielem; *Verè quid quid peruerjorum dogmarum est, & putatur effrorbus in terrena sapientia, hoc Dialetica arte subueritur, & infor incendii in cinerem fauillaque dissoluitur.*

Quarta conclusio. Logica habitualis est necessaria ad alias scientias facilius obtainendas. Solùm mediata, quatenus facilitat ad actus Logicos, qui (ut vidimus Conclusionem præcedenti) dirigunt intellectum ad reliquias scientias facilius & suauius obtainendas: habitus autem Logice per se immediate non influit, nec dirigit alias scientias, ergo solùm mediata est utilis ad illa.

S E C T I O V.

Quem influxum habeat Logica in alias scientias.

Ex dictis Sectione præcedenti insurgit presens dif- 35
ficultas: nam si Logica concurrit cum aliis scientiis, ut facilius attingant sua obiecta, explicare oportet qua ratione id præstet, an efficiendo simul cum illis earum auctus eo modo, quo habitus in communi sententia iuuat potentiam simulcum illa efficiendo auctum; an solùm dirigendo alias scientias mediis actibus Logicis. Hic duplex concurrendi modus potest explicari exemplo Magistri edocentis puerum scribere. Nam si simul cum manupueri scribat, illum iuuat efficienter, si vero relinquit puerum solùm scribere, ipse vero tantum dirigat doctrinam & regulis, non iuuat illum efficienter, sed solùm directius. In præsenti ergo querimus, quo ex his modis Logica iuuat reliquias scientias. Proculus intelligentia distinguenda est duplex Logica, ut etiam diximus Sectione præcedenti alia *actualis* alia *habitualis*.

Prima conclusio. Logica habitualis non est causa effectus auctuum aliarum scientiarum. Patet, quia habitus solùm potest concurrere effectu ad auctus similes iis à quibus producuntur ex auctibus aliarum scientiarum, ut per se constat, ergo non possunt ad illos concurrere efficienter. Confirmatur, quia (ut dixi Sectione præcedenti) conclusione 4.) habitus Logicus solùm requiritur ad alias scientias mediate ratione auctus producendi ab ipso habitu: neque enim habitus Logicus dirigit per se alias scientias, id enim præstat auctus ipse; ergo habitus Logicus non debet concurrere per se immediata ad illas.

Secunda conclusio. Nec auctus Logici concurrunt 36
efficienter, sed solùm directius ad aliarum scientiarum auctus, Patet, quia ad dubitandum, vtrum concurrat efficienter an directius, solùm mouemur (ut dixi initio Sectionis) ex eo quod Logica sit necessaria, ut aliæ scientiæ commodiū acquirantur. At sine influxu efficiēti recte intelligitur qua ratione Logica iuuat alias scientias, ergo non habemus fundatorem ad ponendum cum influxum, imo nec ad dubitandum vtrum debeat poni. Quod autem sine influxu efficiēti possit Logica non solùm alias scientias iuuare, sed & necessaria esse ad illas, inde patet: quia

non solum ea quæ concurrunt efficienter ad aliquem effectum, sed etiam quæ concurrunt solum directe, possunt ad illum requiri, ut requirat discipulus Magistrum, etiam si Magister non efficiat in ipso discipulo actus intellectus, sed solum eos dirigat. Item cognitio obiecti requiritur ad illud amandum, & tamen cognitio non efficit amorem, sed solum concurreat manifestando obiectum; item artes mechanicæ solum concurrunt dirigendo potentiam: neque enim actus intellectus, qui est in capite, efficit cum manu calceos, aut superponit lapides, sed solum dirigit potentiam operatricem: ergo necessitas Logicæ, & à fortiori sola utilitas ad alias scientias sufficienter salvatur cum sola directione sine influxu efficienti. Confirmatur, quia reliquæ scientiæ solum agent Logica, ut sciant quomodo sit efficienda definitio: hoc autem sufficienter præstatur à Logica sola directione, qua doceat modum quo facienda est definitio, etiam si ipsam non efficiat ergo non est necessarius concurrus effectuus Logicæ in alias scientias, ergo nec ponendus.

Obiicies Primo: Actus aliarum scientiarum sunt sub sphæra actiuitatis Logicæ: ergo possunt ab illa effici. Respondeo, esse sub sphæra obiectiva, id est, esse obiecta Logicæ; ex quo non colligitur posse ab illa effici: neque enim omnis actus potest efficere suum obiectum. Numquid nostra cognitio de Deo potest efficere Deum, quem habet pro obiecto? Per hoc tamen non facimus Logicam speculatiuum: nam licet non concurrat efficienter, concurreat tamen absolute directiue.

Obiicies Secundo: Artificium Logicum est quid distinctum ab actibus, ergo saltem illud poterit à Logicæ effici: neque enim est alia scientia, à qua fiat. Iam ostendi Disputat. II. Sect. 3. artificium Logicum vel non distingui ab ipsis actibus, vel solum supra illos addere durationem: ad causam autem, quæ producit substantiam rei, spectat eam cum hac vel illa duratio ne producere, licet egeat directione, ut sciat quo ordine & quo tempore eos debeat producere: sicut discipulus Architecti v.g. licet egeat doctrina Magistri,

ipse tamen ponit lapides & ligna cum hoc vel illo ordine in quo consistit artificium domus, & ad hoc nō addit illi Magister vites Physicas; ergo licet Logica necessaria sit ut doceat alias scientias quo ordine debeant producere suos actus, id tamen executioni mā dare, ad ipsas scientias pertinabit: ergo Logica non efficienter, sed solum directiue concurrit ad alias scientias, & propter hunc directiuum concursum, non propter effectuum dicitur *scientia practica*, sicut & omnes alias artes quæ non habent influxum physicum, sed directiuum in opera quæ faciunt.

S E C T I O VI.

De unitate Logica.

DE UNITATE LOGICÆ nihil peculiare occurrit dicendum, præter dicta Disputat. I. Sect. & Subsect. 3. de unitate scientiæ in communione: dixi enim ibi, & ex multitudine & diversitate obiectorum scientiæ ostendi, quamecumque scientiam esse compositam ex pluribus & diversis specie habitibus, non quidem inter se unitis, sed dicentibus ordinem ad idem obiectum attributionis: quæ omnia dicta puta de Logica, quæ habet plures & diversos habitus, quia & plura & diversa obiecta cognoscit, v.g. definitionem, divisionem, argumentationem, &c. qui omnes unitantur unitate ordinis ad idem obiectum attributionis, scilicet demonstratiouem, ut dixi Disput. II. Sect. 5.

Ex his tribus Disputationibus contra, Logicam esse scientiam compositam ex pluribus habitibus, & dicentem ordinem ad directionem aliarum scientiarum, ut facilius & sine periculo errandi in suis actibus procedant: pro quibus non simpliciter, sed ad melius esse requiritur, & ad quos solum directiue concurrit. Hinc hanc breuem inferes Logicæ definitionem: *Est scientia practica, ostendens modum intellectualem definendi, dividendi, & argumentandi.* quæ definitio ex hue usque dictis explicata satis ac probata manet. Iam ad ipsa Logica obiecta disquirienda faciamus gradum.



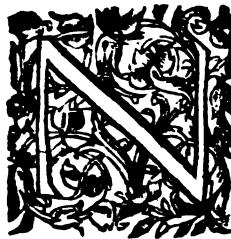
LIBER

LIBER SECUNDVS

DE

VNIVERSALIBVS IN COMMVNI.

PROOEMIVM.



On nulli librum hunc in Metaphysicam rei ciunt; arbitrantes vix posse in Logica perfecte intelligi: verum à communi fere omnium consuetudine discedendum nobis non est, pricipue cùm ratio ipsa nos cogat de Vniuersalibus in Logica disputatione; parviale enim obiectum Logice sunt propositiones uniuersales, quibus in demonstrationibus & syllogismis videntur Scientia. Manca ergo esset Logica, & passim discipuli hærerent, si rem adeò necessariam ad finem usque Metaphysica rei ceteremus, ut rectè notauit Tolcus Quest. I. de Vniuersalibus, initio. Adde quinque Prædicabiliæ, de quibus omnes Logici disputant, ne vix quidem percipi posse, Vniuersalibus ignoratis, unde & qui Vniuersalia ad Metaphysicam rei ciunt, coguntur hic per compendium saltem illa explicare: nec res est adeò difficultis, ut res etis inutilibus argumentis, & difficultatibus quibus obrui solent discipulorum ingenia, si studio & diligentia in ea incumbatur, etiam à Logicis eius perfecta notitia obtineri nequeat. Quod si adhuc tibi ad Metaphysicam debere rei ciui visum fuerit, hic habes & Metaphysicam non procul, relinque iam Vniuersalia, & cùm Metaphysicam legeris, verte aliqua folia, & adhuc inuenies Vniuersalia non tibi fugisse.

D I S P U T A T I O IV.

Densurne à parte rei, quæ ad Vniuersale formaliter requiruntur.

De auctore, instituto, inscriptione, partione, & utilitate huius libri latè Conimbricenses Proæmio in Isagogem Porphyrij: nobis non est animus in eis tempus terere, nam ex ipsis Disputationibus institutu & utilitas libri constabit. Reliqua non valde utilia sunt. Vide P. Suarez Disput. 6. Metaphysics per totam, Hurtadum Disputat. 4. Metaphysicæ, Fonsecam 5. Metaphys. cap. 13. Toletum & Conimbricenses suprà: ex quibus omnibus ea perstringemus, quæ sufficiant ad explicandam totâ hanc materiam, & quæ pro maiori eius illustratione occurrerint, de nouo addemus.

SECTIO I.

Definitio & dimisio Vniuersalis.

ANequam inquiramus, verum detur à parte rei Vniuersale formaliter an non, præmitti oportet, quid nomine Vniuersalis significatur.

Vniuersale igitur Primo dici potest, quod in se est unum, habet tamen ordinem ad plura: quo sensu res productiva plurium & diuersorum effectuum dicuntur sensu Vniuersalis, ut Deus, sol, &c. Secundo dici pos-

test Vniuersale id, quod multorum est similitudo, ut imago, quæ est in mente artificis, dicitur idea quædam Vniuersalis, quia ad eius similitudinem plura formantur arte facta. Item Tertiò, vox æquiuoca, quia plura diversa significat, dici solet Vniuersalis in significando. Sed de his Vniuersalibus nobis non est sermo in presenti.

Vniuersale igitur in presenti dicitur, iuxta Aristotelem 7. Metaphysics, cap. 3. & 1. Posteriorum 18. & 20. *vnum in multis*. Ex qua definitione constat, requiri ad Vniuersale & unitatem & pluralitatem; unitatem in ipso Vniuersali, multiplicitatem in inferioribus in eadem omnino ratione Vniuersali, quæ repetitatur adæquatè in pluribus; ita ut tota sit in quolibet, & non una pars in uno, alia in alio. Ex quibus duo colliges.

Primum est, ut res aliqua possit esse una in multis, prout ad Vniuersale requiritur, non sufficere, esse unam in se, & habere plures partes etiam homogeneas ex quibus componatur, ut v. g. aqua, quæ est una in se, & habet plures partes, in quibus etiam saluatitur ratio aquæ: idem est de albedine partis respectu suarum partium, & in reliquis compositis ex partibus omnino similibus, quæ non sunt Vniuersalia: ut comparata cum partibus: cuius eam reddit non nulli ratione, quia non est eadē essentia in omnibus partibus, sed diversa: diversa enim albedo est quæ respectu

G

tur in medio parietis, ab ea quæ reperitur in eius extremitatibus. Hæc ratio non placet, quia etiam rationalis quod est in homine, non est idem cum eo quod est in leone & equo; & tamen ratio animalis est vniuersalis respectu hominis, leonis & equi. Imò ratio albedinis ut sic, est vniuersalis respectu omnium partium albedinis, etiam si ipse partes non habeant eandem omnino albedinem. Non ergo finis ratio petenda, sed ex proximè à nobis dictis simul cum ipso corollatio eruenda. Ideo scilicet totum actuale respectu suarum partium non esse vniuersale, quia illas omnes includit positione: omnes autem partes non praedicanter de qualibet, propter ad rationem Vniuersalis requiritur, ut scilicet tota ratio superior praediceretur de qualibet inferiori. Quomodo autem id fieri, dicetur infra Disput. vi. num. 13.

Secundò colligitur, ad rationem Vniuersalis non sufficiere; esse vnam in se & in pluribus subiectis reperiri, ut anima rationalis, quæ vna cum sit, est tamen tota in pluribus partibus corporis: imò etiamsi ponetur per miraculum in pluribus corporibus simul, vel successivè, non esset vniuersalis. Addo, neque futuram vniuersalem, etiamsi idem significaretur cura illis subiectis, eo modo quo essentia diuina idem significatur realiter tribus personis. Ratio triusque est, quia quantumvis forma eadem sit in pluribus subiectis, vel idem significetur cum illis, adhuc subiecta non sunt plura in ratione illius formæ, sicut nectres diuinæ Personæ sunt plures in ratione naturæ diuinæ. Ad Vniuersale autem requiritur, ut inferiora sint plura in ratione ipsa vniuersali, ut sunt homo & equus plures in ratione animalis.

Nonnulli conantur reddere rationem à priori huius doctrinæ, cur scilicet hæc vnitas & multiplicatio ad rationem Vniuersalis requiratur, dicuntque illam esse; nam ea multiplicatio, quam paulò ante diximus dari in forma existente in multis subiectis, & in essentia diuina tribus Personis idem significata, ea inquam multiplicatio non repugnat rei singulari ut singulari; ergo per illam non constituitur Vniuersale: quia vniuersale diverso modo debet constitui, quam constituatur singulare. Non placet hæc ratio: quia sicut causa, eo quod possit plures effectus producere, etiamsi sit singularis in se, dicitur tamen causa vniuersalis; cur etiam non possint illæ formæ, quæ sunt aptæ ad effendunt in pluribus subiectis, dici vniuersales, differèque à rebus omnino singularibus, quod hæc non possunt esse in pluribus subiectis, ut v.g. mea duratio in communi sententia, quæ non potest esse in alio subiecto, nisi in me?

Ideo censeo, non reddi aliam rationem huius veritatis, nisi quia ex communii consensu Philosophorum nomen hoc *vniuersale* solum significat rem, quæ, cum sit in se una, multiplicatur tamen in suis inferioribus, ita ut inferiora sint plura in ratione superiori modo explicato: neque in puncto presenti, quod solum est de significatione huius vocis *vniuersale*, alia ratio à priori querenda est, nisi communis acceptio.

4. Obiiciens implicare, rem aliquam vnam in se, simul intrinsecè multiplicari in eadem omnino ratione, in qua est vna: quia rem esse vnam, & esse plures, contradictoriè opponuntur, sicut forma & negatio formæ; nam vnum dicit negationem multiplicitatis, ergo ad rationem Vniuersalis non potest exigi multiplicitas inferiorum in eadem ratione vniuersali. Respondeo, certissimum esse, eamdem rem non posse esse in una & eadem formalitate simul vnam & plures intrinsecè, verum non repugnare, rem aliquam esse intrinsecè plura in ratione hominis v.g. & in eadem ratione esse vnam extrinsecè ab actu intellectus; ea plura non distinguente inter se, ut dicam Disputat vi. a num. 13.

Sed replicabis contra solutionem. Quia si sufficiet vnitas extrinsecæ, & multiplicitas intrinsecæ ad rationem Vniuersalis, quare non est contrario sufficiet vnitas intrinsecæ & multiplicitas extrinsecæ, qualem habeat formæ aptæ esse in pluribus subiectis? Respondeo, id est non sufficiere multiplicitatem hanc extrinsecam, quia cum ea non sit, inferiora esse plura in ratione vniuersali, vixi proxime. Sed obiiciens quidem, id falso esse in Vniuersalibus accidentibus, quia, iuxta dicta in Summulis, ut sint plura alba, non requiriunt pluræ albedines, sed plura subiecta, etiamsi vnam habeant albedinem. Hæc obiectio levius est: quia licet vna albedo in pluribus subiectis constitutæ plura alba, verum inferiora albedinis non sunt alba. sed hæc & illa absurdus, sicut inferiora coloris non sunt colorata, sed colores. Licet autem multiplicatio subiecto albedinis, multiplicentur alba, non tamen albedines; ergo multiplicitas extrinsecæ subiectorum, etiam in formis accidentalibus non sufficit, ut multiplicentur inferiora formæ accidentalis, quatenus inferiora, ergo nec ut ea forma sit Vniuersalis ex sola multiplicitate subiecti.

Ex dictis colliges, eas naturas, quibus repugnat multiplicitas; non esse vniuersales; naturam v.g. diuinam, & in sententia D. Thomæ etiam species Angelicas, quibus repugnat habere plura individua. Item colliges est contrario, quamecumque naturam, siue substantialem, siue accidentalem, siue cōcretam, siue abstractam, quæ multiplicari potest; esse posse Vniuersalem: quia sicut substantia, quia praedicatur de pluribus substantiis, est vniuersalis, ita accidens, quia praedicatur de pluribus accidentibus; & cōcreta, quia de pluribus concretis; & abstracta de pluribus abstractis, album de hoc & de illo albo, albedo de hac & illa albedine, sortiuntur rationem Vniuersalis.

Imò adverte, ad rationem Vniuersalis non requiri multiplicitatem, nisi in sola ratione vniuersali, ut patet in personis diuinis: nam ratiō personæ ut sic, est vniuersalis respectu illarū, etiamsi natura diuina, quæ cum illis idem significatur, non sit multiplex. Ratio est, quia sicut multiplicitas personarum non efficit naturam diuinam Vniuersalem, quia illam non efficit multiplicem in ratione naturæ; ita neque vnitas naturæ diuinæ tollit vniuersalitatem personarum, quia non tollit earum multiplicitatem.

Hoc Vniuersale sic explicatum aliud est *Metaphysicum*, id est Vniuersale in essendo, aliud *Logicum*, id est in praedicando: quia ut dixi supra, Logica agit de praedibilitate Vniuersalis, Metaphysica vero de ipso Vniuersali in essendo. Verum tamen est, Vniuersale Metaphysicum futurum etiam Vniuersale Logicum, & contraria; quia eo ipso, quod res sit apta esse in multis, est etiam apta ut praedicetur de multis, & contraria, si sit apta ut praedicetur de multis, etiam erit apta inesse multis. Et ob eam rationem non potest Vniuersale Logicum sine Metaphysico, neque hoc sine illo explicari.

SECTIO II.

Resiciuntur sententie Platonis, Scotistarum & Fonsecæ de Vniuersali à parte rei.

Prima Conclusio. Non dantur à parte rei Vniuersalia separata à singularibus, v.g. homo ut sic, equus ut sic, &c. ex quorum participatione omnia singularia habeant suum esse & intrinsecam essentiā, ut Platонem sensisse, testis est eius discipulus Aristoteles i. Metaphysicæ, capite 6. & lib. 7. cap. 6. & 8. & sēpè alibi, vocans hæc Vniuersalia ideas Platonis. Nostra Conclusio adeo est certa, ut nullus ab

ea discordet. Et probatur primò, quia vel naturæ ille vniuersales sunt incorruptibiles, & distinctæ à singularibus, vel non. Si dicas secundum, teneo intentum, scilicet, à parte rei non dari Vniuersalia separata à singularibus. Si vero ea dicas esse separata & incorruptibilia, contra primò, Ergo non possunt prædicari de inferioribus corruptilibus, quia de corruptibili nequit prædicari aliquid incorruptibile, tamquam identificata inter se, hęc enim duo contradictriorē opponuntur: si autem non identificantur, nec prædicantur, quia omnis prædicatio fit per Verbum significans identitatem. Contra secundum, quia implicat, creaturam aliquam non esse dependentem à Deo, id enim est essentialis conceptus creaturæ; sed si illæ naturæ essent incorruptibiles & immutabiles, non dependentent à Deo, ut patet, ergo essent & non essent creature, quod repugnat. Contra tertium, quia hinc orientur in Theologia grauiissima absurdia. Primò, si in omnibus individuis datur eadem omnino natura humana v.g. ergo natura eadem numero Christi est etiam in Iuda & in Barabba, & in illis est Deo offensa, & punitur in inferno, in Christo autem est Deo grata, & fruens diuina essentia; que omnia implicatoria sunt. Deinde, in Eucharistia, non tota substantia panis conuerteretur in Corpus Christi, quod est hereticum. Sequela patet: nam ratio substantiæ & corporis que est in pane, est eadem numero cum ratione substantiæ & corporis quod est in Christo, idem autem non conuertitur in seipsum; ergo hæ rationes genericæ non conuertuntur in Christum, ergo nec tota substantia panis. His similia multa alia absurdia ex hac sententia excogitari possunt.

Eadem sequuntur ex sententia nonnullorum Scotistarum, afferentium in omnibus inferioribus esse unicam naturam solùm formaliter distinctam à singularitatibus, quia supraposita absurda non sequuntur ex sententia Platonis, eo quod natura illa distinguatur realiter à singularibus, sed ex eo quod sit una eadem numero in omnibus, pro ut hi Scotisti defendunt. Præterea specialiter impugnatur hæc sententia secunda. Quia iuxta illam datur in creatis mysterium Trinitatis; nam eadem omnino natura est idem realiter cum pluribus singularitatibus, quin singularitates sint idem inter se realiter, sicut eadem natura diuina cum tribus personis, quin ipsæ personæ sint idem inter se realiter. Nec sufficit, si dicas, singularitates distinguuntur à natura formaliter, quia etiam in tua sententia natura diuina distinguitur formaliter à tribus personis.

Quod si propter hæc argumenta dicas, in quolibet singulali esse propriam naturam distinctam realiter à natura aliorum, & distinctam etiam formaliter à propria singularitate, quæ fuit forte mens Scotti; impugnaberis Disputat. v. Seçt. 1.

His argumentis aperte ostenditur falsitas opinio-
nis Scotistarum & Platonis. Verum ostendamus, ad-
huc admissis ejus principijs non sequi dari Vniuersale
à parte rei, ut eius auctores contendebant. Quod sic
demonstro: Si enim una natura esset omnino in om-
nibus inferioribus (ut hi voluerunt) repugnaret, infer-
iora esse plura in illa natura formaliter loquendo,
quia unum dicit negationem divisionis, ergo natura
in omnibus non potest esse diuisa in illis in ratione na-
turæ, & simul in eadem ratione naturæ non diuisa,
sed una: forma etiū & negatio formæ repugnant ei-
dem rei, & sicut natura diuina, etiam si item adficeretur
cum tribus personis, tamen ipsa non est diuisa, nec
tres personæ sunt plures in ratione naturæ; nec potest
dici ibi dari tres naturas; ita licet concederemus
Scotistis in omnibus singularibus reperiri unicam na-
turam, non tamen inde inferitur, eam naturam esse

vniuersalem; non enim tunc potest esse multiplicata
in singularibus, pro ut Vniuersale requirit.

Secunda Conclusio. In nullo statu potest considerari ipsa secundum se, in quo sit ipsa vniuersalis in-
dependenter ab intellectu. Hæc est contra Fonseca
libro 5. Metaphysicæ, capite 28. à quest. 3. Sed
ut Conclusio intelligatur, explicabo paucis Fonsecæ
mentem, de qua P. Suarez Disputat. 6. Metaphysicæ
Sect. 3.

Fonseca igitur considerat naturam humanam v.g.
(idem est de reliquis) in tripli statu. Primus est, in
esse possibili antequam determinaretur ad hoc potius
individuum, quam ad aliud; sicut potest homo con-
siderari indifferens, ut determinetur ad esse album,
aut esse nigrum; sola hęc est differentia, quod homo
etiam in tempore est indifferens ut sit albus, vel
niger: at natura humana non habet illam indifferen-
tiā, nisi in quodam signo naturæ ab æterno, in quo
etiam signo Deus erat indifferens, ut vellet vel nol-
let creare mundum. In hoc statu dicit Fonseca natu-
ram ipsam esse vniuersalem, quia est una in se, & apta
determinari & d. uidi in plures naturas etiam numero
aut specie distinctas in ratione naturæ. Secundus sta-
tus naturæ humanæ est, in quo ipsa iam intelligitur
contracta & determinata per singularitates: in quo
statu iam non est vniuersalis, quia non est una, sed plu-
res ratione individuationum. Tertius status est in esse
obiectuo, id est, quando intellectus concipit natu-
ram humanam sine individuis eo modo quo ipsa erat
in primo statu, qui dicitur status solius essentiæ. Quid
si in illo primo statu natura secundum se erat vniuers-
alis, etiam in tertio erit vniuersalis, non in se, sed in
intellectu eam concipientem cum vniuersalitate quam
in primo statu habuit à se.

Hæc est Fonsecæ mens, quia potius breuitate & clas-
ritate ex ipsis verbis explicata, contra quam sit nostra
Cōclusio supra posita: Quam dum probo, simul Fon-
secæ sententiam refuto. Et in primis, quatenus ad ter-
tium statum de natura inesse obiectuo, coincidit
Fonseca cum Thomistis; contra quos agendum est
Disputatione vi. Quantum vero ad secundum statu-
m, in quo natura est multiplicata in individuis, con-
cinit veritati. Quantum vero ad primum statum es-
sentiæ, in quo videtur supponere, naturam distin-
guiri ab individuatione, quandoquidem est indiffe-
rens ad illam habendam vel non habendam: quam in-
differentiam non posset habere, si nullo modo distin-
gueretur ab individuatione, qua nihil est indifferens
ad seipsum, vel ad sui negationem; quantum ergo ad
hanc distinctionem realem, vel ex natura rei in qua
fundatur Fonsecæ opinio, refutabitur Disputat. v.
Sect. 1.

Quod si dicat Fonseca, illam indifferentiam ad
habendam individuationem non fuisse realem, sed ra-
tionis; Contraria, quia hoc est deserere sententiam pro-
priam, & confugere ad sententiam Thomistarum af-
ferentium; naturam per intellectum redi ab abstracta
à singularitatibus, & indifferente ut per illas contra-
hatur, non quia natura secundum se eam indifferen-
tiā habeat in aliquo signo, ut docuerat prius Fonseca,
& de quo inferius redibit sermo.

Sed age iam, concedamus. P. Fonsecæ prædictam
distinctionem inter naturam & singularitates, adhuc
ostendo, ipsum inconsequenter locutum, nec in eius
sententia dari posse Vniuersale à parte rei. Quid non
consequenter fuerit locutus, sic probo: Quia per
ipsum natura secundum se est indifferens ut contrahatur
ad hoc individuum potius, quam ad aliud;
ergo etiū, à quo fuerit determinata ad hanc individuationem. Non à se ipsa, quia de se non petit illam
individuationem nem̄, ergo determinata fuit à Deo, quia
G. ij

non est aliud agens, à quo possit determinari. Tum sic, ergo hæc natura id est in tali individuo, quia Deus voluit; ergo si Deus vellet iam eam auferre ab hac individuatione, & dare illi aliam, non esset unde impediretur, quia determinatio orta ex sola voluntate Dei, per solam etiam voluntatem Dei potest reuocari; ergo eo ipso, quod in aliquo priori natura fuerit vere & realiter, ut dicit Fonseca, indifferens ad hanc vel illam individuationem, debet etiam esse indifferens toto tempore quo existit: sicut quia in aliquo fui ego indifferens ad habendam vel non habendam albedinem, semper quantum ex me maneo indifferens, ut illam habeam, vel non habeam. Vnde consequentius Scotistæ, admissa distinctione naturæ ab individuatione, dixerunt, etiam dum est in hac individuatione, esse indifferentem ut ea relata possit aliam habere.

Deinde, si in eodem instanti reali, in quo natura fuit indifferens & una, in eodem fuit contracta ad singularia, & in illis multiplicata, ergo simul in eodem, instanti habuit unitatem & multiplicitatem, negationem divisionis & divisionem; quæ prorsus repugnant: quia nequit in eodem instanti reali simul esse forma, & eius negatio, etiam pro diuersis signis rationis. Denique ex sententia Fonsecæ non sequi, dari Vniuersale à parte rei, inde patet: quia si Fonseca semel adstruat naturam esse unam à parte rei pro illo priori, fateri tenetur, etiam postquam illa natura determinatur ad inferiora, adhuc esse unam: quia res, que se ipsis non distinguuntur, quantumuis postea identificantur cum rebus distinctis, adhuc manebunt ipsæ indistinctæ, ut patet in essentia diuina, quæ, quia secundum se est una, quantumuis identificantur cum tribus personis, adhuc manet una in se; sicut contraria res, quæ se ipsis distinguuntur, quantumuis identificantur cum alia individuibus, non tamen identificantur inter se. Ita personalitates diuinæ, quia se ipsis distinguuntur, quantumuis identificantur cum una diuina natura, adhuc manent distinctæ. Ratio à priori est, quia esse idem, & esse distincta, est quid essentialiter imbibitum in ratione entis. Sicut autem implicat, rem, quæ se ipsa non estens, constitui ens per aliud; ita implicat, rem quæ se ipsa est una, distinguui per aliam, & quæ se ipsa est distincta, constituiti vnam per aliam diuersam. Poterit quidem res addita efficere, ut compositum resultans ex illa & ex praecedenti sit distinctum, vel multiplex, non tamen in ratione una, & communi utrique composito, sed in ea quæ additur: sicut, quia cum natura diuina identificantur personalitates distinctæ, totum resultans ex natura & personalitate est multiplex & distinctum, non in ratione naturæ, sed in ratione personæ; ita similiter, si natura humana ipsa de se esset una, quantumvis identificantur cum individuationibus diuersis, & compositum resultans ex ipsa & individuatione, esset multiplex, non tamen in ratione naturæ, sed tantum in ipsis individuationibus: sicut plura subiecta habentia eandem albedinem, sunt diuersa ex parte subiecti, & non ex parte albedinis; ergo adhuc, admissa sententia Fonsecæ, non sequitur ex illa Vniuersale à parte rei, quia iuxta illam non datur multiplicitas inferiorum in ratione vniuersalis, si in ea datur unitas rigorosa ex parte naturæ.

S V B S E C T I O III.

Caietani & aliorum de Vniuersali negatione sententia:

Caietanus cap. 4. de ente & essentia, quæst. 6. docuit, naturam humanam, Petri v.g. distinguiri ab humana natura Pauli: id vero non prouenire ex ipsis

Disputatio IV. Logica.

naturis, quæ secundum se sunt unum quid negatiuum, quatenus non dicunt ex se distinctionem, sed solum ratione individuationum cum quibus identificantur, quod conuenit naturis ipsis à parte rei independenter ab intellectu. Imò addit, naturæ Petri secundum se non repugnare à parte rei, esse in Ioanne, et si non dicat aptitudinem positivam ad illam.

Hæc sententia displicet ob multa. Primo, quia videtur distinguere à parte rei naturam à singularitate: nam si à parte rei non distinguereatur, non posset naturæ conuenire non repugnatio ad essendum in alia individuatione, & ipsi singularitati conuenire eadem repugnatio; quia repugnatio & non repugnatio nequeunt eidem rei simul conuenire. Debet ergo defendi sententia Caetani dependenter à distinctione naturæ & singularitatis, quæ distinctione impugnabitur infra.

Secundum displicer, quia distinguit inter non repugnantiam, & inter aptitudinem positivam ad essendum in alio; quæ duo idem sunt à parte rei: quia si aliqui naturæ non repugnat esse in alio individuo, ergo potest esse in alio individuo; ergo habet aptitudinem ut sit in illo; frustè ergo inter non repugnantiam & aptitudinem queritur discrimen.

Tertio tandem & ultimum displicet, quia eo ipso quod Petrus & Paulus in ratione hominis non dicant distinctionem, tenetur fateri in ratione hominis non esse distinctos, quia idem est, non dicere distinctionem, & non esse distinctos. Vide quæ diximus Sectione precedentem, ubi ostendimus distinctionem vel identitatem rei non posse prouenire ab alio à se quomodo distincto.

Sed obiicit Caetanus; Petrus & Paulus independenter ab intellectu habent negationem distinctionis formalis in ratione hominis, quia non distinguuntur in illa ratione, ergo sunt unum negatiuum in illa, Falsum Antecedens, & mala consequentia, Falsum Antecedens, quia Petrus & Paulus, etiam si in ratione hominis nos sint dissimiles, sunt tamen distincti, quæ duo validè sunt diuersa (ut infra dicam:) & quia à multis non considerata sunt, id est in has confusiones & identitates secundum se, & negatiuum, &c. lapsi sunt. Addo iam, consequentiam esse malam: quia si Antecedens esset verum, non solum negatiuum, sed etiam positivum Petrus & Paulus essent idem; quia in rebus positivis non distinguuntur, & esse unum positivum, idem omnino est, diuerso modo explicatum. Ergo si Petrus non distinguitur à Paulo, positivum erit idem cum illo.

Obiicies secundum, Homo ex se neque est Petrus, neque illi repugnat esse Petrus, ergo ex se non est idem cum illo positivum, ergo est negatiuum distinctus ab illo. Respondeo, negando Antecedens, quia homo qui ex se non est Petrus, essentialiter repugnat esse Petrum, & homini qui est ex se Petrus, essentialiter repugnat non esse Petrum, quia in illo non est distincta ratio hominis à Petreitate, de quo infra. Sed licet demus Caetano totum hoc, adhuc non posset probare, dari Vniuersale à parte rei: quia si natura à parte rei est una in omnibus, iam non poterit esse multiplex, & consequenter nec Vniuersalis. Argumentatur autem Caetanus ex equiuocatione accipit enim hominem in diuersa suppositione, iam pro hoc, iam verò pro illo. licet autem omnes uno nomine vocentur, sunt tamen tam distincti, quam lapis & homo, licet non sint ita dissimiles. Insuper, accipit homo ex se, cum à parte rei nullus si homo ex se, sed Petrus, Paulus, &c.

Alij docent, naturam humanam, v.g. ut ratione distinctam ab individuatione, esse indifferentem ut possit esse cum hac vel cum illa individuatione, quod

est, eam esse vniuersalem negatiuē seu per non repugnantiam. Hęc sententia potest duplíciter intelligi: Primo, vt natura ex distinctione intellectus sit vniuersalis, & hęc est opinio Thomistarum, de quā infrā. Secundò potest intelligi, vt illa eadem natura prēcisa ex se realiter habeat illam indifferentiam; & hęc est sententia Caecani proximè impugnat, idē nouā non indiget refutatione.

¹⁵ Alij Doctores inde probant, dari Vniuersale à parte rei, quia Petrus & Paulus v.g. à parte rei sunt vnum similitudine, & plures re ipsā, ergo à parte rei est Vniuersalis ratio hominis. Hi Doctores facilē reiūciuntur, non quia falsò doceant, Petrum & Paulum esse vnum similitudine, sed quia vnitatis similitudinis est vnitatis impropria, nec sufficiens ad vnitatem Vniuersalis, iuxta communem ferē omnium acceptancem huius vocis *vniuersale*; in quæstionibus autem de nomine standum est communi acceptance, vt s̄pē docui. Quod si adhuc contendant hi Auctores, ratione huius similitudinis posse dici, dari Vniuersale à parte rei, erit nobis cum illis quæstio de puto nomine, à quā vt abstineamus, dico, in præsenti nobis non esse sermonem de hac vniuersalitate, sed de illa quæ consistit in vnitate rigorosā infrā explicandā.

S E C T I O I V .

Vera sententia proponitur.

¹⁶ **H**oc tamen velim hic in primis aduertas, multos grauissimè indignari, quando aliquis docet, dari à parte rei Vniuersale ante operationem intellectus, & de hac quæstione acerimè disputare. Ego tamen puto, eam nullo modo aut vix posse esse de re, sed de solo nomine (vt paulò ante insinuai) de significatione scilicet huius vocis *vniuersale*, vel *vnitatis*, aut *multiplicitatis vniuersalis*: quidam enim solum volunt, requiri vnitatem similitudinis, quæcunque illa sit, vt paulò ante dixi. Alij volunt, sufficere vnitatem, quam Petrus v.g. & quodlibet indiuiduum solum habet ex se, vt ab illa natura humana datur vna; pro multiplicitate verò solum requirunt eam, quam omnia indiuidua simul sumpta habent. Alij ponunt nescio quas negationes, quas homo habet à parte rei. Alij aliter rem explicant, semper tamen ad significationem vocis deuolutur tota quæstio. Nos, supposita acceptance communiiori, consequenter negamus Vniuersale à parte rei. Ex impugnatione enim sententiarum de Vniuersali à parte rei constat aperte, nec de facto dari, nec posse etiam de potentia absoluta independenter ab intellectu, quod vltiū hoc ratione demonstro. Implicat, naturam aliquam à parte rei esse vnam in se vnitate rigorosā, & eamdem esse multiplicem & diuisam in eadem ratione: sed hoc requiritur ad Vniuersale, ergo illud implicat à parte rei. Consequentia est evidens. Minor admittitur ab omnibus, Major vero lumine natura est nota, quia vnitatis dicit negationem multiplicitatis in eadem ratione in quā est vna: sed negatio alicuius formæ, & ipsa forma nequeunt simul existere à parte rei; ergo neque natura vna in multis, pro ut ad vniuersale requiritur.

Hic disputant aliqui, vtrum possit diuinitus in creaturis reperiri quid simile mysterio Trinitatis, natura, scilicet, quæ cū in se sit vna, idem sacrificetur tamen rebus distinctis. Non possum non mirari, hos Auctores quæstionem de Vniuersali à parte rei fecisse dependentem à quæstione de mysterio Trinitatis increatis: quia licet illud concederemus, adhuc non sequeretur dari Vniuersale à parte rei, sicut nec se-

quitur in diuinis, ex eo quod ibi detur prædictum mysterium. Ratio est, quam s̄pē reddidimus, quia natura illa, si esset vna in pluribus, ea tamen, in quibus esset, non essent plura in eā ratione, pro ut ad Vniuersale requiritur.

Dices, Natura illa creata ita eadem numero esset in pluribus, vt simul illis multiplicaretur in eadem ratione, quæ erat vna. Sed contrā, quia iam destruit casum: eo enim ipso quod supponis, naturam illam non solum idem sacrificari, sed etiam multiplicari, ita vt in illis non maneat vna, etiam in ratione naturæ; iam non est mysterium Trinitatis in creatis, sed mysterium quod de facto datur inter omnes homines, scilicet humana natura multiplicata in indiuiduis. Quod si aduersati, simul vellent, illam naturam manere vnam indiuidibilem in inferioribus, & simul in illis multiplicari in eadem ratione naturæ, iam ponebant aliquid in creatis multò maius, quām mysterium Trinitatis. Nam natura diuina solum est vna in ratione naturæ, & multiplex in personificatibus: at hęc natura creata & in ratione naturæ esset vna, & in eadem ratione esset multiplex, quod maius est mysterio Trinitatis, & in se manifestam inuoluit contradictionem, quia vnitatis dicit multiplicitatis negationem in eadem ratione; ergo præcisè ex eo, quod admittetur in creatis mysterium Trinitatis, non sequeretur dati Vniuersale à parte rei, magis, quām non datur in diuinis; ergo frustra in præsenti de eius possibilitate disputatione, nisi forte ut aliquid Theologicum à suo loco hoc transferatur.

Obiectio pro Vniuersali à parte rei, Aristotelem & D. Thomam passim docere res esse vniuersales. Sed quid inde fateor res esse vniuersales, sed non à se solis, sed etiam ab intellectu, de quo Disputat. vi.

Secunda obiectio: Quia nullo existente intellectu potest dici, homines esse eiusdem speciei, & animalia esse eiusdem generis, ergo datur à parte rei genus & species, quæ sunt Vniuersalia.

Respondeo, homines à parte rei ante intellectum non esse eiusdem speciei formaliter, sed solum fundamentaliter, quatenus similes sunt in ratione hominis, ex qua similitudine postea intellectus occasionē arripit eos constituendi extrinsecè eiusdem speciei & Vniuersalis formaliter.

Tertiò obiectio, Vniuersale esse obiectum intellectus, ergo illum præcedit, quia obiectum est ante actum quo cognoscitur; ergo à parte rei ante intellectus actum datur, Vniuersale. Respondeo, distinguendo duplē actum intellectus circa Vniuersale, vnum quo efficitur ipsum Vniuersale, ante quēm dico non præcedere nec debere præcedere ipsum Vniuersale, quia non potest actus præcedere se ipsum inclusum in Vniuersali vt tali, sicut actus quo constituitur obiectum cognitum, non est posterior ipso obiecto in quantum cognito, quādoquidem per illum actum constituitur in ratione cogniti. Secundus actus circa Vniuersale est, quo ipsum Vniuersale iam factum cognoscitur reflexè, & ante hunc fateor præcedere Vniuersale. Inde tamē non infertur, Vniuersale dari à parte rei ante omnem actum intellectus; quia licet sit ante aliquem actum, potest tamen & debet esse post aliud.

Obiectio quartā: humana natura definitur vnitica definitione, ergo est vna: præterea habet plura inferiora; ergo est in multis, ergo vniuersalis. Respondeo, idē definiri vnitica definitione, quia est vna solum similitudine; vnitatis autem similitudinis sufficit ad hoc, vt vno actu possint ea indiuidua concipi, & fieri Vniuersalia formaliter. Ante illum verò actum non habent ipsam vniuersalitatem, quod infrā fusiūs declarabitur.

Quinto, A patre rei datur particulare, quod est correlatum Vniuersalis, ergo & datur etiam Vniuersale, quia unum correlatum non stat sine alio. Respondeo, particulare esse correlatum non Vniuersalis formalis, sed fundamentalis; id est, esse correlatum respectu multitudinis, v.g. respectu decem, centum, omnium; datur autem à parte rei unus, duo, tres, multi, omnes; sed Vniuersale formaliter non datur propter dicta.

Vltimo obiectis, Scientiae sunt de his quae dantur à parte rei, sed sola Vniuersalia sunt obiecta scientiarum, ergo Vniuersalia dantur à parte rei. Respondeo, scientias esse de Vniuersalibus non formaliter sed fundamentaliter; id est, de pluribus individuis ut similibus magis & minus inter se. Alia argumenta omittit prudens, quia ex Disputationibus sequentibus eorum solutiones clarius percipientur.

DISPUTATIO QUINTA.

De Distinctione graduum inter se, & à singularitatibus.



IS PVTATIONE præcedenti per totam ostendi, adhuc admissa distinctione graduum, non dari Vniuersale à parte rei; iam nunc oportet explanare, quæ & qualis sit ea distinctio, quia ad Vniuersalis notitiam maxime conductit.

SECTIO I.

Scotistarum sententia.

Gradus superiores voco prædicata communia, verbi gratia, animalitatem respectu hominis & equi; inferiores vero ea in quibus differunt inter se, rationalitatem, hinnibilitatem, & de his quæ sumus, quæ ratione inter se distinguuntur. Aduerte, non fieri comparationem inter gradus superiores, & inter inferiores diuersorum singularium, certum enim est, animalitatem hominis distinguere ab hinnibilitate equi; sed inter gradus eiusdem individui, inter animalitatem scilicet hominis, & eius rationalitatem.

SUBSECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur.

Ante explicationes, & impugnationes sententiae Scotice præmittendum, quid sit distinctio realis, quid modalis, quid formalis, seu ex naturâ rei. **D**istinctio realis est, quæ datur inter duas res, est que talis, ut à parte res dici possit. Hæc realiter non est illa, quia dicunt duos conceptus distinctos. Et licet hæc distinctio ferè semper afferat secum separabilitatem rerum quæ distinguuntur, non tamen necessariò, ut patet in Deo: Pater enim distinguitur à Filio realiter, & tamen non possunt separari inter se.

Hæc distinctio diuiditur in modalem, & realem simpliciter. **M**odalitas est, quæ datur inter rem & eius modum, v.g. inter Petrum, & eius actionem quæ producitur, inter materiam & eius unionem. Hæc distinctio non dicitur ideo modalis, quia non sit tanta quanta realis, absolute loquendo; sed quia non utrumque extremum est res: unum enim est modus, aliud res, sicut si distinctio subiecti ab accidente diceretur accidentalis, non quia non sit rigorosissima, sed

² quia unum extremum est accidens. Quid autem sit modus, non est huius loci explicare. **D**istinctio realis, simpliciter est, quæ datur inter duas res simpliciter, ut v.g. inter Petrum & Paulum, inter animam & corpus, & inter modos Petri & Ioannem; quia licet modi Petri comparati cum Petro dicantur modi, at comparati cum Ioanne sunt res simpliciter, quia illum non efficiunt modaliter.

Quæ à parte rei distinguuntur, alia omnino posse sunt, eo quod utrumque extremum est positivum, ut

Petrus à Ioanne; alia negativa, vel quia unum extreum, vel quia utrumque est negativum, ut Petrus à tenebris, & renebræ à cœitate. **D**istinctio posterior alia est adequata, quando unum extreum omnino distinguitur ab alio, ut Petrus à Ioanne: alia inadæquata, quando unum extreum habet aliquid idem cum alio, & aliquid distinctum, ut homo ab anima, quia homo dicit animam, & ex hac parte non distinguitur ab illa; & præterea dicit materiam, quæ parte ab anima distinguitur: hæc distinctio aliter dici solet invenientis ab inclusione.

Altera distinctio intenta est à Scotistis minor prædicta, quæm vocant formalem, seu ex naturâ rei, cuius nullam aut pœnè nullam tradut definitionem, vel explicationem, sed tantum dicunt, eam esse quæ aliquid ab alio distinguitur ante operationem intellectus formaliter. De hac latè Hurtadus Disputat. 6. Metaphysicæ, Sect. 3. vbi probat eam esse realem: quod hoc argumentum ab ipso desumpto confirmo, esse aliquid à parte rei ante actum intellectus, est esse quid reale; quia definitio entis realis est, quod potest existere ante intellectum à parte rei, sed in sententiâ Scotistarum hæc distinctio est à parte rei, ergo est distinctio realis. Consequentia est evidens. Minor est ipsa doctrina Scotistarum. Maior vero est definitio entis realis, quæ ab omnibus traditur.

Dices, hoc argumento etiam probari, distinctionem modalem esse realem, Fatoꝝ, imò id expressè docui num. i. vbi dixi, id est præcisè eam distinctionem dici modalem, quia unum extreum est modulus. Quod si Scotistæ dicant, eam distinctionem formalem esse à qualibet modalis, tunc arguo rursus, Ergo quando utrumque extreum, inter quæ datur, sunt res, absolute illa distinctio debet dici realis; ergo quando inter misericordiam & iustitiam Dei, & inter alia attributa ponunt prædicatam distinctionem, tenentur fateri, eam esse realem; quia misericordia Dei & alia attributa, non sunt modi, sed res. Deinde si animalitas distinguitur à rationalitate prædicta distinctione, debent dicere, etiam distinguiri realiter, quia animalitas & rationalitas non sunt modi, sed res. Admittere autem distinctionem realem inter attributa Dei, periculosest in Fide, de quo Theologi. Quam vero falsum sit eam admittere in creaturis, & in Deo inter prædicata superiora & inferiora, statim ostendemus.

Posse tamen adhuc urgere, supra posito meo argumento etiam suaderi, distinctionem virtualem (quæ in Deo ponimus, & de quæ infra) esse realem, quia eam ante operationem intellectus dicimus repertiri. Sed respondeo, illam propriè non esse distinctionem, sed equivalentiam distinctioni: hanc autem equivalentiam veram & realem dicimus, & propterea illam dicimus distinctionem virtualem, seu in virtute, fatemurque libenter, eam à parte rei dari, etièque reali in virtuale modo explicato.

De Distinctione graduum. Sectio I.

99

Aduero, quæstionem esse inter Doctores, utrum
hæc distinctione formalis à Scoto tradita fuerit, an
non: nos carni, cuiuscumque fuerit, refutabimus; de
mentem Scoti alij disputerent.

S V B S E C T I O II.

Scoti sententia reiicitur.

Docent ergo Scotistæ, in homine, v. g. ratione entis distinguui formaliter ex natura rei à ratione substantiaz, & hanc à ratione corporis, & sic de aliis gradibus, ita ut animalitas hominis potuerit esse cum hinnibilitate equi, & cum illa constituere equum, non ita ut simul ibi manerent duæ animalitates, sed ut auferretur quæ erat equi, & ponetur in homine, vel in alia specie animalis.

Hanc impugnant nonnulli, quia adhuc natura, ut præcisæ à singularitate, est singularis; ergo frustra ei additur singularitas formaliter distincta. Antecedens patet, quia adhuc illa natura sine singularitatibus esset indiuisa in se, & diuisa à qualibet alia, ergo singularis.

Sed hoc argumentum in primis non probat, nullos gradus inter se distingui, sed tantum singularitatem à rationibus communibus, imò nec de hac; quia facile posse Scotistæ respondere, distinguendo duplum singularitatem, compleam vnam, aliam incompleam. Singularitas incompleta posset dici illa, qua natura animalis, v. g. est hæc potius quam illa, etiam antequam intelligatur contracta ad rationale, quia (ut infra dicemus) etiam genus habet in medietate indiuisa. Singularitas completa esset ea qua non solum animalitas est hæc potius quam illa in ratione animalitatis, sed etiam ultimo determinatur, ad esse hominis, & indiuisi completi, Petri, v. g. Pesset ergo argumento responderi, naturam ut distinctam à singularitate, esse singularem incompletè, non vero complete, & ad hoc egeret singularitatem distinctam, quo

Totum argumentum corruit. Et ex doctrina inferes non sequi in principiis Scoti, in omnibus hominibus esse vnam & eamdem naturam, quia potest Scotus respondere, eas naturas multiplicari à se ipsis per singularitates incompletas, etiamsi à se ipsis non habent esse Petri potius quam Iohannis, ad quod egeant singularitatibus completis: sicut natura diuina non eget paternitatem ut sit singularis, sed ut sit Pater; & materia prima à se ipsa est singularis, licet sit indifferens ut sit cum haec vel illa forma, & constituat hoc vel illud indiuiduum completem; neque eget forma, ut sit hæc materia, sed ut sit hic homo, vel hic equus. Quid si argumenta Scoti pro distinctione naturæ à singularitatibus completis probarent idem de incompletis, inde solùm sequeretur, cum non loquuntur consequenter (quod nos statim ostendemus) non vero absolute ex eius sententia sequi, esse in omnibus vnam & eamdem naturam, quod argumentum contendebat.

Secundò iidem Auctores Scotum impugnant, quia animalitas hominis v. g. adhuc distincta à rationalitate, est diuersa specie ab animalitate equi, quia adhuc distincta dicit ordinem essentialē ad rationalitatem, quem non dicit animalitas equi: hæc enim dicit ordinem ad hinnibilitatem: ergo non rectè Scotus animalitatem distinguit à rationalitate, eo quod in illa conueniat cum equo, differat vero in hac, quia (ut constat) etiam in ipsa animalitate conueniunt & differunt.

Neque hoc argumentum urget Scotum, quia negat animalitatem hominis, ut distinctam à rationalitate dicere ordinem determinatum ad rationali-

tatem, imò potius censet eam esse indifferētem, ut sic vel in homine, vel in equo: quare in sententia Scoti animalitates distinctæ omnino conueniunt inter se, sicut in omnium sententia materia prima omnium animalium omnia est eiusdem speciei. Imò censeo, dicendum consequenter, semel admissa Scotica distinctione, eas animalitates non esse inter se ullò modo diuersas.

Impugno igitur efficaciter prædictam Scoti sententiam: quia si ratio superior ex se est indifferens, ut hac vel illa differentia specifica determinetur, ergo ratio entis & substantiaz, quæ reperitur in Angelo & in anima rationali, potest esse de se in lapide; ergo neque Angelus neque anima rationalis sunt omnino spirituales; quod est absurdum. Præterea, ergo in Deo est aliqua ratio contributis v. g. entis & substantiaz, in qua siue vniuocè siue analogicè Deus conuenit cum creaturis, quæ de se sit indifferens, ut eadem numero sit in creaturis, & è contrario in creatura aliqua ratio de se indifferens ut sit realiter in Deo, quod est erroneum & Chimæticum, quia poneretur in rerum natura aliquid, quod nec sit creatum, nec increatum; non creatum, quia potest esse in Deo, in quo nihil potest esse creatum; non increatum, quia poterat esse in creatura, in qua nihil potest esse non creatum.

Secundò impugnatur eadem sententia à priori, quia repugnat rationem substantiaz distinctam à ratione entis. Idem est de aliis gradibus: substantiaz enim quantumcumque præcisæ non repugnat existere, ergo erit ens formaliter, neque ratio substantiaz poterit præscindere à ratione; animalitas etiam ut distincta à ratione substantiaz, completa per se animal, & est radix operationum, ergo etiam ut distincta est à substantia.

Quid si semel concedas, vnum gradum superiore non distingui ab inferioribus, corruit tota fundatione tuæ sententiae, desumptum ex eo quod ratio superior non definitur eadem definitione, & latius pateat quam inferior, quæ omnia reperiuntur in ente respectu substantiaz, & in substantia respectu viventis, etiamsi ab illis non distinguantur; ergo idem de omnibus fateri teneris. Præterquam quod etiam in aliis gradibus potest idem probari, in gradu v. g. viventis: hic enim etiam reperitur formalissime in animalitate & rationalitate, quæ per sensationem & intellectum formaliter mouentur ab intrinseco, & vivunt. Item in gradu spirituali, qui etiam reperitur in differentia Angeli, quæ ut sic est indiuisibilis, & independens à materia; ergo spiritualis, siue spiritualitas in indiuisibilitate, siue in independentia à materia consistat, de quo alibi. Idem de aliis gradibus facile posset ostendi: in sola animalitate, & eius speciesibus, non videtur ita manifesta conclusio hæc: quandoquidem potest esse vnum principium quod sit sensitivum, & non intellectivum; & è contrario vnum rationale quod non sit sensitivum, vnde non tam clare in ipsa differentia includitur sensibilitas. Sed parum hoc est, quia argumento ex aliis gradibus & desumpto, & ex indiuisibilitate animæ rationalis, ubi propter ea non possunt esse duæ radices distinctæ: una sentiendi, & alia discurrendi: sufficienter etiam probatur, nec ibi admittendam eam distinctionem, præsertim cum argumenta Scoti; si vel in uno predicato non habent vim, in nullo eam habebunt; est enim difficultas omnibus communis, ut paulo ante notauimus.

G iiii

Omitto impugnationem desumptam ex eo, quod hæz prædicationes essent falsæ, animal est rationale, vi-sens est sensibile, homo est animal, quæ ab omnibus ut verissimæ admittuntur. Omitto, inquam, hanc impugnationem, tum quia non mirum, si ipse neget propositiones communes, cùm in hac sententia contrariis sit orationibus; tum quia posset respondere eas esse veras, etiam si animalitas à rationalitate distinguatur realiter, quia in illis in recto importatur subiectum commune, sicut hæz sunt veræ, *albus est dulce*, etiam si albedo realiter à dulcedine distinguatur: eodem enim modo non potest dici, *albedo est dulcedo*, sicut nec, *animalitas est rationalitas*, in sententia Scoti, in quo nullum videtur absurdum: imò P. Suarez Disputat. 6. Metaphysicæ, sect. io. et si impugnet Scotum, prædictas tamen propositiones, *animalitas est rationalitas*, censet esse falsas, nihil ergo ex illis contra Scotum.

Sed dices, nullum tunc esse subiectum commune, quod significaretur, ergo non possent esse veræ prædictæ propositiones ratione subiecti communis. Respondeo negando Antecedens, quia vel ratio superior entis, vel è contrario individuatione ultima, quæ esset quasi subiectum harum formalitatum, posset in sententia Scoti significari in recto in utroque termino *animal*, & *visens*. Licet enim ratio entis distingueatur formaliter à ratione substantiae, ideoque *persens* in abstracto non dicere ens: posset tamen Scotus respondere, in concretis illis *substantia*, *animal*, *visens*, &c. eam rationem entis importari tanquam subiectum, *persens* verò & *animalitatem* tanquam formam, sicut *albus* dicit pro subiecto materiam, albedinem verò pro forma, de quo rursus infra Disputat. v. num. ultimo.

SVB SECTIO III.

Soluuntur Scotti argumenta.

Primum est, quia re ipsa conueniunt opposita prædicata animalitati & rationalitati, ergo differunt inter se Probatur Antecedens. Quia animalitati conuenit esse principium sentiendi, non verò rationalitati; item huic conuenit esse principium discurrendi, quod repugnat animalitati, ergo distinguuntur inter se realiter. Sed nego Antecedens, quia rationalitas hominis tam est principium sentiendi, quæ in ipsa animalitas, & hæc tam est principium discurrendi, quæ rationalitas, de quo Sectione 2.

Secundum arguit: Homo est compositus ex genere & differentia: sed vera compositione dicit veram distinctionem, ergo animalitas & rationalitas distinguuntur. Confirmatur: Si homo solum ratione nostra componeretur ex genere & differentia, etiam Deus haberet eam compositionem, quæ tamen illi communiter negatur. Respondeo in primis, etiam in Deo iuxta Scotti mentem debere admitti eam compositionem, quæ in homine, quia etiam in Deo sunt prædicata communia & particularia. Deinde respondeo, hominem non componi verè ex genere & differentia; quia cùm genus & differentia formaliter non sint à parte rei, non potest realiter genus & differentia cōponere: est ergo illa compositione solum per intellectum, quatenus cognoscitur homo, & per actum qui tendit ad plures species, & per actum qui tendit ad differentiationem illarū. Quod si in Deo hæc compositione non admittitur, id est, quia in Deo non admittitur communiter ratio vniuoca ipsi & creaturis, ut requiritur communiter ad genus, de quo Disputatione xi. Sectione 4.

Tertius, Quia gradus communes diuersis definitiōnibus definiuntur quæm particulares, ergo distinguuntur; eadem enim res nequit diuersis definitiōnibus definiri. Hoc argumentum si quid probat, sanè contra Scotum, naturam distinguui etiam à singularitate incompleta, quod tamen ipse non fateretur. Patet, quia etiam singularitas incompleta definitur diuersa definitione, quæ natura, singularitas enim incompleta definitur esse id, in quo una natura ab alia distinguatur; quæ definitio est naturæ: non ergo consequenter præter hoc argumentum distinguis singularitatem completam, & id negas de incompleta.

Scoto ergo absolute respondent nonnulli, tunc solum posse unam rem dupliciter definiri, quando est principium diuersarum operationum: nam in ordine ad unam operationem una definitione, in ordine ad aliam alia definitur. Non placent tamen hi: quia etiam res non operatiæ possunt variè definiiri, quia etiam possunt conuenire genere, & differre specie, ut colores inter se, & modi. Item & ipsæ operationes diuersæ, in ordine ad quas differunt causæ, quæ operationes nō sunt operatiæ; rursum, vel tandem sistendū in aliquibus (ne detur processus in infinitum) quæ non sint operatiæ, sint tamē diuersæ specie, & conueniāt genere. Respondeo ergo, ad diuersas definitiones sufficere, si in eadem re sit similitudo & dissimilitudo cum alio, ut in quantum similis una definitione, in quantum dissimilis altera definitur: Ostendam autem Subsectione 4. similitudinē & dissimilitudinem non repugnare eidem formalitati.

Quartus arguit, Quia si animalitas & rationalitas essent idem, de quocunque prædicaretur animalitas, prædicaretur etiam & rationalitas, ac proinde de equo possit dici esse rationalem, quod est falsum. Nego sequelam, quia de equo non prædicatur ea animalitas quæ est idem cum rationalitate, sed alia diuersa; unde non sequitur, rationalitatem etiam prædicandam.

Vltimum obiicies: Natura secundum se, id est, secundum prædicata essentialia, neque est singularis, neque vniuersalis, ergo distinguuntur à singularitate secundum se. Confirmatur: De Petro prædicatur tota essentia Ioannis, aliæ essent diuersi specie; sed non prædicatur singularitas, ergo distinguuntur inter se singularitas & natura. Hoc argumentum non tam probat distinctionem graduum inter se, quæ à singularitate, quod tamen neque ipse Scotus fateretur. Respondeo ergo, negando antecedens, quia natura humana nihil aliud est, quæ in individua humana, quæ de se sunt plura. Ad Confirmationem respondeo, de Ioanne non prædicari eamdem naturam humanam Petri, sed aliam similem; ut sic autem etiam prædicari singularitatem Petri, non eamdem, sed aliam similem, ideoque non conueniunt prædicata contradictoria singularitati & naturæ.

SVB SECTIO IIII.

Argumentum Scotti ex similitudine & dissimilitudine dissolviatur.

Vnum ex præcipuis Scotti argumentis pro distinctione graduum desumitur ex similitudine & dissimilitudine, quæ inter illos reperitur: ex quo infert, eos distinguiri, quia similitudo & dissimilitudo nequeunt eidem rei conuenire. In primis insto contra argumentum Scotti, Quia rationalitas, etiam ut distincta ab animalitate, est similis & dissimilis hinnibilitati: similis, quia etiā ut distincta existeret, & esset ens & substantia, à qua non potest distinguiri. Præterea etiam esset similis in eo, quod vraque sit differentia

animalis, ergo iam in eodem gradu tenetur admittere similitudinem, ergo propter illas non debent distinguui gradus.

Vt autem difficultati satisfaciamus, sciendum est, nonnullos putasse, eamdem rem non posse alteri simul esse similem & dissimilem. Dixi *alteri*, quia respectu diversorum non dubium, quin possit esse similis & dissimilis. Petrus enim in rationalitate est similis Ioanni, & in eadema est dissimilis lapidi. Ratio est, quia etiam si essent contradictiones similitudo & dissimilitudo ex se, vt comparata cum diversis, cessaret contradictione. Docent ergo hi recentiores, hominem v.g. comparatum cū equo, non posse esse illi similem & dissimilem simul. Quorum ratio ea videtur esse, quia dissimilitudo est idem, quod non-similitudo, sed similitudo & non similitudo sunt contradictiones, ergo. Confirmatur exemplo aequalitatis, quæ non possunt esse in eodem respectu eiusdem: eo enim ipso, quod Petrus sit & qualis Ioanni in altitudine, non potest esse illi inæqualis in eadem altitudine, ergo neque similis & dissimilis simul; & hinc inferunt, res diversæ speciei omnino esse dissimiles, nisi summum extrinsecè ob operationibus similibus, quas possunt elicere, individua vero eiusdem speciei omnino esse similia, eti disticta.

Hæc sententia reiicitur communiter ab omnibus, & merito: & in primis eius Auctores minus consequentes loquuntur, dum similitudinem & dissimilitudinem principiorum ad solas operationes reuocant, quia ipsæ operationes sunt similes & dissimiles inter se, sensatio v.g. hominis & equi sunt similes in ratione sensationis, & sunt dissimiles in ratione talium. Rogo ergo, illa similitudo est illis extrinsecæ, an non? Si extrinsecæ, ergo per alias operationes ab ipsis producetas, & præterquam quoddam eas non habent, de illis etiā rediret argumentum, & procederetur in infinitum contra rectam rationem. Si vero dicas, eam similitudinem & dissimilitudinem operationum esse intrinsecam, ergo iam admittit similitudinem & dissimilitudinem simul inter duo, contra tua principia.

Secundò redarguntur inconsequentiæ, quia etiam inter ipsa individua eiusdem speciei datur aliqua dissimilitudo: nam hoc quod est esse principium harum operationum numero, non conuenit Petro, conuenit autem Ioanni. Deinde anima & materia Ioannis respiciunt aliquo modo diuersam unionem ab ea quam respicit anima Petri, ergo hec animæ sunt aliquo modo diuersæ; ergo male dicit, individua eiusdem speciei esse omnino similia, de quo redibit sermo Disput. i. de Anima à num. 217.

Si quid sentiam fateri licet, arbitror, hos Auctores solis vocibus abuti: neque enim illi aut ullus alius negare potest, equum à parte rei verè existere & esse substantiam & principium sentiendi intrinsecè, rursusque hominem existere tam verè & propriè ac existit equus, idem & esse substantiam & principium sentiendi intrinsecè, non secùs ac equum. In hoc nullus potest discordare de re; an autem id vocandum sit similitudo, an vero ad hanc requicatur ut omnino conueniant inter se, arbitror, esse de nomine, & in illa etiæ prædictos Auctores contra communem modum loquendi: nam roga rusticum quemlibet, an homo & equus sint similes ita hoc quo est unum, respondebit prædictus, etiæ similes; item in hoc quod est posse videre, audire, &c. Item magis similes esse inter se hominem & equum quam hominem & lapidem; ergo nomine similius non intelligitur totalis conuicentia, ergo potest dari inter res diversæ speciei. Conuiccentur alii, hoc argumento; verum quia censent similitudinem & dissimilitudinem opponi aliquo modo inter se, configunt ad distinctionem

virtualem, quam ipsi ponunt inter animalitatem & rationalitatem, ratione cuius dicunt posse similitudinem & dissimilitudinem in eodem homine reperiri respectu eiusdem equi. Non dubium, quin, ubi fuerit ea distinctione, possit esse similitudo & dissimilitudo: verum eam non esse necessariam, probo claram. Quia adhuc rationalitas, vt distincta virtualiter ab animalitate, est similis & dissimilis hinnibilitati equi, ergo ad similitudinem & dissimilitudinem non requiritur ea virtualis distinctione. Consequentia est evidens. Antecedens patet. Et quidem eam rationalitatem sic distinctam esse dissimilem, tu fateris; esse vero similem, ego probo: Quia ut sic distincta est ens, ergo est similis hinnibilitati, quæ etiam est ens, ergo est ens. Deinde, utraque est differentia animalis ut petat idem significari cum animali, ergo etiam ut sic distincta est similis in predictis; ergo similitudo & dissimilitudo dopossunt reperi in eodem respectu eiusdem sine illa distinctione etiam visuali.

Vt hoc explicit Doctores alij, dicunt, nullam posse esse similitudinem ad eam summam, quæ secum non habeat aliquam dissimilitudinem, quantumuis Petrus v.g. & Paulus sint similes, adhuc tamen sunt dissimiles aliquo modo: eo enim ipso quod distinctantur, Petrus habet negationem Pauli, quam non habet Paulus, unde necessariò debent aliquo modo esse dissimiles. Ex quo ulterius inferunt, similitudinem non negare omnem dissimilitudinem, nec cum illa opponi.

Non placet hæc doctrina, in qua confunditur dissimilitudo cum distinctione: ex qua videtur rursus inferri, etiam individua eiusdem speciei esse omnino dissimilia, quia sunt omnino distincta, per te autem idem est esse distinctum, ac esse dissimile, ergo non possunt esse aliquo modo similia, quia omnimoda dissimilitudo excludit etiam partiale similitudinem.

Confirmatur id à priori; quia si dissimilitudo consistit in eo, quod Petrus verbi gratia, habeat prædicatum, quod idem omnino non habet Paulus: ergo, cum omnia prædicata Pauli sint distincta numero & prædicatis Petri, nullam poterit habere Paulus similitudinem cum Petro, cum nullam habeat cum eo idemtitatem.

Dices, non requiri ad similitudinem; vt in Petro & Paulo sit idem numero prædicatum, nam similitudo non est idemtitas; sed sufficere, si sit aliud simile. Contra, hoc est quod ego contendō contrate, & inde infero Primi, posse Petrum & Paulum esse omnino similes, etiam si non habeant eadem numero prædicata, quia habent illa omnino inter se conuenientias. Vnde, licet Petrus non habeat negationem Petri, quam habet Paulus, adhuc in illa erunt similes, quia Petrus habet negationem Pauli, quæ est similis negationi Petri, quia Petrus & Paulus sunt similes: & consequenter negationes habebunt etiam similitudinem ex similitudine terminorum quos negant. Contra Secundi, ergo iam dissimilitudo non consistit in distinctione, vt tu volebas, quandoquidem summa distinctione non arguit summam dissimilitudinem. Contra Tertiū, quia similitudo ex genere suo opponitur dissimilitudini, sed distinctione per te non opponitur similitudini, imo ad illam requiriatur; ergo dissimilitudo non potest consistere in sola distinctione, ergo male ex distinctione formaliter inferebas dissimilitudinem.

Idem arbitror dicendum, individua eiusdem speciei, quantumuis distincta, posse esse similia, quia sola distinctione non efficit dissimilitudinem, quod inde patet, quia in ratione distinctione est distinctus Petrus à Paulo, quam ab equo, & tamen magis dissimilis est

equo quām Paulō, ergo non sola distinctione infert dissimilitudinem, ergo non ex distinctione individuorum præcisè arguit eorum dissimilitudo, quæ ultra distinctionem arguit etiam diversitatem.

Vt autem ostendam, similitudinem non opponi omni dissimilitudini, aduerto, stare optimè, aliqua duo ex genere suo opponi, & tamen sese compati in gradibus remissis. Obscuritas v.g. opponitur clariti, quia obscuritas dicit negationem lucis, claritas velocitatem. Vnde respectu eiusdem lucis, seu in eodem gradu lucis, nequeunt simul repetiri, id est, lux ut quatuor & obscuritas maior quām ut quatuor, cum hoc tamen stat, ut claritas & obscuritas in gradibus remissis non opponantur; neque enim negatio lucis ut octo opponitur cum luce ut quatuor. Similiter licet currere & non currere opponantur, non tamen repugnat currere aliquos, & aliquos non currere repugnat verò, omnes currere, & aliquem non currere: sicut, esse summam obscuritatem, & esse aliquā claritatem. Eodem proflus modo de dissimilitudine philosophatum est: nam similitudo ex se potest esse major & minor, neque enim consistit in individuibili; quare licet summa similitudo opponatur cum dissimilitudine, aliqua tamen similitudo opponitur cum aliqua dissimilitudine. Quando ergo affirmo, Pe-

²⁰ trū esse similem equo, non affirmo omnimodam similitudinem, sed solum partiale, & genericam; quando autem postea affirmo de eisdem dissimilitudinē, non nōgo primam similitudinem, quam affirmaueram, sed aliam specificam, & maiorem, quæ non fuerat affirmata per primam similitudinem. Et ut uno verbo dicam, idem est dicere, *Petrum & equum esse similes & dissimiles*, ac dicere, *esse similes, non tamen omnia*: esse autem similes non opponitur cum hoc, quod est non esse omnino similes; ergo similitudo & dissimilitudo non opponuntur inter se, si neutra sit totalis, etiam in eadem individuibili formalitate.

Sed dices, etiam in ratione generica est dissimilitudo, ut ostendi; ergo iam ibi opponentur, illa enim similitudo & dissimilitudo sunt in eadem ratione generica. Respondeo, ipsam rationem genericam esse similem generice, id est partialiter, eamdem autem esse etiam dissimilem specificè, id est partialiter dissimilem: non autem repugnat, eamdem rem esse partim similem, & partim non similem, neque enim per secundam dissimilitudinem negatur prima, sed alia ut vidimus.

²¹ Ex his constat, falsò ab aduersariis in argūmento supponi quamlibet dissimilitudinem negare omnem similitudinem, ex quo inferebant, eas omnino repugnare inter se.

Ad exemplum de equalitate & inæqualitate respondeo, equalitatem consistere in individuibili, vnde non potest esse maior vel minor, quare non comparatur æqualitas in æqualitatem aliquam, quam to muis minimam. vnde non mirum, si repugnet, simul eamdem rem esse æqualem & inæqualem alteri; non verò, esse similem & dissimilem propter rationes datas.

Sed dices, Cur æqualis consistit in individuibili, non verò similitudo. Respondeo, Idem, quia æqualitas significat habere tantum quantum alterum, & non plus, vbi non potest esse magis & minus. Similitudo autem præcisè dicit esse instar illius, potest autem magis aut minus esse instar illius; quod tandem ad significationem vocum reuocandum est.

SECTIO II.

Deturne à parte rei alia distinctione inter gradus superiores & inferiores, &c.

IMpugnata distinctione ex natura rei inter gradus superiores & inferiores, restat videre, vtrum detur inter illos aliqua alia distinctione minor præcedenti, vt inde disgnoscatur, qua ratione fieri possit Vniuersale per intellectum.

SVBSECTIO I.

Status questionis, & que certa sine explicantur.

THomistæ & Nominales conueniunt, à parte rei ²² gradus superiores & inferiores non distingui, nec realiter, neque ex natura rei, propter rationes à nobis suprà factas. Verà Thomistæ contendunt adhuc dari inter eos gradus distinctionem quandam virtualem equivalentem reali in ordine ad cognitionem; id est, gradus eos, quantumvis sint idem realiter, posse tamen vnum cognosci per intellectum, quin cognoscatur alius, non secùs ac si à parte rei distinguenter, ad eum modum, quo causa potens producere plures effectus dicitur virtualiter multiplexquia ipsa sola potest efficere plures ut sint causæ. Præterea illa distinctione graduum non dicitur actualis, quia aeterni nihil est distinctum, sed solum virtuale, quatenus potest terminare vnum actum intellectus secundum vnam rationem, quin terminet illum secundum aliam, quod solum hi Autores concedunt respectu intellectus; per contactum autem physicum, vel per productionem physicam censem repugnare, attingi vnum gradum, quin aliis attingatur, vel producatur. Quod si potest intellectus diuidere eas formalitates, id est, quia eius actio est intellissima, potens distinguere quæ in se non distinguuntur, & hoc vocant præcisiones obiectivas. Docent præterea, id tantum fieri posse per actus abstractionis intellectus, id est, cognoscētes res per species alienas & imperfectas, negant verò id fieri per actus intuitivos & quidditativos. Discrimen assignant, quia, cum hi attingentes ut sunt in se, in se autem non sint distinctæ, necessariò per quemlibet actum totum obiectum debet attingi, quod non contingit in abstractiis, qui non cognoscunt res ut sunt in se, sed imperfecte & inadæquate. Deinde assertunt, posse etiam idem individuibile obiectum ita attingi, ut licet totum formaliter per quemlibet actu in attingatur, neque ex parte obiecti corresponeat alteri, tamen ita confusè cognoscatur, ut apparere videatur solum secundum vnum prædicatum, non verò secundum aliud: v.g. visio coloris è longquo aliquando ita est confusa, ut possim discernere esse colorem, non verò, verum sic albedo, rubedo, nigredo, &c. qui actus cum sit à potentia materiali, & intuitivus, in omnium sententia non præscindit, nihilominus tamen totum illud obiectum ita imperfectè cognoscit, ac si solum cognosceret rationem coloris, non verò rationem albedinis. Hic secundus modus cognoscendi obiectum confusè, dieitur ab omnibus præcisio formalis tantum, conuenitque in hoc cum obiectua, quidè veraque est imperfecta cognitione obiecti: ut obiectua differt à formalis, quia hæc attingit totum obiectum, illa verò inadæquate solum secundum vnam formalitatem, seu secundum vnum gradum. Hæc est tota substantia Thomisticæ sententiae.

Nominales conueniunt cum Thomistis quan. ²³

sum ad præcisiones formales, differunt tamen ab illis quancum ad obiectivas. Censent enim, in eis casibus, in quibus Thomistæ admittunt præcisiones obiectivas, tantum dari formales: immo omnino repugnare, saltem in creatis prædictas præcisiones obiectivas. Hæc nominalium sententia paucis ab hinc annis sine patrono, iam nunc communiter à recentioribus defenditur, quibus etiam adhæreo, propter dicenda Subsecione 2. Videatur P. Hureadus Disputationes sexta Metaphysicæ, §. 94. vbi probat eam esse sententiam sancti Thomæ: §. autem 101. multis pro ea refert. Afferit autem §. 106. pro illa nonnulla argumenta, quæ non habent magnam vim, quale illud est, Quia distinctione rationis non est in obiecto, sed in intellectu, ergo non datur ex parte obiecti distinctione, seu præcisio obiectiva. Huic respondunt aduersarij, siue distinctione detur in obiecto, siue aliunde, se solum docere, obiectum habere virtualem distinctionem ad prædicata contradictionem, posse scilicet cognosci hominem secundum rationalitatem, & non cognosci secundum animalitatem, & è contrario: atque à parte rei, antequam sit cognitione, dari hanc distinctionem virtualem, quæ tamen non est realis formalis, sed æquivalenter; sicut in diuinis datur in ordine ad produci & non produci fine illa distinctione reali inter essentiam & relationes.

SUB SECTIO II.

Reiicitur sententia Thomistarum.

Eam sic impugno hoc vnioco arguento Non minus contradictione opponuntur cognosci & non cognosci, respondere & non respondere ex parte obiecti, quæ existere & non existere, produci & non produci: sed repugnat, animalitatem hominis existere, & non existere eius rationalitatem; item produci animalitatem, & non produci rationalitatem, quantumvis virtualiter distinguantur; ergo etiam implicabit, cognosci animalitatem, & non cognosci rationalitatem; & respondere ex parte obiecti animalitatem, quin respondeat rationalitas. Consequentia est evidens: Minor admittitur ab ipsis aduersariis, est que de se evidens, quia inter res, quæ non distinguuntur realiter, non potest una produci, & alia non produci, saltem in creatis.

26 **M**aior; in qua est tota difficultas, sic probatur. Existere & non existere opponuntur contradictione, quia illa particula non cadens supra Verbum, negat idem quod per illud fuerat affirmatum: negatio autem formæ, & ipsa forma opponuntur contradictione, & repugnant inter se; sed non cadens supra Verbum cognosci, eodem modo negat cognoscere, ac cadens supra Verbum existere negat existere; ergo non minus opponitur cognosci cum non cognosci, quæ existere cum non existere. Ergo sicut animalitati non potest conuenire existentia, ita neque poterit animalitati conuenire cognosci, seu cognitione, & rationalitati non cognosci seu negatio cognitionis.

Respondebis Primo, cognitionem esse formam extrinsecam obiecti; formam autem extinsecam, & eius negationem benè posse conuenire eidem obiecto indivisiibili, etiatis illi nequeat conuenire forma intrinseca, & eius negatio. Cōtra Primo, id est negatio formæ intrinsecæ, & forma intrinseca opponuntur, quia negatio formæ intinsecæ negat & destruit formam intrinsecam: sed etiam negatio formæ extrinsecæ negat & destruit formam extrinsecam; ergo opponitur cum illa, non secus ac negatio formæ intrinsecæ cum forma intrinseca. Confirmatur, quia forma extrinseca debet

habere aliquid sibi contradictorium, sed hoc non potest esse aliud (vt de se patet) quam negatio formæ extrinsecæ; ergo contradictione oppositum cum illa. **C**ontra Secundum à simili, quia me esse priorem Petrum, denominatio extrinseca, proueniens & ab existentia Petri in tempore, quæ mihi est extrinseca, & à mea duratione, & nihilominus non aliter repugnat, me simul esse priorem Petrum, & non esse illo priorem, quam simul esse album, & non esse album; etiam si hoc proueniat à forma intrinseca: ergo quæcumque cognitione sit forma extrinseca respectu obiecti, repugnat cum non cognitione eiusdem obiecti, non minus quam productio cum non productione eiusdem. **C**ontra Tertiū ad hominem, quia quantumvis cognitione sit forma extrinseca, nequit tamen simul conuenire cum negatione cognitionis in vestra sententia, respectu solius rationalitatis, ita ut rationalitas, v.g. cognoscatur simul & non cognoscatur; ergo cognitionem esse formam intrinsecam vel extrinsecam, pa- rum refert, vt opponatur vel non opponatur cum negatione cognitionis eiusdem obiecti.

Respondebis Secundum, etiam in eo casu realiter¹⁸ cognosci rationalitatem, quando animalitas cognoscitur, & licet formaliter non cognoscatur. Sed contra, quia tam contradictionia sunt, cognosci formaliter, & non cognosci formaliter, quam cognosci, & non cognosci absolute: quando enim negatio cadit supra modum, tam facit contradictioniam propositionem de modo, quam si esset propositione simplex; ergo si eadem res secundum diuersas formalitates potest cognosci, id est, potest cognosci formaliter, & non cognosci formaliter, poterit etiam cognosci realiter, & non cognosci realiter, existere realiter, & non existere realiter, secundum diuersas formalitates.

Respondebis Tertiū, cognosci & non cognosci esse quidem contradictionia, si comparentur cum vna formalitate, verbi gratia, cum sola rationalitate, non tamen, si comparentur cum duabus formalitatibus: neque enim, vnam cognosci, & aliam non cognosci repugnat. Sed contra, ergo pari ratione deberes dicere, produci animalitatem non opponi contradictione cum negatione productionis rationalitatis, quia non sunt respectu eiusdem formalitatis; ego autem solum contendo te cogere, vt idem dicas de productione & non productione, existentia & non existentia, quod dicas de cognitione & non cognitione; quia tam he repugnat inter se quam illæ. Quod si has dicas non repugnare propter multiplicitudinem formalitatum, idem etiam teneris dicere propter eamdem rationem de illis prædicatis, quæ in se videntur opposita.

Dices Quartū, dari distinctionem virtualem inter animalitatem, & rationalitatem, equivalentem reali, quatenus, etiam si à parte rei sint idem, vna tamen potest terminare cognitionem, altera vero non, quod est æquivalere duabus rebus distinctis; sicut, licet essentia diuina sit idem realiter cum Paternitate, tamen essentiaz conuenit communicari tribus personis, Paternitati vero non conuenit ea communicatio.

Respondeo, fortasse ob difficultatem mysterij Trinitatis, quod inter veritates Catholicas est difficillimum, dixisse Paulum, captiuandum intellectum in obsequium fidei, & scrutatores Majestatis opprimi à gloria; res enim adeò difficultis & abstrusa nobis est, vt nostrum effugiat captum, qui scilicet fieri possit, vt eidem indiuisibili entitati illa duo prædicata contradictionia conueniant: explicare autem res creatas per hoc add difficile exemplum, est res faciles per difficultias intelligere; preterquam quod, si ex dñis liceret argumentari ad creatas, etiam possit infer-

ri, animalitatem posse produci, quin producatur rationalitas; quod neque ipsi aduersarij somniantur. Sequela patet, quia in diuinis haec duo praedicata, *produci & non produci*, conueniunt vni indiuisibili entitati Filij, nam producitur secundum filiationem, & non secundum essentiam diuinam. Ita etiam posset inseri res omnes creatas esse idem realiter inter se, & virtualiter solum distinctas, & quando vna illarum perire, altera producitur, vna mouetur, altera quiescere, id fieri secundum diuersas formalitates eiusdem entitatis; quia (ut supra ostendi) tam contradictionia praedicata sunt, *cognosci & non cognosci*, quam *produci & non produci*, *moueri & non moueri*, & similia.

Ad ex exemplum de mysterio Trinitatis respideo, plura posse Deo conuenire propter summam eius infinitatem; quae repugnant creature propter huius limitationem Deo conuenit intelligere per suam substantiam sine actu distincto, quod tamen in sententia aduersariorum repugnat creature. Deo repugnat moueri, mutari, & alia similia, quae non repugnant creaturis. Cum ergo Deus ex vna parte propter suam infinitatem necessarij careat compositione physica, & ex alia parte non possit natura diuina esse multiplex, sed vnicarum in tribus personis, quae omnia non possunt intelligi sine virtuali distinctione in ordine ad ea duo praedicata contradictionia, non licet ponere in creaturis similem distinctionem, cum neque creaturarum perfectio, neque illa ratio efficax possit esse ad illam ponendam; immo potius (ut iam dixi) si semel poneretur, non esset nullum fundamentum ad distinguendas inter se realiter creature, & consequenter destrueretur tota Philosophia. Addo, hoc adeo verum esse, ut etiam in diuinis non admittamus inter quae cumque praedicata, v.g. inter misericordiam & iustitiam, praedictam distinctionem: quia quantumvis alia praedicata sunt infinita, cum possint explicari sine illa distinctione, non ponitur inter illa: nisi enim coacti principiis fidei ad saluandam aliquam perfectionem diuinam, non licet rem adeo difficultem passim concedere.

Secundum impugno Thomisticam sententiam ex ipsorum principiis: admittunt enim, per cognitionem intuitivam non posse dati precisiones obiectivas, ex quo infero, neque posse per abstractivas. Probo consequentiam, quia non minus cognitionis abstractiva attingit obiectum indiuisibile, quam intuitiva, ergo non minus vna quam alia poterit praescindere, vel neutra.

Dices, id est non posse per intuitivam, quia attingit obiectum indiuisibile prout est in se, secundus abstractua. Contra, quia vel attingere obiectum, prout est in se, dicit illud in se attingi; & hoc etiam conuenit abstractiuem. Vel *prost. est in se*, dicit cognosci obiectum omnino perfecte: & hoc neque intuitivam cognitioni necessarij conuenit, quia etiam per cognitionem intuitivam potest ita obiectum cognosci, vt nequeat reddi ratio de omnibus eius praedicatis essentiis, quando v.g. eminus video colorem, & non possum dicere vtrum sit albus, an niger. Ergo sicut per te id est praescindit abstractiva cognitionis, quia per illa ita cognosco obiectum, vt non possim reddere rationem de omnibus eius praedicatis; similiter etiam praescindit intuitiva, cum etiam per illam aliquando non possim reddere rationem de omnibus praedicatis, vt patet in dicta visione albedinis.

Hoc argumento impugnatur solutio, quae adhiberi solet pro precisionibus, & nos eam supradicimus, scilicet intellectum propter suam subtilitatem posse dividere quae sunt indiuisa. Impugnatur (inquam) primò, quia visio diuina & omnis co-

gnitio intuitiva est multo perfectior & subtilior quam abstractiva, & nihilominus per vos non potest praescindere: ergo subtilitas intellectus habet se omnino per accidens ad præcisionem Secundò, quia nulla subtilitas intellectus potest efficere, vt eidem rei simul duo praedicata contradictionia conueniant; ergo neque vt simul eadem res cognoscatur & non cognoscatur.

Hæc argumenta ostendunt, neque rationem generali specificam, neque hanc à singularitate praescindiposse. Sed age ostendamus, etiam si praescinderetur genus à specie, non tamen posse praescindi ex parte obiecti, neque genus neque speciem à sua singularitate, quia ipsi aduersarij fundat eam præcisionem in distinctione virtuali generis à specie: sed hæc distinctione non datur inter genus & eius singularitatem; ergo nec potest dari inter illa præcisio obiectiva. Probo Minorem, in qua est difficultas; quia licet animalitas distinguatur à rationalitate, neutra tamen distinguuntur à sua singularitate, quia unitas ita includitur in conceptu entis, vt nullo modo, nec ratione ratiocinata ab illo distinguatur, etiam in aduersariorum sententia; ergo non potest ens concipi sine unitate, ergo nec sine singularitate, quia unitas & singularitas idem sunt. Confirmatur: si singularitas virtualiter distinguatur à natura, non posset per eam natura multiplicari (ut supra ostendimus contra Scotum) exemplo nature diuina, quae quia ex se est vna, quantumvis identificetur cum pluribus personis, adhuc non multiplicatur in illis: ergo singularitas naturæ non potest villo modo ab illa distingui, nec vel solum virtualiter; ergo nec potest correspondere ex parte obiecti natura sine singularitate, ergo nec praescindi obiectivæ.

Ad hoc argumentum arbitror reducenda omnia, quae impugnare possunt specialiter præcisiones naturæ à singularitatibus, immo quae communiter contra illas obiciuntur, non habere vim, vt iam patebit. Primo enim arguunt nonnulli, Quod obiciuntur cognitioni, debet esse quid creabile: sed nihil est creabile, nisi singulare; ergo singularia debent obici cognitioni.

Non vrget, quia aliud est, naturam specificam formaliter esse creabilem à Deo; aliud est, esse creabilem solum sine singularitate. Primum est verum, & illud solum probatur argumento: secundum est falsum, nec necessarium ad rationem creature. Nam si cut potest cognosci animalitas sine rationalitate, etiam si non sic producibilis sine illa, cur non poterit cognosci sine singularitate, etiam si non sic producibilis sine illa? sufficienter enim intelligitur conceptus creature, eo quod absolute si producibilis, etiam sit nō sola, sed simul cum alia, non ergo impugnatur hoc argumento specialiter præcisio inter animalitatem & eius singularitatem, magis quam inter animalitatem & rationalitatem.

Secundum arguunt alij, Natura, vt obiciuntur cognitioni, non est vna, ergo plures, ergo obiciuntur singularitates. Probant Antecedens: Natura solum est vna per actum intellectus; sed ille actus non reficitur supra se, ergo non concipit eam naturam vt vnam.

Sed neque hoc vrget, quia inter concipi vt vnam, & concipi vt plures, datur medium, scilicet praescendi ab utroque: sicut cum concipio hominem, neque concipio illū vt album, neque vt non album, sed praescindo; ergo licet demus, eam naturam non concipi vt vnam, non tamen inde infertur, debere concipi vt plures. Quid si vrgeas, Ergo à parte rei natura neque est vna, neque plures, cū obiciatur vt est, & nō obiciatur vna nec plures; adhuc non euincis: quia distinctione virtuali efficit, vt obiciatur ac si esset di-

stincta à singularitatibus, cum tamen verè ab illis non distinguitur, sicut licet animalitas à parte rei non sit nisi vel rationalis vel irrationalis, potest tamen per te præscindi ab utraque. Semel ergo admissa distinctione virtuali inter naturam & singularitates, nullam habent vim argumenta quibus intenditur probare, non posse præscindi naturam à singularitatibus. Impugnandas ergo sunt eiusmodi præcisiones specialiter, vt nos eas impugnauimus argumento tertio supra facto, ostendendo, admissa adhuc distinctione animalitatis à rationalitate, debere negari inter naturam & singularitates.

Aduerto, nonnullos præscindentes censere se solo nomine à nobis dissidere: & præcisiones obiectivas esse easdem, quas nos *formales* dicimus. Sed vel inde probatur id esse falsum, quia ipsi eas præcisiones obiectivas non admittunt in actibus intuitiuis, in quibus admittunt formales: non ergo idem intelligunt per præcisiones obiectivas quod per formales: quod etiam clarius constat ex Subsectione I. in qua earum diueritatem explicuimus. Quod si in re conueniunt nobiscum, quomodo admittunt, conuenire duo ea prædicata contradictionia, eidem indiuisibili obiecto, scilicet cognosci formaliter, seu explicitè, & non cognosci formaliter? Certè hoc iam omnem quæstionem de voce prætergreditur.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Argumenta aduersaria soluta.

36 **P**rimum est: Quia inter naturam diuinam & personalites, etiam si idem significat, sint realiter, dantur eiusmodi præcisiones, ergo etiam in creatis. Omittimus nunc Antecedens, de quo tota Sectione IV & negotio consequentiari, quia in diuinis datur distinctione virtualis in ordine ad prædicata contradictionia, propter infinitatem Dei, quæ non datur in creaturis unde non licet à diuinis ad creatuam argumentum desumere. Sed vrgent aduersarii: Infinitas Dei nihil ponit perfectionis in nostris actibus, ergo si nos possumus in Deo præscindere, etiam poterimus in creatis, quantumvis hic deficiat infinitas Dei. Confirmatur: eodem modo experimur, nos præscindere animal à rationali; ac naturam diuinam à relationibus diuinis, ergo.

Miror, à recentioribus hæc nobis obiecta fuisse: ipsi enim sèpissimè cum communi docent, quo perfectior est actus intellectus, eo minus posse præscindere: vt quid ergo volunt infinitatem Dei refundi in actus nostros; vt possint esse præcisui, cum potius, si refunderetur illis infinitas Dei, essent perfectiores, & eo minus præcisui iuxta sententiam horum Auctorum? Non ergo admittimus nos (de quo alibi) præcisiones in diuinis, quia actus nostri de Deo sint infiniti, sed quia obiectum infinitum est capax prædictorum contradictioniorum, quorum non est capax obiectum creatum. Ad confirmationem respondeo, nos non percipere differentiam inter præcisiones in diuinis, & in creatis: quia cum hæc differentia teneat se ex parte obiecti, non mirum si à nobis non cognoscatur. Defectum tamen experientia corrigit recta ratio, quod ad hominem ostendo coarta ipsos manifestè. Quando enim video albedinem: nec eam bene dignisco à longè, dicunt, tunc non præscindi inter rationem coloris, & rationem albedinis, eo quod visio non sit præcisua, et si præscindam, quando video à longè hominem, & non possum dicere an sit animal. Rogo hos Auctores, ubi est experientia, ostendens in visione albedinis à me tāgi formalissimè etiam rationem specificam ex parte obiecti, nullo vero mo-

do, tangi eamdem specificam rationem in cognitione de homine è longinquo? Quid ergo ab experientia argumentantur?

Ided alijs obiiciunt Primo, Quando eminus video animal se mouens, cognosco clarè esse animal, & non cognosco esse rationale, ergo præscindo animal à rationali. Confirmatur primo. Iudicium distinctum est, quo affirmo *illud esse animal*, ab illo quo affirmo *esse rationale*: ergo ex parte obiecti affirmo aliquid, quod non affirmem per aliud. Confirmatur Secundo, possum de illo affirmare, esse animal, & negare esse rationale, etiamsi verè sit rationale, quia mihi visum est brutum: sed repugnat meisimul affirmare esse rationale, & illud negare: ergo per primum iudicium, quo affirmauit *esse animal*, non affirmauit *esse rationale*, alias hoc non possem per secundum negare: ergo ex parte obiecti sola cognita fuit animalitas sine rationalitate. Confirmatur Tertio. In conceptu animalis affirmantur prædicata superiora saltem implicitè, quia benè valet, *est animal, ergo viuens, ergo corpus & cætera* tamen non affirmantur prædicata inferiora, quia non valet, *est animal, ergo homo*: igitur diuerso modo cognoscuntur prædicata superiora quam inferiora, sed illa cognoscuntur tantum implicitè, ergo hæc nullo modo cognoscuntur, quia minus quam implicitè non possunt cognosci.

Huic argumento, & eius confirmationibus tenetur respondere & præscindentes: quia quando eminus video colorem, possum illum adeo confusè cognoscere, vt nequacum affirmare an sit albedo an nigredo, sed solum esse colorem: & tamen ex illorum sententia iste actus visionis non est præcisius ex parte obiecti. Explicit igitur mihi, qua ratione id contingat sine præcisionibus in visione, & eadem ratione dicam ego contingere in actibus abstractiis, etiam sine villa præcisione, Idem amplius vrgebo inferius exemplo definitionis & definiti.

Huic argumento respondent nonnulli, nobiscum negantes præcisiones, concedendo animalitatem cognosci explicitè, rationalitatem vero implicitè: hinc que prouenire, vt de animalitate reddi possit ratio, non vero de rationalitate. Hi Auctores labuntur in sententiam quam impugnant, quia tam contradictionia sunt *cognosci explicitè*, & *non cognosci explicitè*, quam *cognosci & non cognosci*, ergo, si non repugnat, vnam formalitatem cognosci explicitè, & aliam non cognosci explicitè, nec repugnabit vnam absolute cognosci, & aliam non cognosci absolute. Teneris ergo de utraque formalitate idem omnino affirmare, Si dixeris cognosci confusè, idem dic de alia. Si vnam clarè, idem de alia: si vnam explicitè, idem de alias alioquin in sententiam Thomistarum recides, & solo nomine ab eis discrepabis, vt supra insinuavi, impugnans Thomistarum solutionem.

Vt ergo nos difficultatem radicitus euellamus, aduertendum Primo est, cognitionem ideo dici confusam, quia non discernit suum obiectum ab omni alio, quod non est ipsum, confundo enim idem sonat, quod permisces vnum cum alio, seu in vnum simili fundo: cognitionem vero claram esse illam, quæ distinguat suum obiectum ab omni eo quod non est ipsum, & ideo dici sole distingue à distinguo, quod opponitur confusione. Quanto ergo cognitione est clarior, tanto magis distinguat suum obiectum, quanto vero confusior, tanto minus illud distinguat. Sicut autem non repugnat, idem obiectum verbi gratia Petrum distinguiri per cognitionem ab omni accidente, & non distinguiri per cognitionem ob omni substantia: ita non repugnat, idem indiuisibile obiectum clarè ex parte, & ex parte confusè cognosci per eamdem cognitionem: clarè, quatenus distinguatur ab aliquo: quod

non est ipsum: confusè vero, quatenus non distinguitur ab omni eo quod non est ipsum. Sicut idem indiuisibile puncum aëris est capax lucis vt duo, & simul carentia lucis vt quatuor: & quando aduenit maior lux, non propterea nouum aërem illuminat, sed illum eundem magis & perfectius. Et in simili supra diximus, non repugnare, simul eamdem rem esse similem & dissimilem alteri in gradibus remissis.

⁴¹ Fator: si obiectum cognosceretur omnimoda claritate, tunc repugnaret ei aliqua confusio: quia eo ipso quod omnimoda claritate cognosceretur, distinguueretur ab omni alio quod non est ipsum, ac proinde repugnaret confundi cum aliquo, quia distingui ab omni, & non distingui ab aliquo, repugnat inter se. At distingui ab aliquibus, & non distingui ab aliis, nullam prorsus inuoluit repugnantiam, vt ex terminis constat.

Aduertendum Secundò, cognosci aliquod obiectum esse animal, verbi gratia esse formalissimè distinguere illud obiectum à non animalibus: & non cognoscere de illo esse rationale, idem esse ac non distinguere illud ab irrationali. Huius ratio ea est, quod homo habeat maiorem similitudinem cuni irrationali, quam cum non animali: vnde facilius est, eum distinguere à non animalibus quam ab irrationali, quia facilius distinguimus inter dissimiliora, quam inter similiora.

Aduertendum Tertio, circa idem indiuisibile obiectum posse esse plura nomina, non ad significandum res diuersas, sed ad significandum diuersum modum idem obiectum cognoscendi. Cum enim circa idem indiuisibile obiectum possint esse diuersæ cognitiones, nomina autem significant res vt à nobis cognitas, non mirum si circa idem indiuisibile obiectum plura nomina dari queant: verbi g. vox *homo*, & vox *animal rationale*, ex parte obiecti idem prorsus significant in omnium, nullo dempto, sententia, & totum quod concipitur per vnam, concipitur & per aliam: cum hac differentia, quod per vnam concipitur clare, per aliam confusè: ita similiter vox *animal*, & vox *rationale* respectu hominis significant quidem eamdem omnino indiuisibilem entitatem & formalitatem, sed cum hac differentia, quod vox *animal* significant hominem, vt confusè cognitum simul cum aliis animalibus, at vero vox *rationale* significant eumdem, clare tamen cognitum, & vt distinctum ab irrationali seu à bruto. Ex quo infero, non esse bonam consequentiam, ego scio illud esse animal, & non scio esse rationale, ergo aliquid cognosco ex parte obiecti, & aliquid ignore: sicut non est bona, rusticus scit Petrum, esse hominem, & non scit eum esse animal rationale, ergo aliquid ex parte Petri cognovit, & aliquid non: mala, inquam hæc consequentia, quia ex Antecedenti solum infertur, rusticum non cognouisse clare Petrum, & ideo non sciuisse illum explicare per voces *animal rationale*, quæ significant hominem non vt cumque, sed, vt clare cognitum, quod contingit sine vila profus: præcisione obiectiva. Ita similiter, quod quis

⁴³ possit dicere, illud est animal, non vero possit, illud est rationale, non oritur ex eo quod cognoscatur aliquid ex parte obiecti, & aliquid ignore: sed quia non habet conceptum clarum illius obiecti, qui explicatur per vocem *rationale*, etiamsi habeat circa illud idem obiectum conceptum internum minus clarum, qui explicatur per vocem *animal*: neque repugnat, circa idem omnino obiectum habere cognitionem confusam, & non haber cognitionem omnino claram, & in exemplo de albedine eminus vila idem omnino dici debet.

Ex his ad argumentum in forma respondeo, concedendo, me posse cognoscere de *Peto*, esse animal,

non cognoscendo esse rationale: nego tamen inde inferri: quod aliquid cognoscatur ex parte obiecti, & aliquid non. Ut enim proximè vidimus, solum inde infertur, cognosci obiectum aliqua claritate, non vero totali: quæ præcisio non est ex parte obiecti, ita vt aliquid obiecti ignoretur, & aliquid sciatur, sed ex parte actus: quia deficit mihi actus clarus & perfectus circa illam rem, ex cuius defectu non possum illam explicare per vocem *rationale*, vt in simili dixi de voce *homo* comparata cum illa, *animal rationale*.

Sed vrgebis, *Eſſe rationale* est quid intrinsecum homini, & hoc non possum affirmare de illo, cum tamen possum affirmare *esse animal*: ergo aliquid intrinsecum affirmo, & aliquid non. Respondeo, *n' eſſe rationale* vel posse sumi pro rationalitate obiectiva, & in hoc sensu falsum est me non affirmasse illam: affirmauit enim animalitatem, quæ est idem formalissimè cum rationalitate: vel posse sumi pro ipsa rationalitate vt clare cognita, & in hoc sensu verum est me illam non cognouisse, id est, me non habuisse cognitionem omnino claram de illa entitate, eam scilicet cognitionem quæ explicatur per vocem *rationale*: ex hoc autem non infertur, aliquid defecisse ex parte obiecti quod cognosceretur, sed tantum defecisse perfectam cognitionem obiecti.

Ad primam confirmationem è num. 7. concedo, illa esse distincta iudicia, nego tamen habere diuersa obiecta. Sicut hæc sunt distincta iudicia, illud est *homo*, illud est *animal rationale*, & tamen non habent obiecta distincta. Ratio est, quia circa idem omnino obiectum possunt esse plura iudicia.

Ad secundam confirmationem respondeo, non repugnare me affirmare simul, & negare idem obiectum, quando ex ignorantia puto esse diuersa, vt patet in illis qui negant definitionem de definito, quando falso putant, non esse illam veram definitionem.

Ad tertiam confirmationem respondet, me per actum, quo cognosco animal, tam præscindere à gradibus superioribus, quam ab inferioribus, de quo infra. Fator, per discursum posse inferri, ex eo quod cognosco esse animal, esse etiam substantiam: non vero posse inferri, esse rationale, non quia diuerso modo attingam rationem substantiaz. quam rationalitatem, sed quia aliunde habeo ego cognitionem vniuersalem, omnne animal esse substantiam, ex qua infero: illud quod video, esse substantiam. Quod si carerem ea cognitione vniuersali, quantumuis cognoscerem animal, non tamen possem cognoscere esse substantiam: sicut rusticus, quantumuis cognoscatur odorem, nescit eam illum esse accidens, non quia non attingat rationem accidentis, sed quia non habet cognitionem vniuersalem quod omnis odor sit accidens.

Potes, cur illa cognitionis animalis sit potius cognitionis illius obiecti in ordine ad operationes animalis, & cur explicet illud obiectum per vocem *animal* potius quam per vocem *rationale*, cum utrumque eodem modo attingatur. Respondeo, causam illius efficientem esse imperfectam speciem illius obiecti desumptam ex operationibus communibus omnibus animalibus: causam vero intrinsecam esse ipsam differentiationem specificam cognitionis, quæ ex se habet representare obiectum cum hac potius claritate, quam cum alia. Ex his colliges, etiamsi à Metaphysica cognoscantur omnia entia, & consequenter in nostra sententia omnes formalitates & differentiae entium, non tamen propterea superflua esse reliquias scientias, quia circa illa eadem entia possunt dari distinctæ specie cognitiones, & clariores cognitionibus Metaphysicis. Ut enim in solutione huius primi

Segmenti ostendit, circa idem omnino obiectum possunt esse plura iudicia validè diuersa & iniqualia.

Secundò obiectus pro præcisionibus, naturam posse concipi sine eo quod est extra eius essentiam, differentias autem esse extra essentiam rationis communis, ergo ratio communis potest concipi sine differentiis.

Respondeo, differentias esse de essentia rationis communis, non tamen ita, ut quælibet differentiae sint de essentia cuiuslibet rationis communis: sed hæc differentia de hac ratione communis, seu de hac animalitate, & illa de illa ratione communis. Quare hæc ratio communis, v.g. animalitas hominis, bene potest concipi sine differentia equi, quæ non est de eius essentia, non tamen sine rationalitate, à qua nullo modo distinguuntur.

Sed prægebis. Tum quod est de essentia rationis superioris, est de essentia cuiuscunque individui: sed nulla differentia est de essentia omnium: ergo nulla est essentia rationis superioris. Huic argumento fiet satis Disput. 6. in qua ostendimus non esse de ratione cuiuscunque individui totam rationem superiorum, secundum quod dicit ex parte obiecti, sed secundum quod dicit ex parte actus: quod amplius ea Disputatione explicabitur.

Tertiò obiectus, iuxta nostram sententiam tolli à rebus compositionem ex genere & differentia: item & distinctionem rationis ratiocinatae, quam omnes admittunt. Respondeo, à me ostensum supra, compositionem ex genere & differentia non esse in obiecto, sed prouenire extrinsecè ab uno actu quo confunditur cum pluribus, & ab alio quo ab illis distinguitur. Item, distinctionem rationis ratiocinatae non esse illam, quæ distinguit obiectum individuabile in duas partes, hoc enim (vt vidimus) repugnat: sed illam, per quam obiectum distinguitur à pluribus vel paucioribus rebus. Idcò enim animal distinguitur ratione ratiocinata à rationali, quia per animal cognoscitur homo & ad confusè, vt non distinguantur à brutis, à quibus distinguitur per rationale: distinctione vero rationis ratiocinantis est illa, per quam obiectum, licet diverso modo cognoscatur, non tamen distinguitur à pluribus per unum actum, quam per alium, nec comparatur cum diuersis terminis, quod in homine & animali rationaliter cernitur, etiamsi hic forte aliquis posset contendere, dat comparisonem ad diuersos terminos, id est, ad operationes.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

An per actus incertinos fieri possit præcisio.

Hac de rebene P. Hurtadus Disputat. & Sectio-
ne 6. Metaphysica. Ego ex dictis breuissimè concludo. Primo, in creatis, absolute loquendo, nulla sit præcisio obiectiva per actus intuitivos. Probatur ex dictis, quia nec per abstractiuos eā fieri posse monstratum est: ostendi enim, id prouenire ex individuabilitate obiecti, & incapacitate illius, ad terminandum secundum aliquid sui unam cognitionem, & non secundum se totum, quæ ratio eodem modo probat de cognitione intuitiva.

Secundò dicendum est. Si ex parte obiecti detur ea distinctione virtualis, de qua supra in ordine ad prædicata contradictionem, scilicet, cognosci & non cognosci, puto omnino certum, non minus per actus intuitivos, quam per abstractiuos fieri posse eas præcisiones obiectivas. Id etiam ostensum est in præcedentibus, dum argumenta, quæ aduersarij faciunt pro præcisionibus in cognitione abstractiva, eodem

modo urgere in intuitiva ostendi exemplo albedinis à longè vita, de qua possum dicere, esse colorem, non possum autem an sit albedo, an nigredo, non secūs ac possum dicere illud est animal, & non possum dicere est rationale. Idem etiam in cognitione non comprehensiva patet: nam & Beati possum dicere, Deus est productus Angelis, v.g. & non possum dicere, est productus Leonis, quia non vident leonem in Deo (suppono non necessario videri omnes creaturas à quolibet Beato:) ergo iam ille Beatus cognoscit in Deo virtutem productam Angelis, & non cognoscit virtutem productam Leonis, cum virtus utraque sit Deo essentialis, vt dixi in materia de Visione Dei. Et hoc argumentum vrgit P. Suarezum, qui hæc prædicata dicit esse essentialia Deo, aliunde verò negat in Visione beata præcisiones, quas in abstractiva cognitione concedit.

Confirmo. Tam non potest dicere Beatus, Deus est productus Leonis, quæ ego iam id non possum dicere: ergo si ego properea præscindo eam virtutem ab alia, quam affirmare possum de Deo, ob eandem rationem etiam præscindit Beatus. Denique & rationes, quas attuleris ad explicandum, quomodo in Beatis sine præcisionibus id fiat, eadem possunt in abstractiva applicari. Inconsequenter ergo negas præcisiones in cognitione intuitiva, si eas concedas in abstractiva.

Dices. Intuitiva est cognitione rei sicut est in se: ergo non potest præscindere. Distinguo: *Sicut est in se*, id est, rei existentis ut existentis: *transeat-sicut est in se*, id est, quælibet cognitione intuitiva omnia quæ in obiecto existunt, cognoscit adquatè: Nego antecedens. Vnde nego, non posse ab illa unam formalitatem cognosci existentem alia ignorata: ut cum video albedinem à longè, scio esse colorem existentem, sed non esse formalitatem albedinis existentis. Tandem dico, etiam per cognitionem intuitivam posse in Deo fieri præcisionem obiectivam, eo quod ibi detur distinctione virtualis ad prædicata contradictionia, de quo fusè Sectione sequenti, vbi & argumentum aduersariorum de præcisionibus in diuinis, pro eiusdem increatis dissoluetur.

S E C T I O V.

Fit satis argumento ex præcisionibus in diuinis.

Difficultas hæc proprium videbatur locum obtinere in Theologia: verum, quia maximè conexa est cum his quæ de præcisionibus in creaturis diximus, non nihil de illa in præsenti dicemus.

Pro quo suppono primò, non esse sermonem in præsenti de attributis diuinis inter se, & in ordine ad essentiam, quia inter illa non agnoscimus distinctionem virtutalem sumam, quam inter relationem & essentiam supra diximus reperiri. Vnde de illis philosophandum est eodem modo, quo in creatis inter animal & rationale, iuxta dicta Sectione præcedenti.

Quod si aliquæ propositiones, ut, *Deum per misericordiam non pun'it, per iustitiam purit, & similes aliae*, videantur sonare eam distinctionem & præcisionem, explicanda sunt solum in sensu formalis, id est, Deum ut conceptum ad similitudinem misericordiæ creatarum non punire, punire vero cundem, ut conceptum per species iustitiae creatarum: in quibus propositionibus non solum reduplicatur supra essentiam, sed etiam supra diuersos conceptus de illa, ratione quorum est capax prædicatorum contradictionorum propter distinctionem realem conceptuum, supra quos fit

reduplicatio, sicut in simili diximus supra de his, homo. *vt animal non discurrit, discurrit vero ut rationale.*

Suppono secundò, à me non verti in quæstionem in præsenti, vtrum intellectus & voluntas Dei differant ea summa distinctione virtuali, id enim est mere Theologicum. Solum ergo intendo, si detur in eis prædicta distinctio, tunc eodem modo philosophandum de illis, quo de essentia & relationibus statim dicemus: si vero non detur ea distinctio; idem erit de illis quod de iustitia ac misericordia, aliisque attributis.

S V B S E C T I O P R I M A:

Sententia nonnullorum recentiorum.

53 **Q**uidam nimium cupidi vbique negandi has præcisiones obiectivas, acerrimè illas etiam in diuinis impugnantes, volentes tamen vel nolentes eas de facto poluere, putantes tamen se omnino illas negasse, vt ostendam paulò post. Volo autem prius Lectorem monere, ne terreatur horum censura: refertur enim ab ipsis longa quædam historia Petri de Tarantasia, qui postea fuit Innocentius quintus summus Pontifex, quem dicunt fuisse accusatum à Patribus Dominicanis, eo quod docuerit eam opinionem de præcisionibus in diuinis. Vnde & ipsi optant, vt recentiores, qui de facto eas admittunt, ad Iudicem deferrantur, tanquam malæ doctrinæ defensores, lamentanturque inconstantem nostrarum rerum fortunam, cum etiam in doctrina mutabilis sit.

54 Ego hic statim distinguendum puto, quia video in hac quæstione æquiuocationem grauem committi. Duo possunt distincta valde hinc agitari: vnum est, à parte rei ante operationem intellectus sint in Deo formalitates obiectivas, quarum una fit essentia, alia vero relatio.

In hoc puncto fortè merito hi reiiciunt hanc sententiam, quidquid fuerit de Tarantasia, vel de fortunæ inconstantia. Quia vero res hæc non Philosophica, sed Theologica est, hanc ego breuem solum rationem contra eas duas formalitates vel plures obiectivas ante operationem intellectus facio: A parte rei sunt duas formalitates, ergo duas entitates. Probo consequiam, quia formalitas in suo quidditatu & formalissimo conceptu est entitas, ergo si sunt duas formalitates, erunt & duas entitates.

Dices, Hæc forma argumentandi non valet in diuinis, quia à parte rei paternitas est essentia, &c, hec est etiam filiatione, & tamen non valet, ergo paternitas est filiatione: ergo similiter non valebit, ensitas est formalitas, & formalitas est duplex: ergo ensitas est duplex. Sed contra, quia propterea dixi, formalitatem in suo formalissimo conceptu esse entitatem: vnde videtur implicare multiplicari formalitatem, non multiplicita aliqua entitate: ergo si in Patre sunt realiter dues formalitates, erunt etiam duas entitates. Hinc constat discrimen inter essentiam & paternitatem: nec enim paternitas formalissimè est essentia in suo conceptu, vnde non valet, paternitas idem significatur cum essentia, ergo & cum filiatione: sicut ibi valet, formalitas est duplex, formalitas est formalissima ensitas, ergo ensitas est duplex.

Neque ego possum percipere, nomen formalitas significare duo realia & realiter distincta & tamen non significare duas entitates reales. Non ergo sunt ponendæ duas hæc formalitates obiectivas in Deo realiter ante operationem intellectus. In hoc (vt dixi) conuenio cum his: & si quid probent corrum argumenta, hoc solum probant.

Est autem longè alias mens in præsenti, & puto, esse etiam illorum recentiorum, quos hic isti refutant, scilicet, dari in diuinis in una simplicissima entitate distinctionem quamadam virtualem, quæ æquiuale distinctioni reali in ordine ad duo prædicata contradictionis: quam distinctionem, qui has præcisiones negant, fortiter propugnant, & merito. Ex hac distinctione prouenit, essentiam communicari non communicata relatione: produci relationem, & non produci essentiam. Hanc ergo distinctionem virtualem, quam isti ponunt in ordine ad hæc prædicata, & ad alia, verbi gratia, relatio unitur immediatè humanitati, & non unitur essentia, (nos etiam extendimus ad hæc alia prædicata, essentia cognoscitur, non cognoscitur relatio, vel è contrario: & sicut ipsis ponunt sine formalitatibus obiectivis eam distinctionem in ordine ad ea prædicata paulo enumerata: sine consideratione formalitatibus eamdem egopono in ordine ad cognosci, & non cognosci. Hoc est punctum quæstionis præsentis & controversiarum. Nam ergo ad hoc, quid historia de Tarantasia, quid exclamations illæ contra fortunæ inconstantiam. Non timeo, ne nostra sententia ad Iudices deferatur, quia vix duo & alii in manuscriptis ex omnibus, quos vidi, & cum quibus egi, eas præcisiones negant in diuinis: ceteri omnes eas admittunt: & multi putant, eas sine temeritate negari non posse. Sed ego abstraho à censuris, & solum legentem rogo attentè ponderet efficacitatem rationis pro nostra sententia, & quomodo tandem eam teneant & hinc contra quos agimus.

Aduerto tamen me aliquando in hac materia inter disputandum usurpare nomen formalitatum, & aliquando dicere duas formalitates, non quia putem, duas esse à parte rei, sed quod aliter non possumus in hac materia pedem mouere, nisi ad modum duarum nos eas concipiamus. Sicut quando dicimus, essentia communicatur, relatio non communicatur, semper videatur supponere aliquid communicari & aliquid non, & consequenter esse aliquid & aliquid. Objectiones, quæ contra nos fieri poterant, inter proponendum meam sententiam dissoluuntur.

S V B S E C T I O II.

Vera & communis sententia defenditur.

Primo ergo probo, eas præcisiones ratione à priori: quia eo ipso, quod in una se detur talis distinctione virtualis in ordine ad aliqua prædicata contradictionis, datur etiam in ordine ad præcisiones obiectivas: sed talis distinctio datur in diuinis, ergo & in ordine ad præcisiones. Minor est, etiam aduersariorum, & vix videtur salua Fide negari posse, explicatis terminis.

Consequentia est evidens. Maior ergo, in qua est tota difficultas, probatur: quia duo distinguuntur distinctione virtuali, est conuenire vni prædicatum, quod alteri non conuenit: verbi gratia, essentia non produci, relationi vero produci: sed eo ipso, quod vni conueniat vnum prædicatum quod non conuenit alteri, potest illud affirmari de ea formalitate cui conuenit, quin possit affirmari de alia cui non conuenit: ergo & vna præscindi ab alia affirmationem. Patet consequentia, quia præscindere per affirmationem, est aliquid affirmare de vna, quod non affirmetur de alia.

Secundò à posteriori: quia si, quando dico paternitas non communicatur, correspondet in conceptu paternitatis essentia, affirmarem de illa, non communicari, quia de toto illo quod correspondet ex parte subjecti, affirmatur illud prædicatum: affi-

mar autem de essentia divina non communicari, est hereticum; ergo illa non correspondet in conceptu paternitatis. Idem est de his propositionibus *relatio est triplex, essentia est una, & aliis fidelibus*: in quibus si essentia & relatio correlative ex parte obiecti, est idem absurdum quod in praecedentibus, ergo negari nequit praeceps obiectiva inter essentiam & relationes.

39. Hoc argumentum, eti difficile primo aspectu, visum est tamen nahi olim aliqualiter posse solui ab aduersariis, quod tunc ita praestit, supponendo Primo, propositiones praeditas, affirmantes in dictinis communicationem vel incommunicacionem, non esse intelligendas in sensu adæquato, sed in inadæquato. Ratio est, quia essentia divina non est adæquata in qualibet persona, unde tuilibet non communicatur adæquata essentia divina, sed solum inadæquata: item, filatio non distinguitur adæquata à paternitate: nam si adæquata distingueretur ab illa, non posset identificari vni tertio ergo identitas, communicatio, & distinctio obiectiva, quæ affirmatur vel inter essentiam & relationes, vel inter relationes inter se, semper est identitas, distinctio & communicatio inadæquata, alioquin non affirmabatur distinctio & communicatio divina, sed alia ficta.

Supposui Secundum, omnem communicationem, identitatem, vel distinctionem inadæquatam includere formalissimè incommunicationem, indistinctionem & negationem identitatis adæquata, quia identitas adæquata formalissimè dicit inadæquatam non identitatem seu distinctionem, sicut similitudo inadæquata formalissimè dicit inadæquatam dissimilitudinem.

60. Ex his intuli, quotiescumque quis dicit, *essentia divina communicatur*, affirmare etiam ex parte obiecti non communicari, non quidem adæquata, quia hoc est omnino impossibile: sed solum inadæquata, quod non repugnat. Probatur illatio ex dictis: quia tunc affirmatur communicatio, quæ est à parte rei in divinis: hæc autem non est adæquata, sed inadæquata, ut videtur: ergo solum affirmatur communicatio inadæquata: sed affirmari communicationem inadæquatam, est etiam formalissimè affirmari inadæquatam incommunicationem: ergo affirmare essentiam communicari, est etiam affirmare formalissimè essentiam non communicari inadæquata: ergo recte potest correspondere ex parte essentia diuinæ in ea propositione paternitas, vel filatio, vel spiratio, quia etiam de illis est verum, communicari inadæquata: ergo propter affirmationem communicationis, & essentia non cogimur dicere, ex parte essentia non correspondere relationes: ergo nec tenemur præscindere inter illam & essentiam. Confirmavi totam doctrinam: quia in conceptu Patris non potest præscindere ab essentia divina & paternitate, quia Pater ex utraque coalescit formalissimè, licet in conceptu essentia præscindatur à paternitate, & è contrario. Iam ergo sic vixi: Sicut dicitur paternitas non communicari, ita absolute dicitur Pater non communicari, & distinguiri à Filio. Rogo ergo, quando dicitur, *Pater distinguitur à Filio*, affirmatur ne distinctio adæquata pro inadæquata tantum: Si adæquata, propositione est heretica: si inadæquata tantum, ergo etiam poterit eadem affirmari de paternitate, quantumvis in conceptu illius correlative essentia, sicut affirmatur de Patre, quantumvis etiam correlative ex parte obiecti ipsa essentia.

Dices, nō potest Catholicus affirmare de essentia divina communicationem, quin affirmet, utrum sit adæquata, an inadæquata: sicut potest quis affirmare de Petro animalitatem, non affirmando rationalitatem

vel irrationalitatem, tunc autem negari nequit, quin præscindatur in conceput essentie à relatione, cum nulla affirmetur incommunicatio ratione cuius possit correspondere paternitas: relatio in conceptu essentiae.

Sed contra, quia hinc potius retorquendu argumentum: nam sicut, si semel affirmatur animal, quod est idem cum rationali à parte rei, quantumvis non videatur affirmari rationale, verè tamen illud ex parte obiecti non minus prædicatur quam ipsum animal, neque est in manu affirmantis affirmare vaum sine alio: ergo similiter, quia à parte rei communicatio diuina est inadæquata, item & distinctio & multiplicatio, ut supra ostensum est, non poterit ex parte obiecti attingi communicatio diuina, quia attingatur communicatio inadæquata, & consequenter incommunicatio, quantumvis ex parte actus ab illa videatur præscindi. Si autem ex parte obiecti attingitur communicatio inadæquata, necessarium est ut etiam attingatur inadæquata incommunicatio, quia communicatio inadæquata, ut supra ostendimus, dicit formalissimè inadæquatam incommunicationem, sicut similitudo inadæquata dicit inadæquatam dissimilitudinem: ergo numquam ex parte obiecti poterit de essentia divina prædicari communicatio, quin prædicetur etiam incommunicatio inadæquata: ergo propter eam rationem non est negandum, in conceptu essentiae concipi relationem, & in conceptu relationis concipi essentiam: non ergo cogitur propter hæc argumenta admittere præcisionses in divisionis.

Hæc ita olim explicui, addidi tamen alias propositiones (quas & statim subiungam,) in quibus sine præcisionsibus dixi non esse probabile progredi. Nunc tamen remelius considerata arbitror, & in his praecedentibus necessario debere admitti eas præcisionses, quod sic ostendo. Si ea propositio, *essentia communicatur*, significat communicationem inadæquatam, & idem significat ex parte obiecti *essentia quod relatio* ergo tam vera erit à parte rei hæc propositio *relatio communicatur*, quam hæc, *essentia communicatur*, quod est contra omnes Theologos, ne dieam esse hereticum. Similiter tam erit hæc vera, *essentia producitur*, quam est vera, *relatio producitur*. Ratiō, idem erit dicere, *relatio est triplex*, ac dicere, *essentia est triplex*, *relatio est una*, ac, *essentia est una*: quia idem significat ex parte obiecti relatio, ac essentia, & è contrario, per te: hoc autem est erroneum, ergo non potest dici ex parte obiecti, idem eodem modo significari in conceptu essentiae ac in conceptu relationis, ergo præscinditur. Et hinc reiicitur solutio supra data: ostenditur enim non posse per eam inadæquatam communicationem mysterium hæc explicari: quia tunc sequeretur, tam verè posse dici, essentiam distinguere & produci, quam hoc ipsum dicatur de relatione.

Ad exemplum de conceptu Patris, in quo relatio & essentia includitur, respondeo, eo potius probari non stram intentiam: sicut enim quia Pater dicit utrumque, potest affirmari, non solum distinguiri, sed esse utrumcumque cum Filio: ita eodem modo, si relatio utrumque significaret, posse dici; *relatio Patris est tam idem cum relatione Filii*, quam natura utriusque est eadem, quæ propositione est heretica: ergo etiamsi in conceptu Patris utrumque respondeat ex parte obiecti, non potest tamen concedi in conceptu relationis aut naturæ:

S V B S E C T I O T E R T I A.

Fortsior eiusdem sententia probatio.

Aliz sunt propositiones clariores, ex quibus o-
gunt nos admittere præcisiones obiectivas, non so-
lum respectu in intellectus creati, sed etiam respectu di-
uini: imo in hoc dissentio à communi, quia non mi-
nus censeo illas necessario concedendas in Deo, quam
in nobis, quod tamen ferè ab omnibus negatur, à
nobis tamen efficaciter ostendendum in hac Subse-
ctione.

Ea ergo propositio est, *Pater non est Filius, Spir-
itus sanctus non est Filius.* Si enim in conceptu Patris
corresponderent simul cum essentia diuina relationes
Filij & Spiritus sancti, idem prorsus ex parte obiecti
cognosceretur per conceptum Patris, (idem est de
Filio & Spiritu sancto) quod per conceptum totius
65 Trinitatis. Vnde sicut dici non potest, *Tota Trinitas
non est tota Trinitas, nec Pater noster est Pater:* ita non
posset dici, *Pater non est Filius, neque Spiritus san-
ctus:* quia idem in conceptu Patris, ac in conceptu Fi-
lij & totius Trinitatis, eodem modo conciperetur ex
parte obiecti. Et hoc argumentum etiam probat,
Deum ipsum præscindere, quia Deus ipse similes om-
nino habet cognitiones. Vnde utique pars nostræ
sententiae hoc argumento suadetur. Neque potest res-
ponderi, Deus simul, quando affirmat, *Pater non est
Filius, affirmare etiam esse Filium.* Non, inquam suffi-
ciet: quia sicut non potest Deus dicere, *Tota Trini-
tas non est tota Trinitas,* quantumuis dicat simul, *Tota
Trinitas est tota Trinitas:* ita non poterit dicere, *Pater
non est Filius,* quantumuis dicat simul, *Pater est Filius,*
eo quod in conceptu Patris concipitur tota Trinitas,
eadem autem concipitur in conceptu Filii. Idem au-
tem omnino de seipso neque inadæquatè potest verè
negari: ergo si Pater & Filius ex parte obiecti sunt
idem omnino realiter, non potest neque adæquatè ne-
que inadæquatè unum de alio negari, quia ad hoc re-
quiritur ut aliquid saltem inadæquatè correspondeat
ex parte subiecti, quod non correspondeat simul ex
parte prædicati: quia si totum quod correspondet ex
parte prædicati, formalissimè correspondet ex parte
subiecti, & è contrario, repugnat non esse idem adæ-
quatè. Sicut licet ex parte subiecti concipiāt omnes
homines qui inter se sunt distincti, si tamen illos etiam
concipiāt ex parte prædicati, non poterit non esse ve-
rum, omnes homines esse omnes homines, etiam adæ-
quatè: neque potest dici etiam inadæquatè, *omnes ho-
mines non sunt omnes homines:* sicut etiam in diuinis est
verum totam Trinitatem adæquatè esse totam Trini-
tatem. Fatendum ergo necessario est, eam propositio-
nem, *Pater non est Filius,* non posse esse veram, nisi in
conceptu Patris præscindatur à conceptu Filii, & con-
sequenter nisi admittantur præcisiones in diuinis, non
solum respectu nostri intellectus: sed etiam respectu
diuini, quia non solum noster intellectus, sed etiam di-
uinus habet illam propositionem seu illud iudicium,
Pater non est Filius, scilicet distinguitur à Filio, saltem ina-
dequate.

Respondebis Primo, Deum per unicum actum in-
divisibilem cognoscere, & Patrem non esse Filium, &
simul per eundem, essentiam Patris esse essentiam
Filii: ideoque non præscindere inter essentiam, filia-
tionem & paternitatem, quandoquidem per eundem
actum cognoscit omnia illa. Sed contra, quia si
loqueris de actu realiter uno, neque etiam Deus præ-
scindit inter Petrum & Paulum, quia utrumque
cognoscit per unum actum realiter indistinctum: si

vero loqueris de actu uno etiam ratione nostra, falsum
est, per unicum actum ratione nostra Deum illa om-
nia cognoscere. Quia cum illi actus distinguantur
ratione nostra ex distinctione reali eorumdem in crea-
tis, in quibus illa omnia affirmantur per actus realiter
diuersos: dicendum etiam est, in diuinis illa affirmari
per diuersos actus ratione nostra, & consequenter præ-
scindere Deum per illos actus. Sed do tibi gratis, tan-
tum illud affirmari à Deo per unicum actum ratione
nostra, adhuc manet difficultas intacta: quia licet pér
vnum actum affirmetur de relatione distinguiri, & de
essentia non distinguiri, in eo ipso includitur præcisio,
non quidem in apprehensione, quia utrumque ap-
prehendit: sed in affirmatione, siquidem prædicata-
tum, quod de una Deus affirmat, non affirmet de
alia, etiam si de illa simul affirmet aliud prædicatum
diuersum: ergo affirmat Deus de essentia improduc-
ibilitatem, & hanc non affirmat de filiatione, ergo in
affirmatione huius prædicati improducibilitas præ-
scindit essentiam à filiatione. Sicut quantumuis per
unicum actum affirmarem de patre currete, & de
Ioanne non currere, præscinderem inter utrumque;
non quidem in apprehensione, quia utrumque co-
gnosco: sed in affirmatione, quatenus prædicarum
quod de uno affirmo, non affirmo, sed nego de alio
per illum actum. Ergo quantumuis, dum affirmat
Deus de patre distinguiri à Filio, affirmet etiam de es-
sentia non distinguiri, nihilominus præscindit in affir-
matione: siquidem prædicatum quod de uno affirmat,
non affirmat de alio. Et hoc quoad affirmationem ex-
pressè concedit Hurtadus: ait enim §. 150. huic actu,
natura est paternitas, ex parte naturæ totam Trinita-
tem immediatè respondere: item & totam ex parte
paternitatis, non tamen prædicari totam Trinitatem
propter distinctionem virtualem. Vides ergo, quo-
modo iam in ordine ad prædicationem, quæ est actus
intellectus, admittit nolens volens præcisionem obie-
ctivam, (vt supra obseruauit) & hoc idem debet necel-
fario concedi ipsi Deo, qui (vt dixi) affirmat communica-
tionem de essentia, & non affirmat eam communica-
tionem de relationibus: neque video quid ullo mo-
do possit huic replicē responderi.

Verum non solum in affirmatione, sed etiam in ap-
prehensione debere esse præcisionem, pater: quia
ideo non potest Deus, si correspondeat ex parte obie-
ctivam, affirmare illam esse distinctionem à to-
ta Trinitate (quidquid aliud per eundem actum de
illa affirmet, vt dixi numero precedenti) quia idem
correspondet ex parte subiecti, & ex parte prædicati:
ergo nec de patre poterit affirmat distinguiri à Filio
quantumuis per eundem actum affirmetur non di-
stinguiri essentiam patris ab essentia Filii, si idem ex par-
te obiecti concipiatur in conceptu patris, quod in con-
ceptu Filii.

Probatur Secundò eadem veritas ex aliis proposi-
tionibus, quibus Deus affirmat, *Verbum diuinum si-
lum inmediatè unitum est humanitatem.* *Verbum diuinum*
generatur. *Spiritus sanctus non generatur.* *Pater à
nullo procedit.* Quæ propositiones, si non daretur præ-
cisio inter Verbum & alias personas, esset omnino fal-
se, quia equiualeret huic, *Tota Trinitas immediatè
unita est humanitas,* & his, *Tota Trinitas generatur.* *To-
ta non generatur,* sed procedit, & *Tota à nullo procedit.*
quæ sunt omnino false.

Respondebis Primo, etiam posse dici, totam
Trinitatem vnam fuisse humanitati immediatè, sal-
tem inadæquatè. Sed contra Primo, quia etiam in
hoc sensu posset dici, *Pater affumpsis inmediatè hu-
manitatem,* non secus ac Verbum, quæ est proposi-
tio heretica, necessario tamen concedenda, si non
admittatur præcisio inter Verbum & alias personas;

quiā negata ea præcisione, idem concipitur in concep^tu Verbi, quod in concep^tu Patris: in conceptu enim 70 cuiuscunq; concipitur formalissimè tota Trinitas. Idem est de illa altera propositione. *Pater producit Filium, sp̄ritus non producit Filium, Filius verò producit Spiritum sanctum*, quæ omnes non possunt esse vero, si vna persona non posset concipi sine alia, vel si de vna non posset aliquid affirmari quod non affirmetur de alia, & consequenter nisi in affirmatione præscindatur vna ab alia.

Respondebis secundò, vnam personam posse quidem ab alia præscindere, quia vna distinguitur realiter ab alijs non tamē posse præscindere relationes ab essentia, neque è contrario, eo quod non distinguantur realiter. Sed contra, quia eo ipso quod vna persona præscinditur ab alia, præscinditur essentia ab aliis relationibus: nam in concep^tu illius personæ, vel correspondet essentia, vel non. Si non correspondet: ergo iam præscinditur illa persona ab essentia, seu (vt melius dicam) relatio illius personæ ab essentia, cùm tamen sint idem realiter inter se. Si vero in concep^tu vnius personæ correspondet etiam essentia, cùm tunc non corresponeant aliæ duæ personæ, seu aliæ duæ relationes, iam potest correspondere essentia sine aliis duabus relationibus, à quibus tamē non distinguitur realiter: ergo præscinditur essentia ab illis.

71 Respondebit quis tertio. In concep^tu Patris cognosci omnes tres personas: vnam in recto, alias in obliquo. Sed contra, quia hoc est formalissimè præscindere, vnam scilicet, correspondere in recto, & aliam non correspondere in recto: vnam in obliquo, & aliam non in obliquo: quapropter, dum Sectione præcedēti negauimus præcisiones obiectiuas in creatis, ostendimus non solum non posse admitti vnam formalitatem cognosci sine alia, verū nec vnam posse cognosci explicitè, alia non cognitiæ explicitè (quia tam contradictoria sunt, cognosci explicitè, & non cognosci explicitè, quā cognosci, & non cognosci absolute:) ergo similiter præscindetur obiectiuæ, si vna cognoscitur in recto, alia vero non cognoscitur in recto, licet cognoscatur in obliquo, quia cognosci, & non cognosci in recto sunt contradictoria, non secus ac cognosci, & non cognosci.

Respondebis quartò. Patrem diuinum posse considerari dupliciter, vel ut est idem actu cum duabus personis, vt sic in concep^tu Patris concipi omnes tres diuinæ personas: & eodem omnino modo: vel posse considerari prout est realiter ab illis distinctus inadæquatè, vel inadæquatè virtualiter, vt sic autem non correspondere in concep^tu Patris omnes tres diuinæ personas. Sed contra, quia hoc est formaliter præscindere: quia cùm concedis (sive id oriatur ex distinctione virtuali, sive aliunde) posse vnam personam sine alia cognoscidas quod contendimus, & nihil amplius à te peto.

Respondebis quintò. In concep^tu Patris concipi quidem totam Trinitatem ex parte obiecti, illam tamen concipi per species Patris creati: vt sic autem recte posse de illo affirmari, non esse Filius, quia tota Trinitas concepta per speciem Patris creati non est tota Trinitas concepta per speciem Filiij creati. Sed contra primò, quia tota hæc distinctio scilicet ex parte actionis præcisè, non verò ex parte obiecti. Vnde ex parte obiecti nullo modo posset dici neque adæquatè, neque inadæquatè, *Pater non est Filius*, quod est hereticum. Sicut licet actus, quo dico homo, non sit actus quo dico animal rationale, quia tamen obiectum virtutisque idem est formalissimè, non est verum in vlo sensu reali, homo realiter non est animal rationale: ergo licet actus quo dico Pater, sic diversus ab actu quo dico Filius, si tamen obiectum idem sit formalissimè,

non erit verum à parte rei, *Filius non est Pater*, etiam in sensu inadæquo. Et ratio à priori est, quia in istis propositionibus identitas obiectua est quæ affirmatur vel negatur, non identitas actuorum: hæc enim patrum conduceat ad explicandum id quod est in ipso Deo: ergo per solam diuersitatem actuorum, seu diuersum modum concipiendi, non saluantur propositiones Catholicæ de hoc mysterio. Confirmo hoc primò, quia non solum Pater, vt reduplicat meum conceptum, non generatur, nec procedit à Filio, sed ipse in se vere & realiter non procedit à Filio: ergo in se quando dico Pater, solum responderet ex parte obiecti ea persona quæ verè non generatur, non autem omnes aliae quæ generantur vel producuntur: quia hæc est de Fide. *Pater in se & independenter etiam à meis actionibus non generatur*: ergo tunc in eo conceptu ex parte obiecti non concipitur Filius. Nec video, quid hoc clarius esse possit.

Contra secundò, quia in Deo non habet locum hæc responsio: Deus enim non cognoscit seipsum per species Patris creati, vel Filii creati: ergo saltem Deus præscindet per illas propositiones. 73

Respondebis ultimò, à te certo sciri, Deum cognoscere mysterium Trinitatis, & habere predicas propositiones: utrum autem per illas præscindat an non, à te ignorari, quia modum quo Deus illas affirmat non agnoscis, quia nec consiliarius eius fuisti, nec eumclaro intuitu agnouisti. Ita unus vel alter responderet. Sed contra, quia hoc est fugere difficultatem, nec solutio hæc digna est viro Theologo, quia etiam eadem ratione posses abstinere ab indagatione mysteriorum Fidei, fatendo humiliter à te illa firmiter credi, non tamen intelligi, quod cederet in magnum Fidei detrimentum, quia non posset resisti hereticis ea mysteria negantibus. Et ob eam rationem dixit D. Thomas, Theologiam esse necessariam pro tota Ecclesia. Unde quando aliqua suppetit via, per quam sine incommodo possimus incedere ad explicanda mysteria Fidei, ea nobis est ineunda: in praesenti autem illam possumus facili negotio inire, concedendo præcisiones in diuinis, non solum respectu nostri intellectus, sed etiam respectu intellectus Beatorum, & ipsius Dei, in quo nullum appareat absurdum, vt iam amplius videbimus obiectorum solutione,

S V B S E C T I O I V.

Alique obiectiones solutæ.

74 **O**biciunt primò, mysterium hoc esse independentis à præcisionibus obiectis, vnde non esset cur simus solliciti de soluendo hoc mysterio per præcisiones. Respondeo, à me non dici hoc mysterium pendere à præcisionibus: quia etsi non esset possibilis intellectus, posset tamen existere mysterium. Transfusat. Dico autem, eo ipso quod detur tale mysterium, & detur ea distinctio virtualis in ordine ad illa predicata contradictionia, dari etiam eandem distinctionem in ordine ad cognosci vel non cognosci, affirmari vel non affirmari (vt ostensum est) sicut distinctio realis Petri à Paulo non pendet ab intellectu meo, eo tamen ipso quod distinguuntur, potest meus intellectus præscindere cognitione vnum ab alio. Similiter mysterium Trinitatis non pendet ab eo quod filiatione sola vniatur immediate Christi Domini humanitat, ex eo tamen mysterio sequitur, posse filiationem vnius immediate non vnius essentia.

Secundò obiecties. Quantumvis concedantur huiusmodi præcisiones obiectiuæ, adhuc manet difficultas illarum propositionum in sua vi, licet enim non creditur, formaliter non correspondere in concep^tu relationi 75.

nis essentiam diuinam, non potest tamen negari, eam correspondere materialiter & identice, sicut in sententia præscendentium in creaturis, licet possit animal formaliter correspondere sine rationali, non tamen realiter, quia realiter non distinguuntur: ergo licet possit essentia diuina correspondere sine relationibus, non tamen realiter, quia non distinguuntur realiter a relationibus. Ulterius, ergo in conceptu Patris realiter corespondet tota Trinitas, & tota in conceptu Filii, ergo affirmo realiter: tota Trinitas, non est tota Trinitas, quando dico, Pater non est Filius: ergo adhuc manet difficultas in omni sua vi.

76 Respondeo, præcisiones obiectivas in eo consistere, vt una formalitas possit realiter sine alia cognosci, alioquin solo nomine differentia præcisionibus formalibus, quas Sectione præcedenti admissimus. Sed quidquid sit de præcisionibus obiectivis in creaturis, quæ confunduntur ab eis in Authoribus, dum dicunt, esse formales ex parte obiecti, non verò reales: in diuinis tamen, sicut distinctio virtualis inter essentiam & relationem est in ordine ad hoc, vt non solum formaliter, sed etiam realiter communicetur essentia, non communicata realiter relatione, ita eadem distinctio efficit, vt respondeat realiter obiectiuè essentia, & non respondeat relatio realiter. Vnde nego, in conceptu Patris, realiter correspondere totam Trinitatem, ideoque rursus nego dum dicitur: Pater non est Filius, dici realiter totam Trinitatem, non esse totam Trinitatem, quod non bene obseruarunt qui hanc contra nos obiectiōnē fecere, & saltem in affirmatione ipsi eas reales præcisiones concedunt, vt supra vidimus.

Obiectio tertia. Præcisiones obiectivas arguunt imperfectionem in præscidente, ergo licet in nostro intellectu, respectu essentia & relationum admitti possint, non tamen in intellectu diuino, à quo longè absit omnis imperfictio.

77 Respondeo, præcisiones obiectivas nequaquam arguere imperfectionem in præscidente, sed arguere in obiecto cognito distinctionem virtualem sufficiētē terminare ea duo prædicata, contradictionia, cognosci & non cognosci, perinde ac si realiter ibi essent duo distincta: & sic non est imperfictio in cognoscēte inter res distinctas realiter unam sine alia cognoscere, si quamlibet cognoscatur perfectè: ita similiter non est imperfictio in eadem entitate, realiter cognoscere unam formalitatē sine alia per uniuersū actum, si illa formalitas perfectè cognoscatur, & ipsa sit capax terminati cognitionem sine alia formalitate. Imò addo, id esse omnino necessarium, quando illis formalitatibus opposita prædicata realia realiter conueniunt, quia affirmatio cuiuslibet ex illis prædicatis non potest supra utramque verè cadere, non enim conuenit utriquo, vnde vt minimum in affirmatione necessaria erit præcisio. In propositionibus verò, in quibus negatur idētitas inter personas, quæ sunt idem in natura, & distinctæ in relationibus, non potest non admitti præcisio obiectiva, etiam in apprehensione: quia si in apprehensione cuiuslibet omnes eodem modo correspondenter, non posset una de alia, si neque inadquate negari, vt supra sè ostendi, ergo eiusmodi præcisiones non dicunt imperfectionem in præscidente, sed potius necessariæ sunt ad cognoscendū illud mysterium. Nec cognitionis, qua Deus ratione nostra solum apprehendit per unum actum essentiam, potest esse confusa, cùm cognoscatur totum suum obiectum tanta perfectione, vt maiori nequeat cognosci. Quod autem ille actus ratione nostra non habeat pro obiecto omnes tres personas, non arguit imperfectionem in actu, sed distinctionem in obiecto.

78 Fatoe tamē, in conceptu cuiusque personæ à Deo concipi omnes tres personas, non quidem in recto,

propter rationes factas, sed unam in recto, alios in obliquo propter connexionem & relationem, quam habent inter se: cognitionis enim clara de respectu ad aliquam rem, necessariò rem illam cognoscit, sicut cognita actione in recto cognoscitur terminus illius in obliquo. At, licet actio & terminus cognoscantur per illum actum, non tamen ambo in recto, vnde potest actio determino, & terminus de actione: qvoad identitatem negari, ita similiter, licet in conceptu Patris omnes personæ correspondant, & omnes in conceptu Filii, quia tamen non omnes in utroque conceptu correspondent in recto: ideo possunt invicem inadquate negari. Ut enim dixi in Summariali, ad veritatem propositionis negantis unum de aliis, solum attendendum est, ne ea, quæ subiectum & praedicatum dicunt in recto, sint idem, etiamsi quæ in obliquo significantur eadem sint; sive & contrario, ad veritatem affirmantis solum attenditur, vt sint idem quæ in recto dicuntur, ideoque recte dicitur, album est dulce, eo quod subiectum, quod importatur in recto, est idem, licet albedo & dulcedo in obliquo importaret non sint idem. Et ex hac doctrina etiam constat, cur ea cognitionis diuina etiam ratione nostra non sit imperfecta: quia licet in recto solum cognoscatur essentiam, saltem in obliquo totam cognitionem Trinitatem, quasi diceret: Pater qui est productus Filius & Spiritus sancti, distinguitur a Filio & Spiritu sancto ab eo procedente. Vbi & ex parte subiecti, & ex parte praedicati omnes personæ cognoscuntur, sed non omnes in recto. Idem clarissimum in illa. Verbum, quod procedit à Patre, & producit Spiritum sanctum, solum factum est homo. Vides, illam cognitionem in recto solum Verbum alias personas in obliquo cognoscere: ideoque non esse imperfectam, & simul ita præscindere, vt vere affmet de una sola Incarnationem.

Obiectio quartæ. Ea cognitionis diuina, prout ratione nostra terminata ad solum personam Patris, est imperfecta, quia non cognoscit omne cognoscibile. Sed contra primò, rogo obiicientem, an cognitionis diuina de Petro, prout distincta ratione nostra à cognitione de Paulo, sit imperfecta; non poterit dicere eam esse imperfectam, alias non esset in Deo; ergo est perfecta: iam autem ibi argumentum ipsius instantiam patitur, illa non cognoscit omne cognoscibile: ergo est imperfecta.

Dicit fortè, per eam cognosci omne cognoscibile in Petro, bene. At etiam ego dico, illa cognitionis diuina cognoscit omne cognoscibile in recto in Patre. Aduerte, à me hoc doceri, sicut Petrus & Paulus propter realem distinctionem possunt terminare duas cognitiones Dei ratione nostra distinctas, idem posse Patrem, ac Filium, & Spiritum sanctum ratione distinctionis virtualis inter essentiam omnibus communem, & relationem cuilibet propriam.

Secundò vero ipsum arguentem: Filiatio unitur immediate humanitati Christi, & non unitur essentia, neque aliis personæ. Vnde infero duas consequentias: unam, quam supra intuli: ergo quando Deus dicit, Filiatio sola est unita immediate, non concipit tunc essentiam & alias rationes. Secunda, ergo potest etiam terminare relatio cognitionem sine essentia.

Negabis hanc secundam consequentiam, eo quod in eo casu unio terminatur ad omne unibile: at, cognitionis non terminaretur ad omne scibile, ideoque esset imperfecta. Sed hæc responsio facile primum reciicitur, quia forte etiam essentia est unibilis immediatè: ergo non tangit unio totum unibile. Secundò, quia saltem aliæ duæ relationes sunt unibiles immediatè, & non tanguntur ab ea unione, licet possint ab aliis: ergo etiam similiter, licet omnes tres relationes sint cognoscibiles absolute, poterit una sola ab una cognitione attinigi,

alia vero ab altera. Contra Tertiò quia ea cognitione realiter etiam attingit alias personas, ut paulo ante dixi, & clare explicui exemplo duarum cognitionum ratione distinctarum de Petro & Paulo. Contra Quartò, ergo licet id repugnet cognitioni Dei, quae debet omnia cognoscibilia penetrare, saltem nostra cognitione poterit unam sine alia attingere essentiam sine relatione, vel è contrario, quod tu ita fortiter negas.

Sed replicabis: Ergo illa cognitione diuina supra posita non erit præcisiua nec realiter nec ratione nostra: non realiter, ut ego ipsem dico: non ratione, quia cognitione præcisiua debet habere negationem realiter attingendi omnes formalitates, quam negationem non habet hæc cognitione diuina, sicut si realiter uno actu attingerem *animal* & *rationale*, non esset ille actus præcisiuus animalis à rationali: ergo nullo modo salvo meum intentum. Sed contra quia hæc replica sumum probat, per apprehensionem noui fieri præcisionem. At eam, quæ sit per affirmationem, non impugnat: quia ibi nec realiter (ut dixi) affirmat Deus de essentia productionem, quam affirmat de filiatione. Secundò, quia neque præcisiones quæ sunt per apprehensionem impugnat, inuoluunt enim repugnantiam in terminis, dum dicit cognitionem ratione nostra solum præcisiuam debere habere realiter negationem attinendi omnes formalitates: si enim hoc haberet, non tantum ratione, sed realiter esset præcisiua. Ut ergo sit ratione præcisiua, sufficit si possimus (fundamentum præbente obiecti distinctione virtuali) apprehendere unam formalitatem cognitionis, quæ solum cognos-

cat Patrem in recto: aliam quæ Filium, & cetera sicut supra dixi de facto, etiamsi sit indivisibilis cognitione diuina de Petro & Paulo, possumus tamen dicere esse duas ratione nostra cognitiones, unam quæ ad solum Petrum, alteram quæ ad solum Paulum terminetur. Hinc patet ad exemplum quod obiectiens attulit de animali & rationali: dicimus enim ibi non solum realiter esse eamdem cognitionem de animali & rationali, sed etiam ratione nostra: non enim potest concipi una formalitas cognitionis ad solam animalitatem terminata, eo quod animalitas nec ratione nostra ex parte obiecti potest distinguiri in ordine ad prædicavitalla contradictionia, sicut etiam non potest nec ratione nostra designati in cognitione vlla duplex formalitas, quarum una ad hominem præcisè terminetur, altera ad animal rationale ex parte obiecti. Contrario autem exemplo confirmo ego meum intentum: nam etiam, quando unico actu dico, *Petrus non est Paulus* proculdubio præscindo obiectiuè inter Petrum & Paulum, & aliud cognosco ex parte prædicati, aliud ex parte subiecti, alias non possem negare unum de alio: ergo quod actus terminatus ad utrumque obiectum sit idem realiter, non impedit in illo posse præscindere, dummodo obiectum sit capax: esse autem in diuinis obiectum capax, iam ostendimus: ergo, licet actus diuinus realiter totum cognoscatur, potest tamen diuidi in duos actus ratione nostra, quorum quilibet præcisiuus sit, eo modo quo quando ipse Deus, dicit, *Petrus non est Paulus*. Hoc solum volo, & non amplius, & hoc euidenter ostensum est.

D I S P V T A T I O VI.

De formalizatione, qua natura fiat Vniuersalis.



OT A Disputatione precedenti egimus de distinctione obiectiuæ, & ex natura rei, quam nonnulli inter naturam & singularitates constituerunt, ut Vniuersalis essentiam explicarent: quia vero nos prædictam distinctionem reiecerimus, oportet, ut unitatem Vniuersalis in actu intellectus refundamus: sed quia ratione fiat, explicandum est in hac Disputatione.

S E C T I O I.

*I*solum quoddam resicetur.

Antequam meam sententiam proponam, necessarium est, breuiter quamdam opinionem examinare. Meus in Philosophia Professor, ingenio non vulgari, nec diligentia ac studio impar, etiamsi præcisiones obiectiuas Disputatione præcedenti à nobis impugnatas, inter animal & rationale auidè ampliatus, putauit tamen, & merito, adhuc non posse ex parte obiecti conceptui vniuersali correspondere aliquid unum reale, quod de omnibus inferioribus idem numero verè & realiter prædicari posset, sed necessario debere ex parte obiecti immediate omnes animalitates respondere (quod & nos ostendimus ea Disputatione quinta à numero 24.) Ut ergo aliquid unum ex parte obiecti assignaret, quod esset Vniuersale, idolum quoddam erexit clarius uno verbo, docuit, Vniuersale nihil aliud esse, quam quemdam hominem fictum ab intellectu, quem ipse intellectus respiciens prædicat postea de inferioribus, non quidem illud idem idolum fictum, sed ad similitudinem illius: de Petro v. g. prædicat rationem hominis propriam Petro, &

de Paulo aliam distinctam, semper tamen similem illi idolo quod est quasi quoddam exemplar, ad cuius imitationem, sicut artifex facit hanc vel illam statuam, ita intellectus prædicationem huius & illius naturæ efformat. Hanc sententiam satis eruditè confirmat auctoritate quidem Aristotelis, Diui Thomæ, ac nonnullorum Nominalium: ratione vero, quia illud idolum est unum in multis, & ne illis per similitudinem prædicabile, quid ergo illi deest, ut sit Vniuersale? Hanc opinionem fusè impugnauit Petrus Hurtado supra §. 18. Aristoteleaque ac diuum Thomam aliquaque Auctores ab hac purgauit idolatriæ suspicione.

Omitto aliqua argumenta, quibus non satis efficiaciter hæc opinio reiecta est: qualia sunt, Primum: Rationes communes sunt essentiales inferioribus, Petro verbis, ergo non sunt aliquid fictum. Huic enim respondent, esse quidem essentiales inferioribus, eas rationes quæ fundamentaliter sunt vniuersales, quæ vero sunt formaliter vniuersales, solum similitudine esse essentiales, quatenus, quæ alia similes eis Vniuersalibus fictis, sunt à parte rei essentiales Petro, Paulo, & cetera. Secundum: Idolum illud fictum nequit esse simile homini verbis, inter ens enim & non ens quæ potest esse similitudo, aut quæ societas lucis ad tenebras? Sed & huic responderetur, non esse ibi realem similitudinem, unum enim extremum non est realis, sed solam fictam similitudinem, nec aliud ab Auctore intendi.

His ergo rationibus omissis sic ego argumentor. Primò, Quia sine vlla fictione (ut ex dicendis decurso Disputationis constabit) facile & clare explicatur Vniuersale: ut quid ergo debemus recurrere ad fictionem? Secundò, quia incredibile est, quando ho-

mines etiam rusticī formant istos conceptus Vniuersales, *homo, brūrum, Angelus*, eos aliquid fingere, & postea quando dicunt, *Petrus est homo*, tam esse acutum rusticū illum, ut possit dicere, Aduertite me, etiam si fingerem mea mente hominem quendam, qui non est possibilis, quando tamē dico, *Petrus est homo*, non prædicare illum eumdem (Petro enim nihil fictum idemtificatur) sed prædicare aliū ei similem. Quis vñquam in se tales cognitiones expertus est, etiam si de Vniuersalibus millies egerit? quid in rusticis & idiotis?

Tertiū, hanc euidentiorem rationem addo: Si ad Vniuersale non requiritur, ut illud idem, quod est Vniuersale, prædicetur de aliis, sed sufficit aliud ei simile, quid necessum fuit ad fictiones recurrere, sed accipitur quæcumque humanitas v.g. Petri: illa realis in se est verèvna, & alia ei similis: Vnde ipsa per similitudinem est prædicabilis de omnibus; ergo est Vniuersalis non minus, imo multo melius, quam idolum: habet enim realem similitudinem cum aliis, & realem vnitatem in se, quibus caret idolum.

Respondebis fortè, illam naturam in se esse singularem, ideo non posse esse Vniuersalem. Sed contra, quia etiam idolum eo modo quo habet esse, est quid singulare: est enim vnum singulare ens rationis fictum, & præcisè à te vocatur Vniuersale, quia similitudine est multiplex, repræsentat enim multa, & similitudine est prædicabile de multis: at hoc idem habet natura Petri, & quidem à parte rei sine fictione vlla, est enim vna in se, & similitudine multiplex, item similitudine prædicabilis de multis, quæ repræsentat, ut ex se patet: ergo erit Vniuersalis, non minus, quam tuum idolum.

- 4 Respondebis Secundū, Petri naturam habere singularitatem, seu Petreitatem, quæ non conuenit aliis, ideoque non repræsentare alios etiam similitudine. Sed contra Primiū, quia Petreitas est etiam similitudine in omnibus aliis: Pauleitas enim licet non sit Petreitas, est tamen indiuiduatio quædam illi similiſt: vero non requiris nisi similitudinem rei Vniuersalis cum indiuiduis, & natura de illis prædicata. Contra Secundū, quia quidquid sit de Petreitate ut sic explicata, ipse admittis duas in Petro singularitates: vnam, quo est vnum homo: vnde dicis, quando hominem concipio, ex parte obiecti respondere multos homines, seu multas vnitates naturæ humanae, & quibus non possum præscindere: illæ autem vnitates seu singularitates, quæ vocas incompletas, omnino sunt similes inter se, quo casu non concipiuntur singularitates illæ, quas Petreitatē & Pauleitatem dicis, & quas completas voces: fateris enim, ab his bene posse hominem præscindi. Non disporto iam, an hæc doctrina vera sit, sed ex illa redarguo tuam solutionem: admittis enim posse naturam humanam ex parte obiecti sine Petreitate respondere, & quidem ut omnino similem, cur ergo illa non erit vniuersalis, sicut etiam idolum cum sit similitudine omnes, posse que per similitudinem de omnibus prædicari?

Sed dices, Obiectum conceptus vniuersalis debet esse vnum in se, ergo natura Petri non potest esse vniuersalis. Nego consequentiam, admissò Antecedente, quia illa est perfectè in se vna. Secundū nego, inde inferri, illud idolum debere esse Vniuersale, quandoquidem non est magis vnum in se, quam sit qualibet particularis natura cuiuscumque. Quomodo autem Vniuersale debeat esse vnum in se, dicetur inferiorius.

Secundū dices: Species, quam ego habeo de homine, non est propria illius, ergo, id quod concipio per illam, non est verè homo, sed aliquid fictum. Hoc argumentum etiam probat, quando prædicō

Petrus est homo, non prædicare me de illo veram humanitatem ipsius, sed aliquid fictum, quia nec tunc habeo speciem propriam de Petro, quod est contra te. Respondeo ergo, eam speciem esse solius hominis, & in hoc sensu propriam & propriissimam esse: quia vero est confusa, non quidditatua, sed imperfecta solet sacerdote vocari species, impropria hominis, ex quo modo loquendi orta est ea & quiuocatio.

Tertiū: obiectus immediatum obiectum Vniuersalis prædicatur totum de quolibet, ergo non potest esse aliquid reale: quia nihil reale potest prædicari de pluribus. Sed contra, quia multo minus ali, quid fictum potest prædicari de pluribus entibus positivis & realibus. Et sicut respondes, illud fictum non in se, sed in alio simili prædicari de omnibus, ita multo melius poterit aliquid reale, verbi gratia natura Petri de omnibus prædicari; non illa eadem in se, sed in aliis ei similibus realiter. Quomodo autem Vniuersale de multis prædicetur, dicam inferiorius. Hæc iam sufficient contra singularem hanc sententiam: veniamus ad alias probabiliores.

S E C T I O I I .

Vniuersale non sit per præcisionem obiectuum,

Prima conclusio. Natura non potest fieri vniuersalis per actum concipientem eam præcisam à singularibus, ita ut ex parte obiecti vna sola correspondeat, quæ prædicetur de pluribus. Hæc est contra Thomistas omnes, à quibus stare videtur P. Rubius Quæstione tertia & 4. Vniuersalium, affirmantes, eo ipso quod intellectus præscindat naturam à singularitatibus, illam manere vnam obiectiuem, & prædicabilem de pluribus, quia illa eadem natura prædicatur de Petro & Paulo. Cum enim illa solum dicat prædicata essentialia, quæ omnia sunt in quolibet, inde fit, illam naturam totam esse prædicabilem de quolibet. Quod si in inferioribus multiplicatur, id fit ratione singularitatum, cum quibus identificatur. Hæc sententia impugnata est à nobis Disputatione præcedentiū ostendimus, eas præcisiones obiectivas naturæ à singularitatibus prorsus esse implicatorias: nunc vero specialius eamdem reiūcio, ostendoque adhuc præcisionibus admissis, non posse naturam reddi Vniuersalem ex parte obiecti, ut aduersarij contendunt.

Primiū, quia natura illa sic præcisa obiectiuem non potest prædicari intrinsecè de quolibet indiuiduo, ergo non est vniuersalis. Consequentia est certa in principiis eorum contra quos ago. Antecedens probatur: quia natura illa est natura realis omnium hominum, sed natura omnium hominum non potest intrinsecè tota de Petro prædicari, ergo nec de quolibet indiuiduo.

Consequentia est euidentis. Maior est doctrina aduersariorum. Minor patet: quia Petrus realiter & adæquatè stinguitur à reliquis hominibus, ergo natura aliquorum non potest eadem numero intrinsecè de Petro verè prædicari, alijs Petrus haberet naturas omnium hominum secum identificatas, essetque verè & realiter omnes homines.

Respondebis, eam naturam sic præcisa non esse naturam omnium hominum, imo potius ab illis abstractam. Sed contra, quia licet illa natura præscindatur à singularitatibus omnium hominum, ipsa tamen est natura realis omnium hominum, quod probatur aperte ex suis principiis: Quia illa natura etiam præcisa potest intrinsecè de Paulo, Ioanne, & cetera prædicari: sed de Paulo nihil intrinsecè potest prædicari nisi eius natura: ergo quod corresponebat in illa natura

etiam abstracta, erat ipsam natura Pauli: Sed per rursus, quod ibi correspondebat, poterat etiam praedicari de reliquis intrinsecè: ergo ibi correspondebat realiter natura reliquorum. Vnde iam præcedens meum argumentum te rursus premit: Natura reliquorum non potest praedicari verè & realiter de Paulo: ergo quod ibi correspondebat, non potest praedicari de quolibet. Ergo neque erat Vniuersale. Vel aliter intorqueo telum. Quod ibi correspondebat, non erat natura Pauli, sed quid abstractum; ergo illud idem non potest verè praedicari de Paulo. Probo cuiderem: quia de Paulo solum praedicatur verè eius natura, neque à parte rei cum ipso identificatur aliquid ab ipsius natura abstractum. Confirmatur: implicat, idem realiter intrinsecè praedicari de Petro & de Paulo, & tamen Petrum & Paulum non conuenire realiter identicè in illo. Quod enim realiter intrinsecè de aliquo praedicatur, realiter identificatur cum illo. Ergo si idem omnino de Petro & Paulo realiter intrinsecè praedicatur, realiter identificatur vna eademque res Petro & Paulo: ergo sunt realiter & intrinsecè idem inter se, quod aperte falsum est: ergo non totum, quod correspondebat in illa natura abstracta, potest intrinsecè praedicari de Petro & Paulo simul, quandoquidem hi omnino inter se realiter distinguuntur. Quod si totum non praedicatur de quolibet, frustra à te sit vnum, & male illud dicis esse Vniuersale.

Respondebis secundò, illud quod praedicatur de vtroque, fieri distinctum per singularitates. Sed contra, quia vt ostendimus contra Scotum Disput. 4.) implicat, aliquid formaliter in se distingui, & multiplicari per aliam rem à se vlo modo distinctam. Ergo si natura, quæ praedicatur de Petro & de Paulo, ex se est vna, quantuncunque ea identificetur cum singularitatibus distinctis, adhuc in illis manebit vna, licet singularitates, quibus vnitur, sint multæ: quod exemplo naturæ diuinæ ostendimus vbi supra.

Secundò, principaliter impugnatur ea sententia: Repugnat, aliquid esse vnum in se realiter, & diuidi realiter & intrinsecè in plura, quæ sint adæquate idem cum ipso, distincta tamen inter se. Ergo repugnat, illam naturam obiectivè esse in se intrinsecè vnam, & diuidi realiter in plura, quæ sint idem adæquate cum ipso.

Probo antecedens, quia implicat, inter duas partes, diuidentes aliquid totum, quamlibet earum esse idem adæquate cum toto (in toto enim erat ipsa pars), & alia distincta compars: ergo implicat, aliquid vnum diuidi in plura, quorum quodlibet sit idem adæquate cum toto. Ergo repugnat, eam naturam totam de Petro praedicari, & eandem etiam totam de Paulo, si Petrus & Paulus inter se adæquate distinguuntur.

S E C T I O III.

Alia sententia de natura Vniuersalitatis resicitur.

Non possum non hic, quod audiuerim ipse, breui ter referre. Quidam enim Vniuersitatem explicantes dicunt, posito, tanquam conditione purè extrinseca, meo actu præscindente hominem à Petro & Paulo, v.g. realiter & intrinsecè Petrum & Paulum manere vnum indiuisibilem hominem indistinctum in se, non minus verè realiter à parte rei, quæ Profesor, positis discipulis, sit & realiter Magister. Sic autem putant isti, se validè bene explicuisse Vniuersitatem, dum verè & realiter ponunt ex parte obiecti omnium hominum naturam vnam indiuisibilem realiter, quæ postea in indiuiduis realiter distinguitur. Crediderim, ab his Authoribus non bene quæ dicunt,

considerata: neque enim possum mihi persuadere, sibi ipsis voluisse tantam iniuriam inferre, vt fateantur, quando ego hic in meo cubiculo præscindo & dico *animal*, in ipso verè, & realiter & intrinsecè ipsos non solum manere vnotos cum animalitate equi aut asini, sed propriè & rigorosè fieri eandem indiuisibilem animalitatem equi aut asini, & hoc non minus verè & realiter quæ ego habens discipulos sum Magister. Certè ego non volo ita de me sentire. Sed age ultrius, id impugnemus: nunquid, quia aliquis sedens Romæ, Pragæ, vel Salmanticæ in suo cubiculo, vel disputans in Scholis, præscindat rationem hominis, vt sic, idem omnes homines, qui sunt per totum orbem dispersi, verè & realiter & intrinsecè ad se accedunt paulatim, & fusi in vnam massam fit vnicus iudiisibilis homo intrinsecè? Nunquid post omnium hominum precisiones possibiles ego non possum mori viuente Petro, ego ambulare eo sedente, ego dormire, & ille studere? Nunquid non sumus duo homines verè & realiter idem qui antea, & tam oppositi, vel similes ac antea? Nunquid & quilibet non manet in suo loco, siue totus mundus mente præscindat siue non? Quomodo ergo potest humana mens vel concipere, non iam dico assentiri ita realiter esse, vt post eas precisiones ego iam non sim distinctus à Christi humanitate intrinsecè & essentialiter à parte rei: sed tunc tam sit falsum dicere de me: *ego non sum Christus*, quæ est falsum de homine habente discipulos, eosque docente, dicere, *iste non est horum Magister*. Ista sententia non indiget nisi sui explicatione, vt explodatur. Exemplum quod pro se afferuat de Magistro, ostendit absurditatem sententiaz, vt ex dictis constat.

Sed adhuc illi respondeo, me esse Magistrum vel discipulum, non esse denominationem intrinsecam in me realiter: neque enim ego aliquid intrinsecum physicè recipio ex eo, quod Petrus audiat me, etiamsi ex eo denominer ego partialiter Magister; sicut quia Rex dicat alicui: *Ego te facio Duncem, vel Capitanum*, non propterea ponit in illo entitatem aliquam intrinsecam: quæ enim illa est substantialis, an accidentalis? Aut quo pacto Rex centrum leonis distans eam entitatem producit? Nunquid eam inclusam mittit in litteris, vt cum primùm hæc reserentur, ex eis euolans ea entitas se in electi Capitanei corpus insinuet, veluti dæmon in corpus energumeni? Quæ quæcumque ridicula, nemo non videt.

Hæ ergo & similes denominationes partim sunt intrinsecæ ab ipsa persona, & extrinsecæ partim à voluntate, vel præsentia alterius. Sed age, concedamus id in Magistro, scilicet, expositione discipulorum produci in eo vnum modum intrinsecum, à quo denominetur intrinsecè Magister; nunquid ideo à cognitione alteriusiam ego intrinsecè fio idem numero & indiuisibilis homo cum Paulo? Hoc omnino repugnat. Illud primum possibile est, etiamsi non necessarium: quia non repugnat, Deum expectata, vt conditione, præsentia discipulorum, producere aliquid intrinsecum accidentale in me, à quo, si velis, perueniat denominatio intrinseca Magistri. At, quælo, quomodo Deus potest facere, vt intrinsecè & realiter duæ animæ sint vna indiuisibilis? Pogerit quidem vnam destruere, alteram non, vel fortè utramque vniione continuativa copulare (admitto tibi hoc gratias) eo modo quo potest duo puncta materiarum vniuersitatem facere, vt in se ex duæ animæ sint vna indiuisibilis res (& idem est de duobus punctis materiarum) nec potest Deus facere, nec vix fingendo potest concipi modulus quomodo id fiat. Ratio à priori, quam sèpè insinuauit: quia *essentia mea*, sicut ex se ipsa est animalitas & rationalitas, v.g. & repugnat hanc eandem fieri

à Deo hinnibilitatem vel lapideitatem, ita ego ex me non sum Paulus, & Paulus non est ego: ergo repugnat; vt Deus faciat me Paulum, & Paulum me, & multò magis, vt utrumque faciat idem omnino indiuisibile. Vide quæ dixi contra Petrum Fonsecam & Scotistas Disputatione quarta, à numero octauo. Quomodo ergo id, quod nec Deus sua omnipotentia facere nullatenus potest, faciam ego in omnibus hominibus verè, & realiter & intrinsecè, iam dum hæc scribo, eo quod mente præscindam hominem à suis differentiis.

Adde, istos labi etiam in sententiam de connotatis, 12 impugnandam infra Disputatione 12. à numero 3. Si enim tota vñitas est in Petro & Paulo, posita ea præcisione, ergo etiam præcisione cessante manebit vñitas tota. Probo eidenter consequentiam: quia manent omnia quæ erant in nobis: hæc autem erant tota essentia vñitatis: ergo & tota vñitas, quia hæc non distinguitur à tota sua essentia. Sed de hoc me vide fuis infra loco citato: non enim volo repetere, & præuertere quæstionem. Fortè dicent, post præcisionem non reddi omnes homines in se vnum quid indiuisibiliter idem in esse reali hominis: hoc enim nullatenus fieri potest, sed manere idem in esse cogniti. Sed contra primò, quia tu contrarium docueras, iam verò honestè retrahas. Contra secundò, quia esse cognitum, non est intrinseca denominatio in obiecto, sed extrinseca: ergo non manebit intrinsecè vñus etiam in ratione cogniti, quia hæc ratio non est illis intrinseca. Contra tandem, quia iam hoc modo venis ad meam sententiam, explicandam statim.

SECTIO QVARTA.

Natura sit vniuersalis per præcisionem formalem.

13 It ergo secunda conclusio. Natura sit vniuersalis solum per præcisionem formalem, id est, qua ita concipiuntur naturæ omnes, vt licet ex parte obiecti omnes differentiæ, & omnia indiuidea cognoscantur, ita tamen confusè, vt vna sola natura cognosci videatur, & quantum est ex vi illius actus, nequeat intellectus discernere, vtrum sit vna an plures, ad modum, quo diximus Disputatione quinta, posse eandem entitatem, verbi gratia, hominem, adeò confusè cognosci, vt licet formalissimè attingatur rationalitas, nihilominus intellectus non possit discernere, vtrum esset rationalitas, seu illum distinguere ab irrationali, quod idem est.

Hæc sententia est communis inter Nominales, & inter Recentiores nostræ Societatis, negantes præcisiones obiectivas: inò multi qui eas admittunt, adhuc ståt ab hac sententia: quia censem, & merito, saltè inter naturam & singularites repugnare præcisiones, etiā si non repugnant inter genus & differentiam. Vel, licet non repugnant, per eas tamen non posse vniuersale explicari, vt nos supra ostendimus Seçt. 2.

Explico conclusionem. Natura ipsa, secundum se, non potest adæquatè esse vniuersalis, quia implicat, aliquid in se vnum, esse etiam in se formaliter multa, vt ostensum est: habet ergo natura ex se multiplicatatem, est enim à parte rei, Petrus, Paulus, Ioannes, qui sunt plures homines: at, quia illis deest vñitas, intellectus cognoscendo eos homines confusè, & sine distinctione, eos constituit intrinsecè vnum, sicut eos constituit extrinsecè cognitos. Quare vniuersale dicit duo, & naturam ipsam, & actum intellectus: sicut obiectum cognitum dicit duo, & obiectum, & actum, seu cognitionem à qua obiectum extrinsecè denominatur cognitum.

Quod si obiectias, actum esse quid singulare, ac proinde non posse constituere vniuersale. Respondeo facile, actum esse quidem singularem in se, vniuersalem tamen, respectu obiecti, quatenus plura obiecta constituit vnum extrinsecè, eaque reddit prædabilia de multis, vt infra explicabo. ¹⁴

Vlterius obiecties, de ratione vniuersalis esse, vt actus non sit diuisum, sed aptum diuidi: inferiora autem sunt actu diuisa: ergo non possunt esse vniuersalia. Respondeo, vniuersale non excludere actualem divisionem, etiam si requirat aptitudinem ad illam: actus enim, & aptitudo ad actum, non repugnat, imò potius ab actu ad potentiam est eidens consequentia affirmatiæ.

Respondeo 2. naturam, quatenus vniuersalem, adhuc non esse diuisam, id est, quatenus cognitam auctu confuso non esse distinctam per intellectū, etiam si à parte rei habeat distinctionem, quod omnes fateri tenentur: in quaenam enim re constituantur vniuersale, non potest negari actualis indiuiderorum distinctione à parte rei: & consequenter non potest negari, à parte rei esse iam ipsum vniuersale diuisum. Quid ergo specialiter hoc nobis obiicitur?

Hæc sententia sic explicata, confirmatur auctoritate D. Thomæ Opusculo 55. vbi agens de forma vniuersalis, seu de cognitione reddente naturam vniuersalem, hæc ait. *Eius autem vniuersalitas non est ex eo quod est ex anima, sed quod cōparatur ad multa singularia: additque. Est enim illa in solo intellectu singularis, & est vniuersalis in quantum habet rationem vñis forme ad omnia indiuidea, qua sunt extra animam, prout equaliter est similitudo omnium.* Quibus verbis reiicit primò sententiam Thomistarum, constituentium formam vniuersalis non in intellectu, sed in re ipsa cognita. D. enim Thomas ipsum actum, qui est in anima, dicit esse formam vniuersalis. Secundò, eosdem impugnat: cum enim ipsi doceant, actum, quo sit vniuersale, non ad plura, sed ad aliquid vnum terminari, sanctus Doctor dicit, terminari ad plura, seu ad multa singularia. Præterea docet, etiam si actus, prout est in anima, sit singularis, esse tamen vniuersalem, prout respicit & qualiter plura, vt nos diximus nū. 13. Nec potuit clarius sententiam nostram tradidisse.

Secundò suadetur ratione. Vniuersale non potest dari à parte rei, vt ostendi Disputat. 4. ergo debet esse per intellectum: sed per intellectum non potest constitui per actum præscindentem obiectiuè, tum quia ille repugnat (vt dixi Disputatione 5. Sectione 2.) tum quia, etiam si daretur, adhuc non posset efficere vniuersale, vt ostendi Sectione 2. ergo solum manet actus præcisius formaliter, quatenus omnia singularia ita confusè cognoscit, vt ea non distinguat inter se, & non aliter ea cognoscit quam si esset vñus solus homo: vnde ea constituit extrinsecè vñus, manentque inferiora in se intrinsecè plura, & vñus per cognitionem, quod sufficit ad rationem vniuersalis. Confirmatur: vñitas extrinseca, quam habent illa singularia, non est vñitas singularis, quia per illum actum nullum indiuideum in particulari cognoscitur, sed omnia confusè: ergo illa vñitas est vniuersalis, quia inter vñitas vniuersalem & singularem non datur medium. Maior huius sententiæ declaratio ex dicendis sequentibus Sectionibus desumi poterit.

SECTIO V.

Nonnullæ obiectiones solvuntur.

Prima est: *Quia, si ad vñitatem vniuersalis sufficit vñitas extrinseca ab actu intellectus: ergo actus unius Dei, quo cognoscit omnes homines, constituet vniuersale.*

Vniuersale; item & actus, quo ego dico; omnes homines, quod est falsum. Sequela probatur, quia illi accus ex parte obiecti attingunt omnia singularia, sicut actus confusus; item in se sunt unum, & reddunt obiecta extrinsecè una in ratione cognitione ergo sunt constituti Vniuersalis.

Respondeo, me non dixisse, idè per actum illum confusum constitui singularia in ratione Vniuersalis & unius, quia ipse actus in se unus est, sed quia proprius confusionem ita cognoscit singularia, ut ea non distinguat inter se; itaque ea cognoscit ac si essent unus tantum homo, quapropter extrinsecè ab illa confusione actus obiecta dicuntur indistincta, & unum inter se non solùm in ratione cognitionis (hanc enim denominationem & ab actu claro participant) sed dicuntur extrinsecè unum in ratione hominis. Actus autem clarus Dei distinguit Petrum à Paulo, & à reliquis individuis, & ita per illum actum neque extrinsecè dicuntur indistincta, & unum in ratione hominis. Id est de actu, quo dico, *omnis homo*, qui expressè cognoscit pluralitatem ex parte obiecti, unde neuter actus constituit Vniuersale.

Sed adhuc obiicies: Actus clarus, quo plura cognoscuntur, dat illis aliquam unitatem, ergo constituer illa Vniuersalia, licet non eodem modo quo actus confusus. Respondeo, unitatem, quam actus clarus tribuit suis obiectis, non esse sufficientem ad rationem Vniuersalis, quia illa unitas debet esse in eadē ratione, in qua est multiplicitas inferiorum. Si v. g. hæc sunt multa in ratione hominis, in eadem ratione debet esse unitas. Ostendia autem supra, actum clarum, est det obiecto unitatem in se cogniti, non tribuere illi unitatem, neque extrinsecam in ratione hominis; cognoscuntur enim plures homines, & ut distincti in ratione hominis, actum verò confusum etiam in ratione hominis constituere extrinsecè unum, quatenus (ut dixi superè) non distinguit, sed potius confundit illos inter se, ac si tantum esset unus homo.

Obiicies Secundū: Actus ille cognoscit omnes homines; ergo uno deficiente, vel impossibili, non posset esse ille actus. Alibi in simili materia respondi huic argumento, & aduersarios eo premi, quia etiam ratio superior est diuersa, si unus homo repugnaret: tunc enim illa ratio communis est minus Vniuersalis quam iam, haberetque minorem identificationem in actu primo; nunc enim est superior ad centum, tunc verò solùm ad nonaginta nouem: tunc non posset nisi cum his nonaginta nouem identificari, iam verò cum centum. Ita si (vt ipsi dicunt) illa ratio est idē cum inferiorum omnium humanitate, ergo, una deficiente, non maneat eadem omnino ratio: repugnat enim in terminis, ut deficiente aliquo, quod est idem realiter cum altero, maneat tamen totum illud alterum adēquatè idem ut antea erat.

Argumento video communiter sequelam conceidi, & ego illam olim concessi: neque videtur in ea maius esse absurdum, quam concedere, impossibili uno actu non manere cumdem intellectum nec hominem qui iam est. Sed tamen infra Disputatione xiv. à numero 26. ostendam, cognitionem per se non pendere possibilitate obiecti, eo quod ratio representationis, que cognitioni est essentialis, potest manere etiam impossibili obiecto; perinde enim representatur Chimera ac si esset possibilis.

Obiicies Tertiū: Intellectus per illum actum Vniuersalem non concipit plura ut plura, ergo concipit plura ut unum, ergo praescindit obiectum naturam à singularitate. Confirmatur: natura ut concepta actu Vniuersali est Vniuersalis, ergo ut sic non dicunt omnia singularia, quia hæc non sunt Vniuersalia: ergo unum aliquid, ergo præcisum obiectum.

Respondent nonnulli, per illum actum concipi plura ut similia. Sed non placet hæc solutio; quia similia ut similia formaliter dicunt pluralitatem & distinctio. nem nihil enim est sibi simile: ergo, si ut similia formaliter concipiuntur, concipientur ut plura; ac proinde ille actus non constitente Vniuersale, quia non confundit naturas seu singularia. Confirmatur Primum, quia actus quod dico, omnes homines sunt similes in natura humana, concipit plura ut similia formaliter, & tamen in omnium sententia non est actus constitutens Vniuersale; quia concipit plura ut plura: ergo actus Vniuersalis non concipit distinctè plura etiam ut similia. Confirmatur Secundū: quia actus Vniuersalis ita concipit omnes homines, ut ex parte modi unius solùm apparere videatur, nec per illum actum cognoscitur an sint plures: sed per actum, quo plura ut similia formaliter cognoscuntur, iam ex parte modi debent plura apparere: ergo ille actus non constituit Vniuersale.

Fateor, ut intellectus possit illa plura confundere, requiri eorum similitudinem, imò ex illa nasci totam confusionem, iuxta dicta Disputatione v. Sectione ii. Subsectione 3. per actum autem Vniuersalem non cognoscitur expressè ea similitudo, quia hæc iam dicit cognitam expressè multipliciter.

Ad obiectiōnem ergo melius respondeo, per actu illum confusum plura cognosci ex parte obiecti, etiam si ex parte modi unius videatur cognosci, quatenus per confusionem non distinguuntur illa plura; quare si ut reduplicet supra obiectum, nego non cognoscit plura ut plura, quia ex parte obiecti omnes singularitates cognoscuntur: si verò ut reduplicet supra modum cognoscendi, fateor cognosci plura ut unum, id est, cognosci plura, quin distinguuntur per cognitionem, nego tamen hinc sequi, dari præcisionem obiectiuam, quia ad hanc requiritur, ut ex parte obiecti aliquid unum abstractum ab inferioribus tangatur.

Ad confirmationem respondeo, negando, omnia singularia cognita confusè, non posse esse Vniuersalia extrinsecè, quod iam supra ostendi.

Obiicies Quartū: Anselmum de Incarnatione cap. 2. vbi hæc habet: Commonendi sunt nostri temporis Dialetticī, immo Dialetticī heretici, qui quidem non nisi flatum vocis putant esse Vniuersales substantias. Ergo sentit Anselmus, ipsas naturas secundum esse Vniuersales.

Nego consequentiam, quia inter flatum vocis & naturas ipsas, dantur actus intellectus, qui constituant Vniuersale. Anselmus autem eos solū reprehēdit, qui constituunt Vniuersale in solis vocibus externis. Adde, à me non negari, naturas ipsas esse Vniuersales, sed doceri, formam, qua constituuntur in ratione talium, esse actus intellectus: quod longè aliud est, nec ab Anselmo negatur.

Obiicies vltimū: Res Vniuersales debent esse prædicabiles de quolibet; ac qui omnes naturæ, etiam confusè cognitæ, non sunt prædicabiles du quolibet, ergo nec sunt Vniuersales.

Hoc argumentum premit arguentem, quia tota illa natura (ut ostendi) si realiter est prædicabilis de Petro, non potest etiam de Paulo, quantumcunque sit præcisa. Quid autem absolute dicendum sit, Sectione sequenti constabit, ybi huic argumento fiet sat.

SECTIO V. I.

*Quis actus confusus sit; quo formaliter natus
est, & constitutus universalis in essendo
& predicando.*

SUBSECTIO. I.

*Actus copulatiū confusus universalis in essendo
& predicando refutatur.*

Nonnulli censent per actum copulatiū confusum, quo omnia individua simul cognoscuntur, ita constitui naturam vniuersalem in representando, seu in essendo, ut etiam per illum actum configuratur vniuersalis in praedicando, ita ut quando dico, *Petrus est homo*, ex parte obiecti per rationem cognoscantur omnes naturas singularium: & licet videatur omnes affirmari de Petro, non tamen affirmetur nisi propria ipsius natura. Quod si illis obiectis, ratione, quod concipitur ex parte praedicati, debere affirmari de subiecto, casu quo actus sit copulatiū, & consequenter omnes naturas debere affirmari de Petro, quandoquidem omnes copulatiū cognoscuntur ex parte praedicati: quod tamen propter repugnat: si hoc, inquam, obiectis, respondent, in eo differre actum copulatiū confusum à copulatiū claro, quod clarus affirmat totum quod cognoscit de suo subiecto, at verò confusus non affirmat nisi partem sui obiecti.

Hęc opinio displaceat summopere recentioribus, qui mirantur in mentem Philosophi incidisse. Ego eam sic impugno.

Ad veritatem propositionis copulatiū requiritur, vt totum quod enuntiatur per praedicatum, conueniat subiecto; nec sufficit, si aliqua pars tantum illi conueniat; ergo, si ex parte hominis, quod est praedicatum illa propositione, *Petrus est homo*, correspondent omnes homines copulatiū, vt propositio sit vera, debet Petrus esse omnis homo. Atqui Petrus non est omnis homo, vt lumen naturale docet; ergo illa propositio non potest esse vera. Nec sufficit illa distinctione data inter actum copulatiū confusum & clarum: tum, quia ex cogitata est sine vello fundamento: tum, quia nullus Logicus, neque etiam ipsi aduersarii, dum in Summulis docent, ad veritatem propositionis copulatiū requiri vt totum praedicatum conueniat subiecto, distinxerunt inter copulatiū confusam & claram, quia absolute in omnibus copulatiū veram censem illam doctrinam: tum, quia ipsi Auctores docent, quando ego dico, *natura divina communicaatur*, non correspondere in conceptu naturae paternitatem, alias de illa affirmaretur *communicari*, quod est hereticum. Vnde sic argumentor contra illos: Si tunc responderet paternitas, non responderet clare, sed confusè cognita: & tamen per te, quia ibi responderet, deberet de ea affirmari communicatio: ergo etiam in actibus copulatiū confusis debet praedicatum conuenire toti subiecto cognito copulatiū, et si confusè; ergo non bene distinguunt inter copulatiū confusum & clarum, quoad punctum præsens. Tandem reicitur, quia si in aliquo actu non esset necessarium, vt totum quod responderet ex parte obiecti, affirmaretur de subiecto, potius id esset verum in copulatiū claro, quā in copulatiū confuso: quia affirmare vnum de alio, & non affirmare totum, est distinguere inter id quod affirmatur, & inter id quod non affirmatur: ergo si aliqua cognitione possit patrem obiecti affirmare, & non totum, ea esset cognitione clara plurimum quia distinguunt inter illa plura

At confusa cognitione, quia non distinguit inter suum obiectum, qua ratione potest praedicari patrem obiecti, & partem non praedicari, hoc enim iam est distinguere inter partem & partem, quod repugnat cognitioni confusa. Ergo si cognitione copulatiū clara affirmat totum suum praedicatum de subiecto, à fortiiori affirmabitur totum per cognitionem confusam copulatiū.

Secundū impugnatur à priori ea opinio: quia praedicari vnum de alio, nihil aliud est, quā per copulam vniū praedicatum cum subiecto ergo si ex parte praedicati concipiuntur omnes naturae, omnes illę praedicantur de subiecto. Probō consequiam: quia copula eodem modo & indubitate respicit totum praedicatum, illud vniū: cum subiecto; neque enim ille actus iudicii attingit diuerso modo vnam naturam ac aliam, cūm inter illas non distinguatur: ergo eodem modo vnit vnam, quo aliam. Sed dices: Talia sunt subiecta, qualia importantur per praedicata; ergo si subiectum est *quidam homo*, faciet ut praedicatum supponatur solum pro quadam natura. Benē est, sed ego hinc te redarguo: Ergo non cognoscit nisi vnicam-naturam, quia praedicatum non supponitur nisi cognoscendo: ergo si pro vna natura supponitur, vnam tantum cognoscit. Quod si vis coniungere in vnum, & cognoscere omnes naturas, & supponi tantum pro vna, coniungis repugnantia in terminis. Præterquam quod axioma intelligi debet contrario modo quām intelligatur ab his Auctoribus: etenim in ipso non docetur, praedicata limitari per subiecta, sed potius è contrario, subiectum per praedicatum, hoc est, vt quando subiectum est terminus communis, si coniungatur cum illo praedicatum particolare, iam non supponatur in communī, sed in particulari. At verò hi Auctores praedicatum limitant per subiectum, quod licet verum sit in sensu proximè explicato, non tamen docetur in axiomate, neque fauet recentioribus, vt iam vidimus.

Ex his infero, Etiam si actus copulatiū confusus extra praedicacionē sit vniuersalis inrepräsentando, quia tunc & qualiter respicit omnia singularia (vt dicit D. Thomas num. 15, relatus) in praedicacionē tamē vniuersali non cognosci omnia inferiora copulatiū, quia vt sic nequeunt de quolibet praedicari, vt hucusque ostendimus.

SUBSECTIO. II.

*Actus disjunctivus confusus pro vniuersali
refutatur.*

Alli Auctores, vt fugerent suprad posicam difficitatem, dixerunt Vniuersale constitui per actum confusum disjunctivum, id est, terminatum ad omnia individua sub disjunctione ad hoc vel illud, vt idem sit dicere, *Petrus est homo*, ac dicere, *Petrus est vel Petrus, vel Ioannes, vel Antonius*. quia propositio vera est, licet Petrus non sit omnes homines: quia ad veritatem disjunctivū propositionis sufficit, vt vnum ex illis naturis vere conueniat Petro, et si non omnes, vera erit propositio, in qua omnes de Petro disjunctivū praedicantur. Confirmant hanc sententiam auctoritate D. Thomæ Opusculo 55. vbi hæc ait *Genus significat formas* (id est differentias) *non hanc vel illam determinat quam determinat exprimit differentia*. Deinde ratione: quia per illum actum natura hominis sit vna in multis, & praedicabilis de illis, quia omnes naturae disjunctivū cognitę sunt praedicabiles de quolibet: ergo ille actu, constituit Vniuersale. Hęc opinio vel potest intelligi, vt solum constitueret

²⁷ actum disiunctiuum in prædicatione, & in hoc sensu defendetur à nobis Subsectione tertia, vel potest intelligi, ut Vniuersale formaliter in repræsentando costruitur per illum actum disiunctiuum, ut verbi gratia, quando ego dico *homo*, extra prædicationem corresponeant plura singularia inde determinata & disiunctiū cognita: & in hoc sensu mihi displicet ea opinio. Primo, ratione à priori: quia licet possit dari disiunctio in prædicatione, tamen in simplici apprehensione & in complexa non video qua ratione possit dari ea disiunctio, quia vel per illam apprehensionem simplicem cognoscuntur simul omnia singula-
ria, vel non. Si omnia, ergo non disiunctiuē, quia repre-
sentari copulatiū per apprehensionem plura indiuidua, nihil aliud est, quam simul illa apprehende-
re. Si vero non respondent ex parte obiecti omnia sin-
gularia, ergo neque disiunctiuē omnia cognoscun-
tur. Sed actus quo constituitur Vniuersale in repræ-
sentando, est apprehensione incomplexa plurium simul
cum confusione, ergo illa non potest esse disiunctia.
Sed age concedamus his, posse dari talem simpli-
cem & incomplexam apprehensionem disiunctiuam
plurium, adhuc ostendo per eam non reddendam na-
turaliter Vniuersalem: quia actus, qui distinguit inferiōra inter se, non facit eam unum extrinsecē (ut Se-
ctione 2. ostendimus) sed actus ille disiunctiuus, eo
ipso quod disiunctiuus sit, debet distinguere sua ob-
iecta, ergo non facit Vniuersale. Probo Minorem, quia
actus disiunctiuus est, qui dicit, *hoc vel illud, &c.* sed
qui hoc dicit, necessariō distinguit inter hoc & illud,
interque ponit disiunctionem *vel* ergo ille actus disiunctiuus non confundit plura, ita ut ea faciat unum
extrinsecē.

²⁸ Dices Primo cum aduersariis, Per actum quo dico *hic vel ille homo*, licet cognoscantur plures homines, non tamen perfectè cognoscitur eorum singularitas: ergo potest per illum fieri Vniuersale. Contra, quia ut actus non confundat obiecta, siue ut non faciat ho-
mines unum in ratione hominis, sufficit si expressè cognoscatur illos esse plures, etiam si non cognoscatur perfectè eorum indiuiduationes, ut patet in actu quo dico *omnis homo*, per quem in omnium sententia non fit Vniuersale, eo quod expressè cognoscantur plura, etiam si perfectè non cognoscantur eorum indiuidua-
tiones. Ergo licet per actum disiunctiuū non cognoscantur perfectè Petreitas, Paulus, &c. quia tamen per ipsum cognoscantur expressè plura, non poterit effici natura Vniuersalis. Ratio à priori est manifesta, quia quod opponitur dicitur & primarij, *vni homini*, prout requiritur ad Vniuersale (quod debet esse vnu in multis) non est Petrus & Paulus, sed multi ho-
mines, etiam si non sciatur qui sint, Petrus ne, vel Pau-
lus (hoc enim iam requiritur non ad faciendo plu-
res homines, sed ad cognoscendum omnino clarè eo-
rum indiuiduationes:) vnde qui cognoscit mille esse, non tamen cognoscit qui sint, non pauciores etiā ex parte modi cognoscit, quam quid distinctè noscitur qui sint illi mille. Vnde etiam suprà dixi, per actum, quo duas albedines ut duas video, & scio esse duas, quia illas duobus in locis video, licet non sciám dicere in quovna ab altera differat: dixi, inquam, pertalem ac-
tum non fieri Vniuersale; quod & hi Auctores, con-
tra quos ago, fatentur. Ergo si cognoscantur ut plura, etiam si clarè non distinguantur indiuidua-
tiones, non fit Vniuersale per actum disiunctiuum. Di-
ctis Secundò, per actum disiunctiuum confusum ita naturam reddi vnam, ut tota sic cognita sit prædi-
cabilis de quolibet: nam de Petro est verum dicere, esse vel Ioannem, vel Petrum, vel Antonium, quod idem vere dicitur de Antonio & de aliis: at per actum quod dico, *omnis homo*, non reddit naturam prædicabi-

lem de quolibet (neque enim dici potest, *Petrus est omnis homo*:) non ergo mirum, si per actum confusum disiunctiuum costruitur Vniuersale: secūs per actum, quo dico, *omnis homo*.

Sed contra, quia inde sequitur, hanc etiam esse ²⁹ prædicationem Vniuersalem, *homo est vel Petrus, vel Franciscus, vel Antonius*: quod neque à te neque ab ullo alio admittitur. Probo evidenter sequelam: quia de quolibet inferiori potest prædicari tota na-
tura humana eo modo concepta. Respondebis, per hunc actum cognosci clare differentias, ac proinde non posse esse Vniuersalem. Sed contra, quia etiam per actum disiunctiuum, et si non cognoscantur clare vltimæ hæc citates, cognoscuntur tamē clare plura ut plura: ergo non minus per unum actum quā per alium constituetur Vniuersale, cùm per utrumque æquè distinguantur & cognoscantur in ratione plurium omnia illa indiuidua, sicut suprà diximus, non solum non esse actum Vniuersalem, quo dico, *Petrus, Ioannes, Antonius*, sed neque illum quo dico, *omnis homo*, quia per eum cognosco pluralitatem, et si perfectè non cognoscantur indiuiduationes.

³⁰ Deinde impugnatur eadem sententia ad hominem: quia ipsi docent, indiuiduum vagum non esse Vniuersale, eo quod non prædicatur ut natura omnia, sed ut natura vnius: ergo neque actus disiunctiuus constituit Vniuersale, quia indiuiduum vagum eodem modo prædicatur ac natura omnium disiunctiū cognita: ut patet in hac prædicatione, *Petrus est aliquis homo*, id est, *hic vel ille*, quæ est prædicatio indiuidui vagi, & est eadem cum illa quæ ab his Au-
toribus ponitur pro Vniuersali, scilicet *Petrus est homo*, id est, *hic vel ille, vel ille homo*. Ergo non minus vna quam alia erit Vniuersalis. Et hinc constat, falsò prædictos Auctores dixisse, in actu disiunctuo repe-
riti omnia quæ ad Vniuersale requiruntur. Nec Diuus Thomas eis fauet, quia potest intelligi de actu disiunctiuo in prædicatione Vniuersali, de quo statim: inde tamen non infertur, eum sensisse, actum disiunctiuū costruire Vniuersale in essendo & repræsentando, de quo nunc agimus.

SUBSECTIO III.

Nostra sententia.

³¹ Ex dictis hucusque facile inseritur, quid sentien-
tium sit in hac re. Afferimus enim Primo, natura
constitui Vniuersalem in essendo, seu extra prædica-
tionem, per actum copulatiū confusum, quo om-
nes naturæ simul apprehenduntur, ita ut inter illas
non distinguatur intellectus, iuxta dicta Sectione 4.
Afferimus Secundò, illam naturam sic conceptam
esse prædicabilem de quolibet inadéquate, id est, vna
de uno & aliam de alio; quod sufficit, ut absolutè illa
natura sit prædicabilis de pluribus, prout ad Vniuer-
sale requiritur. Hæc doctrina obiectionum solutione
amplius declarabitur.

Obiicies Primo: Ergo etiam hic actus, quo dico, *omnes homines*, constituit Vniuersale, quia etiam om-
nes homines inadéquate sunt prædicabiles de qualibet, id est unus de uno, & alius de alio. Respondeo
ex sèpè dictis, per illum non fieri Vniuersale, quia no-
fit natura humana vna, cognoscitur enim expressè pluralitas.

Obiicies Secundò: Prædicatio Vniuersalis est il-
læ, qua tota natura prædicatur de quilibet: quan-
do enim aliqua in particulari tantum prædicatur, est
prædicatio particularis: ergo si nos dicimus de quo:

libet inferiori tantum prædicari eius naturam, non admittimus prædicationem vniuersalem. Respondeo, ad prædicationem vniuersalem non requiri, ut tota natura vniuersalis prædicetur de quolibet (ostendi enim id esse omnino impossibile) sed solum ut prædicetur illa natura, quæ in apprehensione præcedenti per se requisita ad illud iudicium, fuerat vniuersalis, quia per apprehensionem præcedentem simul cum aliis fuerat confusæ & sine distinctione cognita, Cum ergo natura illa, quæ de Petro proximè prædicatur ante prædicationem subiuerit simul cum aliis rationem Vniuersalis, ideo absolute prædicatio illius dicitur Vniuersalis non à se, sed ab apprehensione illam præcedenti.

Sed replicabis contra hæc Primo : Ergo similiter hæc erit prædicatio Vniuersalis, *hic homo est Petrus*, si facrem eam prædicationem immediatè post apprehensionem vniuersalem. Respondeo, eam prædicationem non esse Vniuersalem, primo, quia ad illam non fuit prærequisita apprehensio vniuersalis, per quam natura Petri simul cum aliis confunderetur & fieret vniuersalis, imò potius fuit prærequisita apprehensio clara & distincta de Petreitate alias non posse Petreitas de hoc nomine expressè affirmari. Quare etiam si eo tempore, quo habeo apprehensionem illam vniuersalem, affirmem de hoc nomine esse Petrum, illa tamen apprehensio habet se omnino per accidens in ordine ad prædictam prædicationem. At in ea prædicatione, qua de Petro affirmo esse hominem, habet se prædicta apprehensio ut quid prærequisitum necessarium: vnde non mirum, si denominet eam prædicationem vniuersalem. Secundò dico, eam non esse vniuersalem, quia non prædicatur tota natura de illo, neque disiunctiù, sed una in individuo sola & determinata.

Sed adhuc vrgebis Secundò: Quia tam repugnat, ut ex vi eius apprehensionis confusa circa omnia inferiora possim ego affirmare, Petrum esse aliquem hominem, quām affirmare esse Petrum, quia per illam apprehensionem (ut sèpè diximus) non solum non cognoscitur Petreitas, & alias singularitatis, sed neque cognoscitur expressè pluralitas, vnde non poterit affirmari ex vi illius, Petrum esse aliquem hominem, quia qui dicit aliquem, iam agnoscit pluralitatem: ergo neque prædicatio, quæ à nobis ponitur, poterit esse vniuersalis.

Respondeo, obiectione probari, ad prædicandum de Petro esse aliquem hominem, non sufficiere eam apprehensionem vniuersalem, qua omnia individua confusa cognoscuntur: sed simul cum illa requiri aliam secundam, quare reflexè cognoscam, eam naturam à me confusa apprehensam esse multiplicem, ut inde possim inadæquate illam de quolibet individuo prædicare. Ad affirmandum ergo de Petro esse aliquem hominem, requiruntur duæ apprehensiones (quia etiam duo prædico) una hominis, quæ est vniuersalis, & à qua prædicatio dicitur Vniuersalis; alia multiplicitatis naturæ humanae, ut possim dicere Petrum esse aliquem ex hominibus. At in illa prædicatione, qua dico, *hic homo est Petrus*, cùm tantum prædicetur Petreitas, solum requiritur vñica apprehensio Petreitatis: quare ad illam prædicationem nulla prærequiritur apprehensio vniuersalis. Vnde absolute est prædicatio particularis & in se & in apprehensionibus ad ipsam prærequisitis. Præterquam quod potest etiam ea prædicatio dici vniuersalis: quia idem quod per vnam prædicationem affirmatur de Petro, potest etiam per aliam affirmari de Paulo, & de quolibet alio singulari: quia de quolibet est verum dicere, esse aliquem hominem, id est, hunc vel illum; non tamen est verum dicere de quolibet esse Pe-

trum. Vnde non mirum, si hæc sit prædicatio particulares, illa verò vniuersalis, quam solutionem tetigí paulo ante.

Dices; Propositio disiunctiva contenta est, si aliqua pars prædicati conueniat subiecto: nec requirit, ut omnia prædicata illi conueniant: at prædicatio vniuersalis petit quantum est ex se, fieri de pluribus: ergo prædicatio disiunctiva non est Vniuersalis. Hæc obiectione videtur laborare æquiuocatione: aliud enim est, in prædicatione disiunctiva non requiri ut totum prædicatum conueniat subiecto, aliud verò, illud prædicatum disiunctivum non posse de pluribus affirmari. Primum est verum, secundum verò falsum: neque ad rationem prædicationis Vniuersalis requiritur, ut tota illa natura copulatiè conueniat cui libet individuo; sed solum ut tota illa sic disiunctiù cognita possit de pluribus prædicari, quod verum est, etiam si cuilibet non tota illa, sed aliqua pars tantum conueniat.

Sed hinc vrgebis Secundò; Hæc prædicatio, *Petrus est aliquis homo*, non est vniuersalis, & tamen est eadem, ac disiunctiva: æquiuale enim huic, *Petrus est hic vel ille, vel ille homo*, ergo prædicatio disiunctiva non est vniuersalis. Respondeo, eam prædicationem esse in re vniuersalem, etiam si, quia afficitur signo particulari, non dicatur Vniuersalis.

Rursus hinc vrgebis Tertiò: ergo hæc erit prædicatio vniuersalis, *hic homo est Petrus, vel Franciscus, vel Ioannes, &c.* quia etiam in illa prædicatur de quolibet tota natura humana disiunctiù sumpta. Respondeo, negando consequentiam: quia prædicatio vniuersalis præsupponit apprehensionem confusam omnium hominum, quam præsupponit qui dicit, *Petrus est aliquis homo*: at qui dicit, *hic homo est Petrus*, supponit distinctam & claram apprehensionem Petri, Francisci, Ioannis, &c. sicut ita simili dixi paulo ante de illa, *hic homo est Petrus*, ideoque ea non est prædicatio vniuersalis.

Sed vrgebis adhuc: Ergo hæc saltem erit prædicatio vniuersalis, *Petrus est hic homo*, quia etiam ad hanc debet præcedere apprehensio confusa hominis, Respondeo, illam esse vniuersalem denominatiù ab apprehensione præcedenti, in se verò esse particularem, quia *hic homo* solum potest de Petro dici, at esse huc vel illum, potest de omnibus dici.

Rogabis, an natura non solum habeat ab intellectu unitatem, sed etiam multiplicitatem, & communabilitatem pluribus. Ratio dubitandi est, quia ex una partenatura de se haber pluralitatem, ex alia verò parte per intellectum habet, posse prædicari de pluribus: ergo & communicabilitatem pluribus. Respondeo, distinguendo duplē multiplicitatem, aliam Physicam & realem, & hanc dico habere naturam à se ipsa ut probat ratio dubitandi pro prima parte; aliam Logicam, id est, ut ipsa natura possit de pluribus proxime prædicari, & hanc habet ab intellectu, à quo ea natura ita confunditur, ut tota de quolibet disiunctiù prædicetur: & hoc probatur ratione dubitandi pro secunda parte.

An autem dicendum sit, naturam habere adæqua-
tè vniuersalitatem ab intellectu, eo quod ab illo ha-
bet & unitatem & multiplicitatem Logicam, quæ-
stio est de nomine; in qua dicendum est, ab intellectu prouenire adæquate vniuersalitatem Logicam
proximam, quia vniuersalitas hæc solum dicit in recto unitatem & aptitudinem ut de pluribus prædicetur, vel ut representet plura, quæ omnia
habet natura ab intellectu immediate, licet ex parte ipsius naturæ debeat præsupponi multiplici-
tas Physica, quæ non includitur in Vniuersali ut
prædicabili tanquam pars, sed tanquam obiectum.

Sive doloquamur de Vniuersali Phisico, seu in essendo, dicendum est, partem huius Vniuersalis prouenire ab intellectu, nempe vnitatem & partem veritatem realiter in ipsis rebus, scilicet multiplicitatem.

S E C T I O VII.

Decans officia Universalis.

tionem tunc ex parte obiecti attingit omnes colores, ita & nunc debet attingere omnes albedines, ¹⁴ saltem illas quæ sunt & quæ intensæ, & quarum differentiam singularem non potest percipere: ergo sicut merito dices (quidquid sit de distinctione) ex parte obiecti non attingi nisi hanc numero albedinem, ita debes dicere, licet confusè videatur color ex parte obiecta, verè illum actum non attingere nisi solam albedinem.

De nomine veritatis potest esse quæstio, an, licet illus non attingat plura ex parte obiecti, sufficiat tamen ad constituendum Vniuersale, eo quod ea non distinguat inter se. In hac etiam dissideo ab hoc Auctore, & puto non sufficere, Primo, quia alias (sicut paulo ante dixi) etiam quando clarissime video albedinem, deberem constituere Vniuersale saltem specificum (quod nec ipse admittit) nam etiam tunc confundo individua. Secundo, quia illus non est vniuersalis ex parte obiecti, quia non tangit plura, ergo non constituit Vniuersale. Tertio, quia obiectum illius nec copulatiè nec disiunctiè prædicari potest de multis, prout requiritur ad rationem Vniuersalis.

Meliùs ergo dicitur, per potentias externas tunc fieri Vniuersale, quando ex parte obiecti multa videntur, ita tamen ac si essent unum, ut in exemplo de sole & stellis ostendi.

Aduerte tamen, ita admitti communiter ab aliis potentias fieri posse Vniuersale, ut etiam doceatur non esse Vniuersale Logicum, quia non fit Vniuersale prædicabile de multis, sed præcisè representans multa, intellectum vero facere Vniuersale & in esfendo & in prædicando, quatenus eam natura, quam primo apprehendit & reddidit Vniuersalem, postea prædicat de pluribus; ceteras vero potentias non ⁴⁵ posse eas facere prædicationes: quare concluditur communiter, absolute non constituit Vniuersale ab eis potentias, quia Vniuersale absolute stat pro Vniuersali prædicabili.

Hic tamen communis modus loquendi videtur impugnari; quia etsi potentias exteriores, & præcipue voluntas, nequeant prædicare ipsum Vniuersale (nō enim possunt haec potentias iudicare, in quo acquiesco his Auctoribus) possunt tamen constituere Vniuersale, quod ut sic factum v. g. à visu prædicetur ab intellectu: potest enim intellectus naturam visum, quasi unam extrinsecè à potentia externa & interna, prædicare postea de pluribus. Quare arbitror eas potentias posse in rigore constitutæ Vniuersale etiam prædicabili.

Dices fortè, Intellectus ad prædicandum non potest determinari immediate à visione externa, ergo debet ipse postea habere apprehensionem confusam, ergo iam ratione istius fiet natura vniuersalis, & non ratione prioris. Fatoe hæc omnia; verum illa apprehensio intellectus oritur ex apprehensione potentiarum visuum; quapropter dicere possumus, quasi radicaliter & primario eam prædicabilitatem oriri à visione externa confusa, ideoque hanc etiam pertinere ad Vniuersale prædicabile. Video, in hoc multa etiam de non minemisceri. Re intellecta, dico cum communis, absolute ab eis potentias non fieri Vniuersale, quia hoc iuxta communem acceptationem solum usurpatur pro eo quod potest prædicari ab eadem potentia, à qua effectum est, quod in aliis potentias ab intellectu locum non habet.

Secunda difficultas, an intellectus agens efficiat Vniuersale. Dicitur intellectus agens, quatenus producit speciem impressam, quæ est qualitas quedam substituta; & vicaria obiecti ad efficiendam similius cum potentia obiecti cognitionem: intellectus verè

Iij

38

Non dispuo, utrum à Deo possit fieri Vniuersale, quia Theologicum est: nec de Angelis, etiam si valde probabile censem posse ab ipsis effici. Quid enim repugnat eis à Deo infundi species impressas admodum imperfectas, ut per illas non efficiant nisi actum confusum, quo non distinguant inter inferiora, praesertim cum in actibus intuitu non repugner eiusmodi confusio? De intellectu humano certum est ex dictis, posse ab eo fieri Vniuersale. Sola restat difficultas de aliis potentiis materialibus, an possint efficiere Vniuersale. Ratio dubitandi est, quia sicut potest intellectus cognoscere hominem ut sic, quin distinguat inter inferiora: ita potest voluntas amare hominem ut sic, vel bonum ut sic, quin specialiter amet hunc vel illum hominem. Item potentiae materiales possunt ita confusæ & imperfectæ plura obiecta cognoscere, ut ea inter se non distinguant, quod experientia docet; quo enim distantius est obiectum visus, eo minus apparet, non quia omnes illius partes non videantur, sed quia propriæ distantiam valde imperfectè cognoscuntur, ut patet in sole & aliis stellis, quæ cum sint maximæ quantitatæ, apparent tamen valde exiguae. Nec satisfacies, si dicas, actum intellectus, quia imago obiecti, dici ipsius obiectum, sicut imago Cæsaris dicitur Cæsar, ideoque ab ipso constitui Vniuersale: non, inquam, satisfacies, tu quia, etsi actus potentiarum appetitivarum non sunt imago obiecti, actus tamen materiales sensu, quia sunt cognitiones, etiam sunt imagines obiectorum, licet imperfectæ, deinde illa est impropria loquutio, nec semper vera: etenim cognitione quam ego habeo de Angelo, non dicitur Angelus.

Nonnullus hic putat, per actus extermos fieri Vniuersale, quando v. g. ita videatur albedo, ut non possit distinguiri à nigredine vel ab alio colore, quia tunc non representat illa visio albedinem in singulari. Admette, posse hic esse questionem de nomine, & de re. De re erit, si dicat hic Auctor ex parte obiecti per eum actum verè attingi omnes alios colores prout videatur significare, sicut per actum, quo dico homo, in sententia ipsius attinguntur omnes homines: & in hoc sensu puto omnino improbabilem eam sententiam. Nec inquam fuit illus qui hoc docuerit. Primo, quia actus visionis non habet pro obiecto nisi ea quæ ei proponuntur ut presentia, & quorū species habet. Quis autem diceret, colores possibles non existentes immideat attingi, & videti per actum, quo à longe video albedinem, & non bene eam distinguo, & tunc esse in oculo species de omnibus obiectis coloratis possibilibus. Secundò idem esticio ab absurdo: quia etiam visus quantumcumque clara albedinis deberet facere Vniuersale, licet non genericum, saltem specificum, quod ostendo manifestè: quia nulla visio exterior distinguere individuationem huius albedinis ab aliis, unde si poterit color omnino similis in duabus subjectis, eodem modo homo putabit eumdem colorum se videre nunc ac anteā; ac patet, quando intuetur aquam cuius motum non percipit, ergo tam tunc confundit ea individua albedinis inter se, quam albedinem cum aliis coloribus, dum eam ab illis non distinguat; ergo si propter hanc ra-

39

40

possibilis dicitur, quatenus efficit ipsam cognitionem. Quærimus ergo, an ab intellectu agente fiat Vniuersale, id est, an per speciem impressam, an solùm à possibili. Cui difficultati respondeo negatiè cum recentioribus communiter contra plures Thomistas, Probatur facile nostra sententia: quia per id constituitur Vniuersale, per quod natura intrinsecè dicitur formaliter vna: sed per speciem impressam non denominatur natura vlo modo *vna* vel *cognita*, id enim protenit à cognitione facta per speciem impressam: ergo per hanc nō constituitur Vniuersale Confirmatur; Vniuersale constituitur per eum actum, quo natura redditur proximè prædicabilis de pluribus: sed hoc non habet proximè à specie impressa, quia hæc primò debet producere apprehensionem confusa, à qua postea determinatur intellectus, ad prædicandum de multis (vt dixi suprà:) ergo species impressa non constituit Vniuersale formaliter. Dico *formaliter*, quia efficienter, cum sit causa ipsius cognitionis qua Vniuersale constituitur, potest etiam diei efficienter facere Vniuersale.

Obiicies Primò: species impressa respicit obiecta, & non distinctè ac clare, ergo confusa, ergo ea facit vnum, ergo Vniuersale. Confirmatur: quia species impressa repræsentat aliquo modo obiectum, sed non omnino clare, ergo confusa, ergo illud reddit vnum. Respondeo, speciem impressam respicere quidem obiectum, non tamen denominare illud magis quam causa nominat suum effectum, quem respicit essentialiter. Ad confirmationem respondeo, speciem impressam non repræsentare obiectum: licet enim ipsa sit causa cognitionis, non tamen est cognitio. Quod si adhuc volueris, per speciem impressam aliquo modo denominari obiectum *vnum*, dic, ab illa constituiri Vniuersale imperfectum, non tamen simile illi, quod ab intellectione constituitur, sed quæstio erit de nomine.

S E C T I O VIII.

Nonnullæ difficultates expeditæ.

44 Prima sit, vtrum Vniuersale fiat per aliquod ens rationis, Pro quo aduerte, Thomistas nonnullos dixisse, ex actu, quo cognoscitur natura Vniuersalis, resultare ens rationis actum: quod dat unitatem, & constituit Vniuersalem naturam cognitam. Contra dicendum est, Vniuersale non fieri per ens rationis. Quod probo: quia ens rationis solùm habet esse ab actu intellectus fingente aliquid in obiecto, quod non est in illo (vt dixi Disputatione II.) At, quando apprehendo inferiora confusa, nihil omnino fingo, ostendi enim hucusque, illum actum sine vlla fictione solùm ex defectu maioris claritatis esse confusum, seu non distinguenter inferiora inter se, ergo per illum actum non potest fieri ens rationis.

Sed do tibi gratis resultare ex illo actu aliquod ens rationis, adhuc illud non pertinebit ad Vniuersale, quia independenter ab illo natura est à parte rei multiplex, & vna extrinsecè ab actu confuso terminato ad illam: ergo illud ens rationis, cui detur, non tamen constituit Vniuersale.

Obiicies Primò: Conceptus Vniuersalis attingit ex parte obiecti aliquam unitatem, non veram, ergo fictam. Sæpe negauit, ex parte obiecti correspondere aliquam unicam unitatem aetiui constituenti Vniuersale, sed omnes unitates omnium hominum, quo corruit tota obiectio. Replicabis: Illa individua sunt à parte rei distincta inter se; ergo, si per actum fiunt vna, aetiui ille fingit unitatem quam non habent à parte rei, ergo facit ens rationis. Iam etiam suprà sèpè ge-

spondi eum actum non dicere ea individua esse vnum & indistincta inter se (si enim hoc dicere, fingeret & formaret ens rationis, vt contendit replica:) soluta ergo ex parte modi ita confusa cognoscit, vt non percipiat distinctionem; quod non est fingerere, sed carere cognitione distinguente.

Obiicies Secundò: homo & equus non differunt in ratione speciei, eodem enim modo homo est species, quo equus; ergo in ratione talis non constituitur per actus, quia hi sunt diuersi specie: ergo per aliiquid rationis resultans ex actibus. De Antecedentis veritate dicam Disputatione VII. Sectione I. Subsektione 4. vbi argumento respondebitur, ostendendo, diuersum esse Physice Vniuersale hominis ab Vniuersali leonis, non verò Logice loquendo. Iam nūc solùm aduerto, hoc argumento virgeri aduersarios, nam diuersa entia rationis debent resultare ex diuersis cognitionibus: ergo etiam si in ente rationis resultante ex cognitione consistat Vniuersale, adhuc erit diuersum Vniuersale hominis, ab Vniuersali leonis.

Secunda difficultas est, vtrum Vniuersale fiat per notitiam comparatiuam, an verò per abstractiuam. Pro quo aduerte, abstractiuam esse illam, quæ primo & per se terminatur ad inferiora, secundum eorum naturam, eti, quia ea cognoscit confuse, dicatur abstractina, simulque directa, eo quod non referatur ad obiectum ut vestitum aliquo actu. Comparatiua est, qua naturam concipiimus, vt iam factam Vniuersalem, reflectendo supra actum quo constituta est Vniuersalis, & eam comparando cum inferioribus. Quærimus ergo, quo ex his actibus fiat natura Vniuersalis.

Prima conclusio. Per notitiam comparatiuam, non sit natura Vniuersalis adæquate & perfecte. Hæc est contra aliquos recentiores. Probatur tamen primò à posteriori, quia Deus habet hanc notitiam comparatiuam, & non constituit Vniuersale, vt ipsi fatentur: ergo sola notitia comparativa non est sufficiens ad constitendum Vniuersale. Probo Maiorē: quia Deus cognoscit à me omnes homines fuisse confuse cognitos: & factos extrinsecè vnum; item & prædicabiles de pluribus, in quo consistit cognitio comparativa: ergo Deus illam habet, & tamen non facit Vniuersale. Secundò, ratione à priori probatur nostro Conclusio, quia cognitio comparativa, eo ipso quod naturam comparat cum inferioribus, & eorum noscit pluralitatem, iam non facit ea vnum extrinsecè, & consequenter nec Vniuersale: Vnde rursus infero, non bene ab istis doceri, notitiam abstractiuam, qua sit Vniuersale, illam esse, qua Vniuersale cognoscitur ut conueniens suis inferioribus, eo quod debeat concipi *vnum in multis*. Male inquam hoc doceri, quia actus quo sit Vniuersale, non illud comparat cum inferioribus, neque cognoscit multicitudinem; alias non confunderet, nec multa ac si vnum essent cognosceret, quod (vt ipsi alibi docent) ad facendum Vniuersale requiritur, & nos sæpe super ostendimus.

Dices Primò: Licet Deus habeat eam comparationem, quia tamen per illam non confundit naturas, idèò non facit Vniuersale: at nostra comparatio confundit inferiora inter se: idèò potest facere Vniuersale. Sed Primò: hanc solutionem euero: quia forte Deus per illum actum etiam confundit naturas, quæ sunt obiectum mediatum comparatiuam notitiam: non enim dicit imperfectionem in Deo per actum, quo cognoscit obiectu aliquod in medio, non cognoscere clarius illud obiectu, quam per medium repræsentetur, vt ostendit in materia de scientia Dei: ergo, cum

actus noster, in quo Deus illa inferiora cognoscit, non ea distinguat, nec Deus per illum actum ea distinguet. Ergo ex hac parte constituet Vniuersale. Contra secundum: quia cognitione comparativa ut talis, non est confusa, sed reflectens supra confusam; ergo neque nostra comparativa ut talis erit confusa: ergo quantum ad hoc, idem erit de nostra, ac de divina.

Dices secundum, id est in Deo eam cognitionem non esse Vniuersalem, quia Deus non potest praedicare naturas disiunctivae, secundus nos. Sed contra, Ergo saltem Deus faciet Vniuersale in representando, licet non in predicando. Contra secundum, quia etiam Deus dicit, de Petro vere praedicatur esse hunc vel illum hominem, quo casu etiam disiunctivae praedicat de illo eas naturas, id est que potest dici facere Vniuersale etiam in praedicando.

Secunda Conclusio. Per notitiam abstractivam fit natura vniuersalis. Hec patet ex dictis: quia, ut aliquid sit Vniuersale, si sit unum in multis: ac per notitiam abstractivam & confusam fit natura una extrinsecè, cum ipsa in se supponatur in multis: ergo per illam notitiam compleetur ea natura in ratione Vniuersalis.

Obiectio: Naturae ut vniuersalis dicit respectum ad inferiora, quia ut vniuersalis, est superior ad illa: superior autem dicit respectum ad inferiora; seu hic respectus non est realis, quia respectus realis debet esse inter distincta realiter, natura, natura autem vniuersalis in se non distinguitur realiter ab inferioribus; ergo ille respectus erit rationis. Ulterius perges, Respectus rationis non fit nisi per actum quo ipse cognoscitur: ergo solum fit Vniuersale per notitiam comparativam, & reflexam supra naturam ut unam, non verò per abstractivam. Hoc argumento prematur & aduersarii, quia per actum comparativum cognosco naturam, ut iam confusam per cognitionem, & praesertim à singularitatibus perte, item & vniuersalem, ergo ante eam comparisonem iam supponitur vniuersalis; ergo superior, ergo respiciens inferiora, sed non respectu rationis, ergo reali; vel si adhuc tunc non datur talis respectus, ergo potest intelligi natura ut vniuersalis, quin intelligatur cum respectu, quorum verumque est contra te.

Respondeo ergo argumento, Per eum actum, quo natura cognoscitur, sine distinctione constitui Vniuersalem, & superioram ad inferiora: nec necessarium esse, id comparetur cum illis; eo enim quo constituitur una extrinsecè, cum aliunde in se sit multiplex, habet (ut suprà dixi) unitatem in multis, in quo consistit vniuersalis superioritas, & respectus ad inferiora, nec repugnat, ut eadem res media cognitione dicatur se aliquo modo respicere (sic Angelus & noster intellectus dicuntur se respicere per cognitionem sui;) illa ergo eadem natura in se denominatur se respiciens, & quasi sibi superior extrinsecè per actum intellectus, ad quod non requiritur ullus respectus suus, nec distinctio ex parte naturae, quae est vniuersalis; nec cognitione reflexa de ipso actu abstracta hinc, ut contendebat argumentum contrarium. Vnde infero, immoritò non nullos propter hanc obiectiōē putasse, Vniuersale, ut respectum constitui per comparisonem, quandoquidem, ut ostendi, ante illam iam supponitur natura respectiva formaliter, & superior, non enim comparatur cum inferioribus, nisi quod iam est illis superiorius.

Tertia Conclusio. Notitia comparativa requiritur ut natura proxime sit praedicabilis de pluribus. Hec probatur (ut dixi Sectione 5.) quia non possum praedicare, *Petrus est hic vel ille homo, nisi prius nouerim,* in conceptu *homini* fuisse inclusos plures homines.

nes, nam si careremus hac cognitione; omnes illos copulatiū prædicarem de Petro, quod est falsum, at hæc cognitione noscensi bi esse plures, est comparativa; ergo sine illa non est natura proxime prædicabilis de multis.

S E C T I O . IX.

Dubia alia expedita.

Sed insurgit hinc noua quæstio, utrum scilicet notitia comparativa, quæ constituit naturam in ratione proxime prædicabilis, sit passio Vniuersalis Logici, sicut intellectus est passio hominis; an vero sit pars essentialis illius, sicut rationale est pars hominis.

Respondeo, hanc esse questionem de solo modo loquendi, in qua probabilius censeo cum communis, Vniuersale Logicum, ut Logicum, constituit tamquam ex parte essentiali ex hac notitia comparativa: Vniuersale vero in representando, seu Metaphysicum, constituit per solum actum confusum abstractivum: Vniuersaleque Logicum esse passionem Vniuersalis in representando. Sicut respectu naturæ cogni, albedo non intrat ut pars essentialis, intrat tamen in ratione albi: ita intellectus non est pars hominis, est tamen pars intellectui proxime: quia quod est respectu alijius essentiaz, potest esse & est semper essentia respectu alterius concreti, ex essentia, & illa passione resultantis. Notitia ergo comparativa habet se ut pars, respectu *Vniuersalis*, prædicabilis, ut passio vero respectu *Vniuersalis* in representando. Utrumque autem Vniuersale differt inter se ut inclusum ab includenti, quia prædicabile includit & Vniuersale in representando, & aliquid amplius, scilicet comparativam notitiam. Vniuersale. Metaphysicum, seu in representando, non dicit Vniuersale in prædicando proxime, de quo hic loquimur, sicut homo differit ab homine docto, ut includens ab inclusio, quia homo doctus dicit totum, quod homo, & aliquid amplius.

Vnde responderetur facile aduersariis opinantibus, Vniuersale Logicum non posse à Metaphysico differre, indéque inferentibus, sicut Logicum constituit per comparisonem, ita & per eamdem constituit Metaphysicum. Huic inquam rationi responderetur, etiam si homo confuse cognoscat multos homines, quasi essent unus, & eo ipso constituit Vniuersale in representando, quod Metaphysicum dicimus; non tamen propriè proxime esse prædicabile de multis quousque per aliam clariorem notitiam cognoscatur multiplicabilitas illius naturæ. Ergo vniuersale in representando non est proxime, & formaliter prædicabile, ergo hoc potest esse passio illius; male ergo ab ipsis impugnatur distinctio hæc, Vniuersalis Metaphysici à Logico.

Vltima difficultas est, an per solam apprehensionem, an etiam per iudicium, & discursum, natura fiat Vniuersalis.

Ab hac difficultate facile expediemur, si adducemus, triplex posse esse iudicium vniuersale. Vnam, in quo tam subiectum quam prædicatum sit Vniuersale, & z que commune, ut in hoc, *homo est animal rationale*; tam late enim patet homo, quam animal rationale, & e contrario, & quidem in hoc iudicio certum est, naturam fieri Vniuersalem, quia in illo non minus confuse & sine distinctione cognoscuntur inferiora, quam per primam simplicem apprehensionem; quia in hoc iudicio, cum sit prædicatio aequalis de qualibet, nulla sit distinctio in prædicione.

Dices, penitus iudicium possit definiri naturam vniuersalem, quam constituit in ratione Vniuersali;

principiè cùm iam supponatur ea natura facta vniuersalis. Respondeo, quando in ipsa definitione iudicativa confunditur natura, non sècùs ac in simplici apprehensione, non minus per definitionem constitui vniuersalem, quàm per apprehensionem. Neque obstar, quod iam antea constituta fuerit ea natura vniuersalis; quia in rebus intellectualibus non repugnat, eamdem rem bisauter aut plures per diuersos actus constitui in ratione cogniti, visi, &c. constitui autem his in esse vniuersali, est bis cognosci confusè, hoc autem quàm dicit repugnantiam: Replicabis, Per illud iudicium illæ naturæ debent accipi disiunctiæ, quia in prædicatione non possunt omnes naturæ collectiæ de uno prædicari: ergo illud iudicium iam distinguit, quia disiungit: ergo non facit vaum, ergo neque Vniuersale. Respondeo facile, cùm in eo iudicio non assumatur subiectum particulare, aut singulare, sed à quæ Vniuersale cum prædicato, non esse necessariu, ut prædicatum sit disiunctuum, quia etiam copulatiæ est verum, omnis homo est omne animal rationale, illa autem disiunctio suprà requisita est à nobis, quâdo sit prædicatio superioris de minùs vniuersali: tunc enim quia totum de illo in inferiori prædicari collectiæ acquit, oportet ut fiat disiunctiæ.

Aliud iudicium esse potest, in quo licet subiectum & prædicatum sit Vniuersale, vnum tamen ex illis vniuersalius est altero, ut in hoc, homo est animal, quia, licet tam homo quàm animal sit Vniuersale, animal tamen vniuersalius est quàm homo, animal enim est Vniuersale genericum, homo verò specificum. Et in his iudiciis dicendum est, fieri quidem Vniuersale, nō quale responder prædicato ex se, sed quale subiecto. Explico id, & simul probbo; quia quando ego dico, homo est animal, rò animal non confunditur cum omnibus animalibus, sed potius distinguitur inter illæ quæ illud prædicatum non habet omnem suam vniuersalitatem, habet tamen vniuersalitatem specificam: quia licet animal, quod prædico de homine, distinguatur à bruto, inter animalia tamen rationalia non distinguitur, neque enim distinguo inter animalitatè Petri & Pauli. Quare rò animal non sit Vniuersale respectu hominæ & bruti, quia inter illos (ut dixi) distinguitur, sit tamen Vniuersale ad Petrum & Paulum, inter quos non distinguit, ac proinde sit Vniuersale non ea vniuersalitate quam animal in se habet, sed quam habet illud subiectum, scilicet homo ad Petrum & Paulum, inter quos non distinguit; præcisè enim dicit, homo est animal vel rationale vel irrationalis. An autem rationalia in se sint multa, non cognoscit; quomodo autem in eo iudicio non distinguente rationalia inter se omnia tamen prædicerunt de homine, & fiat rò homo Vniuersalis, dictum est numeris.

Tertium tandem iudicium est illud, in quo de singulari prædicatur ratio Vniuersalis, ut in hoc, Petrus est homo, Bucephalus est equus: & per hoc iudicium non constituitur Vniuersale, ut communiter & meritò docetur: quia licet per illud iudicium omnes naturæ disiunctiæ prædicerunt, & consequenter prædicerunt totum Vniuersale, non tamen omnes illæ naturæ confunduntur, neque sunt vnum, sed potius co-gnoscentur ut plura, (ut satis suprà ostensum est:) et per illud iudicium non fiet Vniuersale.

Ex dictis inferes, etiam per dilcursum constitui Vniuersale, quando discursus fuerit compositus iudiciorum vniuersalibus, ut v.g. homo est animal rationale, risibile est homo, ergo risibile est animal rationale, qui discursus constituit Vniuersale, quia constat propositionibus non distinguenteribus, sed potius confundenteribus, & constituentibus vnam naturam cognitam, penitade ac si essent vnum risibile, & vnum homo. quod

si discursus constet aliquo iudicio distinguente natu- ram, non constituet Vniuersale, ut, hic homo est animal Petrus est homo, ergo Petrus est animal: quia Petrus est homo, & Petrus est animal, iam multiplicat & distin- uit naturam, & consequenter potius afferat ab illa v- niuersalitatem, quàm eam cocommuniect.

SECTIO X.

De predicabilitate Vniuersalis.

DE prædicabilitate Vniuersalis in actu primo ⁵⁶ nihil amplius occurrit dicendum, præter ea quæ hucusque diximus: ostendimus enim, naturam per apprehensionem fieri vnam in omnibus, & vniuersalem Metaphysicè: vt sic autem, diximus solum esse prædicabilem remotè, quia dum non accedit appre- hensio comparatiua, non est proximè prædicabilis neque vniuersalis Logicè. Nunc oportet explicare a- ctuales ipsius Vniuersalis prædicationes.

SUBSECTIO PRIMA.

Quædam premissa.

PRO quo reuocanda sunt in memoriam, quæ Dis- putat. i. à num. 6. i. ex communi & certa sententia dixi, in omni propositione affirmari identitatem prædicati cum subiecto, & id est omnes fieri per Verbum sum, es, fui, vel formaliter, vel virtualiter, quia ego amo, ego curro, idem est ac, ego sum amans, ego sum cur- rens. Reuocanda etiam, quæ ibi dixi numero 62. no- mina alia esse concreta, quæ dicunt duas res, vnam in recto, aliam in obliquo, ut albus, id est habens albedi- nem, ecce subiectum in recto, albedinem verò in obli- quo: alia verò esse abstracta, in quibus totum quod significatur, ponitur in recto, ut albedo, dulcedo. Ter- tiò, quæ vbi suprà docui, ut propositione sit vera: solum requiri, ea quæ per prædicatum & subiectum dicun- tur in recto, idemificari inter se: ideo enim hæc est vera, album est frigidum, quia, licet albedo & frigus, quæ dicuntur in obliquo, non sint idem, est tamen i- dem subiectum utriusque: hæc verò falsa, albedo & subiectum sunt frigus & subiectum, quia, licet subie- ctum utriusque sit idem, at formæ, quæ in hac prædi- catione ponuntur in recto, non sunt idem. His ⁵⁷ aliunde suppositis, hic iam aduerto primò, Proposi- tiones alias esse essentialis, alias accidentales: non quia in utrisque prædicatum in recto non debeat esse esse essentialis subiecto in recto, quia cùm, ut propositione sit vera, debeat idemificari prædicatum cum subie- ctu, & quæ inter se idemificantur, sint sibi essentialia, inde sit, ut in omni vera propositione debeat prædicatum in recto esse essentialis subiecto in recto. Di- cuntur ergo aliquæ propositiones accidentales, in quibus id, quod prædicatum dicit in obliquo, nec est de essentia subiecti, nec ponitur in obliquo ex parte subiecti; ut in hac, Petrus est albus, subiectum albe- dinis, quod dicitur in recto per albus, essentialis quidem est Petro, quia est ipse Petrus: at verò quia albedo, quæ significatur in obliquo, non est essentialis Petro, nec explicatur per vocem Petrus, quæ est sub- ieclum, ideo prædicatio dicitur accidentalis. Es- sentialis verò est illa, in qua totum prædicatum est de es- sentia subiecti, tam secundum totum id quod dicit in obliquo, quàm secundum id quod dicit in recto, ut in hac, Pater aeternus est Deus, quia tā natura diuitia, quæ dicitur in recto, quàm personalitas Patris, quæ dicitur in obliquo, est essentialis Patris aeterno.

58 Dices, Hæc est essentialis, album est album, & tamen dicitur in obliquo albedo: quæ non est essentialis subiecto; malè ergo explicata est essentia propositionis accidentalis. Respondeo, eam esse essentialem, quia ex modo quo prædicarum dicit albedinem, eam dicci: subiectum; unde nihil dicit prædicatum, quod non dicat subiectum: idem autem sibi est esse essentiale. At quando dico, Petrus est albus, Petrus non dicit albedinem, neque in obliquo; unde & cum hæc sit accidentalis Petro, illa propositio dicitur accidentalis, propterea supra dixi, Nec obliquum prædicari posuit in oblique ex parte subiecti.

Aduerte secundò, prædicationem aliam esse directam, aliam indirectam. Directa est, in qua prædicatum se habet ut forma, subiectum ut materia: vel: in qua prædicatum se habet ut pars, subiectum verò ut totum: quia pars inhæret totum non verò totum parti. Indirecta verò est, in qua è contrario prædicatum se habet ut subiectum, & subiectum ut forma, vel in qua prædicatum se habet ut totum, subiectum verò ut pars. Hæc autem prædicationes secundæ dicuntur indirectæ, primæ verò directæ, quia cum ratio subiecti sit desumpta ex analogia ad subiectum Physicū, & ratio prædicati ex analogia ad formam Physicam, ea dicuntur prædicari directè, id est magis iuxta naturam prædicationis, quæ pro subiecto significant id, quod in se etiam habet rationem subiecti: & pro prædicato quod habet rationem formæ, ut in hac, Petrus est albus, quæ est directa, quia albus se habet ut forma, Petrus verò ut subiectum: item in hac, animal est rationale, quia animal se habet ut subiectum, rationale verò ut forma, quia prædicata superiora sunt quasi subiecta respectu differentiarum.

60 Limitanda tamen est hæc doctrina ad ea prædicata inferiora, quæ sunt præcisè differentiæ, v.g. rationale hinnibile; si enim sint species, ut homo, equus, tunc directè prædicatur de illis ratio superior, homo est animal, indirectè autem è contrario prædicantur ipsæ species de genere, seu de re alia superiori, v.g. animal est homo. Cuius ea est ratio, quia genus, si comparetur cum specie, habet se ut pars, species verò ut totum. Pars autem est quasi forma respectu totius, quia inhæret toti, non tamen è contrario totum parti. Ex quo intelleges differentias inter prædictas propositiones, animal est rationale & animal est homo. Licet enim animal sit superior, & respectu hominis, & respectu rationalis, & consequenter ex hac parte videatur de utroque, eodem modo prædicandum: tamen, quia animal respectu rationalis habet se ut pars respectu alterius comparatis, & aliunde animal est quid determinabile per differentiam rationalem, id est animal respectu rationalis, habet se ut subiectum, directe que de illo prædicatur rationale hoc modo, animal est rationale, si verò comparetur idem animal respectu hominis habet se ut pars respectu totius, quia homo dicit animal, & aliquid amplius, scilicet rationale: quare animal non habet se ut subiectum hominis, sed potius ut forma hominis, quia pars (ut dixi) se habet ut forma, totum verò ut subiectum, id est que indirectè prædicatur homo de animali, animal verò de homine directe.

Dices, Hæc est prædicatio indirecta, ens est substantia, & tamen substantia se habet ut pars respectu entis; ergo pars prædicatur indirecte de toto. Nego Minorē, quia substantia est species entis, unde dicit ipsum ens & aliquid aliud, scilicet differentiam percipiatis; quare potius ens habet se ut pars, substantia autem ut totum, & est idem ac animal respectu hominis.

Aduerte tertio, aliquas propositiones esse veras solùm in sensu idemtico, aliquas etiam in sensu formalis. Cum enim duplex sit idemtitas, alia realis, ut

inter animal & rationale, alia etiam rationis, vt inter hominem & inter animal rationale, quia (ut supra diximus) nec ratione ratiocinata distinguitur definitū à definitione, ita etiam potest positio esse vera, vel solùm realiter, vel etiam ratione nostra: ratione vero homo est animal rationale: idemtice, ut animalitas est rationalitas.

61 Ultimo tandem aduerto, Vniuersale dicere in recto naturam realem, quæ est subiectum vniuersali tatis: in obliquo autem ipsam vniuersalitatem, id est, actum intellectus quo confuse cognoscitur; sicut album dicit in recto, subiectum, in obliquo vero albedinem, Unde, sicut in Summulis diximus, non multiplicantur alba pro multiplicitate albedinum, sed pro multiplicitate subiectorum, ita etiam nunc dicimus, non multiplicari Vniuersale pro multiplicitate cognitionum, sed solùm pro multiplicitate naturarum. Quare omnes homines confuse cogniti à Petro & à Ioanne non efficiunt duo Vniuersalia, sed unum cum duabus vniuersalitatibus. His positis,

S V B S E C T I O S E C V N D A:

Prædicatio vniuersalis declaratur.

Prima Conclusio. Concretum de concreto vniuersali potest prædicari directe & indirecte, ut v.g. homo est animal, animal est homo. Probatur Conclusio: Ad veritatem propositionis solùm requiritur, ut sit idemtitas inter prædicatum & subiectum: ergo quod semel est prædicatum alicuius subiecti, & consequenter idem realiter cum illo, potest etiam è contrario esse subiectum primi sui subiecti in alia propositione.

62 Secunda Conclusio. Abstractum de concreto, & è contrario vere prædicatur, si à parte rei non sint distincta, ut Deus est Deitas, homo est entitas. Quod si concretum in recto dicat aliquid reale, quod non dicit abstractum, non poterunt prædicari inuicem, album est albedo, quæ est falsa, quia album dicit in recto subiectum, quod realiter distinguitur ab albedine. Quod si concretum in recto solùm dicat id quod dicit abstractum, etiam si in obliquo aliquid reale distinctum dicat, adhuc poterunt inuicem prædicari: ut si homo in recto solùm dicat naturam humanam, (ut aliqui tamquam probabilius ostendi, loquendode puro homine) bene poterit dici, homo est humanitas: etiam si homo dicat personalitatem, quam non dicit humanitas: quia eam non dicit in recto, sed in obliquo. Ex hac Conclusione inferetur postea quarta.

Tertia Conclusio. Abstracta de abstractis eiusdem individui si realiter sint idem, bene possunt prædicari: secùs, si distinguantur. Quare dici potest, animalitas est rationalitas, non vero, albedo est dulcedo, quia hæc realiter distinguuntur, illæ vero non. Quando autem dicitur, in sensu formalis esse falsas eas propositiones, animalitas est rationalitas, hinnibilitas est animalitas, intelligendum id est cum granosalis, hoc est, animalitas, ut concepta in ordine ad effectus sentiendi, non est rationalitas, ut concepta in ordine ad effectus discurrendi, quod clarius sonat, conceptum animalitatis non esse conceptum rationalitatis, modo supra explicato, dum egimus de Præcisionibus. Hæc autem distinctione actuum est realis, quare iuxta hunc sensum posset dici, animalitas ut animalitas, non est rationalitas ut rationalitas, etiam à parte rei, quia conceptus, supra quos reduplicatio sit, non sunt idem realiter.

Quarta Conclusio. Concreta secundæ intentionis de concreto secundæ intentionis vere prædicantur.

tur, ut, *genus est uniuersale*: item concreta secundæ intentionis de concreta primæ, ut, *homo est species*, *animal est genus*. Cùm enim per nomen *species* in recto solum significetur homo, & in obliquo cognitio, homo autem identificetur cum homine, inde est, posse dici, *species est hominem*, & *hominem esse speciem*. Non tamen dici potest, *homo est generitas*, aut *specieitas*: quia *specieitas* solum dicit cognitionem qua homo sit vniuersalis, homo autem licet sit id quod à cognitione denominatur Vnuersale, non tamen est ipsa cognitione seu vniuersalitas, sicut nec *album est albedo*. Quid si contendas, etiam generitatem esse abstractam ex cognitione & natura, sicut humanitas ex anima & ex corpore, adhuc non potest dici, *homo est specieitas*, aut *animal est generitas*: quia tunc dicetur in recto tam cognitionem quam ipsa natura: homo autem non est natura humana, & cognitione, sed solum natura humana; vnde non potest de illo affirmari prædicatum, in quo dicatur in recto ipsa cognitione.

64 Aduerte, ipsam generitatem, seu vniuersalitatem abstractam esse Vnuersalem respectu omnium generitatum, & respectu omniū vniuersalitatum: sicut *albedo est vniuersalis respectu omnium albedinum*. Tunc autem ipsa vniuersalitas sit vniuersalis per cognitionem confusam, & reflexam suprà omnes vniuersalitates, quia non solum homo est communis ad Petrum & ad Paulum, sed etiam cognitione confusa omnium hominum, ad cognitiones confusas, quas habent Petrus & Paulus, & omnes Dialetici de iis hominibus.

Rogabis, an, cùm dico, *animal est rationalis*, significetur in recto, aliquod subiectum habens rationalitatem, sicut cùm dico, *album esse dulce*, significatur in recto subiectum commune albedinis & dulcedinis, ratione cuius illa propositio est vera, etiam si albedo & dulcedo distinguantur: vel, an illa propositio sit eadem cum hac, *animalitas est rationalitas*.

65 Respondeo, nullum ibi significari subiectum, quia non significatur supposititas, seu personalitas (hæc enim potius significatur in obliquo, ut alibi probauit) ex hac propositione vera, *homo constat anima & corpore*, quæ est falsa, si in recto personalitas significatur; nam personalitas non constat anima & corpore. Deinde ipsa natura humana non est subiectum animalitatis & rationalitatis, quia non distinguitur ab utraque: ergo non significatur aliquod commune subiectum animalitatis & rationalitatis. Hæc omnino certa, si de subiecto Physico loquamur: si vero de subiecto quasi Metaphysico, & ratione nostra, posset aliquis forte dicere, significari ibi concretum ex ente & rationalitate, & ens significari in recto, quasi diceret, *hoc ens, quod habet rationalitatem, habet etiam*

animalitatem, & idem in aliis: ideoque istam propositionem etiam Metaphysicè esse directam, *animal est rationalis*, propter subiectum commune, has verò, *animalitas est rationalitas*, non esse veras in sensu Metaphysico, sed solum in idemtico. Sed hinc videtur hæc doctrina reiici: si enim significatur in recto eas, siue entitas tamquam subiectum aliorum prædicatorum: ergo etiam hæc erit formalis prædicatio, *entitas est animal*, *entitas est homo*: quia rectum illius prædicatur de entitate. Hæc autem propositiones, *entitas est homo*, in omnium sententia non magis formales sunt, quam illæ, *animalitas est rationalitas*: ergo argumentum ex his desumptum nullum est.

Proptereà putarem dicendum, nullum significari in re subiectum, etiam Metaphysicæ, et si solum quoad modum tantum loquendi: quia animal videtur ex modo loquendi esse terminus concretus ex forma & subiecto, cùm tamen in re non sit; nisi velis dicere, esse concretum ex natura & subsistentia, & haec in obliquo significari, naturam verò in recto. At in eo sensu non significatur subiectum commune rationalitatis & animalitatis, sed solius personalitatis: natura enim non recipit rationalitatem, sed est ipsam rationem, & animalitas, nullum ergo horum communè subiectum significatur, sed modus significandi id videtur denotare, vnde sit, ut in modo loquendi animalitas significetur per modum adiacentis, & quando posse dicitur, *animalitas est rationalitas*, fiat una propositio quoad modum concipiendi falsa ratione nostra: quia formæ, quæ Metaphysicè distinguuntur ratione nostra, inuicem affirmantur, & consequenter ratione nostra non est vera affirmatio: in re tamen ipsa, & ex parte obiecti non minus sunt veræ hæc, *animalitas est rationalitas*, quam hæc, *animal est rationale*: neque diversum quid significat *animal* quam *animalitas*, sicut nec *ens* quam *entitas*. Quid enim *ens* significabit, quod non sit entitas; etiam formaliter? Est ergo solum diuersitas purè in modo loquendi, non in re significata.

Dices, me suprà dixisse pro Scoto; etiamsi gradus distinguerentur realiter, posse esse veras has propositiones, *homo est animal*, ratione alicuius subiecti communis significati in recto, quod iam hic nego. Respondeo, in ea sententia de distinctione graduū posse dici ipsam rationem *entis* significari in recto, tamquam subiectum distinctum aliorum graduum: at hic ego loquor in mea & vera sententia, non distinguente nō solum realiter, sed nec præcisius ex parte obiecti eos gradus inter se, quo casu nullum est subiectum quod significetur ut recipiens.

LIBER TERTIVS
DE
PRAEDICABILIBVS.

ES GIMVS Libro secundo de *Vniuersalibus in communi*, iam ad singulas eius species explicandas descendamus : et autem sunt quinque, *Genus, Species, Individuum, Differentia, & Accidens*, de quibus seorsim prius disputabimus, eas postea inter se comparature, ut earum perfectior molitia comparetur.

DISPUTATIO SEPTIMA.

De Genere, Specie, &c Individuo.

SECTIO I.

De Genere.

Genus in presenti definitur à Porphyrio dupliciter; *Genus est, quod de pluribus differentiis species, in eo quid aptum est incomplete prædicari*. Vel, *Genus est, quod sub se continet species*, quæ definitio coincidit cum prima.

Utramque tamen, et si communem, esse vitiosam, ostendam manifestè Sectione 2. proper particulatum differentiis species, quia genus definitur id, quod sub se habet species, & Species definitur, quæ est sub genere, qui est manifestus circulus, nisi vel aliter Species definitur, vel in his definitionibus loco differentiis species, ponatur aliud verbum per se notum, v.g. *differentiis notabiliter*. In hac definitione loco generis ponitur, quod apud est prædicare de pluribus, in quo conueniunt omnia prædicabilia: loco differentiarum ponuntur reliqua, scilicet differentiis species, in eo que quod quid incomplete: quia ex eo, quod prædicetur incomplete, & de pluribus differentiis species, differt à Species, quæ de pluribus solo numero differentiis complete prædicatur: per hoc autem, quod prædicetur in quid differt à Differentia, Proprio & Accidente quæ prædicantur in quale, ut iam dicam.

SUBSECTIO PRIMA.

Aliqua difficultates circa hanc definitionem.

Prima est, quia primum prædicabile est Genus; ergo non potest Genus esse species prædicabilis: scilicet quia genus & species opponuntur. Hæc difficultas habet etiam locum in Specie: quia species, quæ est secundum prædicabile, potest etiam esse genus respectu speciei humanæ & equinæ. Imò in reliquis tribus prædicabilibus militat etiam eadem difficultas, quia Differentia, quæ est tertium prædicabile, potest esse genus vel species respectu huius vel illius Differentia. Idem de Accidente & Proprio.

Pro solutione adverte, non repugnare, eamdem rem comparatam ad diuersa, posse subire rationem generis, & rationem speciei, & differentie; sicut idem actus intellectus comparatus ad suum obiectum, est

cognitio illius: comparatus vero ad alium actum reflexum, quo potest ipse actus cognosci, est obiectum. Iam ergo clarissimè difficultatem expono. Genus igitur, primum prædicabile, v. g. *animal*, comparatum ad omnia animalia confusè cognita, est genus, quia de illis prædicatur in quid incomplete; comparatum vero ipsum genus cum alio actu intellectus reflexo supra ipsum, quo cognoscatur genus, ut quid complete prædicabile de hoc & illo genere, scilicet de genere animalis, & de genere plantæ, dicitur species. Item Differentia ut comparata cum ratione generica, *rationale* v.g. comparatum cum animali est tertium prædicabile. At vero ipsa Differentia comparata cum hac vel illa Differentia, est vel Species, vel Individuum, idem, proportione seruata, de Proprio & Accidenti. Neque hæc duo repugnant vel modo in eadem entitate, quia sunt respectu diuersorum, ut paulò ante dixi: repugnare autem si essent respectu eiusdem, quia idem respectu eiusdem non potest esse Genus & Species simul, neque prædicari completem & incompletæ, quæ sunt contraria.

Respondeo, an in definitione Generis, primi prædicabili, definiatur ipsum Vniuersale, quod est genus, ad ipsum genus, & ad quatuor reliqua prædicabilia? Respondeo, hanc difficultatem esse communem alii materiali, an scilicet quando definio *categoriam*, definiatur etiam ipsam definitio, quæ est etiam cognitio. Quidam censem, non repugnare, cumdem actum esse cognitionem sui ipsius, & aliorum quis supra ipsum possunt reflectere: alii vero id mordicus negant, de quo nos Deo duce in libris de Anima. Pro nunc vero respondeo, in sententia negantium eundem actum posse esse reflexum suprase, negandum etiam consequenter, in definitione primi prædicabili definiiri ipsum Prædicabile in communi, quia Prædicabile in communi est reflexum supra ipsum primum Prædicabile, & supra eius definitionem. In sententia vero affirmantium posse eundem actum supra se reflectere, dicendum etiam per illam definitionem definiti non solum Genus primum prædicabile, sed etiam ipsum Vniuersale in communi, quod est genus ad genus, & ad alia Prædicabilia.

Secunda difficultas est circa explicationem illorum verborum, quæ in definitione ponuntur, quid scilicet sit *prædicari in quid*; & *prædicari incomplete*.

Predicari in quid est ita predicari, ut per prædicatum explicetur quid sit subiectum: sicut quando diximus, illud est homo, illud est animal, quæ prædicatio habet se ad modum per se stantis, ad distinctionem illius prædicationis, quæ sit in quale, quæ non tam videtur tendere ad explicandum quid sit res, quam ad explicandum qualis sit seu quibus quasi accidentibus sit affecta, & consequenter est prædicatio quasi per modum alteri adiacentis. Ut autem has prædicaciones facile dignoscas, accipe clarissimam regulam: quæ predicantur in quid, predicantur per nomen substantium: quæ vero in quale, per Adiectuum; ut v.g. homo est animal, est prædicatio in quid, quia per nomen Substantium: hæc vero, animal est rationale, est in quale, quia per nomen Adiectuum. Cuius ea est ratio, quia (ut in Summulis dixi) quæ suavitatiue explicantur, explicantur per modum per se stantis, siue in quid: quæ vero adiectuè, per modum alteri adiacentis, seu qualificans ipsum Substantium, quod est prædicari in quale, nec maius in hac relata mysterium.

Predicari incompleta est ita prædicari, ut non explicetur tota essentia subiecti sed pars illius, non quia ex parte obiecti tota essentia non attingatur, sed quia licet tota attingatur, non tamen perfectè explicatur, quod (ut diximus Disputatione v. Sect. 2.) in præcisione formalis non vero obiectua consistit. Verbi gratia, homo est animal, est prædicatio incompleta, non explicat rationale, quod est de essentia hominis. Completa vero è contrario est, quando essentia perfectè cognita prædicatur, ut Petrus est homo, quia non homo includit & animal, & rationale, quod est de essentia Petri.

Sed ut hoc perfectè intelligas, aduerto, ad rationem prædicationis completa non requiri, nisi ut prædicatum explicet totum quod explicatur per subiectum, siue hoc subiectum sit genericum, siue specificum: quia propter hæc est completa, *hoc animal est animal*: quia licet *to animal*, quod est prædicatum non explicet magis quam in hac, *homo est animal*, in illa tamen explicat totum quod dicit subiectum, id est *hoc animal*, idèque est completa: at verò in hac, *homo est animal*, non explicat totum quod dicit subiectum, id est *homo*, idèque est prædicatio incompleta: unde prædicatio completa vel incompleta desumitur ex ordine ad subiectum, prout in ea propositione ponitur. Quod si obiectias, hanc esse prædicationem completam, Petrus est homo, cum tamen non explicetur per *to homo* totum quod per *to Petrus*, quod est subiectum, quia non explicatur *Petritas*: ergo licet per *to animal* non explicetur totum quod per *to homo*, adhuc prædicatio erit completa: Responderet fortasse aliquis, ibi prædicari de Petro saltem disiunctiuè eius differentiam individualis, & consequenter esse prædicationem completam. Hanc solutionem ego facile reiocio, quia etiam in hoc sensu hæc esset prædicatio completa, *homo est animal*, quod tamen est contra omnes. Sequela probatur, quia saltem disiunctiuè prædicatur rationale vel irrationale. Respondere ergo obiectio ni aliter, facendo libenter, eam prædicationem, Petrus est homo, non esse completam Physicè loquendo, quia non explicatur *Petritas*, quam subiectum dicit; nego tamen eam non esse completam Logicè, & in ordine ad scientias, quæ (ut dixit Aristoteles) non agunt de Individualiis per se, sed tantum de rationibus communibus. Illa vero, *homo est animal*, neque Physicè neque Logicè est completa: non Physicè, quia non explicatur *rationales*: non Logicè, quia ultra animalitatem est alia ratio communis, scilicet inferior specifica, de qua per se agit sciencia, & quæ non explicatur in ea prædicatione.

SUBSECTIO: S. & CVNDA.

An definitum Generis sit quid omnino cum omnibus Generibus.

A Nte huius difficultatis considerationem sciendum est, quod nam sit definitum Generis. Cum enim supra dixerimus, Genus dicere in recto naturam, v.g. animal, & in obliquo cognitionem copulatum, sicut album dicit in recto, biectum; & in obliquo, albedinem: explicate oportet, an, quando definitur Genus, animalis v.g. definitur ipsa natura animalis, an cognitionis illius, an verumque simili: quæ difficultas communis est omnibus Prædicabilibus, idèque in presenti pro omnibus est endonda.

Prima Conclusio. Per hanc definitionem Generis non definiuntur naturæ, ut sunt naturæ Physicæ & reales, v.g. animal. Quia huius definitio, ut naturæ realis, est esse vivens sensibile (idem est proportione de aliis naturis;) sed per hanc definitionem Generis non definit animal quatenus est *vivens sensibile*, ut per se patet: ergo non definiuntur naturæ ut sunt in se (ut aliter etiam solet dici) primò intentionaliter.

Seunda conclusio. Neque actus confusus definitur ut natura realis est. Quia *realis est cognitionis spiritualis*, qua ratione non definitur in definitione Generis, ut ex ipsa definitione constat manifestè, ergo.

Tertia Conclusio. Per definitionem Generis definiuntur in recto naturæ, secundum quod habent, & rationem subiecti respectu cognitionis universalis; & in obliquo definitur ipsa cognitionis secundum quod denominat naturas universalis. Hæc est communis, & probatur prius à priori: quia in quacumque definitione id debet in recto definiri, quod in recto significat ipsum definitum. Cum enim definitio prædicatur verè definito, & propositio, ut sit vera, requirat id quod dicit in recto subiectum, dici etiam in recto per prædicatum, necessarium est ut rectum definitionis sit idem cum recto definiti, alias nec definitio definito, neque è contrario possit verè prædicari: quod esset absurdissimum. Deinde etiam debet per definitionem definiti in obliquo id quod in obliquo dicit ipsum definitum, alias non esset idem omnino definitio & definitum, quia saltu distinguerentur penes obliquum. Confirmatur. Idem omnino debet significare definitio ac definitum, nisi quod definitio illud significat clarius, definitum vero obscurius; ergo quod in obliquo significat definitum, debet etiam per definitionem in recto & in obliquo explicari, cum sola prædicta differentia maioris claritatis in definitione, quam in definito. At qui iam ostendimus supra, Vniuersalia dicere in recto naturas, & in obliquo cognitiones quibus constituantur Vniuersales: ergo in definitione Vniuersalis in recto debent explicari naturæ, ut sunt subiecta cognitionum, & in obliquo ipsæ cognitiones, ut sunt formæ denominantes eas naturas in esse Vniuersalis. Probatur deinde à posteriori. In recto nō potest prædicari de natura Vniuersali ipsa Vniuersalitas (ut ostendi Disputatione vi. Se. i.) ergo quod prædicatur est ipsa natura, ergo cum in definitione Generis dicitur esse id quod prædicatur, per *to id quod prædicatur* significatur in recto naturæ quæ prædicantur, non vero ipsæ Vniuersalitates: quia hæc non prædicantur, etiam si constituant ipsam naturam prædicabilem: ideoque debent attingi in obliquo. Sicut qui cognoscit iustum, in recto cognoscit subiectum, in obliquo autem ipsam iustitiam, quæ in ratione iusti constituitur.

His ergo positis, difficultas præcipua est, an genus entis realis, & genus entis rationis vniuocè an solum analogice conueniant. Ratio dubitandi est, quia cū genus entis realis dicat in recto ipsum ens reale (ut numero præcedenti vidimus) genus verò entis rationis dicat in recto ipsum ens rationis, ens autem reale & rationis non conueniant inter se vniuocè, sed analogicè tantum, coniuad etiam videretur dicendum, genus entis realis & entis rationis non vniuocè, sed ana-
logicè solum conuenire. Quid si dicas, ut genus entis realis conueniat vniuocè cum genere entis rationis, non requiri ut conueniant in subiectis, sed in generatibus, & in cognitionibus, quibus ens reale & rationis cōstituitur in esse generis; facilè impugnaberis: quia cū concreta accidentalia dicant in recto subiecto, in oblique verò formam, ut absolute concreta inter se conueniant, attendendū est præcipue ad conuenientiam subiectorum, non verò ad conuenientiam formarum.

Propter hoc argumentum nonnulli censem, genus entis realis & rationis non conuenire vniuocè, sed malogicè tantum in ratione generis. Qui Autores non videntur locuti consequenter: ob eamdem enim actionem tenebantur afferre, neque analogicè conuenire ea duo genera, sed tantum æquiuoce. Patet, quia ens reale & ens rationis non conueniunt inter se analogice, sed æquiuoce: neque enim enti reali & rationis datur aliquid prædicatum vere & propriè cōmune, ratione cuius possint analogice conuenire. Secundò. Cū hi etiam non admittant vniuationem inter substantiam & accidens, sed solam analogicam, deberent etiam dicere, genus substantiaz, & genus accidentis, etiā non conuenire vniuoce, vnde male eam analogiam solum ponunt inter genus entis realis & rationis.

^{xi} Idē censeo distinguendum, dicendum que, Physice quidem differet etiam analogicè genus entis realis & rationis, at verò Logicè, id est, in ordine ad Logicam, considerationem esse eiusdem speciei, & vniuocè ea duo genera: quia eodem modo prædicatur ens rationis de suis inferioribus, sicut ens reale de suis: & eodem modo abstrahitur ens rationis & sit vnum per cognitionem confusam, sicut ens reale: Et sicut inter ipsa etiam entia realia, licet Angelus differat genere ab animali ut tali, quia tamen in ordine ad modum quo prædicantur, & abstrahuntur, omnino conueniunt inter se Angelus & animal, absolute dicitur eos conueniri vniuocè, imò specificè, in ratione generis: ita similiter dicendum est de ente reali & ente rationis, ut genus sunt, & res adeò est clara explicatis terminis, ut nisi de nomine non possit esse disceptatio. Iam enim tenemus res ipsas non conuenire inter se, quantum ad suas entitates, conuenire tamē quantum ad modum prædicandi, quod dicimus sufficere, ut in in ratione generis etiā Physice non conueniant, sic tamen in ordine ad considerationem Logicam. Quę ergo in hoc potest esse difficultas?

S V B S E C T I O T E R T I A.

Commentant ne vniuocè Genus supremum & infimum, & an vtrumque incompletè prædicatur?

^{xii} Quarta difficultas, quę ex definitione Generis suprà posita videtur sequi, est. Genus non sufficienter distingui à Specie, ita ut efficiant duo Prædicabilia. Ratio est, quia genus infimum & supremū non constituunt duo Prædicabilia, & tamen magis differunt inter se quam Species & Genus; ergo Ge-

nus & Species non constituent duo Prædicabilia.

Probo Minorem, quia Genus supremum est, quod potest prædicari de pluribus differentibus genere v.g. substantia, quę potest prædicari de homine, planta, & Angelo differentibus inter se genere: genus autem infimum solum potest prædicari de pluribus differentibus specie. Sed maior differentia est inter prædicari de pluribus differentibus genere, & inter prædicari de pluribus differentibus specie, quā inter prædicari de pluribus differentibus specie, & inter prædicari de pluribus differentibus numero; quia maior est differentia inter Genus & Speciem, quā inter Speciem & Individua, ergo maior est differentia inter Genus infimum & supremū, quā inter Genus & Speciem.

Facilis est solutio ex dictis numero 4. vbi ostendi 13 Genus à Specie differre in prædicatione completa & incompleta, qua scilicet Genus incomplete, Species verò complete prædicatur; in hoc autē non differunt genus supremum & infimum, quia vtrumque incomplete prædicatur. Quid autem inferiora, de quibus prædicatur, vel genere vel sola specie inter se differat, est prorsus extra conceptum Generis ut sic: vnde non mirum, si non cōstituant duo Prædicabilia, secūs verò Genus & Species.

Sed hic insurget statim noua difficultas, quia videtur inferri, non esse de ratione generis prædicari de pluribus differentibus specie: demus enim casum, quo non esset possibilis nisi una species animalis, homo v.g. quia simul esset principium discurrendi & sentiendi, in eo casu prædicare de homine esse animal, esset prædicatio incompleta, quia per nō animal, non explicaretur principiū discursus, quod esset essentiale homini, etiam ut significato per illam vocem homo: ergo illa prædicatio esset incompleta, ergo genericā; quia, ut proxime dixi, essentia prædicationis genericæ solum consistit in eo quod sit incompleta; deinde animal in illo casu non esset prædicabile de pluribus differentibus specie, quia, ut supponimus, tunc nō essent alia diuersa specie, ergo posset dari tunc prædicatio genericā, quę non esset de pluribus differentibus specie.

¹⁴ Nonnulli respondent, in eo casu prædicationem illam non futuram specificam, quia esset incompleta; addunt tamen, nec futuram genericam, prout nunc accipitur genus, quia etiā prædicaretur incomplete, non tamen de pluribus differentibus specie, quod de ratione Generis (de quo nunc agimus) videtur esse: ergo in illo casu esset aliud prædicabile diuersum ab his quę modò dantur.

Hi Autores primò videntur conclusionem reddere pro ratione: obiectio enim contendit, non esse de essentia Generis, posse prædicari de pluribus differentibus specie, quia illa esset prædicatio genericā, & non posset fieri de pluribus differentibus specie, quę erat conclusio inapugnatā per obiectiōnē. Reddunt ergo illa pro ratione, petunt ergo principium.

Secundò minds cōsequuntur loquuntur: dum enim nobiscum suprà numero 13. explicant, quia ratione genus supremum & infimum in ratione generis non differant, etiā vnum de pluribus differentibus specie, aliud de pluribus differentibus genere prædicetur, dicunt. eo quod conueniunt in prædicabilitate incompleta, efficiere tantum vnum prædicabile; ergo pari ratione tenentur dicere, in eo calu animal non futurum diuersum genus ab eo quod nunc est; quia, licet differet in eo quod tunc prædicaretur solum de pluribus differentibus numero, modò autem prædicatur etiam de pluribus differentibus specie, tamen in vtroque casu prædicaretur incompleta, ergo non essent diuersa in ratione generis, sicut de facto propterea hanc solam conuenientiam.

K

genus subalternum & infimum conueniunt per te unoce in ratione generis. Confirmatur impugnatio: quia, ut supra dixi, tanta est differentia inter predicatione pluribus differentibus specie, & inter predicari de pluribus etiam genere differentibus, quanta inter predicari de differentibus specie, & predicari de differentibus solo numero: sed illa differentia non constitui diuersa predicabilita, eò quod utrumque conueniat in predicatione incompleta, ergo nec secunda differentia constituet diuersum predicabile, cum utrumque etiam conueniat in predicatione incompleta.

Pro solutione ergo difficultatis cœleo, omnem predicationem aptam solum fieri de pluribus numero tantum distinctis, esse predicationem completam; quare in eo casu, quo tantum esset una species animalis, scilicet *homo*, ea predicatio, *homo est animal*, esset predicatione completa, & consequenter specifica. Ex quo veterius patet, non inferri, posse dari predicationem genericam, quæ non sit de pluribus differentibus specie. Probo ergo, omnem predicationem aptam fieri de solo numero distinctis esse predicationem completam; quia ideo, v.g. quando dico, *homo est animal*, non est predicatione completa, quia cum animal possit non esse rationale, non quia predico *est animal*, continuo predico esse rationale, neque expresse, neque implicitè, quia non valet, *est animal*, ergo *est rationale*. Ratione ergo huius mutua connexionis, quæ tunc esset inter hominem & animal, predicatione animalis esset predicatione completa, saltem implicitè, ac consequenter specifica; modò vero, quia non datur hæc connexio mutua, est predicatione incompleta, & explicitè & implicitè. Quod confirmo manifesto exemplo: iam de facto quando dico, *homo est animal rational*, facio predicationem completam, etiamsi non explicet clarè gradus superioris viuentis corporis, &c. quia hi includuntur in animali, & saltem implicitè affirmantur: sed tunc in eo casu, eo ipso quod omne animal esset rationale, licet quando dicerem *Petrus est animal*, expresse non dicere esse rationale, dicerem tamen implicitè, ergo eo ipso esset predicatione completa.

Dices, quamvis *animal* non possit esse sine rationali, adhuc præscinderetur à rationali, vt sic autem præcisum non esset tota essentia hominis, ergo neque eius predicatione esset completa. Nonnulli videntur negare, in illo casu præscindi posse animalitatē à rationalitate. Cùm enim solum possit esse præcisio, vbi est similitudo & dissimilitudo, & per animalitatem in eo casu eidem omnino esset homo similis vel dissimilis, quibus per rationalitatem; inde fit, vt tunc non possit præscindi animalitas à rationalitate.

Non placet hæc doctrina, quia in rebus operatiuis indipendenter à similitudine & dissimilitudine propter diuersas operationes potest dari præcisio: potest enim concipi illud principium in ordine ad unas operationes, & non in ordine ad alias, sicut de facto dator præcisio inter potentiam creativam leonis, & creativam Angeli in Deo; quantumvis nulli sit similis Deus in potentia creativa Angeli, cui non sit similis in potentia creativa leonis; vel, vt melius dicam, omnibus utrumque sit dissimilis.

Concedendum ergo est, etiam in eo casu dari posse præcisionem inter animal & rationale: qua concessa, adhuc dicendum, illam predicationem, *homo est animal*, futuram completam, quia salte virtute & implicitè affirmaret rationalitatem; recte enim tunc inferretur, *est animal*, ergo *est etiam rationale*, modò autem, quia non valet hæc consequentia, non est predicatione completa, sed incompleta, *homo est animal*, qui per illam neque implicitè affirmatur esse rationale, vt pau-

Disputatio VII. Logica.

Iò ante fusiū dixi.

Hic aduerte pro omnibus Prædicabilibus, ad ea nō requiri actu existere plures species, aut plura individua, sed tantum esse possibilis, quod Libro secundo obseruauimus.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

An Genus sit pars, aut totum potentiale respectu Species, & qua ratione de illa prædicetur.

Difficultas hæc in eo consistit, quod Genus, quādoquidem prædicatur incompletè, debet prædicari ut pars Metaphysica speciei eam Metaphysice seu ratione nostra constituens, vt dixi Disputatione v. Cum hoc autem non videtur stare communis doctrina affirmans, Genus esse totum potentiale respectu speciei; quia idem non potest esse simul pars & totum respectu eiusdem rei.

Pro solutione aduerte, posse idem esse simul totum & partem sub diuersis considerationibus: etenim Petus v.g. est in se totum quoddam, comparatus autem cum exercitu est pars illius: item natura humana est quoddam totum in ratione naturæ, & tamen est pars respectu huius concreti *homis*, in quo etiam includitur subsistentia. Hoc posito dico, animal dupliciter v.g. posse considerari, vel in tota sua latitudine, vt includit omnia animalia; & vt sic dicitur totum potentiale respectu cuiuslibet speciei in particulari hominis, vel leonis, vel equi, quia ipsum genus includit omnes species, quilibet autem species non includit omnes, sed est una pars omniū. ecce quo pacto genus est totum & quilibet species tantum est pars illius. Dixi, quilibet species; quia si omnes simul accipiatur, tunc respectu illarum genus non est totum, nec omnes simul sumptæ sunt partes Generis, sed ipsum genus.

Contra hanc doctrinam videntur stare recentiores aliqui, putantes, genus non dici potest statuum totum, eò quod componatur ex speciebus. Mouentur primo, quia hæc compositione repugnat, ratio enim superior nunquam potest componi ex inferioribus. Secundò, quia differentiæ inferiorum sunt extra conceptum genericum, ergo non sunt partes illius. Sed hæc obiectiones non obstante nostræ Conclusioni, Primò, quia aliud est loqui de rationalitate & hinnibilitate, quæ sunt differentiæ animalis; & sic transeat, non componi genus, sed eas esse extra conceptum illius. Aliud vero, loqui de animalitatibus quæ sunt in homine, & equo, (pone pro hac quæstione animalitatem realiter distingui à rationalitate) genus animalis v.g. constitueretur iuxta nostram sententiam ex omnibus illis animalitatibus simul sumptis, confuse cognitis, distinctis realiter à differentiis, non autem ex differentiis distinctis. Hoc, quod tunc continget realiter, de facto contingit ratione. Dico ergo, genus animalis dicere omnes animalitates ratione nostra confuse cognitas, non verò dicere rationalitatem & hinnibilitatem. Si ergo genus dicit omnes animalitates, ergo una animalitas erit pars illius generis, & ipsum erit totum respectu cuiusque; respectu autem omnium simul sumptuarum non erit totum, sed è qualibet cum equali. Hæc in sententia nostra & horum recentiorum, aientium animal ex parte obiecti esse omnes animalitates simul sumptas, videntur res esse & clarissima & necessariò dicenda, si loquendum sit consequenter, quod ab his recentioribus non fuit bene consideratum.

Dices forte adhuc, Car ergo hoc modo genus

dicitur totum potestatum? potius enim videtur dicendum totum actuale, quodquidem actu includit omnes animalitates omnium specierum, ergo non solum in potentia erit totum, sed actu. Respondeo, id genus dici totum potentiale, non actuale, quia licet actu ex parte obiecti includat omnes eas animalitates; tamen ita confusè tunc cognoscuntur, ut intellectus non possit proximè ex vi illius actus dicere eas ibi includi, sed indigeat clariori notitia ad id cognoscendum. Potest ergo ille conceptus explicari per alios clariores terminatos distincte ad omnia inferiora, & id est potestatem continet omnia illa, actu autem, quia ea non distinguit, non dicitur totum actuale respectu omnium.

Imò etiam respectu ipsarum differentiarum rationalitatis & hinnibilitatis, &c. genus potest dici totum potestatum: quia licet in conceptu generico ut sic illæ non explicitur, nec includantur explicitè, omnes tamen confusè sub eo conceptu clauduntur, vnde postea de omnibus potest prædicari, & omnes complectitur, id est totum potentiale respectu cuiuslibet illarum, respectu verò omnium simul sumptuarum non est totum (vt paulò ante dixi) & forte ab hac explicatione stant nonnulli recentiores aientes, ideò genus esse totum potestatum, quia est totum prædicabile de specie. Verùm hæc non satis rem explicant: inquirimus enim hoc ipsum, qua scilicet ratione prædicabilitas de specie faciat genus esse totum.

21 Nec hoc rursus explicatur dicendo, id est id esse quia species ut subiectib[us] respicit genus ut totum; rursus enim hoc videtur esse idem per idem, nec explicatur quid faciat subiectibilitas. Clare ergo uno verbo genus *animalis* ideo est totum; quia complectitur omnes species de quibus potest prædicari, qualibet autem species solum est pars, quia non est totum quod genus complectitur. Quid hoc clariss?

Hinc facile responderetur obiectio; quæ fit contra explicationem eorum, quidam genus dicunt esse totum, quia prædicatur de Specie. Obiicitur enim, ergo ob eamdem rationem Differentia, quæ etiam prædicatur de Specie, erit totum respectu speciei, nec ratio animalis magis prædicabitur ut totum respectu hominis, quam rationale, quæ est differentia; vtrumque enim seorsim est pars hominis. Respondeo ergo non id est præcise quiaprädicatur, sed quia prædicatur ut quid vniuersalius, & extendens se ad plura quam se extendat homo; differentia autem ita prædicatur de homine, ut non latius se extendat quam homo, ideoque non sit totum cōtinens hominem, & aliquid aliud, sed æqualis homini. vnde respectu illius non est totum. Si autem eadem differentia comparatur respectu Petri vel Pauli, tunc etiam est totum potestatum, sicut genus respectu speciei.

Obiicies Secundo, Animal, quod prædicatur de homine, non se extendit ad brutum; ergo non est totum potentiale respectu hominis. Respondeo. Primo, saltem sub disunctione de homine prædicari omnia animantia: dixi enim supra Disputatione vi. num. 31. prædicationem vniuersalem esse disunctioniam, id est, homo est hoc vel illud animal. Respondeo Secundo, etiam si in ipsa prædicatione tantum afflaretur illud animal, quod cum solo homine identificatur; tamē, quia in apprehensione precedenti, quia animal factum est genus, omnia animantia includebantur; id est saltem respectu illius homo dicitur pars, & animal dicitur totum potestatum.

Hæc de modo, quo animal seu genus dicitur totum potestatum respectu specierum; sed quia etiam dicitur pars componens speciem, id adhuc restat expli- candum. Dico ergo, genus id est partem actualem, quia species, homo v. gr. non solum dicit anima-

litatem, sed dicit rationale, tanquam duas partes Metaphysicas quibus componitur, sicut dicit animam & corpus tamquam partes physicas. Vno verbo tibi totum hoc mysterium declaro: *animal* dicitur totum respectu hominis, quia latius patet animal quam homo, dicitur pars, quia homo non solum dicit animal, sed dicitiam rationale. Hic est totum hoc magnum sacramentum.

Adhuc tamen aduerte, animal ut præcimum non esse partem actu, id est actualiter non componere, sed esse tantum aptum componere; sicut anima separata non est pars actu hominis, quia actu non vnitur materia, sed est apta media vniōne componere hominem. Quod si aliquando diximus, animal ut præcimum esse partem actualem, intelligendum est, quod sic tunc inadæquata essentia hominis, apta de se hominem componere actu. Deinde, è contrario animal ut iam contractum ad hominem, et si tunc sit pars actu illius, non tamen esse totum potentiale: quia ut iam contractum ad hominem, non est indifferens ad hoc ut prædicetur de pluribus differentibus specie, neque est aliquid latius patens quam homo, in qua maiori extentione consistit essentia totius potentialitatis, ut supra dixi.

S V B S E C T I O Q V I N T A:

*Genus comparatur cum Differentia,
& Specie.*

Circa hanc comparationem primò potest dubitari, quoniam sit perfectius, Genus ne an Differentia; vel, quoniam perfectiori modo prædicetur? Respondeo, in modo prædicandi perfectius esse Genus quam Differentiam: Genus enim prædicatur in quid & per modum per se stantis, Differentia verò per modum alteri adiacentis: perfectius autem est per se stare, quam adiacere alteri; in modo autem essendi perfectior est Differentia quam Genus; Hanc secundam partem probant nonnulli, quia forma est perfectior in modo essendi, quam materia: ergo, cum Differentia se habeat ut forma, Genus ut materia. Perfectior erit in modo essendi Differentia quam Genus. Non placet hæc ratio, Primò, quia si esse formam est perfectius quam esse materiam, etiam prædicari ut formam erit prædicari perfectiori modo, quam prædicari ut materiam. Probo sequelam: quia illud in modo prædicandi est perfectius, quod prædicatur ut res perfectior: sed esse formam per te quid perfectius, quam esse materiam, ergo prædicari ut formam est prædicari ut perfectius, quam prædicari ut materiam; ergo Differentia etiam in modo prædicandi erit perfectior Genere, quod est contra te, & contra omnes. Secundò à priori reiicio hanc rationem: quia forma ut forma, videtur dependere, imò, excepta rationali, omnes necessariò pendet à materia, hec autem à nulla forma pendet, saltem à priori; ergo forma, ut forma, nō est ex genere suo perfectior materia, seu subiecto ut tali, ut patet in Angelo & anima rationali, vbi in intellectu esse formam anima & Angeli, hæc verò esse subiectum, non arguit perfectiorem conceptum in intellectu, quam in Angelianum, que substantia. Quod si formæ substantiales sunt perfectiores quam materia, id non habent ex conceptu formæ (ex hoc enim capite potius sunt imperfectiores) sed alunde ex suis propriis differentiis.

Aliter ergo probanda est maior perfectio Differentiæ in modo essendi quam sit perfectio generis; quia scilicet quod magis prædicata distat ab ente, et sunt perfectiora; perfectior enim est perfectitas quam ens, & spiritus & sensibilitas quam ens, & sensibilitas quam viatens.

& rationalitas quam animalitas, & sic de aliis. Cum ergo Differentia magis distet à ratione communi entis, quam Genus, maiorem habet perfectionem in modo essendi quam ipsum Genus.

Secunda comparatio fieri potest circa prioritatem: dicitur enim communiter Genus prius Specie. Sed hæc uno verbo explicatur, Genus scilicet dici prius Specie non tempore: cum enim non distinguatur realiter Specie, non potest esse realiter prius, sed in substantiendi consequentia id est, in illatione: quia recte valer consequentia, est homo, ergo animal: non vero est contrario, est animal, ergo homo. Idem est de Specie respectu Individuorum, & in uniuersum de omni ratione superiori respectu inferioris.

²⁵ Tandem dubitari potest, an ratio communis uniuersa transscendens differentias possit esse genus. Ratio dubitandi est, quia cum ratio transscendens, v.g. ens, imbibatur in Differentiis, non possunt differentiae praescindi ab ea ratione, & consequenter illa ratio non potest esse pars differentiarum, quia compars debet praescindi ab alia comparte: sed de ratione Generis est, ut sit compars cum differentia, iuxta hucusque dictum, ergo ratio transscendens Differentias non potest esse genus.

Communis sententia negat, ob rationem dictam: verum, arbitror id non esse consequenter negatum iuxta definitionem communem Generis, quam ipsime admittunt; quia ens v.g. ens transscendens Differentias de illis tam in quid in complete praedicatur. item de ipsis differentiis specie, ergo est genus. Consequentia patet ex definitione supra posita Generis. Antecedens autem probatur, quia hæc praedicatione, homo est ens, est praedicatione in quid, ut negat nullus: est item incompleta, quia homo non solum est ens, sed etiam substantia vivens est, & est item apta fieri de pluribus differentiis specie, scilicet de homine, de bruto, & de plantis, ergo est praedicatione rigorose generica.

Dices, à me in hoc argumento peti principium: dum enim suppono, accidens & substantiam differre specie, iam suppono ens esse genus: quia non possunt illa differre specie, nisi contineantur sub genere. Sed huic replicæ facile ego respondeo, à me nomine Differentiarum specificarum intelligi præcise differentiam magnam maiorem quam individualem: hanc autem dari inter substantiam & accidens (etiam si ens sit transscendens) est per se notum, non ergo à me supponitur quod deberet probari. Circa quod

²⁶ Aduerte ad probandum, aliquod praedicatum esse genus, non requiri ut probetur illud praedicari in quid de pluribus differentiis specie formali, quod forte vix aliquis notauit. Ratio est manifesta: quia praedicari de pluribus differentiis specie formali, idem est, quod praedicari de pluribus contentis sub genere, ergo quando probatur, ea, de quibus illa ratio praedicatur, differre specie, iam debet supponi ratio eius superior tamquam genus, & sic debebit supponi, quod est probandum: differre enim specie, probatur ex eo quod sint sub genere, & esse genus, ex eo quod sit supra species. ubi manifestissimus circulus continetur; & propterea num. 1. eam definitionem Generis ut vitiosam reieci, & reiciam amplius Sectione 2. Debet ergo in differentiis specie pro differentiatione notabili usurpari: hæc autem differentia non desumitur ex eo quod sint sub genere, sed ex ipsis terminis apparat, ut dixi, inter substantiam & accidens. Quia differentia supposita, si probetur eam rationem superiorem praedicari in quid incomplete de illis, eo ipso probatur, eam rationem esse genus; & simul ea, de quibus praedicatur, inter se differre specie, hoc est Differentia contenta sub ratione genericæ, quod à me

in predicto arguento præstatum esse si adhuc non recordaris, illud relege hic, quia ens prædicatur in quid incomplete de substantia & accidente, quæ inter se notabiliter differunt, (ut ex terminis appetit:) ergo illa ratio est generica, & consequenter substantia & accidens differunt formaliter specie.

Ad rationem supra in oppositum positam respondeo, ens prædicari ut partem; quia prædicatur ut aliquid essentia non ut totum, ergo ut pars. Patet consequentia: quia quod pertinet ad essentiam alicuius, vel debet esse tota essentia, vel aliquid illius, id est, pars, nec potest dari medium. Quia vero ratione id coherere cum eius transscendentia, omnes tenentur explicare: ferè enim omnes fatentur, posse quidem ens præscindere à differentiis, etiam si è contrario differentiarum ab ente non possint præscindere (& nos infra Disputatione xi. à numero 2. ostendemus.) hoc autem est, ens esse partem speciei, etiam si differentiarum non sine partes eiusdem speciei: quia licet in Physicis nequeat hoc distinguere ab illo, & esse compars illius, quin illud etiam distinguatur ab hoc & sit compars huius: in partibus tam & distinctionibus Metaphysicis aliter res contingit, quod & aduersarij fatentur, afferentes, etiam si quando præscinditur animal ab homine, maneat animal ut distinctum ab homine & ut pars illius, non tamen è contrario hominem manere distinctum ab animali & partem illius. ergo bene stas ex eorum sententia, ens esse partem speciei, quia ab illa præscinditur, quantumuis Differentia non sit compars respectu entis; quia ab illa non potest præscindere, quod fuisse eo loco citato declarabitur. Præterquam quod require ad rationem generis ut sit pars, videtur, omnino arbitarium, & sine fundamento dicendum, cum ex nulla particula definitionis Generis id videatur inferri, nisi ex illa, quod prædicatur incomplete: sed neque ex hac: quia tu ipse admittis, posse contingere ut prædicetur ens incomplete, etiam si non sit compars respectu differentiarum.

S V B S E C T I O S E X T A.

An Genus habeat immediata Individua.

¹⁸ Quidam, an possint subiici generi individua immediata incomplete. v.g. an animal, antequam contrahatur ad rationale vel irrationalē, contrahatur ad hoc & illud animal. Nonnulli, & preciè Thomistæ negant eò quod animal non multiplicatur nisi per rationale & irrationalē. Dicendum tamen est primo, genus habere immediata individua: quia ut Disputatione v. à numero 5. ostendi, singularitas incompleta non distinguatur ab ipsis praedicatis etiam superioribus, quare ens ut sit multiplex, non indiget differentias substantiarum vel accidentis, quia antea illas habet omnem multiplicitudinem quam post illas, etiam si non sit substantia aut accidens. Vnde, si per impossibile animal non contraheretur ad rationale & irrationalē adhuc essent tota animalia, quocmodum, nisi quod tunc solo numero differenti modis autem etiam differunt species. Et hinc manet argumentum Thomistarum rejectum: nego enim illis, animal multiplicari per rationale; admitto vero per illud præcisè cōstitui diuersum specie. Quando igitur praedicatur, *hoc animal est animal*, facio predicationem immediatam, quia inter *hoc animal* & *animal* nihil mediat: illa autem est praedicatione rationis genericæ, ergo genus habet immediata individua.

Intelligenda tamen est conclusio materialiter, id est ut ea ratio, quæ habet genus, habeat immediata individua non quatenus genus est, sed quatenus species: quia illa prædicatio formaliter est specifica, est enim

completa genus autem ut genus formaliter non praedicatur completa, id enim proprium speciei. Quid autem sit praedicatione completa, dixi supra, quando scilicet idem explicatur per predicatum, quod includit subiectum, vna excepta individuatione, que (ut diximus Sectione praecedenti) non necessariò explicatur, ut praedicatione sit Logica completa, ut patet in illa, *Petrus est homo*, quia in omnium sententia est completa, etiam si Petreitas non explicetur per predicatum, quia tamen explicatur per subiectum: ergo illa erit completa, *hoc animal est animal*, etiam si non explicetur per predicatum individuatione, que explicatur per subiectum; erit ergo illa formaliter specifica. Vnde etiam sit, ut Genera vocentur communiter Species intermedii: nec potest aliter explicari, cur dicatur species nisi propter hanc rationem à nobis datam. Genus ergo ut genus formaliter non habet immediata individua, eti illa habeat formaliter ut species.

Nonnulli recentiores videntur ita admittere individua immediata generi, ut formaliter etiam quatenus genus doceant illa habere: dicunt enim, hanc *hoc rationale est rationale*, esse specificam, hanc verò formaliter genericam, *hoc animal est animal*, disparitatem assignant; quia *rationale* non est indifferens ut praedicitur de pluribus differentibus specie, genus autem seu *animal* potest praedicari de pluribus differentibus specie, ideoque dicunt, esse praedicationem generis formaliter, *hoc animal est animal*.

30 Hec doctrina ex dictis partim reiecta est, iam verò amplius reicitur; quia Genus, ut genus est, praedicatur de pluribus differentibus specie: sed in ea praedicatione formaliter non praedicatur de pluribus differentibus specie, ergo in ea non sortitur formaliter rationem generis. Major & consequentia sunt evidentes. Minor etiam evidenter probatur: quia hoc *animal* & illud *animal* ut sic explicata, non differunt specie, sed solo numero. Declaro hoc ex differentia inter has propositiones, *homo est animal*, *equus est animal* & has, *hoc animal est animal*, *illud animal est animal*. Illæ primæ sunt formaliter generis, quia *homo* & *equus* qui explicitur in eis ex parte subiecti, & de quibus praedicatur *animal*, differunt specie, & idem praedicatur formaliter de pluribus differentibus specie, & incompletè, quia *homo* aliquid aliud dicit quam *animal*; at hoc *animal* & illud *animal* ut sic non differunt specie. Item ut sic tota essentia illius subiecti est esse *animal*, vnde respectu horum subiectorum non est *animal* praedicabile de pluribus differentibus specie, quo respondetur istorum argumento. Non enim aduerterunt hi, praedicationis identitatem, formalitatem, adæquationem vel inadæquationem non desumi ex his quæ subiectum habet à parte rei, sed ex his quæ habet, prout hic & nunc explicatur in ea propositione. Vnde, licet ex parte obiecti idem significet *homo* quod *animal rationale*, hæc est idem, *homo est homo*: hæc verò non *homo est animal rationale*: ita similiter hæc est propositione non solum completa, sed idem, *hoc ens est hoc ens*, etiam si explicite non declararentur differentiae quæ sunt essentialies illi enti. Ratio est: nam prout significatum per conceptum illum *hoc ens*, non habet aliam essentialiam quam *hoc ens* quod praedicatum dicit, ergo est propositione adæquata. Hoc tam mihi videtur evidens, ut nisi faciendo questionem de nomine, putem locum non esse dubitationi. Ulterius: ergo etiam si auferatur in illa propositione rō *hoc* & dicatur *hoc ens est ens*, erit praedicatione adæquata formaliter. Probo consequiam evidenter: quia tunc solum deest individuatione significata per rō *hoc*, quæ non necessariò requiritur in praedicationibus adæquatis Logicæ, ut paulè ante dixi, & ostendi exemplo illius, *hic homo est homo*, ubi etiam non explicatur rō *hic*; & in hac, *Petrus est*

homo, vbi etiam non explicatur Pe treitas: cuius ratio est, quia individuationes non pertinent ad scientiam, idem illas non praedicari, non tollit. Logice loquendo, adæquatas esse praedicationes.

Obiicies forte adhuc contra nostram sententiam: Hæc praedicatione, *hoc ens est ens*, non potest esse praedicatione formaliter specifica; quia ens non potest esse species, quandoquidem nullum habet supra se genus, ergo illa praedicatione debebit esse genericæ ergo genus ut tale habet immediata individua. Respondeo etiam illam praedicationem esse formaliter speciei praedicabilis, non subiectibilis: subiectibilis enim ut talis definitur quæ subest generi: quod, quia non habet ens non est subiectibilis. At species praedicabilis non definitur formaliter penes ordinem ad genus superius, sed adæquatè consistit in hoc, quod praedicitur in quid complete de pluribus solo numero differentibus. Ostendi autem supra, *hoc ens* & *illud ens*, ut sic explicata, solo numero differre, sicut *hoc animal* & *illud animal*: vnde de illis sic explicatis complete praedicatur ratio entis in quid, ergo habet omnes partes quæ ad definitionem praedicationis specificæ requiruntur: ergo hic & nunc formaliter est praedicatione speciei, licet res praedicata sit genus in ordine ad alios actus.

Obiicies rursus: quando ego dico, *hoc animal*, saltem confuse attingo differentiam specificam per nō *hoc*, quam non explico per predicatum *animal*; ergo illa praedicatione est incompleta, ergo formaliter genericæ, ergo Genus etiam formaliter ut genus, habet immediata individua.

Respondeo Primo, respondendo argumentum: quia vel apprehendere confuse differentiam sufficit, ut eam possim explicite praedicare, vel non. Si sufficit, ergo illa non erit praedicatione immediata, *hoc animal est animal*, cùm possit de illo subiecto, ut sic cōcepto, aliquid immediatus praedicari, scilicet ipsa differentias: sicut hæc non est praedicatione immediata, *Petrus est animal*, quia inter Petrum ut sic conceptum, & inter *animal*, mediat *homo*. Ergo si illa est praedicatione incompleta, ut contendis, non erit immediata, & consequenter destruet tuam sententiam, scilicet, Genus ut genus habere immediata individua. Si verò dicas, de illo subiecto, ut sic apprehenso, non posse praedicationi expresse differentiam, ergo iam illa praedicatione erit completa: quia prædictio completa est illa, in qua de subiecto, ut sic apprehenso, seu prout hic & nunc in hac propositione ponitur, non potest alia ratio immediatius & adæquatius Logice praedicari. Respondeo secundò eo modo quo ex parte subiecti apprehenditur etiam differentia, eo etiam modo apprehendi per predicatum: quia si *homo* *animal* confuse cognoscit rationale, etiam nō *animal* ex parte praedicationis confuse & disiunctive cognoscit rationale; ergo illa est praedicatione completa, quia idem eodem modo conceptum quantum ad claritatē vel confusionem praedicatur, aut concipitur per subiectum; ego est illa praedicatione formaliter specifica, materialiter verò genericæ, quæ est mea sententia supra posita.

SECTIO II.

De Specie subiectibili.

33 Species subiectibilis, quæ correlativa est Generis, definitur esse, quæ sub genere continetur.

Dices quis: Genus definitur esse quod sub se habet species; iam autem hic Species definitur quæ est sub genere, ergo utraque definitio vitiosa apparet, quia videtur committi circulus. Respondebis, eam esse perfectam, quia definitio Generis, scilicet quod habet sub se species, non declaratur per definitio-

nem speciei, ut sensus sit, Genus habere sub se species est species esse sub generis enim esset, circulus, viciosus; explicaret enim idem per idem, voce actiuam in passiuam mutata: primam ergo definitionē Generis explicari per aliam clariorem, scilicet id esse, quod prædicatur de pluribus specie in eo quod quid.

Hanc tamen solutionem facile ego præcludo: quia in hac secunda definitione etiam replicatur illud, *de pluribus differentiis specie*, iam ergo in omni definitione genus definitur per ordinē ad speciem subiectibilem, & hęc in ordine ad genus: nec potest in aliqua tandem sisti; quod & notaui suprà numero.

³⁴ Ideò speciem subiectibilem aliter definiendam putare nō independenter à genere. Vel, quia hoc forte esset difficile, genus dicerem esse id, *quod de suis inferioribus in quid incompletè prædicatur*: nec nominarem speciem ibi. Vel aliter, *genus est quod de pluribus notabiliter differentiis prædicatur in quid*: postea verò notabilem differentiam non explicare, per hoc quod sit sub genere, sed aliunde ex ipsis terminis, & sic cessat omnis viciosus circulus. Explicato verò iam genere independenter à specie, reūtè explicatur, *Species est qua sub genere continetur*.

Circa quam definitionem aduertendum subintelligi in illa immediate, alias etiam individualis cōueniret ea definitio, cùm saltē media specie generi subiectantur: species autem differt ab individuali, quia immediate subiectur generi; nihil enim mediat inter ipsam & genus, individualia verò mediata subiectuntur generi.

Recentiores aliqui videtur supponere, inter genus & individualia nihil mediare, aiuntque hoc, *quod est subesse generi immediatè*, esse commune & speciei & individuali: sed suprà à numero 28. iam hanc sententiam refutauit, ostendens, individualia non subesse immediate generi ut generi, sed ut speciei. Nam si summatur, *hoc animal est animal*, illa est prædictio speciei de individuali, ut ibi ostendi: si verò sumatur, *Petrus est animal*, est quidem hęc prædictio genericā, non tamen immediata; quia inter *animal* & *Petrum* mediat *homo*, quę mediat non debet intelligi, quasi ex parte obiecti significetur aliquid medium; sed quoad conceptum nostrum. Neque etiam hi recentiores vnumquā dixerit, *Petrum* ut sic cōceptum immediate subesse generi; sed id putarunt esse verum in illa propositione *hoc animal est animal* quę suprà à nobis ostensa est esse formaliter specifica.

Alterā eiusdem speciei subiectibilis definitio est, vt species sit de qua genus prædicatur in eo quod quid incompletè. Hęc definitio coincidit cum præcedenti, estq; descriptiua: quia sicut in Vniuersali, ex eo quod sit commune multis, sequitur esse prædicabile de illis; ita similiter ex eo quod species cōtineatur sub generi, sequitur, genus esse prædicabile de illa in quid incompletè. quare prima definitio est quidditatiua, hęc vero descriptiua.

Contra utramque definitionem speciei subiectibilis est difficile argumentum; ante quod Aduerte primò, de ratione speciei subiectibilis non esse prædicabilitatem: eo enim ipso quod subiectatur generi, siue habeat individualia plura de quibus prædicetur, ut *species humana*, siue *vnicum tantum individualium*, ut *species Angelica* in sententia D. Thomae & *relationes diuinæ*, quę sunt immultiplicabiles intra speciem insimam (neque enim posunt esse duo Patres, aut Filii æterni) est species subiectibilis. Secundò aduerte, licet species subiectibilis non habeat esse necessariò prædicabilis (vt iam dixi) speciem tamen prædicabilem semper debere esse subiectibilem: quia omnis species, ut talis, debet esse sub genere, componitur enim ex genere & differentia; ex illo, ut ex ratione superiori; ex hac au-

Disputatio VII. Logica.

tem, ut ex ratione particulari, & contrahente genū. His positis.

Sic argumentor contra definitiones posatas speciei ³⁹ subiectibilis: Quia potest etiam individualis immediate contineri sub genere, ergo non recte definitur species, ut sit id quod immediate cōtinetur sub genere. Consequentia est bona. Antecedens autem probatur: quia in specie merè subiectibili, ut puta in relatione Filij diuini, ratio specifica & individualis est eadem formalissimè; ergo etiam ratio individualis subest immediate generi. Pater consequentia: quia si formalissimè est idem ratio individualis, & specifica etiam in ordine ad nostros conceptrus, & ratio specifica subiacet immediate generi, etiam individualis subiectat necessarium est; ergo non est proprium speciei subesse immediate generi. Respondeo, concedendo, posse aliquod individualis subesse immediate generi; addo tamen, id tantum contingere, quando illud individualium est simul formalissima species. quare nego illam definitionem cōuenire aliis à definito: quia et si conueniat illi individuali, conuenit tamen quatenus est formalissima species, non quatenus est individualium. quando autem nos suprà diximus, individualium non subesse immediate generi, loquebamur de individuali, quod non esset species, sed inferius species. Quod si obiectas, ergo individualium poterit definiri esse id, quod immediate subiectetur generi. Facile respondebo, negando sequelam: quia non omnia individualia subiectent immediate generi, quia nec omnia sunt idem ratione nostra cum specie subiectibili, ut patet in illis speciebus, quę sunt multiplicabiles intra eamdem speciem, Petrus v.g. nō est species hominis sed individualium illius speciei: quare de illo non immediate prædicatur *animal*, mediat enim homo: & consequenter non subiectetur immediate animali, non ergo potest individualium ut sic definiri esse id quod immediate subiectetur generi, potest verò species, ut patet ex dictis, quia nulla est quę non subiectat immediate generi.

Rogabis pro perfecta notitia speciei subiectibilis, quo auctu intellectus fiat: an eo quo genus abstrahitur à speciebus, an per cognitionem quo genus concipiatur, ut quid superius ad ipsam speciem.

Pro solutione huius difficultatis aduerto contra nonnullos, per illum actum, quo animal v.g. formaliter constituitur in ratione generis, non cōstitui formaliter speciem, quia species constituitur formaliter per actum, quo cognoscitur differentia simul cum genere per modum vniuersi, ut quando dico *homo*. At genus sit per actum quo formaliter non apprehenduntur differentiae, sed tantum ipsa ratio genericā, ergo non per eundem actum per quem sit genus, sit & species. Et licet per actum quo sit genus, maneat ipsum genus prædicabile, & superius: non tamen respectu specierū formaliter, quia adhuc non est actu species formaliter: solum ergo tūc genus erit superius respectu specierum fundamētū: aliter propter rationē dictā.

Aduerto Secundò, neque speciem fieri subiectibile per actum, quo abstrahitur ratio specifica ab individuali. Pater clare: quia species subiectibilis, ut talis, non cōstituitur per hoc quod habeat plura individualia subesse, id enim proprium est speciei prædicabilis, sed quia subest generi: hoc autem nō habet, quia fiat superior suis individuali.

Aduerto Tertiò, speciem subiectibile posse duplificiter considerari, vel secundum rationem speciei in qua conuenit cum prædicabili, vel secundum rationem subiectibilis, in qua ab illa differt. His positis,

Respondeo, speciem in ratione subiectibilis constitui & per hoc quod genus abstrahatur ab ipsa, & per actum quo genus & differentia concipiuntur per modum vniuersi. Probatur, quia species subiectibilis dicitur

Quod & esse est constituta ex genere & differentia, & esse inferius ipso genere, eo autem ipso, quod genus & differentia apprehenduntur per modum unius, iam est constituta species prout abstrahit a praedicabili & subiectibili. Si autem ei iam sic constitutae accederet atque, quo genus fuerit superius illi, iam ipsa manet inferior, & subiectibilis generis nata idem est Petrum esse Paulum superiorem, & Paulum esse inferiorem Petro: ergo idem erit genus constituti, ut superius respectus speciei, & hanc constituti ut inferiorem seu subiectibilem, quod non indiget maiori explicatione.

SEC TIO III.

De Specie predicabili.

SUBSECTIO PRIMA.

Eius definitio explicatur.

39 **S**pecies praedicabilis, definita a Porphyrio, est; quae de pluribus differentiis numero in eo, quod quid complete praedicatur. Tota haec definitio supra expli- catur est Sectione I. dum egimus de definitione Generis: vbi ostendimus, qua ratione Genus & Species inter se distinguantur, quia scilicet per praedicationem specificam explicatur tota essentia subiecti, secus per genericam. Ex quo intelliges, qua ratione etiam alia ipsa praedicabilia. v.g. Differentia, Proprium, & Acci- dentis, possint esse species, quando scilicet praedicantur de hac & illa differentia, Proprio, & Accidente, ut patet in hac praedicatione; hoc rationale est rationale hoc visibile est visibile: quia in his rationale & visibile praedicantur substantiae per modum per se stantis. Aliunde vero est praedicatione completa iuxta dicta supra, vbi idem diximus de praedicationis genericis; ergo erit specifica.

Hic aduerte, etiam si definitio, hominis v.g. solum praedicetur de pluribus differentiis numero, & complete, v.g. Petrus est animal rationale, non tamen esse propriam praedicationem speciei, quia non est absolu- te, inquit sed inquit, & quale: in quid, quatenus praedicatur expressè genus; in quale vero, quatenus expressè praedicatur differentia, vnde est praedicatione partim genericam, partim differentialis: species autem debet esse unicum tantum praedicabile, & omnino in quid, ideoque debet fieri per nomen substantiuum, complectens individuabilitatem & implicitè ipsum genus, & differentiam, ut homo, equus, &c.

His positis, quæ certa sunt, duo possunt in praesenti dubitari. Primum est, an species subiectibilis subal- terna, v.g. animal, vivens, corpus, sit etiam species praedicabilis. Communiter negatiæ respondeatur; quia species sub alterna est idem ac genus, genus autem non est species praedicabilis, ergo nec ea species. Censeo tamen speciem subalternam non ut subalternam, sed materialiter quatenus est praedicabilis de hoc & illo individuo incompletè, esse speciem praedi- cabilem. Haec est certa ex dictis à numeri 28. vbi ostendimus, genus v.g. animal, quando praedicatur de individuis immediate de hoc & illo animali, sortiti rationem speciei praedicabilis; ergo id etiam poterit habere species subalterna, quæ idem est cum gene- re. Si autem sumatur ut subalterna, non est forma- liter praedicabilis conplerè, quia ut talis respicit es- sentialiter alias differentias essentiales, quibus me- diantibus respicit individua; ergo ut subalterna formaliter non comparatur cum individuis, tamquam completa illorum essentia, sicut neque genus, for- maliter ut genus, respicit completè sua inferio- ra.

Secunda difficultas est, an ratio personæ diuinæ sit species, an genus respectu trium diuinatum persona- rum. Negant aliqui, quia tres diuinæ personæ sunt omnino æquales inter se, species autem non possunt esse æquales, Sed haec ratio omnino displaceat, & in ea committitur circulus: quia dum hi sibi obiciunt, spe- cies posse esse inter se æquales, vt patet exemplo per- sonarum diuinarum; respondent propterea personas diuinæ non differtre species, quia sunt æquales; aliunde autem dicunt eas esse æquales, quia non differunt species. Absolutè autem eos rogo, dicant mihi, vbi in definitione speciei sit particula alia quæ excludat æqualitatem Diuersitatem fateor requiri: ac diuer- sitas non requirit inæqualitatē, quia diuersitas natura inter personas diuinæ, & non datur inæqualitas (sive detur species, sive non) ergo gratis requirunt ad ra- tionem speciei eam inæqualitatē, propterea pos- situè Disputatione I. de Anima à numer. 255. ostendam, duas species posse esse omnino æquales; vbi longior erit nobis cum his recentioribus concer- tatio.

Dicendum ergo est, personam diuinam ut sic esse genus respectu huuius & illius personæ diuinæ, & has inter se formaliter specie differre. Secundò, Patrem, Fi- lium & Spiritum sanctum, non esse speciem praedica- bilem, quia non conueniunt, nec possunt, nisi unico tantum individuo: ad speciem autem praedicabilem requiritur multiplicabilitas individuorum intra eam speciem (vt ex dicendis Subsectione 2. constabit) differentiæ ergo inter se specie subiectibili, quæ non pe- tit hanc multiplicabilitatem, sed solum concineri sub genere, quod haec personalitates habent.

S V B S E C T I O II.

An Species, que unicum habet individuum sit praedicabilis.

QUæcumque tantum habeat individuum possibile (vt de speciebus Angelicis ex mente D. Thomæ in mate- ria de Angelis, pro præsenti quæstione suppono, & de relationibus diuinis ex Catholica sententia numero præcedenti diximus) sit etiam species praedicabilis, an vero ad hanc requirantur plura individua possibili- ta. Aded certum videtur ex ipsa definitione speciei, requiri pluralitatē individuorum, vt à nemine in du- biu id reuocatum fuisset, nisi Caeteranus capite 4. de Ente & essentia, & cap. 4. de Specie, pro opposita opinione steruisse contra mentem Angelici Doctoris, qui Parte I. quæst. 13. art. 9, in corp. expressè docet, nomen Deus esse incommunicabile, ideoque non Vniuersale, nisi summum in sententia eorum qui fini- gunt plures Deos. vbi D. Thomas ad Vniuersalitatem expressè requirit multiplicitatem; quæ quia verè non est in Deo, iuxta doctrinam Catholicam, idem absolute negat esse Vniuersale: quia autem in errore gentium esset multiplex Deus, in illis fatetur futurum Vniuersale. Ratio autem, quæ mouit D. Thomam, & quæ manifestè suadet communem sententiam, est; quia Vniuersale debet esse unum in multis in ratione Vniuersali (vt diximus Disputatione IV. initio) sed spe- cies quæ unicum tantum habet individuum possibile; non potest esse una in multis, ergo non potest esse uni- uersalis, ergo nec praedicabilis. Res haec adeò est clara, ut superfluum sit in ea diutiùs immorari.

Omitto rationem, quia nonnulli probant hanc Con- clusionem, desumptam ex eo, quod non possit tunc ratio specifica praescindi ab individuali, eò quod eis- dem, quibus esset simile illud individuum per ratio- nem specificam, esset etiam per individualem; præ-

tisio autem non posset esse nisi habeat pro fundamento similitudinem & dissimilitudinem: omittit, inquam, hanc rationem: quia (ut ostendi Sectione 1.) independenter à similitudine & dissimilitudine dari potest præcisio, possetque aliquis eas specificas operationes, quibus Gabriel differet à Michael, concipi, & consequenter rationem specificam illius non cogitando an esset unicum, an plura individua, Fatoꝝ, Thomista hoc non posse docere, ed quod ipſi individuationem solum cōcipiant penes ordinem ad materiam: qui ordo cum in Angelis non sit, necessaria in conceptu specifico deberet cōcipi ratio individua, si conceptrus ille ut specificus cognosceretur. Dico ut specificus, quia posset concipi ea differentia specifica, & dubitari an esset ultima; & consequenter, an adhuc etiam post illam esset aliqua alia ratio individuans. Omissa ergo haec impugnatione, do Caietano, in eo casu posse præscindere rationem specificam ab individuali; addo tamen, inde nullo modo sequi, illam speciem esse Vniuersalem, quia ad hoc requiritur, ut possit esse in pluribus: sed quantumvis illa præscindatur, semper dicit ordinem ad unicum tantum individuatum: ergo quantumvis præcisa, semper est singularis, scilicet quantumvis natura diuina præscindatur à personis, semper est singularis, quia semper est immultiplicabilis.

Dices Primo pro Caietano, Illa natura potest ita confusè cognosci, ut ignoretur sit neque multiplicabilis: sed tunc concipiatur per modum rei Vniuersalis, ergo illa natura potest fieri Vniuersalis. Confirmatur Primo, illa natura ut sic accepta non est singularis, ergo Vniuersalis. Secundo, quia entia spiritualia non possunt cognosci à nobis nisi ad medium entium materialium; sed entia materialia necessario sunt multiplicabilia, ergo etiam spiritualia debent à nobis concipi ut multiplicabilia; ergo ut Vniuersalia, ergo species Gabrielis, quantumvis sit determinata ad unicum individuum, poterit à nobis fieri Vniuersalis per intellectum.

Ut ab hoc ultimo incipiamus, Primo respondeo, non esse de ratione, & conceptu entis materialis, posse esse Vniuersale: quia individuationis materialis non est Vniuersalis: & casu quo esset aliquid ens materiae immultiplicabile (quod fortasse non repugnat) non esset Vniuersale. Secundò respondeo, non debebere concipi res spirituales omnino sicut res materiales: (neque enim debet concipi Angelus ut compositus ex materia & forma:) ergo non quia res materiales sint Vniuersales, id est debent concipi spirituales ad medium Vniuersalium. Alioquin etiam natura diuina debet esse Vniuersalis, iuxta Caietanum, quod tamen ipse negat, nescio, qua consequentia. Tertiò: Transcat, eam concipi ad modum Vniuersalis, inde tamen non sequitur, esse Vniuersale, sed concipi ac si esset Vniuersalis: sicut non quia concipiatur ut res materialis, id est debet esse materialis; nec quia Angelus concipiatur per modum formosi iuuenis alatus, id est ipse vere est iuuenis alatus. Arguit ergo Caietanus in quatuor terminis, saltat enim ab eo, quod concipientur per modum Vniuersalis, & infert, ergo in se sunt Vniuersales, quod eodem modo etiam debuerit de natura diuina, propter eamdem rationem, docere. Ad præcipuam obiectionem respondeo, posse quidem illam entitatem ita confusè cognosci, ut intellectus nequeat discernere: sit neque multiplicabilis: nego tamen id est Vniuersalem: inde enim tantum infertur non posse ab intellectu discerni, utrum sit Vniuersalis necne, non verò illam in se esse Vniuersalem. Ratio est, quia, ut sit Vniuersalis vere & realiter, debet esse vere & realiter multiplicabilis: at non fit multiplicabilis vere realiter, ex eo quod

intellectus ignoret eius immultiplicabilitatem. Ad prius 46 m̄ confirmationem concedo, illam entitatem concipi ut Vniuersalem, negoti tamen esse Vniuersalem ob defectum multiplicitatis. Sed urgenbis: Vniuersale adequate est per intellectum, ergo si concipiatur ut Vniuersalis, vere erit Vniuersalis. Respondeo, Vniuersale non esse adequate per intellectum, supponit enim multiplicitatem in re Vniuersali, quæ multiplicitas non esset vere in illa natura de qua loquitur & consequenter non posset fieri Vniuersalis.

Dices secundò pro Caietano, Hæc prædicatio hic Angelus est Michael non est idemtita, ergo specifica. Mala consequentia, quia, ut prædicatio non sit idemtita, sufficit, si diuerso modo res explicentur per prædicatum quam per subiectum, quod potest contingere per terminos omnino æquales, ut patet in hac, homo est animal rationale, & hic homo est Petrus, & aliis prope infinitis. Cùm ergo per n̄ hic Angelus diuerso modo explicetur natura quā per Michael, etiam si non sit prædicatio Vniuersalis, non tamen erit idemtita.

Rogabis, an saltem negatiū illa natura esset uniuersalis, quatenus non cognosceretur expresse, ut positivus singularis. Quæstio est de modo loquendi, in qua nonnulli negantur præcisiones, negant etiam naturam futuram Vniuersalem negatiū, ed quod non posset præscindere à singularitate. Sed hi Auctores minūs consequenter loquuntur: nam si sermo sit de præcisione obiectiva, certum est, hanc non requiri ad Vniuersale in eorum sententia eas præcisiones negante, si vero sit sermo de præcisionibus formalibus, ipsæ eas expresse concesserant inter eam naturam & individualiū, & nos suprà Disputatione vi. num. 12. easdem ostendimus; ergo ob defectum præcisionis non recte negatur illi naturæ Vniuersalitas negatiua. Aliunde ergo id debet negari, quia scilicet illa natura ut sic concepta, positivus esset singularis, ergo non Vniuersalis negatiue. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia actus terminatus ad illam naturam, positivus est singularis in essendo & representando, quia & ipse positivus est unus, & positivus representat unam solam naturam in se unam positivum: ergo natura, ut denominata ab illo actu, etiam est positivus singularis. Quare nos suprà ad actum Vniuersalem requisiuimus, ut positivus terminaretur ad plura individua: ergo illa natura non esset vlo modo Vniuersalis, nisi eam dicas Vniuersalem negatiū, hoc est negantem Vniuersalitatem, quo sensu libenter id tibi concedam.

Hic solet disputari, strum genus in una specie, & haec in uno individuo reperi possit. Res est facilis: 48 cui respondeo, totum, quod dicit genus ex parte obiecti, non posse in una specie (idem de specie respectu individui) reperi. Ratio ex dictis est manifesta, quia genus dicit omnes species, & species omnia individua: sed una species non est omnes, nec unum individuum est omnia individua, ergo nec una species continet totum, quod dicit genus ex parte obiecti, nec unum individuum totum, quod dicit species. Thomistæ putant, totum, quod dicit genus, in ipsorum sententia, esse in qualibet specie quia est animalitas v.g. abstracta, quæ eadem est in Petro & Paulo. Sed hoc iam suprà reieci, ostendens, terminos implicare, dum realiter ponitur eadem animalitas in hominibus distinctis etiam in ipsa animalitate: probauit insuper, etiam si abstracta hatur ratio animalis, non tamen totam adæquate posse de quolibet vere prædicari, alias unica esset in omnibus animalitas.

Hæc si loquamus ex parte obiecti; quod si sermo sit de eo, quod genus dicit quantum ad modum concipiendi, tunc factus, totum genus salvare invita-

Specie, quia ex parte modi concipiendi non aliter omnia animalia concepta sunt, quam si unicum tantum esset & eadem voce, qua genus totum concipitur (v.g. *animal*) eadem in qua voce de hominac etiam solo dicitur & praedicatur, *homo est animal*; ita de unicō solo individuo, *Petrus est animal*, quo videtur totum genus praedicari de uno, & reuera totū affirmatur licet disjunctū. & hoc modo locum habet, quod communiter dicitur, totum genus saluari in unica specie.

Fateor, aliter etiā posse dici totū genus in una specie 42 contineri, hoc est, intensuē, quia genus, v.g. *animal*, solum dicit principium sentiendi; totum autem hoc continetur à quolibet animali, etiamsi in re non sit tam perfectum unum ac alterum, ut per se patet. Vnde concludo, Speciem imperfectiorem inter nec extensuē esse totum genus, nec intensuē totam illius perfectionem continere, quia non continet totam perfectionē alterius speciei nobilioris, quae est pars generis in nostra sententia: è contrario vero speciem nobilissimam, ut inter animalia hominem continere intensuē totam perfectionem generis, id est non esse in genere animalis quid perfectius, at intensuē non continere in re totum, quod genus dicit, quia hoc includit etiam alia animalia: sicut solet dici, Deum solum intensuē esse tam perfectum ac ipsum Deum & omnes simul creatureas, extensiū vero plus dicere aggregatum ex Deo & creaturis, quam solum Deum. Quod de Genere dixi, dicta etiā puta de Individuis respetu Speciei, suppono enim aliunde, etiam Individua posse esse in qualia in perfectione.

SECTIO IV.

De Individuo.

50 Post Speciem sequitur Individuum correlatum illius, & quatenus Prædicabile inclusum in ipsa specie, ut dicam infra. Dupliciter sum potest Individuum, sicut & omnia alia prædicta superiora; vel primò-intentionaliter, id est secundum id quod habet à parte rei, vel secundò-intentionaliter, id est secundum id quod habet per intellectum.

SUBSECTIO PRIMA.

Individui prima intentionis definitio.

Definitur Individuum primò-intentionaliter esse id, cuius collectio proprietatum in nullo alio potest reperiri. Proprietates de quibus hic est sermo, continentur his carminibus.

Forma, Figura, Locus, Tempus cum Nominis, Sanguis.

Patria, sunt septem; quae non habet vius & alter.

Quis enim vniuersitatem videt duos homines eiusdem omnino etatis, iisdem parentibus, eadem loco natos, eiusdem aetitudinis, nominis, faciei, ingenij, & indolis, ita ut nullū esset vestigium quo dignoscī possit inter illos?

Aduerte Primo circa hanc definitionem, non esse intelligendam eisdem proprietatibus numero: nam in hoc sensu non solam tota collectio, sed neque aliqua ex illis potest naturaliter esse in eodem subiecto; quia accidens non potest naturaliter esse in duplice subiecto. Intelligenda ergo est de accidentibus omnino similibus. Aduerte secundo, siue de omnino similibus, siue de eisdem numero ea definitio intelligatur, non repugnare in ordine ad potentiam absolutam, totam illam collectionem esse in duobus individuis:

quare in rigore Metaphysico illa definitio non est bona; solum ergo erit descriptiva, quatenus, etiā Individuum non constitutur formaliter per ea accidentia, in ordine tamen ad nos per illa dignoscitur. Aduerte Tertio, in ea non comprehendendi nisi sumamūm Individua humana, & bruta: nam Individua rerum inanimatarum non habent prædictas proprietates (vt intuiti patebit) & aliquando ita inter se sunt similia, vt inter illa discerni nequeat. vt patet inter duas partes aquæ, albedinis, aut ligii inter se.

Ideo melius D. Thomas Parte I. quest. 29. artic. 4. definit Individuum, quod est *indivisum in se, & distinctum à quilibet alio*, id est, id cui repugnet dividiri in alia plura, quae sint idem adæquate cum ipso. Quare homo v.g. Petrus, etiā constet anima & corpore, in quas possit dividiri, quia tamen non dividitur in eas ut in rebus quae sint idem adæquate cum ipso, absolute est Individuum. Item papyrus bipalmaris est Individuum, quia licet habeat plures partes in quas dividatur, non tamen quilibet est idem adæquate cum ipsa. Vbi aduerte discrimen inter Individuum & rem indivisibilem, quod Individuum non dicit negationem partium (vt ex dictis constat) secūs autem res indivisibilis.

Oibiies, Etiam res vniuersalis non potest dividiri in plura quae sint idem adæquate cum ipsa; ergo prædicta definitio non est propria Individui. Respondeo, rem vniuersalem ut vniuersalem, debere dividiri in plura, quae sint à parte rei multa in ea ratione in qua ipsa est unum per intellectum, in quo distinguitur ab Individuo: omnes homines v.g. sunt unum per intellectum extrinsecè, non in ratione omnium hominum; quia à parte rei habent esse unum in ratione omnium hominum, hoc est, non sunt bis aut ter omnes homines. Sunt ergo unum, id est unus homo extrinsecè, & in hac ratione hominis habent à parte rei esse plura, quorum quilibet sit unus homo: vniuersale ergo ut vniuersale, & oppositum Individuo, debet dividiri in plura, quorum quilibet sit adæquate idem cum ipso, ut sèpe iam explicui.

SUBSECTIO II.

Datur ratio communis Individui.

In presenti celebris est difficultas, utrum dari possit 28 ratio Individui communis omnibus Individuis. Ratio dubitandi est, quia ex una parte omnia conueniunt in esse Individui, ex alia vero ratio Individui est, quae unū ultimò distinguitur ab alio; ergo ratio Individui non potest esse ratio conueniendi, ergo neque communis. In hac questione sic

Prima conclusio. Dari potest ratio Individui incorapleti communis omnibus Individuis, quantumvis inter se dissimilibus. Hæc est dictum Thomas Parte I. quest. 30. artic. 4. in corp. Hurtadi Disputat. 5. §. 59. Est tamen contra Caeterum cap. de Specie, in quo eius inconsequentia est notanda, dum (ut supra vidimus) rem omnino immultiplicabilem dicit posse esse vniuersalem, etiamsi in uno tantum reperi possit; individui vero rationem, quae vere multi conuenit, negat vniuersalem. Nostra sententia probatur à nominis, quia à Petro & Paulo abstractur ratio communis hominis, ergo datur ratio communis Individui. Hæc probatio non est ad rem: non enim dubitamus in Individuis dari rationem communem, scilicet specificam, sed quatinus in datur ratio communis, quae abstracta explicitur concepsa Individui. Melius ergo probabit, quia Individuum incompletum idem est, ac unum transcendentiter: immo offendimus sapientem, omnia praedicata

superiora seipsis, & nō per aliquid à se distinctum re aut ratione, habere esse plura, seu Individua incompleta illius rationis. ergo si homo & equus cōueniunt in ratione animalis, cōueniunt etiam in unitate incompleta illius, quē non est distincta à ratione animalis, seu cōueniant in hoc quodd quodlibet habet suā unitatem numericam, & quodlibet est individuum animalis.

[54] Secunda conclusio. Potest dari ratio Individui completi cōmuni omnibus Individuis. Hęc patet ex præcedenti : quia si ab Individuis incompletis potest abstrahi ratio communis, à fortiori à completis, quē non tam latè patent, neque includunt tantam differentiam quantam Individua incompleta. Deinde probatur à nonnullis, quia idē Petrus & Paulus cōueniunt in ratione hominis, quia verè vterque est homo; sed similiter vere vterque est Individuum, ergo cōueniunt in ratione Individui. Non vrgit hoc argumentum: sicut si quis probaret canem cælestem & terrestrem verè cōuenire in ratione canis, quia vterque verè est canis, ineptè argueret ; quia potest esse cōuenientia in nomine cum disconuenientia in re significata, quod in omnibus & equiuocis contingit. Posset ergo quis respondere, Individuum esse nōn equiuocum, quod impositum sit ad significandas plures res formaliter ut differentes, id est, ad significandas rationes differentiales individualiter, ideoque licet quodlibet verè dicatur Individuum, non tamen ideo posse ab illis rationem communem abstrahi.

[55] Idē ergo probo Conclusionē efficaciter à priori: quia possum omnia Individua concipere quatenus sunt similia in hoc, quod est esse individua in se, & diuisa à quolibet alio, quia in hoc non distinguuntur; tamen Petrus est individus in se, & diuisus à quolibet alio, quam Paulus, & quam lapis, & cælum, &c. Cōueniunt ergo omnia Individua in esse individui: item in hoc quod est quodlibet esse complectum in suo esse, omnia etiam cōueniunt, vt dese patet; ergo cōueniunt vniuoce in ratione Individui completi, etiamsi differant in ratione talis Individui Petri vel Pauli, &c. Sicut enim cōueniunt in ratione animalis, et si differant in rationibus specificis, quod verum est de omnibus Individuis omnia entium.

Aduerte, Individuum supra rationem specificam non addere formalitatem aliquam re aut ratione distinctam (vt Deo duce ostendemus in Metaphysica, dum de Vnitate entis egerimus; (sed solum addere cognitionem aliquam magis explicitam ipsius rationis specificæ, quatenus magis explicitè cognoscitur dum distinguitur ab aliis, quam dum confunditur cum illis. Quare prædicatio Individui v. g. Petrus est individuus homo, est prædicatio partim specifica, quatenus ratio hominis de illo prædicatur; & partim est prædicatio proprij Logici quarti Prædicabilis, quatenus vnum concipitur à nobis vt passio, ac proprietas entis aut hominis, quæ pertinet ad Proprium, vt dicimus.

[56] Sed contra Conclusionem obiicies Primo, Porphyrius definiuit Individuum esse id, quod de uno tantum prædicatur; ergo Individuum non est cōmune pluribus. Respondeo, Individuum posse dupliciter sumi: vel vt omnino perfecte cognitum secundum propriam rationem differendi, in quo sensu non est prædicabile de pluribus. & in hoc sensu debet intelligi Porphyrius: nam Petrus v. g. vt Petrus omnino explicite cognitus, non est prædicabilis de pluribus, quia Petrus non est pluribus communis. Alio modo sumi potest Individuum, vt minus clare cognitum, quatenus dicit esse individuum in se, & diuisum

à quolibet alio, siue Petrus sit, siue Ioannes. & in hoc sensu est quod commune pluribus, quia (vt dixi numero præcedenti) omnia cōueniunt in hoc, quod, est esse individua in se; in quo sensu non negavit Porphyrius Individui vniuersalitatem, & si negavit, non bene.

Secundo obiicies: Formalis ratio differendi non potest esse ratio cōueniendi, sed individuationis formalis ratio differendi, ergo in ea non potest esse cōuenientia. Pro solutione huius obiictionis suprà etiam facta in ratione dubitandi, dicunt nonnulli, in ipsa formalissima disconuenientia esse etiam cōuenientiam, albedo v. g. est dissimilis nigredini, & etiam est similis; similis quidem in hoc, quod est esse illi dissimile. Ita similiter de Individuatione. Est (inquit) ratio differendi, & etiam est ratio cōueniendi, quantum inter se cōueniunt Individua in hoc quod est differire. Vnde fatentur, ab ipsa ratione formalis differendi posse abstrahi rationem communem cōueniendi.

Fatetur, me non capere, qua ratione possit dari si. [58] militudo inter duas res præcise in eo, quod est eas esse dissimiles. Pro quo aduerte, me non loqui in sententia Thomistarum, afferentium, dissimilitudinem esse relationem quandam realem resultatam realiter ex re dissimili: quia in hac sententia recte cōueniū res dissimiles in dissimilitudine, quatenus ambæ fundat relationem realem dissimilitudinis, quē relatio realiter est eiusdem speciei in utroque subiecto: & licet tunc quasi occasio remota similitudinis sit diuersitas, formaliter tamen & proximè solum sumitur à cōuenientia earum relationum. Et vt prædictos Autatores excusem, puto, eos in hoc sensu locutos, etiā si id sit difficile creditu, eo quod ipsi omnem negant relationem distinctā. Ego autem loquor in mea sententia, afferente, dissimilitudinem nihil esse aliud, quam ipsas duas res diuersas inter se: in qua sententia videtur idem esse, dicere esse similes, quia sunt dissimiles: ac dicere, cōueniunt, quia non cōueniunt: quod ex ipsis terminis implicitorum appetit, datur enim contradictorium conclusionis pro ratione conclusionis.

Confirmatur à priori: quia, vt duæ res sint verè similes inter se, debent conuenire in aliqua formalitate, quæ reperiatur in utraque entitate, in qua sit cōuenientia; sed ex eo, quod duæ res sint diuersæ inter se, non resultat in illis aliqua formalitas eadem, ergo neque ex eo quod duæ res sint dissimiles, potest resultare in illis similitudo. Quod autem dicatur conuenire in eo quod & esse dissimiles, & impropias modus loquendi, sicut quando dicitur canis cælestis & terrestris cōueniunt vere in hoc, quod est esse canis, in re enim hac propositio nullam aliam denotat cōuenientiam, quam in nomine, & in modo loquendi, quod idem est in nostro casu.

Reiecta ergo hac solutione respondeo ad argumentum principale, per individuationem in communis significatam non differre Petrum à Paulo; unde non mirum, si illa sit ratio communis, differre verò per individuationem perfectè explicatam, scilicet per Petreitatem, à qua non potest abstrahi ratio munis, quia (vt suprà dixi) etiamsi Petrus differat à Paulo quatenus Petrus est, non tamen quatenus vnum homo est (nam hoc etiam Paulo cōuenit, quantum illi non cōueniat esse Petrum:) potest ergo ex ipsis individuationibus abstrahi ratio communis in Individui. Imò posset quis addere, inter individua dari posse summam similitudinem. Quo posito, non dubium quin ab ultimis individuationibus possit abstrahi ratio communis, cum in illis individua sint omnino similia.

Sed vrgibis contra primam solutionem, quia non minus ab ultimis individuationibus potest abstrahi ratio communis, quam à non-ultimis, quia illæ etiam conueniunt in hoc, quod est esse ultimam rationem differendi, & esse individuationes sub eadem generica ratione communi; ergo etiam ab illis potest abstrahi ratio communis. Deinde etiam à remanentibus potest abstrahi altera ratio communis, & sic infinitum, quod omnino repugnat. Respondeo, in opinione de omnimoda similitudine individuorum non vrgere argumentum, quia in ea conceptus communis æquæ repræsentat unam ac aliam individuationem: neque ille conceptus contrahitur per alios conceptus inferiores differentiales, à quibus posset abstrahi ratio communis, sed tantum per conceptus claros distinguentes illa individua, in quibus conceptibus sicut omnino ordo cognitionum; quia semel cognita clara distinctione individuorum inter se, non potest intellectus ulterius descendere ad quærendas eorum differentias, quia non sunt. Præterea respondeo, neque habere vim prædicam obiectiōnem in sententia constitutente individua dissimilia, quia etiā in ea sententia, abstracta semel ratione conueniendi à differentiis, iam non potest rursus alia ratio conueniendi abstrahi, quia non est; solum etiam manserat ibi ratio disconueniendi, seu differentiæ formaliter, à quibus (ut suprà dixi) formaliter ut talibus non potest abstrahi ratio conueniendi. Vel, si velis, dic, rationem conueniendi, que manet in illis, esse eamdem que abstracta fuerat: quia licet conuenientia præscindit possit à singularitatibus, non tamen è contrario singularitatem à ratione conueniendi, sicut in communī sententia ratio entis non potest ita præscindit à differentiis, ut semper non maneat in illa. Ex quo fit ultimus, ut si semel abstrahatur ab ultimis hæc etatibus ratio individui, non possit secundū ab illis abstrahi alia noua conueniendi ratio, à prima digersa; sed eadem possit semel atque iterum abstrahi, quia semper manet in individuis: hoc autem nullum est inconveniens, quia intellectus potest, quoties voluerit, facere eiusmodi abstractions; esset autem inconveniens, si ratio, que remaneret in individuationibus, esset à prima diversa; quia tunc sequeretur, in individuis esse infinitas rationes conueniendi, & consequenter infinitos gradus, quod omnino repugnat; nostra autem doctrina in precisione non mutua entis facile confirmatur, ut paulo antea dixi.

Tertio obiiciens: Si ratio individui esset communis omnibus, hæc esset prædicatio mediata, Petrus est homo, quia mediata est ratio individui humani inter hominem & Petrum. Respondeo, individuum humanum non esse infensus homini, sed illi æquale. Quapropter dixi suprà, prædicacionem individui esse partim specificam, & partim propriam, ideoque non constituere diuertum prædicabile à quinque Prædicabilibus, quia non fit per modum unius, sicut etiam suprà diximus de prædicacione definitonis.

SUBSECTIO TERTIA

De Individuo secundo intentionaliter.

Individuum secundò-intentionaliter, id est, secundū id quod habet per intellectum, definitur à Prophryo, esse id quod de uno tantum prædicatur, seu id quod subiicitur species. Circa utramque definitionem aduerte (quod & Subsectione 1. notaui) non definiri individuum ut Vniuersale, sed solum prout est quoddam ratio singularis ultimè diversa ab aliis, & incommunicabilis, v.g. Petrus &

Paulus, prout talis: quia ut sic, sicut Petrus non potest prædicari nisi de Petro, ita individuum nisi de uno tantum prædicari potest: neque tamen inde sequitur, esse prædicacionem idemtata prædicacionē individui, quia, licet sit idem à parte rei, Petrus & tale individuum, seu hic homo, diverso tam modo explicatur per unam vocē quam per aliam, quod sufficit, ut prædicatio non sit idemtata. Vnde bene Hurtadus §. 55. ostendit Primo, de Individuo directe eius definitionem prædicari: quia omnis definitio de definito directissimè prædicatur, quod nec puto à Toletto & alii, qui individuum de nullo nisi idemtate prædicari arbitrantur, negatum iri. Secundo, recte prædicari, Petrus per se est Petrus, quia non per se facit diuersitatem ex parte prædicati sufficientem, ut non sit prædicatio idemtata. Tertio, etiam quando Petrus est confusè cognitus, posse postea directe demonstrari dicendo, hic homo est Petrus sicut hic est Rex. Hi sunt modi, quibus directe potest Individuum prædicari. Quod si Aristoteles aliquando docuisse videtur, individuum de nullo prædicari posse, intelligendus est cum Combrisibus cap. de Specie, quæst. 3. artic. 2. solum locutus de prædicione vniuersali; quia, ut diximus, individuum in hac acceptione non est Vniuersale.

Circa secundam definitionem, scilicet esse id quod subiaceat speciei, Aduerte primo, debere intelligi immediate: quia mediate etiam subiacet generi. Deinde aduerte, in hoc differre speciem subiicibilem ab Individuo, quod illa subiacet immediate generi, hoc vero immediate speciei. Denique aduerte, sicut à parte rei non datur Vniuersale formaliter, sed fundamentaliter, ita nec dari Individuum formaliter, prout hic definitur: quia si à parte rei non datur formaliter species, nec poterit dari formaliter individuum illi subiaceens formaliter, ut de se satis constat.

Rogabis, quo actu constituantur individuum formaliter. Respondeo, iuxta dictum suprà de Specie, individuum, si consideretur formaliter ut non prædicabile nisi de uno tantum, constitui per illum actum, quo explicitè cognoscitur, ut in uno tantum existens: si vero consideretur ut subiicibile, fieri formaliter per actionem, quod ab ipso abstrahitur ratio specifica: quia per illum actum species constituitur ut superior respectu individui, & per actum clarum, quo de uno tantum redditur prædicabile: quia idem est speciem esse super: orum respectu individui formaliter, & individuum esse inferioris speciei, seu illi subiicibile. Ergo per actum quo species illi fit superior, & ipsum fit de uno prædicabile, fit subiectum speciei.

SUBSECTIO QVARTA.

De Individuo vago, & an sit Vniuersale,

Pro complemento huius Disputationis de Individuo, restat de Individuo vago breuiter disputare. Definitur à nonnullis, esse quoddam individuum incertum & indeterminatum, quod designari non potest. Ut in hac, aliquis equus requiritur ad equandum, quia non est designabilis aliquis qui determinate requiritur, iuxta dicta in Summulis. Non placet hæc definitio, quia quod dico, aliquis homo canit, tamen aliquis homo est individuum vagum, & tamen potest aliquis, in quo verificetur, designari: quia illa propositione in aliquo determinatè verificatur. Melius ergo definitur esse individuum incertum & indeterminatum, id est, quoad significationem: quia ex vi modi significandi non magis hoc quam illud denotatur, explicaturque per terminum aliquis, vel per particulam distinctionem inter terminos determinatos, ut Petrus vel

Ioannes. Ex quo constat, à parte rei non dari Individuum vagum, qua quæ à parte rei existunt, determinantur existunt, Petrus scilicet, Paulus, &c.

Quod si obiectas, A parte rei non existit aliquid quod non sit determinatum; ergo dicere quod à parte rei existit Petrus, vel Franciscus, erit falsum, quia non conformatur cum eo quod est à parte rei: respondeo, aliud esse per propositionem constitui Individuum vagum, aliud verò ipsum Individuum esse affirmatum per illam propositionem. Primum est verum: quia eo ipso, quod ego affirmem aliquid disiunctiuè, ipsa obiecta, quæ à parte rei sunt determinata, constituantur seu demoninatur in ratione indeterminari Individui extrinsece ab actu intellectus; sicut de Vniuersali diximus, obiecta, quæ à parte rei sunt plura, extrinsecè constitui vnum ab actu intellectus confuso terminato ad illa. Secundum verò falsum est: quia quando ego dico, *Petrus vel Ioannes currat*, non affirmo Individuum vagum currere, unde non habeo pro obiecto Individuum vagum: quare non est necesse, ut propositione sit vera, ut Individuum vagum currat, sed sufficit, si vel Antonius vel Ioannes, qui sunt obiectum illis propositionis, currant. Quod si affirmarem, Individuum vagum existit à parte rei, iam illa propositione est falsa, quia haberet pro obiecto affirmato Individuum vagum, quod vere non datur à parte rei: & hoc iolum probat obiectio.

Obserua, duplēm esse disiunctionem: aliam confusam, claram aliam. Prima est, quando ex ignorantia non scit quis discernere inter vnum & aliud: ut quando de homine, quā à longe video, non possum affirmare determinatè illum esse Petrum, quia non noui illum perfectè. Hęc disiunctione omnino repugnat Deo, in quam nulla cadit ignorantia aut confusio. Disiunctione clara est illa, quę licet perfectissimè cognoscat obiecta, quia tamen ipsa obiecta indeterminata ad aliquid requiriuntur, de illis affirmat indeterminatè & disiunctiuè, ad aliquid requiri: quæ disiunctione non repugnat Deo. In quo dissentio à nonnullis recentioribus, qui non distinguentes inter hos duos modos Individui vagi, absolute putant, repugnare intellectui diuino Individuum vagum, non verò voluntati diuinæ, quæ pro sua libertate ex duobus obie-

ctio 66 rebus, qui non distinguentes inter hos duos modos Individui vagi, absolute putant, repugnare intellectui diuino Individuum vagum, non verò voluntati diuinæ, quæ pro sua libertate ex duobus obie-

cti & que bonis potest non magis hoc quam illud velle. Sed ex hoc ipso eos redarguo: si enim voluntas diuina potest precipere sub disiunctione offerri sibi par turorum; aut duos pullos columbatum v.g. ergo intellectus diuinus cognoscit, ad non peccandum contra hoc præceptum, requiri vel oblationem paris turorum, vel oblationem duorum pullorum columbarum. Idem est in omnibus aliis præceptis, v.g. ad non peccandum contra præceptum de Sacro, requiritur hęc vel illa auditio.

Alij probant hanc nostram conclusionem, quia Deus habet hunc actum, hic vel ille equus requiritur ad equitandum: si enim diceat, hic determinate requiri, propositione est falsa; ergo Deus habet actum disiunctiuem. Non vrgit hoc argumentum, quia Deus non dicit, ad equitandum ut sic requiritur hic vel ille equus: sed ad equitandum tali modo talis est equus necessarius, ad equitandum alio diverso ille alius diversus: vbi nihil Deus disiunctiuem cognoscit. Ideo 67: ego suprà posui argumentum in re singulari & determinata, v.g. ad non peccandum requiritur hęc vel illa auditio Sacri: ibi enim carentia peccati eadem est, siue hęc Missa siue illa audiatur. Etiam amplius vrgo: In hoc igne cum hac duratione, de quo cognoscit Deus, ut hic & nunc existat iste ignis, non requiritur hanc potius actionem quam illam: item Deus cognoscit se posse producere Petrum vel cum hoc vbi, vel cum alio diverso numero, & pro suo libito eligit potius hoc quam illud, ergo Deus cognoscit disiunctiuem plura obiecta. Ratio a priori est quia ad aliquam rem determinatam aliquando requiruntur indeterminate causæ, aut indeterminatae actiones hęc vel illa; quo casu Deus non potest nisi disiunctiuem affirmare, hęc existentia Petri requirit hanc vel illam actionem: facit ergo Individuum vagum, non quidem cōfusum, sed potius omnino clarum, ut dictum est.

Circa prædicationem Individui vagi, verum sit Vniuersalis, non sunt in presenti repetenda quæ disputatione vi. à numero 22. vbi contra recentiores ostendimus, actum disiunctiuem ut talē formaliter non esse Vniuersale, quia distinguit inter sua obiecta. Unde concluditur, Individuum vagum formaliter non esse Vniuersale.

DISPUTATIO OCTAVA.

De Differentia, Proprio & Accidente.

SECTIO I.

De Differentia.

Triplex, communis, propria, & propriissima. Communis est idem cum Accidenti: propria idem est ac Proprium, quæ sunt duo Prædicabilia, de quibus Sectione 2. & 2. dicemus: propriissima verò ea est, quæ constituit hoc tertium Prædicabile, de quo in hac Sectione.

SUBSECTIO PRIMA.

De Differentia, ut dinisia generis.

Differentia ut prædicabilis, ut diuisua genere, & sicut species, & ut subiucibilis, & ut prædicabilis ad eundem speciat.

Aduerto Primò, nonnullos hic docere, in hoc inter se differre Distinctionem & Differentiam, quod illa solū dicit pluralitatem, hęc verò inæqualitatem. Sed & suprà hoc reioci, & iam clarius reiocio: quia Personæ diuinæ verè differentiæ inter se, & tamen non sunt inæquales; ergo Differentia non consistit in inæqualitate, Dicendum ergo, eam consistere in dissimilitudine, siue detur æqualitas, siue non.

Aduerto Secundò, Differentiam posse triplicem rationem sortiri vel dinisia, vel constitutiva, vel prædicabilis. Ratione v.g. quatenus diuidit animal & bruto, est dinisia; quatenus constituit hominem ut pars illius est, constitutiva; quatenus prædicatur de Petro, Paulo, Francisco, &c. est prædicabilis. Dux primæ rationes sunt connexæ inter se: neque enim potest esse Differentia generis, quin sit constitutiva species; quia species cōstituitur ex genere & Differentia diuidente ipsum genus. Tertia vero ratio, scilicet prædicabilis, non est annexa essentialiter Differentiæ ut cōstitutivæ speciei, & diuisivæ generis: quia potest aliqua esse Differentia, quæ non sit prædicabilis vniuersaliter; illa scilicet quæ constituit speciem mere su-

būcibilem, ut in diuinis ratio personæ, filiatio, paternitas, &c. iuxta dicta supra Disputat. vi. numero 4.

2. **Differentia diuisiua** generis definitur, *Est ea quæ genus diuisitur in suas species.* Differentia enim se habet ad modum formæ substantialis, quæ materiam primam, de se indifferenter & incompletam, determinat ad esse hominis aut leonis: determinat enim genus de se indifferens ad hanc vel ad illam speciem: sicut materia prima, si coniungatur cum anima rationali, constituit hominem: si cum equina, equum: ita animal, si coniungatur cum rationali, constituit hominem: si cum hinnibili, equum. Quapropter genus comparatur materiae, Differentia vero formæ.

De actu, quo hæc Differentia constituitur in ratione subiicibilis, & quo in ratione prædicabilis, nihil occurrit noui dicendum, præter ea quæ in simili de specie subiicibili & prædicabili dicta sunt supra, est eam eadem de illis [ratio].

Rogabis, vtrum Differentia dicat totam entitatem speciei, id est, vtrum in se includat genus. Respondeo, si sermo sit de continenti reali, non dubium, quin Differentia includat genus, & è contrario, quia à parte rei sunt idem: si vero sermo sit de continenti formalis ex parte obiecti, etiam est certum, in nostra sententia negante præcisiones, contineri genus in differentia, & è contrario. In sententia vero Thomistarum, eas præcisiones adstruente, dicendum est, non quamlibet Differentiam includere rationem superiorum, sed eam tantum, quæ est differentia rationis transscendentis: cæteras vero neque includi in genere, neque è contrario genus in ipsis. Tandem si loquamur in ordine ad præcisiones formales, certum est, in conceptu Differentiarum præscindi ex parte modi à ratione genericâ non transscendentem, v.g. ab animali: quia ut animal cognosceretur omnino explicitè ex parte actus, debebat concipi in ordine ad operationes sentiendi, potest autem concipi homo ut principium discursus, quoniam non concipiatur ut principium sentiendi: ergo potest rationale ab animali præscindi. Vtrum autem Differentiarum prædicatorum transscendentium possint concipi sine ratione superiori, dicam Disputat. xi. à numero 21.

3. Difficilior potest obiici ex aliis operationibus, verbi gratia in leone rugitus, quæ est Differentia leonis, formaliter includit rationem genericam: quia includit formaliter sensationem, est enim quædam sensatio: similiter includit rationem vitæ, est enim rugitus actus quidam vitalis: ergo non potest concipi Differentia ultima sine eo quod concipiatur subalterna, imo & omnes subalterna. Hoc argumentum magnum negotium facessit recentioribus: ego tamen me facile expedio. Et quidem in nostra sententia negante præcisiones obiectivas, & solum admittente formales, res est extra controversiam: Primo, quia (ut infra dicimus) etiam à ratione entis, quæ multo magis videtur includi in Differentiis, possumus præscindere formaliter: ergo multo melius poterimus præscindere à ratione animalis viuentis, qui non sunt conceptus ita transscendentes. Ratio est, quia possumus concipere leonem rugire, non cogitando vtrum hoc sit sentire annon: similiter possumus concipere equum hinnire, non cogitando vtrum hoc sit viuere, se mouere ab intrinseco, & cætera. Vbi aduerte, malè à nonnullis doceri, in similibus præcisionibus eamidem esse difficultatem in sententia nostra, ac in sententia præscindentium obiectivum: dicunt enim, quæ sufficiunt ad præscindendum formaliter, sufficiunt ad præscindendum obiectivum. Vnde inferunt, ergo eadem est utrobique difficultas. Sed in hoc valde hi falluntur: quia possumus nos præscindere formaliter inter definitum & definitionem (ruficulus enim scit Petrum ef-

se hominem, & non scit esse animal rationale & consequenter præscindit ab animal rationali formaliter) & tamen nec aduersarij præscindentes, nec hi recentiores, neque ullus docuit, inter hominem & animal rationale posse non præscindere obiectivum, ita ut aliquid diuersum (realitas aliqua aut formalitas) concipiatur per hominem, quod non per animal rationale aut è contrario: ergo etiam apud obiectivum præscindentes minus requirunt ad præscindendum formaliter, quam ad præscindendum obiectivum. Ratio est manifesta: quia præcisio formalis nostra nihil aliud est, quam carentia clarioris conceptus: circa eamdem autem formalitatem obiectivum non præscindibilem possunt esse diuersi conceptus unus alio clarioris ergo & præcisiones formales. At præcisio obiectiva est separatio ex parte obiecti unius formalitatis ab alia: ad hanc autem separationem requiruntur ex parte obiecti duas formalitates, aut distinctio virtualis in ordine ad duo prædicta contradictiones, scilicet cognosci & non cognosci: quæ distinctione aut formalitates non semper reperiuntur, etiam possint esse duo diuersi conceptus circa illam rem. Quæ nota pro dicens infra, scilicet in nostra sententia Differentias posse præscindere ab ente, non vero in sententia Thomistarum: quæ minus consequenter à nobis dici, male putant hi recentiores. Sed de his fusiis infra.

Iam autem in præsenti (concernit enim hoc non parum cum hac præcisione entis) dico, formalitatem rugibilitatis, si obiectivum præscinderetur, adhuc inclusuram animalitatem. Nam si ea rugibilitas, ut sic distincta, poneretur per impossibile à parte rei, illa esset formaliter virtus cuiusdam determinate sensationis: ergo esset formaliter virtus sentiendi, ergo & animalitas. Malè enim quidam respondet, eam non esse formaliter sensationem, sed presupponere sensationem: malè, inquam, quia visio verbi gratia (& sic de aliis actibus sensus externi & interni) formalissimè sunt materiales cognitiones, siue sensations: ergo ex parte obiecti non potest præscindi formalitas, quæ sit productua alicuius materialis cognitionis, quæ eo ipso non esset formaliter animalitas. Idem est de ratione viuentis, & corporis: ille enim rugitus formaliter esset, in sententia istorum, motus ab intrinseco: ergo formaliter esset vita in actu secundo, ergo in differentia rugibilis formaliter includitur ratio vite: & ita tandem hi recentiores videntur docere, viuens & corpus esse prædicta transscendentia non minus quam ens, quod idem debuissent dicere de animalitate respectu differentiarum bruti. Dico respectu bruti, quia in differentia rationalis manifestum est, non includi formaliter animalitatem: quia discurrere, quod dicit rationale, non est etiam realiter sentire, vnde & Angeli realiter habent eam differentiam rationalis, & tamen non habent animalitatem seu vim sensititam.

Ex his concludo; quando Differentiæ extrahunt rationem genericam ad aliquam aliam operationem, quæ sit extra genus, siue quæ non necessario continetur sub ratione communis illarum operationum, aut terminorum quos genus respicit (sicut discursus, quem respicit rationale, non continetur sub sensatione, & in mea sententia sensatio respectu vite: unde in via Physica consistit in productione ab intrinseco, sensatione autem, ut dicam suo loco, non consistit in hac productione, sed in perceptione obiecti, quæ sine via productione Physica ab intrinseco concipit primò & esse potest) tales Differentias non includere rationem genericam formaliter, nec genus esse transscendentis respectu illarum: & in hoc acquiesco his recentioribus. Imò addo: forte rugitum, in ordine ad quem nos explicamus leonem, talem esse, quia ille non videret.

formaliter esse sensatio, sed motus quidam localis ore gutture ve formatus, qui benè potest concipi sine sensatione: quo casu facile constat, animal etiam non transcendere differentias. Idem dico de hinnibilitate.

6 Quod si Differentia talis sit, vt non respiciat operationes nisi formaliter contentas sub genere, ad modum quo visio materialis est quædam sensatio, auditio, olfactio, & cætera; nunc dico, in nostra sententia formaliter præscindiposse Differentiam à ratione generica, vt dixi supra de Præcisionibus formalibus: in sententia vero de præcisionibus obiectiis non posse præscindi, sed genus illud esse transscendens respectu talium Differentiarum. Ratio est, quia, si illa operatio differentialis includit conceptum operationis genericæ, ergo Differentia specifica, quæ ex parte obiecti consistit in virtute ad eam operationem, erit etiam virtus ad rationem communem illius operationis: & consequenter includet obiectiū genus, sicut omnia alia transscendentia. Et eiusmodi est sensatio respectu viuentis in sententia aientium, sentire formalissimè esse agere ab intrinseco: & eiusmodi erit rugibilitas, si rugitus sit formaliter aliqua specialis sensatio, quod & supra supposui pro argumento. Absolutè autem puto, non esse actum sentiendi, et si forte non sit propria Differentia leonis, de quo iam non dispiro.

Sed obiicies primò cum his Auctoriis: Si Differentia imbibit genus, ergo non constituit diuersum prædicabile à genere. Respondeo, malam esse consequentiam: quia species continet genus, & tamen constituit diuersum prædicabile ab illo. Debusset probabilius intulisse, ergo differentia non constituit diuersum prædicabile à specie, quia continet genus & Differentiam, quæ solum continetur in specie. Sed & hæc consequentia est mala: ideo eam nego sicut primam, quia genus dicit minus quam Differentia, vnde non constituit idem prædicabile quod Differentia: genus enim prædicatur præcisè in quid: Differentia in quale quid: ergo differunt.

7 Secunda consequentia est difficilior. Primò tamen negatur, quia Differentia, licet quoad rem prædicata in eo casu idem esset quod species, & ex hæc parte non consti ueret diuersum prædicabile: tamen ex parte modi esset magna differentia: quia species prædicatur purè in quid, verbi g. *Petrus est homo*: at Differentia prædicatur in quale quid, iuxta supra dicta, ideo constituunt diuersa prædicabilia: hæc enim sunt diuersæ prædicationes, *Petrus est homo*, vel *Petrus est rationale*: etiam si idem uterque terminus significet ex parte obiecti, vt in hac, *Petrus est vinens*, vel *Petrus est vitalis*. Et propter hanc differentiam rationale, si prædicetur de rationali, est species: si de Petro, est Differentia, etiam si idem semper significet: quia (vt dixi supra) in uno casu prædicatur in quale quid, & in altero solum in quid: ergo propter eamdem rationem differt à specie, licet idem significaret: quia species id significat purè in quid, differentia vero in quale quid.

Secundò adhuc respondeo, Etiam si in eis prædictatis concedatur, Differentiam non esse diuersum prædicabile à specie, sicut tu dicas in aliis transscendentibus ens, substantia, accidens: quid inde rueret cælum? Adhuc erunt alia Differentiæ, in quibus non includatur ratione nostra genus, & illæ constituent diuersum prædicabile.

Rogabis secundò, vtrum Differentia necessario debat esse Physicæ indiuisibilis. Respondeo negatiuè, quia Differentia Physicæ est tota rei essentia: essentia autem non est semper indiuisibilis, vt patet in omnibus entibus compositis ex materia & forma, vel ex partibus integrantibus. An autem etiam Metaphysicæ possit esse composita, dicam statim.

S V B S E C T I O S E C V N D A

De Differentia constitutiva species.

Differentia constitutiva speciei est eadem formaliter, quæ diuisua generis, solumque differt ab illa penes diuersa connotata: vt euim comparatur cum genere, dicitur *disjuncta*: respectu vero speciei, dicitur *constitutiva*, sicut materia, si comparetur cum forma, dicitur subiectum: si respectu compositi, dicitur pars illius constitutiva.

Prima difficultas hic occurrens est, vtrum Differentia infima possit esse composita ex duplice differentia infima adæquatè Metaphysicè distincta, quæ duplex differentia contineatur sub duplice genere, & vt uno verbo dicam, vtrum species infima possit contineri sub duplice genere infimo.

In primis non semper id esse necessarium, est certo certius: nam hinnibile tantum est sub unico genere infimo: scilicet sub *animali*.

Deinde, posse aliquas reperi species quæ continentur sub duplice genere immediato, mihi non dubium, vt patet in actu quo quis & propter obedientiam & propter amorem Dei vult audire Sacrum: quia ille actus continetur immediatè sub genere actus charitatis, & sub genere actus obedientiæ: item actus practicus & speculativus simul continetur sub getiere actus practici, & sub genere actus speculativi, & quæ immediatè sub utroque. Imò, vt ex his quæ præmanibus habemus exemplum sumamus, ipsa Differentia, in quantum prædicabilis, continetur sub prædicabili in quid, & sub prædicabili in quale: quia (vt dicam Subsektione 3.) Differentia prædicatur in quale quid, potest ergo una species contineri immediatè sub duplice genere, & consequenter constare ex duplice differentia Metaphysicè distincta.

Dices primò, Aristotelem in Prædicamentis cap. tertio docuisse, species, quæ sub duplice genere non subordinato continentur, esse diuersas: ergo sensit, unicam speciem non posse esse sub duplice genere immediato. Respondeo, Aristotelem solum locutum de generibus adæquatibus, de quibus fatemur non posse esse duo adæquata respectu unius speciei: genera autem, sub quibus continentur species, de qua nos loqui mur, non sunt adæquata, quodlibet seorsim, respectu speciei: sed ex utroque resultat unum genus integrum, ex genere v.g. practici, & genere speculativi resultat unicum adæquatum genus respectu actus practici simul & speculativi.

Secundo obiicies, Duplex Differentia debet componere duplē speciem: ergo una species non potest componi ex Duplice Differentia. Respondeo, id esse verum in Differentiis adæquatis, non vero in inadæquatis.

Tertiò obiicies, Formæ Metaphysica est simplicior quam Physica: sed hæc non est composita ex duplice forma Physica, ergo neque Metaphysica ex duplice Metaphysica. Respondeo, etiam formas Physicas componi ex Physicis formis partialibus, albedo verbig ex pluribus partibus albedinis. Respondeo secundo, compositionem Metaphysicam, cum sit realiter indiuisibilis, etiam si coalescat ex pluribus formis Metaphysicis, adhuc esse simpliciorem, quam Physicam.

Denique obiicies, Si una differentia sit sub duplice genere, sequetur, illa genera esse mutuo differentiam, unum respectu alterius: quia v.g. genus practici erit differentia respectu generis speculativi, & è contrario, quod videtur absurdum: quia nequeunt duo genera mutuo sibi esse superiora. Respondeo, negando

sequitur: quia illa duo genera non se intuicem contrahunt, sed utrumque immediate contrahitur per suam Differentiam inadiquatam & partiale, in quo nullum est absurdum.

Secundū potest in prædictis habitari, quæratione Differentia componi: speciem simul cum genere. Hac de re latissimè nonnulli, sed r̄s est clarior, quam in ea nos immorari patiatur.

Prima Conclusio. A parte rei nulla est composi-
tio ex genere & Differentia. Qui genus & Differentia sunt à parte rei eadem genitas: nihil autem scipsum componit.

Secunda. Conclusio. Genus & Differentia com-
ponunt extrinsecè ratione nostra speciem, quaenam
hæc componit ex actu confuso constitutive genus,
& ex actu claro attingente Differentias: qui actus
non præscindunt ex parte obiecti inter genus & Differentiam, sed solum ex parte modi, iuxta supra dicta spē.

Tertia Conclusio. Species formaliter ut tertium præ-
dicabile, non componitur ex genere formaliter & ex Differentia formaliter. Parti, quia conceptus genericus ter-
minatur ad omnes species, specificis autem ad unum:
item species est unicum prædicabile. Quapropter dixi Disputatione vii. Sectione 3. prædicationem definitionis non esse specificam, eo quod fiat per modum
duplicis prædicabilis, ergo genus & Differentia, quæ formaliter sunt duo prædicabilia, ut sic formaliter non
constituunt speciem, quæ est unicum.

Quarta Conclusio. Species constituitur ex ge-
nere & Differentia virtualiter, non formaliter. Quia
species tantum componitur ex illo prædicato superio-
ri, quod si confundatur cum aliis, constituet genus: &
ex prædicato inferiori, quod si seorsim cognoscatur,
constituet Differentiam: quod est componi ex gene-
re & differentia virtualiter, non vero quæ hic & nunc
formaliter sint genus & Differentia, propter rationem
in tertia Conclusione daram.

Rogabis, an saltem in definitione hominis, verbi gra-
tia homo est animal rationale, r̄o animal sit genus for-
maliter, & n̄ rationale sit Differentia formaliter. Res-
pondeo, si utrumque cognoscatur per actum unicum, non posse esse genus & Differentiam formaliter, quia neutrum ab altero præscinditur, prout requiritur ad genus & Differentiam formaliter. Secundū, et si per duos actus cognoscantur: adhuc dico n̄ animal non posse esse genus formaliter, quia in illa definitione non terminatur confusè ad omnia animalia, sed tantum ad rationalia. Item rationale non potest esse Differentia formaliter, quia hæc non est nisi respe-
ctu generis formaliter: cum autem ibi animal non sit formaliter genus, neque rationale poterit esse formaliter Differentia.

S V B S E C T I O T E R T I A.

De Differentia prædicabili.

¹² Definitur à Porphyrio, est que prædicatur in qua-
le quid de pluribus differentiis specie. Hæc defi-
nitio Porphyrii manca est, quia non conuenit Diffe-
rentia quæ de solo numero differentias prædicatur.
Pro illo responderet Caetanus, Differentia ultimæ, in
quantum Differentia, non repugnare prædicari de
pluribus differentiis specie, & Differentiam definita-
tam à Porphyrio per non repugnantiam. Sed contra,
quia licet Differentia ultimæ non repugnat prædicari
de pluribus differentiis specie, etiam non repu-
gnat illi prædicari de pluribus differentiis numero:
ergo licet Porphyrius explicet Differentiam per non
repugnantiam, adhuc fuit diminutus: quia non ex-

plicavit omnem non-repugnantiam Differentiarum, eam
scilicet quæ est ut de pluribus differentiis numero
prædicetur.

Contra secundū, quia etiam propter hanc ratio-
nem posset homo definiri esse *animal hincibile*, quia
homini secundum rationem genericam animalis non
repugnat esse equum: sicut Differentia ultimæ non
repugnat, quatenus Differentia ut sic, prædicari de
pluribus differentiis specie: ideoque per te potest
definiri esse, quæ predicasur de pluribus differentiis
specie.

Addendum ergo est ei definitioni, de pluribus dif-
ferentiis specie vel numero, ut utraque Differentia in-
cludatur. Quod si velis definitionem utriusque com-
munem sine disjunctione tradere, dic, Differentia est,
qua predicasur in quale quid de pluribus differentiis:
ut sic autem tota hæc definitio in qualibet determi-
nate reperitur. Esse autem de differentiis numero,
erit proprium Differentia ultimæ: de pluribus vero
specie distinctis, erit proprium Differentia subal-
ternæ.

Aduerte tamen, duas has Differentias, infimam ¹³
& subalternam, in ratione prædicabilis non differre
specie: quod enim una sit ultima, alia non, est per ac-
cidens ad prædicabilitatem: sicut est per accidens ge-
neri in ratione prædicabilis, quod sit ultimum vel sub-
alternum.

Quid sit prædicari in quale, quod ad rationem
Differentia requiritur, dixi Disputatione vii. dum de
prædicatione Generis disputau: vbi ostendi, prædi-
cari in quale esse prædicari per modum alteri adia-
centis: in quid vero, per modum per se stantis: vnde
prædicari in quale quid, quod conuenit Differentia, est
prædicari aliquid pertinens ad essentiam rei qua-
propter aliquo modo prædicatur in quid: essentia
enim non adiacet sibi ipsi, sed per se stat: quia vero
prædicatur hæc pars essentiae ut adiacens alteri parti,
eius prædicatio partim est in quale, & partim in quid,
ideoque dicitur in quale quid.

Quod si obicias, supra nos exclusisse à ratione
prædicabilis prædicationem definitionis, quia prædi-
catur in quale quid: vnde etiam diximus non esse
vnum, sed duo prædicabilia: quod non videtur cohæ-
rere cum his quæ hic docemus, scilicet Differentiam
esse vnum prædicabile, etiam si in quale quid prædice-
tur. Respondeo, ideo prædicationem definitionis non
efficere vnum prædicabile, quia fit per duos terminos,
quorum vnum in quid tantum, alius vero in quale
quid prædicatur: & consequenter quasi formaliter con-
stat prædicatione duplicis prædicabilis. At Differentia
non prædicatur nisi per unicum terminum, qui nec
perfectè in quid, nec perfectè in quale, sed simul utro-
que modo indivisiibiliter prædicatur: quare vnum tan-
tum constituit prædicabile à reliquis distinctum. defi-
nitio vero pertinet ad duo.

Roget quis, respectu quorum differentia sit præ-
dicabilis, an respectu speciei quam constituit, an res-
pectu individuorum. Respondco, esse prædicabilem
vniuersaliter respectu individuorum, non respectu
speciei quam constituit. Ratio est clara: quia non
est superior, sed omnino equalis, respectu speciei
quam constituit: equalis autem non est vniuersale res-
pectu equali, solum ergo potest esse prædicabile viii,
uersaliter respectu inferiorum, respectu qitorum est
superior. Ex quo inferius, multo minus est prædicabi-
lem vniuersaliter respectu generis cui ipsa est inferior:
ergo est prædicabilis respectu speciei ut equalis de-
quali: respectu inferiorum, ut vniuersalis: respectu ge-
neris: ut quid inferiorius.

Sed obicias, non prædicatur in quale nisi solum res-
pectu rationis superioris, ergo solum respectu illius

erit prædicabilis ut Differentia. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia *rationale* verbi gratia non adiacet Petro, quia includitur in ipso Petro, nihil autem sibi adiacet: adiacet autem animali, in quo non includitur, & quod est eius genus: ergo solum potest prædicari in *quale* de ipso genere. Respondeo, *rationale* respectu animalis prædicari purè in *quale* non vero in *quale* quid: quia illi purè Logicè loquendo adiacet, neque includitur in eius essentia (& hoc probat obiectio,) quare hæc prædicatio, *animal est rationale*, Logicè pertinet ad quintum prædicabile, non ad Differentiam, de qua hic. At vero respectu Petri ex parte adiacet, quia adiacet alteri comparti, ex parte vero non adiacet, sed est quidditas, quatenus est pars illius essentia, ideoque prædicatur in *quale* quid, quod pulchritudine explicatur exemplo formæ & materiæ. Si enim forma comparetur cum materia, purè illi adiacet, estque adæquatè extra essentiam illius: si vero comparetur cum toto composito, partim illi adiacet, quatenus adiacet vni parti eius compositi, etiam si toti non adiacet. Sic anima dicitur etiam forma hominis, licet solius materia sit forma rigorosè loquendo: etiam dicitur essentia inadæquata hominis, quatenus illum constituit. Eodem modo Differentia & est essentia Petri, ideo prædicatur in *quid*: & etiam dicitur ei adiacere, ut forma, etiam si in re solum sit forma vnius partis, id est animalitatis Petri: ergo de illo prædicabitur in *quid* & in *quale*.

¹⁵ Hinc colliges, Differentiam subalternam posse sortiri rationem generis, si prædicetur de aliqua Differentia infima simul & de subalterna: ut verbi gratia *rationalis sensuum est sensituum*, quæ est prædicatio genericæ, & consequenter in *quid*: etiam si fiat per *ratio-*
sensuum, quod id est esse adiacens alteri. Ratio vero huius nostræ illationis est, quia *ratio sensuum* licet adiacat homini aut *animali*, juxta proximè dicta, non tamen adiacet sensui, quod ponitur expressè ex parte subiecti. Sicut licet anima rationalis dicatur forma hominis, non tamen dicitur forma corporis & animæ, quia quando utraque pars expressè ponitur in propositione, propositio sonare videtur animam esse formam utriusque partis, quod tamen falsum est: quando vero utraque pars confusè exprimitur ex parte subiecti, ut per hanc vocem *homo*, tunc propositio illa, *anima est forma hominis*, tantum significat esse formam vnius partis. Idem est in aliis propositionibus: quia licet *homo* sit idem ac omnes partes corporis, & possit dici, *homo scribit*: non tamen potest dici, *caput, pedes, & brachia scribunt*: cuius rei non alia petenda est ratio, quam usus & acceptio communis. Igitur, si ex parte subiecti ipsum *sensi-*
tuum expressè ponatur: ut in illa propositione: *ratio-*
sensuum est sensituum, non potest *ratio sensituum* prædicari ut forma, & consequenter neque in *quale*, sed tantum in *quid*: sicut cum dicimus, *hoc rationale est rationale*, quæ est prædicatio in *quid*: cumque etiam prædicetur incompletè, erit prædicatio genericæ. Ob eamdem rationem, et si hæc sit prædicatio per modum alteri adiacentis, *hoc est rationale*: hæc tamen, *animal rationale est rationale*, non est prædicatio in *quale*, nec per modum alteri adiacentis, sed in *quid*: nam licet rationale dicatur forma hominis, non tamen dicitur forma *animalis rationalis*, ut dixi.

¹⁶ Non tamen ideo putas, hanc ultimam esse prædicacionem genericam: quia licet sit in *quid* incompletè, est tamen æqualis de æquali, ob quod deficit à ratione *Vniuersalis*.

Rogabis: quo actu constituatur Differentia in ratione prædicabilis. Respondeo, per illum quo præscinditur ab animali & ab Individuis humanis, quia per illum actum constituitur in ratione superioris, &

in ratione differentiæ: nam quantumvis præscindatur ab inferioribus, si tamen à genere non præscinditur, non erit Differentia, sed species.

S E C T I O N I

De Proprio, quarto Prædicabili.

Proprium in præsenti identiter est ac species quædam Accidens, siue realis, siue Metaphysici. Adiuerte, Accidens ut sic diuidi in *accidens proprium*, & in *accidens commune*. Hoc pertinet ad quintum Prædicabile, illud ad quartum, de quo nobis est sermo. Sed antequam Proprium explicetur.

Rogabis, utrum Accidens in commune abstrahens à Præcio & communi, pertinet ad aliquod Prædicabile. Respondeo, Accidens in communi, si comparetur cum hoc vel illo Accidente, esse genus aut speciem: si vero comparetur cum subiecto, non efficeret neque pertinere ad aliquod Prædicabile: quia licet affirmetur de Petro, esse album, vel esse risibile in particulari, non tamen prædicatur esse accidentatum in commune, quod ad modum loquendi reducendum præcisè est.

Accidens ergo *proprium*, aliud est quod vni tantum speciei conuenit, non vero omnibus individuis: ut *esse musicum*, & *doctum*, quod soli homini conuenit, non tamen omnibus. Aliud est, quod omni individuali vnius speciei, non tamen semper, ut *discurrere*, respectu hominis: nullus enim est, quantumtum amens, qui aliquem non efficiat discursum, et si imperfectum, licet non semper illum efficiat. Quod si de discursu dubitaueris, pone exemplum in intellectione actuali. Denique aliud est, quod omni & soli & semper conuenit: ut *risibile* respectu hominis, & huiusmodi Proprium conuertitur cum specie quantum ad consequentiam: rectè enim valet, *est homo, ergo risibile*, & è contrario.

Iam ergo est difficultas, utrum Proprium in his omnibus quatuor acceptiōibus pertineat ad hoc quartum Prædicabile. Hæc quæstio est de solo nomine: neque enim in re dubitari potest, quid entur illæ quatuor differentiæ Accidētiū. An autem quodlibet Accidens illorum sit dicendum Proprium, an Accidens commune: solum est disputare de nomine quo debet appellari, præcipue cum (ut dicam interius) eodem modo prædicetur, siue sit commune, siue proprium. Dicendum tamen primò est, ea Accidentia quæ soli aliqui speciei conueniunt, et si non semper illi conueniant, vocada esse *propria absoluta*: quia in communi modo loquendi *ridere* dicitur propriam hominis: item *discurrere*, et si non semper conueniat homini: item quando Petrus verbis habet phrasim aliquam, aut modum speciale loquendi, vel incedendi, quo nullus alias utitur: illa phrasis dicitur propria Petri, et si non semper & ubique Petrus illa utatur. Vnde Aristoteles i. Topicorū cap. 4. solum exclusit à ratione Proprii id quod aliis potest conuenire, his verbis: *Nemo proprium alicuius res dixerit, quod alicuius conuenire potest*. Ex quo infero, Proprium in secunda tantum acceptiōne excludi debere à ratione Proprii rigorosi: quia in illa acceptiōne tātum usurpat pro eo quod nō cōuenit solidi, etiam aliis. Verum obiicit quidam modernus, albedinem, quantumvis nequeat esse nisi in quantitate, non tamen esse Proprium, eo quod non est semper in illa: ergo etiā in prima & tertia acceptiōne pertinebit Proprium ad hoc quartum Prædicabile. Respondeo, obiudem posse comparari vel cum *materia prima*

& quantitate (si hæc distinguitur & recipiat accidentia) vel cum equo, aut aliis animantibus. Si comparetur cum materia & quantitate, absolute est Proprium respectu illius, quia illis tantum potest inhereere: Si vero comparetur cum homine, non est Proprium illius: quia non illi soli conuenit, sed etiam aliis. Quod si communiter albedo dicitur Accidens commune, ideo est, quia communiter prædicatur de homine, equo, & cetera non vero de quantitate aut materia: homini autem & leoni non est propria. Quam rationem ex modo isto loquendi non considerarunt hi recentiores.

Aduerte, aliquod Accidens quod est commune respectu speciei vniuersale in particulari, quia non illi soli conuenit (ut esse sensibile respectu hominis) si comparetur respectu rationis superioris, verbi gratia respectu animalis, absolute & in omni rigore esse Proprium: quia soli & omni animali & semper conuenit. Loquor de sensibili proximo: nam radicale est ipsa essentia animalis.

19 Petes primò, utrum accidens Proprium ita conueniat subiecto, ut non possit ab illo nec de potentia absoluta separari. Responso, si Propria sunt solum ratione nostra distincta, non posse villo modo separari, quia ad hoc requiritur distinctio realis: si vero Propria sunt realiter distincta, saltus de potentia absoluta separari poterunt. Utrum autem omnia, etiam de potentia ordinaria, non est huius loci: id enim pertinere ad proprias materias, ubi de Propriis in particulari agitur.

Petes secundò, utrum esse proprium, sic aliquid secundæ intentionis. Respondeo, in propriis solum ratione distinctis, ut v. g. in sensibili, aut intellectivo, aut volitu proximo (casu quo potentiae non distinguuntur ab anima) rationem proprii esse merè ab intellectu; quia à parte rei non potest esse proprium alicuius, quin ab illo distinguatur. In aliis vero accidentibus realiter distinctis, hoc quod est esse accidens, vel commune, vel proprium, independens est ab intellectu: quia à parte rei, albedo v. g. potest conuenire non solum homini, sed etiam aliis rebus, videlicet tantum homini: vnde albedo est accidens commune, videlicet proprium. Quod vero hoc accidens commune concipiatur ut vniuersale (idem est de proprio) tantum prouenit ab intellectu, sicut dari animali non prouenit ab intellectu: illud vero esse vniuersale, oritur ex actu confuso intellectus, (de quo supra) ita proprium esse vniuersale oritur ex actu confuso intellectus, quo sensibile, v. g. concepitur abstractum à suis inferioribus.

20 Sed est aduertendum, inferiora Proprii, aut accidentis, prout pertinent ad hæc ultimæ prædicabilia inferiora, v. g. albū aut sensibili non esse hoc aut illud album, aut sensibile, quia ut sic sunt inferiora speciei: album enim de hoc albo prædicatur in quid completere, ut supra tetigit: sunt ergo eius inferiora Petrus aut Ioannes, paries, aut alia animantia. Ratio est, quia licet sit accidens respectu Petri aut parietis, esse album: non tamen est accidens respectu huius albi: sed potius est illius essentia, quare inferiora illius non debent esse hoc, aut illud album, sed Petrus aut Ioannes, &c.

Hinc colliges confirmationē illius doctrinæ, quam sè supra tradidi, scilicet, id est prædicatum respectu eiusdem subiecti posse iam hoc iā illud prædicabile constituere, solum ex eo quod subiectū illud diuersimode explicetur: licet enim id recte Petrus & albū id est sint, (ut sè dixi) tamen si dicatur, Petrus est albū, est prædicatio accidentis: si vero dicatur, hoc album, signando etiam Petrum, est album, est prædicatio speciei de individuo, propter rationem paulo ante datam.

Obserua primò circa Proprium, v. g. sensibile illud

tantum dici Primum respectu speciei, non vero respectu Petri in particulari aut Ioannis, quia sensibile non soli Ioanni conuenit, etiamsi conueniat soli homini: quare etiamsi sit proprium hominis, non tamen Petri, sicut supra dixi, sensibile esse proprium respectu animalis, non tamen respectu hominis.

Secundò obserua è contrario, Proprium non esse Vniuersale respectu speciei, sed solum respectu individualium: quia non est superius, sed æquale cum specie, est tamen superior respectu Petri vel Francisci. Quare in Proprio & potest considerari prædicatio in quale, & hæc illi conuenit siue prædicetur de specie, siue de individuali: quia de illis prædicatur, solum per modum adiacentis: & potest item, considerari prædicari per se, & hoc tantum illi conuenit respectu speciei, respectu cuius solum sortitur rationem Proprietatis & potest etiam considerari prædicabilitas Vniuersalis, & hæc illi solum conuenit respectu individualium, respectu quorum in rigore non prædicatur per se, id est, quarto modo, quia non illi solis scorsim, conuenit.

Obserua Tertiò, Proprium prædicari in quale per se, & rō per se esse illius differentiam quia distinguitur à quinto Prædicabili, sonatque, accidentis, quod dicitur Proprium, debere esse connexum aliquo modo cum subiecto, etiamsi subiectum è contrario non sit connexum cum hoc accidenti: quod Proprium dicitur. Quare licet homo sit connexus cum sensibili proximo, quia tamen è contrario sensibile non dicit connectionem necessariam cum homine (potest enim etiam esse in brutis) ideo sensibile proximum de homine non prædicatur per se, sed per accidens. At quia esse Musicum dicit connectionem cum homine, non enim reperitur nisi in illo (licet è contrario homo non dicit connectionem cum Musico, quia non omnis homo est Musicus), ideo Musicus prædicatur per se de homine, iuxta dicta initio Sectionis: ubi ostendimus, illud quod soli alicui subiecto conuenit, etiamsi illi non semper conueniat, esse absolute Proprium respectu illius: è contrario vero quod alij conuenit, etiamsi huic subiecto semper conueniat, non posse dici Proprium respectu eius subiecti aut speciei, ut ex Aristotele ostendimus num. 18.

Aduerte autem, hanc connectionem accidentis cum subiecto non esse attendendam secundum hoc accidens in particulari, ut tales individualium est: quia ut sic forte omnia accidentia habent connectionem cum suis subiectis: hoc enim numero accidentis forte non potest conseruari sine illo numero subiecto, in quo est, verbi g. hæc albedo sine hoc numero pariete. Dixi forte, propter nonnullos ita opinantes: contrarium enim probabo Disputatione I. Metaphys. à num. 79. Attendenda ergo est illa connectionis secundum speciem accidentis, utrum scilicet ex specie sua albedo v. g. habeat connectionem cum homine, id est, utrum siue hoc numero album, siue aliud possit reperiri sine homine. Sin non potest, erit Proprium: si potest, erit accidentis commune.

Deinde aduerte secundò, hanc connectionem accidentis cum subiecto non debere esse prout ex voluntate miraculosa & supernaturali Dei. Vnde, etiamsi diuinitus Deus soli lapidi gratiam infudisset, non posset dici esse proprium lapidis, habere gratiam, quia non per se eam haberet: in homine autem & Angelo dici vttumque potest gratia propria per se: quia, licet homo ipse eam non magis petat forte quam lapis, gratia tamen petat ipsum hominem & Angelum, seu creaturam rationalem. Vnde male hic nonnulli requirunt, subiectum habere connectionem cum Proprio quarto Prædicabili. Melius dixissent, si hanc exigentiam ex parte ipsius accidentis respectu subiec-

Eti posuissent, ut nos supra posuimus etiam in exemplis naturalibus: ostendimus enim, esse Poëtam, esse proprium hominis, quia homo et si non petat poësim, poësis tamen hominem petit, unde consequenter, 23 etiam discutimus ad gratiam, & dona supernaturalia.

Denique aduerte, accidentia in abstracto non pertinet ad hoc Prædicabile, neque ad quintum, quia accidentia in abstracto non prædicantur de subiectis: neque enim dicitur, *Petrus est albedo, vel risibilitas, sed Petrus est album, vel risibile: albedo autem vel risibilitas solum prædicantur de hac vel illa albedine vel risibilitate:* quæ prædicationes pertinent ad speciem, vel ad genus, non minus quam hæc, *Petrus est hominæ animal.*

S E C T I O III.

De Accidenti, quinto Prædicibili.

Accidens in præsenti dupliciter definitur: Vel, *quod potest abesse vel adesse sine subiecti corruptione:* vel, *Accidens est, quod potest eidem inesse et non inesse.* Quæ duæ definitiones solis vocibus distinguuntur.

Circa quas aduerto primum, in eis non definiri secundas intentiones, seu accidens ut vniuersale formaliter: nam abesse & non abesse, habet accidens ex sua natura à parte rei: unde hæc est definitio accidentis primo intentionaliter, non tamen adæquata, sed secundum rationem communem omnibus accidentibus. Imò hæc definitio propriè conuenit accidenti in abstracto, *albedini verbi g. aut colori, quia hæc est quod potest adesse vel abesse absque subiecti corruptione:* album autem aut nigrum in concreto, sicut non distinguitur quantum ad reum ab ipso homine (prout requiri ad veritatem propositionis affirmantis hominem esse album, sèpè dixi) ita non potest adesse vel abesse secundum rectum absque subiecti corruptione. Verum tamen est, ut absolute dicatur, album posse abesse, sufficere si possit abesse *albedo:* qua deficiente, subiectum, et si maneat in se, non tamen maner denominatum *album.*

Secundò aduerto, accidens, prout pertinet ad hoc Prædicabile, definiri, *Accidens est, quod potest prædicari de pluribus in quali contingenter.* Sed ante huius explicationem contra primò traditas definitiones insurgit communis obieccio, quia plura accidentia non possunt adesse vel abesse sine subiecti corruptione, ut *Aethiopi nigredo, & mors homini:* ergo non rectè definitur accidentis quod possit adesse vel abesse sine subiecti corruptione.

Pro solutione distingue duplē corruptionem rei, aliam Physicam, aliam Metaphysicam. Corruptione Physica est ablacio existentiarum physicarum, adhuc manente essentia integra Metaphysicæ, hoc est, quoad nostros conceptus: quia etiam si homo non existat, tamen est verum dicere, hominem esse animal rationale, neque in ordine ad nostros conceptus interest aliquid, si vel existat vel non existat: unde existentiarum carentia non tollit essentiam Metaphysicam rei. Alia est corruptio Metaphysica, quia etiam in ordine ad nostros conceptus destruitur essentia rei, verbi g. si per intellectum separates ab homine rationale, id quod remanet, scilicet *animal*, non est homo, non solum à parte rei, sed neque in ordine ad nostros conceptus: quia licet possit concipi homo, abstrahendo ab eo quod existat, vel non existat: non tamen abstrahendo ab eo quod sit rationalis. Propterea solet dici, essentias abstrahere ab existentia. Ecce ergo carentia existentiarum, quæ importatur per mortem, licet Physicæ destruat essentiam, seu ut melius dicam, existentiam, non ta-

men illam destruit Metaphysicæ. Quando vero dicitur accidentis posse adesse vel abesse sine subiecti corruptione, debet intelligi sine corruptione Metaphysica, non vero sive Physica. Quare non sequitur, si mors destruit essentiam Physicæ, non posse esse accidentis respectu hominis (ut obiectio contendebat.) Hæc est communis solutio aliquantulum explicatio. Ego tamen non putarem, mortem esse accidentis hominis, quia non est in homine, sed potius illi opponitur priuatuè. Sicut tenebra, vel destructio lucis, non posse sunt dici accidentis lucis, sed eius contrarium, aut priuatum illius. Quod ad modum purum loquendi spectat. Rem tamen intellige, ne æquiuoceris. Ad illud de *Aethiopi nigredo* facilius responderetur, posse nigredinem ab alio deesse sine corruptione Physica, saltem miraculosè.

Sed vrgebis, Multa accidentia propria, spectantia ad quartum prædicabile, possunt adesse vel abesse sine subiecti corruptione etiam Physica, ut *hominem esse Musicum, esse proximè risibile, & esse intellectuum proximè, saltē diuinitus, si potentia ab anima distinguitur:* item materiæ non potest deesse quantitas, quin destruitur materia saltē miraculosè: ergo etiam proprium quartum prædicabile potest adesse vel abesse sine subiecti corruptione, ergo hæc non est definitio propria quinti prædicabilis.

Respondent nonnulli, accidentis quintum prædicabile posse adesse vel abesse eriam positiuè sine subiecti corruptione: quia licet positiuè affirmem hominem: non esse album, non ideo nego illum esse hominem proprium vero quartum prædicabile, etiamsi præcise possit abesse vel adesse sine subiecti corruptione, quatenus ut concipiatut homo verbi g. non est necessarium concipere illum positiuè esse risibilem, non tamen potest abesse in re sine corruptione subiecti: quia eo ipso quod aegem de aliquo esse risibile, nego esse hominem: adduntque, *non posse adesse vel abesse in præsenti intelligendum etiam positiuè, ut sic autem non conuenire proprio quarto prædicabili.* Hæc solutio est improbabilis: nam licet proprium Logicum, ac realiter indistinctum, verbi gratia risibile, radicaliter non possit negari positiuè de subiecto sine eius corruptione, omnia tamen propria, quæ sunt realiter distincta, & realiter propria, non dubium quin possint positiuè negari de subiecto sine eius corruptione, verbi g. frigus in summo, quod perte est propriu aquæ, potest de aqua positiuè negari sine eius corruptione, ut patet in aqua calida, quæ non solum potest concipi sine frigore, sed potest affirmari de illa positiuè, non est frigida. Idem de aere respectu caloris, & in omnibus Propriis realiter distinctis locum habet meum argumentum. Deinde tu fateris, canitiem esse hominis proprium, saltē pro senectute: rogo, si aliquis naturæ robustioris etiam senex non canescat, eritne homo, etiam si de illo positiuè dicatur non esse canum? nulli dubium. Imò & rationale, quod tu dicas Logicè esse accidentis quintum prædicabile respectu *animalis*, non potest positiuè de animali negari: quia licet *animal* præscindat à *rationali*, non tamen illud excludit: ergo neque accidentis proprium exigit non posse abesse realiter sine subiecti corruptione. Videote huic ultimæ instantiæ posse respondere, etiamsi positiuè de aliquo dicatur, *non est rationale*, adhuc posse esse *animal*: ideo omissa hac instantia, priores sufficiant.

Censeo igitur, in hac definitione *definiri accidentis*, prout abstrahit à communi & proprio: nam illi, ut sic, conuenit posse abesse & adesse sine subiecti corruptione: propriam autem definitionem accidentis, ut pertinet ad hoc prædicabile, esse quam supra tradidi, scilicet, *quod potest de pluribus in quale omnino contingenter prædicari.* Per *in omnino contingenter* distinguo

accidens à proprio, quod prædicatur de subiecto per se, iuxta dicta Sectione 2. Vnde obiectioni intentum concedo, scilicet, hanc non fuisse propriam definitiōnem quinti prædicabilis.

Prima difficultas circa hoc prædicabile est. Verū, vt album, v. g. sit vniuersale, requirat actu esse plura subiecta alba; an sufficiat esse possibilia. Ratio dubitandi est, quia, vt aetius sit vniuersalis, debet actu posse de pluribus prædicari; sed in materia contingentia non potest fieri prædicatio, nisi existat subiectū cum illo accidenti (licet enim modū possit dici, *Antichristus est homo*, non tamen potest, *Antichristus est albus*, etiam si futurus sit albus; ergo, nisi actu existant plura subiecta alba, ratio albi non poterit prædicari de pluribus neque erit vniuersalis). Hac ratione conuicti sunt Conimbricenses quæst. I. art. 3. vt affererent, requiri actu plura alba existentia: sed quæstio est purè de Vocibus, in qua dissentio ab illis, quia (vt dixi Disput. 4. initio) non requiritur ad rationem vniuersalis actu prædicari, sed posse saltem remotè de pluribus prædicari. Licet autem plura alba non existant, quia tamen possunt existere, potest etiam de illis, saltem remotè ratio alibi prædicari, quo satis fit obiectioni oppositæ. Quis autem dubitet, quin, si de facto ego cognosco omnia alba possibilia confusè, & sine distinctione, illa reddantur vnum extrinsecè ab intellectu, & consequenter vniuersale in ratione albi, non minùs quam homines possibles confusè cogniti, reddantur vnum in ratione hominis?

Secunda difficultas. An ad hoc, vt album sit vnum in multis, requiratur esse plures albedines in illis subiectis, an verò sufficiat vna albedo in multis, ratione cuius absolute essent plura alba. Respondeo, sufficere, illa plura subiecta habere vnicam albedinem: quia tunc verè ab illis abstraheretur ratio aliqua communis subiecti, habentis albedinem, quæ ratio subiec-

ti multiplicaretur in illis, quia verè essent plura haec bentia albedinem. Sed fortè obiicis hinc sequi, dari à parte rei vniuersale, eo quod à parte rei dentur multa alba, & vna albedo; ergo datur à parte rei vnum in multis, quod solum requiritur ad vniuersale.

Respondeo facile, negando consequentiam: quia quod est vniuersale, non est albedo, sed albū: album autem nō est vnum à parte rei, et albedo sit vna: quare ratio alibi non esset vna & multiplex, & consequenter nec esset vniuersalis. Haec duas difficultates, & eorum solutiones, sunt communes etiam quarto prædicabili: non est autem necessum eas iterum répetere.

Tertia tandem difficultas est. Verū in ratione prædicabili differat hoc quintum à quarto. Ratio dubiæ est, quia modus prædicandi videtur esse idem in utroque. Quod autem res, quæ prædicatur, sit conexa vel non cum subiecto, habet se per accidens in ordine ad prædicationem, in qua non explicatur illa connexio; nec ratione illius vnum alio modo prædicatur quam alterum. Confirmatur: licet ratiōnib[us] radicale à parte rei sit ipsa essentia hominis, quia tamen in modo prædicandi, & logicè prædicatur vt accidens, proprium non constituit diuersum prædicabile ab eo in quo prædicatur proprium, realiter & distinctum ab essentia, v. g. frigidum in summo respectu aquæ: & ratio est, quia modus prædicandi utriusque est idem. Ergo etiam si accidens proprium sit connexum cum subiecto, non verò accidens commune; quia tamen utrumque eodem modo prædicatur, non constituent duo prædicabilia. Fateor has duas rationes conuincere, hec duo prædicabilia logicè non distingui: quia tamen illa distinxit Porphyrius ad explicanda duo genera accidentium, vnius quod habet connexionem cum subiecto; alterius, quod ea connexione caret: ideo & nos etiam ea distinguemus, præcēdūt cūm hoc etiam ad modum loquendi pertineat.

D I S P U T A T I O IX.

De divisione Prædicabilium.

Gimus de prædicabilibus scorsim, restat nunc ea inter se comparare, & ratione prædicabili ipsius superiori.

S E C T I O I .

*Utrum diuisio in quinque Prædicabilia sit adequata
& immediata.*

Communis sententia docet, diuisiōnem hanc esse adæquatam: & meritā, quod ratione suadetur. Quidquid prædicatur de alio, vel prædicatur in quid, vel in quale, id est, vel vt essentia, & per modum per se stantis in quale, per modum alteri adiacentis. Si prædicatur vt essentia per modum per se stantis; vel prædicatur completere vel incompletē. Si incompletē, est prædicatio genericā; si completere, est specificā. Deinde, quod prædicatur per modum alteri adiacentis, vel prædicatur vt adiacens essentia literè; & hæc est prædicatio differentiæ: vel prædicatur in quale accidentaliter. Et hæc potest esse duplex: vel in quale per se, quæ est prædicatio proprij; vel in quale per accidens, & omnino contingenter, & hæc est prædicatio accidentis quinti prædicabilis. Neque potest excogitari alijs modus prædicandi res communes de suis inferioribus diuersis ab his: ergo illa diuisio in quinque prædicabilia est adæquata.

Obiicies primū. Haec prædicationes, hoc animal est animal, hoc album est album, sunt vniuersales, & tamen non pertinent ad aliquod ex quinque prædicabilibus, ergo. Respondeo, negando minorem, quia (vt ostendi supra sapè) sunt prædicationes specificæ, sunt enim in quid completere.

Obiicies secundū: prædicatio definitionis non pertinet ad aliquod ex his prædicabilibus: ergo non est illa diuisio adæquata. Supra ostendi, eam prædicationem esse mixtam ex genere & ex differentia, vel ut melius dicam, esse prædicationem duorum prædicabilium, vnde non constituit aliud prædicabile diuersum ab utroque, sicut homo & leo non constituant aliquam tertiam speciem distinctam ab utroque.

Obiicies tertī: prædicata transcendentia sunt communia, & tamen eorum prædicatio non pertinet ad aliquod ex quinque prædicabilibus: erga ea diuisio non est adæquata. Respondet non nullus, Porphyrium solum reduxisse ad quinque prædicabilia ea prædicata, quæ ponuntur in prædicamento, prædicata verò transcendentia non pertinere ad prædicamenta, sed contra: ergo diminutus fuit Porphyrius, dum omnia prædicata communia, siue ponantur in prædicamento siue non, non reduxit ad certa prædicabilia. Melius ergo respondet ea prædicata transcendentia (si quæ sunt) reduci ad genus (vt ostendit L. iiiij

Disput. precedenti) quia prædicantur in quid completere de pluribus differentiis specie: quod si fiant de solo numero differentiis, ut hoc ens est ens, sunt prædications specificæ, quia complete & in quid.

Obiicies quartò. Hæc prædicatio, *Petrus est persona humana*, est vniuersalis, non tamen pertinet ad hæc prædicabilia; ergo. Respondebit quis, eam prædicationem pertinere ad quartum prædicabile, quia personalitas est propria passio essentiae. Sed contra utgeo, in conceptu Petri includitur personalitas, quia *Petrus est compositum ex natura & personalitate*: ergo personalitas non est accidentalis Petro, ergo eius prædicatione non pertinet ad proprium. Respōdebis concedendo, Petrum dicere in obliquo personalitatem, quia tamen hæc non est de essentia Petri (de essentia enim eius solum est natura humana) ideo prædicationem hanc esse accidentalem: sicut dici potest esse accidentalem albedinem homini albo, non quidem reduplicatiū, vt albo, sed materialiter, id est, homini, qui est albus. Sed contrā efficaciter, quia hæc est prædicatione in quid, *hoc album est album*, (vt supra ostendi, & negat nullus) etiam si albedo nunquam sit de essentia subiecti. Rationem etiam reddidi supra, quia terminus, qui ponitur pro subiecto, dicit eā albedinem eodem modo, quo illam dicit terminus, qui est prædicatum, etiam si ambo eam dicant in obliquo. Ergo cùm *Petrus* dicat in obliquo personalitatem, quam prædicatum, id est, *persona* etiam dicit in obliquo, ea erit prædicatione in quid, & essentialis, etiam si recto significato per vocem Petrus, non sic essentialis personalitas. Fateor, si diceretur, *natura Petri est personalia*, eam futuram prædicationem accidentalem, & hoc probat ratio facta ab aduersariis. At quād dicitur ex parte subiecti Petrus, est omnino essentialis. Propterea aliter puto respondendū obiectioni: primò à Porphyrio ignoratam personalitatem distinctam: ideo pro illa non posuisse diuersum prædicabile. Secundò, eam reducendam, si dicatur, *Petrus est persona*, ad genus. Quod si dicatur, *Petrus est persona humana*, non quidem erit prædicatione specifica, quia hæc debet fieri uno termino, ob quam causam reieci à prædicatione specifica hanc, *Petrus est animal rationale*. Ideo sicut hanc dixi esse mixtam ex genere & differentia: ita similiter dico de illa, *Petrus est persona humana*, quia *persona* prædicatur in quid, sicut *animal*: & *humana* in quale quid, sicut *rationale*, & consequenter per modum differentiæ.

Quito obiicies. Hæc prædicatio, *rationale est animal vivens sensibile*, ad nullum prædicabile pertinet, ergo. Respondebit quis, eam prædicationem esse indirectam, nec ad aliquod prædicabile ob eam rationem pertinere, quia in prædicabilibus solum ponuntur prædicata directa. Sed contra, quia si ratio numero 1. facta quidquam probat, sane etiam prædicationem indirectam debere pertinere ad aliquod ex quinque prædicabilibus: quia quod prædicatur indirecte, necessario debet prædicari in quid vel in quale, ergo debet etiam reduci ad aliquod ex quinque prædicabilibus. Respondeo ergo, eam reduci vel ad genus, si *rationale*, sumatur substantiæ: quia ut sic idem est *rationale* ac homo. Et sicut hæc, *homo est animal*, est generica: ita etiam illa, *rationale est animal*, & *rationale est vivens*; illa autem, *rationale est sensitum*, est prædicatione differentiæ subalternae. Quod si *rationale* sumatur adiectiuè, illa prædicatio, *rationale est animal*, pertinet indirecte ad proprium quartum prædicabile, quia *animal* est extra conceptum *rationalis*: conuenit tamen omni rationali.

Obiicies sexid. Hæc prædicatio, *animal est homo*, non pertinet ad aliquod prædicabile. Respondi supra, pertinere Logicæ ad quinque prædicabile:

quia *animali* Logicæ accidentale est esse hominem. Tandem obiicies, aliquis esse prædicata communia pluribus differentiis solo numero, quæ tamen non sunt prædicata specifica: ergo illorum prædicatio non pertinet ad aliquid ex quinque prædicabilibus. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia pluribus visionibus huius numero albedinis, v. g. est communis ratio visionis huius albedinis, per quod differunt à visionibus aliarum albedinum. Ratio autem visionis huius albedinis, non est ratio specifica illatulum, quia ratio specifica est visio albedinis, prout abstrahitur ab hac vel illa.

Respondeo, in multorum sententia eam rationem visionis talis albedinia esse specificam, visionem autem albedinis vt sic esse genus: in qua sententia nullam habet difficultatem obiectio facta. Sed quia hæc est singularis, ideo aliter respondeo, independenter ab illa, eas prædicationes reduci ad individuationes, de quibus per se non agit Logica, iuxta dicta supra.

Quantum ad secundam partem huius Sectionis assertio sit: diuisio hæc in quinque prædicabilia non est immediata. Patet, quia inter prædicabile, vt sic, & hæc prædicabilia mediant aliæ rationes, v. g. prædicabile in quid, quod est superius ad genus & speciem, inferius autem prædicabili, vt sic: item prædicabile in quale, quod est superius ad accidens & ptoprium, inferius autem respectu prædicabilis vt sic, ergo diuisio prædicabilis vt sic in hæc quinque prædicabilia, non est immediata: esset enim immediator, si prædicabile vt sic diuideretur in prædicabile in quid, & prædicabile in quale; deinde in quid in genus & speciem, prædicabile autem in quale in proprium & in accidens. Differentia includitur sub utroque genere, quia prædicatur in quid & in quale, iuxta dicta Disputatæ præcedenti Sectione I.

S E C T I O II.

Vnum hoc diuisio fit generis in species.

Duo quæruntur in hac Sectione. Primum est: an vniuersale sic genus, respectu omnium prædicabilium. Secundum, an hæc prædicabilia sint species infimæ, quæ vltius nequeant subdiuidi.

Prima conclusio. Si vniuersale comparetur cum prædicabilibus entis rationis & realis, non est realiter & physicè genus, sic verò logicè, vt dixi Disputatione 7. vbi ostendi, genus entis realis & rationis vniuocè realiter non conuenire, conuenire tamen logicè.

Secunda conclusio. Vniuersale, prout solum, extitidetur ad prædicabilia realia, siue accidentalia, siue substantialia, est ratio vniuoca, non solum logicè, sed etiam physicè. Quia licet substantialia & accidens differant secundum proprias naturas, ab illis tamen potest abstrahi aliqua ratio communis subiecti vniuersalitatis, in qua vniuocè conuenient: conuenient enim in hoc, quod est realiter terminare cognitionem vniuersalem, & prædicari de suis inferioribus realiter, & in identitate reali cum illis.

Neque in hoc vlla appetit differentia inter substantialiam & accidens: ergo illa ratio superior est vniuoca, etiam physicè, respectu omnium prædicabilium entis realis, siue accidentis, siue substantialis.

Obiicies primò. Proprium, accidens & differentiam esse prædicabilia dependenter à genere & specie, & per prius participari rationem vniuersalis à genere & specie, quād ab accidenti & proprio; ergo hæc omnia prædicabilia, non conuenient vniuocè in ratione prædicabilis.

Respondeo, à me ostendendum Disputatione n. Sectione 1. & 3. dependentiam à posteriori in participatione aliquatus rationis communis non constitutere analogiam in illa ratione, sed eam relinquare vniuersitatem: quapropter actus intellectus non conuenit analogie tantum, sed vniuersitate cum ipso intellectu, licet hic prius participet rationem accidentis, quam ipse actus, præterquam quo, etiam si non enim possibilia genera species, sed totum plura in diuidua, adhuc respectu illorum posset dari proprium & accidentis vniuersitatem.

Obiicies secundum: Prædicabile debeat esse vniuersum cum ad sua inferiora. Ad hoc non habet proprium & accidentis, quia (vt ait Aristoteles) accidentis non prædicatur vniuersum de Substantia: ergo accidentis non prædicatur vniuersum de suis inferioribus. *Album* v. g. de Petro & Paulo, ergo accidentis & proprium non conuenient cum aliis prædicabilibus in vniuersatione cum suis inferioribus.

Respondeo, de ratione prædicabilis solum esse, vt ipsius inferiora inter se conueniant vniuersum in ratione superiori: non vero requiri, vt conueniant vniuersum cum ipsa ratione superiori. *Animal*, v. g. non conuenit vniuersum cum *homine* & *equo*, qui sunt eius inferiora: neque enim dicimus, *animal* ut sic & *homo* conueniant vniuersum ratione animalis, sed *homo* & *equus* conuenient vniuersum inter se in creatione, & propterea *animal* est genus respectu illorum. Item, similiter, licet *album*, non conueniat vniuersum cum Petro & Paulo, quia tamen Petrus & Paulus conuenient inter se vniuersum in ratione albi, ideo *album* est prædicabile proprium respectu illorum.

Obiicies 3. Ratio transscendens nequit esse genus: sed ratio prædicabilis trascendit omnes quinque differentias prædicabilium: quia qualibet differentia est prædicabilis propriè, & pertinet ad tertium prædicabile, scilicet ad differentiam; ergo ratio prædicabilis, vt sic, non est genus, respectu omnium prædicabilium.

Respondeo primò, maiorem esse fallam: ostendi enim Disputatione 7. numero 7. prædicata transscendentia propriè esse genus. Deinde minorem est etiam falsa: quia differentia propria speciei, verbi gratia, *predicari in quid complete*, per se non exigit esse vniuersalis. Licet enim esset tantum possibilis vnicus actus quo constitueretur homo in ratione speciei, & vnicus tantum natura, quia esset species per eum actum, verbi gratia, natura humana esset species vt cognita per eum confusa, & tamen tunc non *predicari in quid complete* non esset vniuersale, quia in primis non potest de homine prædicari: nam de Petro & Paulo non potest dici, Petrum prædicari in quid complete, sicut nec modo potest dici, de ipsa autem specie non posset illa differentia vniuersaliter prædicari, quia, vt supponimus, non esset possibilis nisi vnicus actus, vnicam constituens speciem: ergo differentia speciei formaliter, vt talis non prædicatur necessario de pluribus: ergo non est necessario illa differentia vniuersalis.

Vltimò tandem obiicies. Eadem res non potest sibi esse superior: sed si prædicabile esset genus ad ipsum genus & ad speciem, esset sibi superior; quia ipsum prædicabile est genus, & ex alia parte est superiori generi.

10. Huic argumento feci satis Disput. 7. Sect. 1. vbi ostendi prædicabile, vt est genus ad genus & ad speciem, esse quid distinctum ab ipso genere respectu cuius est genus: quia est genus reflexum supra naturas reales, factas vniuersales per actus directos, v. g. supra animal hominem, rationale, risibile, & album, non est autem inconveniens, vt primæ cognitiones, quae constituebant naturas vniuersales, confundantur in-

ter se per aliud actum reflexum, & per illum constituentur inferiora ipsius actus reflexi: sicut non reputat, cognitionem, quæ habet pro obiecto Petrum, v. g. esse obiectum alterius cognitionis reflexæ supra illam.

Secunda difficultas est. Vtrum hæ species sint infinitæ, id est, non possint vterius subdividi in alias species inferiora. Hæc quatio explicatur in Sec. præced. in qua ostendit, non posse exceditari, aliud modum prædicandi distinctum ab illis quinque: ergo hæc quinque prædicabilia non possunt vterius dividii in alijs modos prædicandi, coconstitentes alias species prædicabilium diuersas ab his, aut in his contentas; est ergo prædicta diuisio in species infinitas.

Quare autem genus infinitum & subalternum, differentia infinita & subalterna, non differant inter se in ratione prædicabilis, ostendi Disputatione septima, à numero 12. & Disputatione octaua, Sectione prima, vbi ejusmodi ostendit, speciem hominis, & speciem leonis non differre inter se Logicè, licet Phylacè dicerant.

Sed obiicit quidam. Quia etiam Logica descendit ad considerationem actuum cuiuscunque scientie in II. particuli: ergo etiam Logica differunt species hominis & leonis. Nego antecedens, quia Logica per se, sicut non agit de essentia hominis & leonis in particuli, nec de eorum differentia: ita neque agit de differentia actuum, quibus cognoscuntur.

Obiicit 2. Quia negari nequit, à Logico distingui, saltem inter genus subalternum & infimum: ergo etiam illa duo genera Logica differunt: ergo genus potest diuidi in illa, ergo consequenter genus non erit species infinita. Respondeo, à Logico cognosci quidem genus subalternum & infimum, non tamen agnoscit in eis differentiam in ratione prædicabilis iuxta dicta à nobis ibi supra.

Maior difficultas est ex dictis à nobis Disputatione octaua, à numero 29. scilicet proprium & accidentis Logica non distingui. Quo non obstante, dantur quinque prædicabilia: ergo, licet genus subalternum & infimum Logica non distinguantur, adhuc poterunt constitueri duo prædicabilia.

Respondeo, ideo ostensum à nobis ibi, in rigore tam tum esse quatuor prædicabilia: assignanda tamen quinque propter communem omnium sententiam, ad quam in questione patui momenti & de nomine attendendum est.

Sed hinc insurges vterius. Ergo nec differentia constituit diuersum prædicabile à proprio, quia prædicatur in quale, sicut proprium; an autem sit essentia, nec ne, non videtur in prædicatione explicari, sicut nec explicatur accidentis esse connexum vel connexum cum subiecto.

Respondeo. Differentiam in modum etiam prædicandi prædicari vt essentiam: quia cum subiectum illud de quo prædicatur, dicat in suo formalí concepitu ipsam differentiam vt partem essentiale, *homo*, verbi gratia, definitur essentialiter *animal rationale*. Ideo, quando de homine prædicatur differentia, seu *rationale*, in ipsa prædicatione sortitur rationem essentiae inadæquate, quo differt verè à proprio. Hoc autem ab accidenti nullo modo differt in prædicatione, qua vtrumque tantum prædicatur in quale. Connexio autem vel contingentia accidentis non explicatur in ea prædicatione.

Aduerte, hæc prædicabilia, ex parte materiæ, id est, ex parte naturarum, aliquando distingui inter se omnino realiter: nam genus animalis realiter omnino distinguitur à Specie Angeli, & à Differentia lapidis, & à Proprio & Accidentia quæ. Aliquando vero tantum distingui inadæquate, sicut

Genus animalis inadæquate tantum distinguitur à Specie humana, & à Differentia humana; quia animal ultra differentiam humanam, quam dicit realiter, addit differentias aliorum animalium; actus au-

tem, quibus cognoscuntur & constituuntur in ratione Generis vel Speciei, semper distinguuntur realiter, quod sufficit, ut ipsæ naturæ, in quantum univocales, adæquate realiter distinguantur.

LIBER QVARTVS

DE ANTEPRÆDICAMENTIS.

AD decem Prædicamenta, de quibus Libro sequenti acturus erat Aristoteles, nonnulla præmisit, quæ ideo Anteprædicamenta dicuntur, de quibus nobis differendum erit, quia valde utilia ad faciendo syllogismos.

DISPUTATIO X.

De Aequiuocis, Vniuocis, Denominatiis & Analogis.

SECTIO I.

De Aequiuocis & Vniuocis.



N*omina* definiuntur ab Aristotele, quorum nomen est commune, ratio vero substantia per nomen significata, est omnino eadem. Ex qua definitione requiri constat ad Vniuoca, primò, pluralitatem rerum, quæ eodem nomine significantur. Secundò, ea debere esse inter se omnino similia, quatenus significata per illud nomen, verbi gratia *homo*, & *equus*, in ratione animalis: quia licet à parte rei non omnino conueniant, tamen per vocem *animal* sola exprimitur conuenientia eorum inter se, ideoque ut significata per illud nomen, & per concretum illi nomini correspondens, omnino sunt similia. Vnde fit, ut eadem res, quæ inter se semper sunt eodem modo similes vel dissimiles, iam possint vniuocè conuenire; iana & equiuocè: ut Hispanus qui vocatur Gallus, & Gallus qui est natione Gallus, si nomine hominis significentur, sunt vniuoci, quia solum exprimitur conuenientia; & equiuoci verò, si nomine Galli, quia tunc nulla explicatur conuenientia, quod variis in locis iam sapè notaui.

Rogabis, vtrum Vniuoca debeant esse vnum omnino rigorosè, saltem per intellectum, an verò sufficiat esse vnum similitudine, licet cognoscantur ut distincta realiter: si v. g. darentur duo individua omnino similia eodem nomine vocata, an illa essent Vniuoca, si intellectus ea ut omnino similia, distincta tamen inter se, cognosceret. Hæc est quæstio de voce, in qua communiter supponitur nomen Vniuocum & Vniuersale esse idem: ad Vniuersale autem requiri unitatem extrinsecam, sàpè dixi; ideo & hic censeo dicendum, eam etiam requiri pro Vniuocis, ob cuius defectum Deus non faceret Vniuoca ea individua, quantumvis ut omnino similia illa cognosceret: non faceret, inquam, quia ea distingueret.

Rogabis deinde, vtrū ad Vniuoca requiratur intrinseca similitudo Vniuocatorum, an sufficiat similitudo extrinseca in operationibus.

Respondeo, à me ostensum Disputatione 5. numero

decimotertio, non posse dari similitudinem in operationibus, quin detur in principiis: quare non potest esse illa similitudo extrinseca sine intrinseca. Addo tamen, si posset esse, adhuc eam non sufficere ad Vniuocationem: quia non esset sufficiens, ut absolutè Petrus & Bucephalus dicerentur similes in ratione animalis, sed tantum ut eorum operationes dicerentur similes: ergo non esset sufficiens, ut essent Vniuocæ in ratione animalis, quia non essent in illa absolutè, & in rigore similes.

Aduerte, qd. *substantia* non significare tantum rem substantialem, verbi gratia, *hominem*, *equum*, &c. sed extendi etiam ad res accidentales, verbi gratia, ad colores inter se ad alia accidentia, quæ propriè & in rigore possunt esse Vniuoca: quare idem significat *substantia*, in praesenti quod *essentia*, quæ ad omnia entia extenditur, sive substantialia, sive accidentalia modalia.

Aequiuoca Vniuocis è diametro opposita definiuntur ab Aristotele, quorum nomen commune est, ratio verò substantia per nomen significata diversa. Aequiuoca cum Vniuocis in duobus conueniunt, & quia exigunt pluralitatem, & quia eodem nomine voci debent: differunt tamen, quod Vniuoca requirunt similitudinem in re significata, Aequiuoca verò diuersitatem: illa debent cognosci actu confuso non discernente inter ipsa, hæc verò non possunt vnico conceptu percipi, ut Aequiuoca sunt. Dico, ut Aequiuoca sunt: quia possunt ea, quæ sunt Aequiuoca, respectu alicuius nominis significantis illa ut diuersa, esse etiam Vniuoca, respectu alterius, ut paulò ante dixi.

Ex duobus igitur coalescit formaliter ratio Aequiuoci, & ex diuersitate rerum, & ex unitate nominis, quod dicitur Aequiuocans res, quatenus res diuersas eo ipso quod constitutae extrinsecè, ut similes in voce, eas facit Aequiuocas.

Sed replicabis: eodem actu concipio ego res diuersas, quando dico, v. g. *leo non est equus*; ergo iā Aequiuoca ut Aequiuoca sunt, possunt eodem conceptu representari. Ratio à priori est, quia possumus uno actu multa ut inter se diuersa cognoscere, sicut & amare duos fines inter se diuersos vnico actu: ergo Aequiuoca ut talia, & ut diuersa, possunt vnico actu concipi, quod à te ne-

gatum est supra. Respondeo, à me non negari ab
solutè, Äquiuoca vnicō conceptu concipi: id enim
à Deo perfectissimè præstatur vno actu concipiente
creaturas omnes vt distinctas & differentias inter se.
Item possunt multas simul Angeli vnicō actu cognoscere
vt diuersas, idem etiam & nos, vt obiectio
contendit: supra autem solum dixi, non posse vnicō
actu cognosci Äquiuoca eo modo quo Vniuoca:
hæc enim, vt dixi Disputatione de Vniuersalibus, ita
vno actu cognoscuntur, vt simul inter se confundantur,
nec discernantur per cognitionem, sed omnino
cognoscantur ac si essent vna tantum natura: at
Äquiuoca, licet vnicō actu cognoscantur, non ta-
men confunduntur inter se, sed potius distinguuntur.
Eorumque noscitur differentia, & vnum non esse al-
terum iudicatur, quo modo non potest negari,
quin possint Äquiuoca vno actu cognosci. An
vero ille actus constitutus propriè Äquiuocationem,
questio est de nomine, de qua in fine Sectionis non rati-
hildicam.

- 4 Äquiuoca alia à casu, vt quando eadem vox fuit
imposita rebus diuersis, sine respectu vnius ad aliam,
verbi gratia nomen Petrus respectu Petri nati Romæ,
& alterius in India nati, qui omnino casu eodem
nomine vocantur: alia sunt à consilio, vt quando
filio imponitur nomen parentis, illud nomen dicitur
Äquiuocum, quia significat res diuersas formaliter,
etiamsi ob aliquam rationem utriusque impositum sit.
Verum Äquiuoca à consilio potius ego dicerem esse
analogæ, significant enim res vt aliquo modo similes,
quod in exemplo positivo cernitur: illa enim vox si-
gnificat patrem & filium, quatenus similes in Familia,
vel quatenus filius est imago & similitudo parentis:
ergo non est ibiratio importata per nomen omnino
diuersa, prout requirunt Äquiuoca, de quo Sectione
3. Rursus

Obiicies Primò Aristotelem 6. Topicorum cap. 2.
& 5. asserentem, Äquiuoca prius diuidenda quam
definienda, quia plura vt plura nequeunt vnicā defini-
tione definiri: ergo incepè prius definiuimus Ä-
quiuoca quam ea diuidemus. Respondeo Äquiuoca
primò intentionaliter, id est secundum suas es-
sentiæ, non rectè posse vnicā definitione definiri,
quod tantum voluit Aristoteles: illa vero diuersa re-
ctè posse secundo intentionaliter vnicā definitione
definiri: quia licet non conueniant in essentiis, con-
ueniunt, tamen in ratione Äquiuoci, nos autem in
præsenti non definiuimus Äquiuoca primo inten-
tionaliter, id est res ipsas quæ sunt Äquiuoca, quia, vt
supra ostendi, Logica non agit de rebus secundum se,
sed solum nobis in præsenti est sermo de illis quatenus
denominantur Äquiuoca, seu secundò intentionaliter,
antequam definitionem non est necessarium præ-
mittere diuisionem Äquiuocorum secundum suas es-
sentiæ Physicas.

Obiicies Secundò, significationem nominis esse il-
lius formam, ergo nomen significans diuersa non po-
test habere eamdem significationem, sed mutata si-
gnificatione mutatur etiam nomen: ergo idem no-
men nequit plura vt plura significare. Obiectio de
nomine duobus titulis, cui corrispondeo, nomen es-
se concretum ex voce ipsa materiali seu sono, & ex
significatione ex sōlo seu voce in recto, ex significa-
tione in obliquo, vt *album* ex subiecto & albedine. Et
sicut, vt dentur plura alba, non sufficiunt plures albe-
dines, seu requiruntur & sufficiunt plura subiecta: ita
vt dentur plura nomina, non sufficiunt plures significa-
tiones, sed requiruntur & sufficiunt plures voces.
Quare nego, idem nomen non posse plura significare,
seu non posse habere plures significations.

Rogabis, an possit dari Äquiuocatio in mente, id

est, an actus intellectus possit plura vt diuersa
cognoscere. Negant nonnulli, non quia putent, eum-
dem actum intellectus non posse plura vt plura co-
gnoscere, sed quia censem, de ratione conceptus vel
vocis Äquiuocæ esse, vt non supponatur simul pro
omnibus significatis: Quando enim dico, *Vidi Gal-
lum*, non dico, me non vidisse gallum gallinaceum, &
habitatem Galliæ, & homines cognomento Gallos,
sed tantum vnum ex illis: imo ideo fortè nomen illud
dicitur Äquiuocum, quia cum ex se nos magis hoc
quam illud significet, dat occasionem, vt audiens Ä-
quiuocationes patiatur, vnum pro altero reputando.
Actus autem intellectus cognoscens plura vt plura,
non potest pro vno tantum ex suis obiectis supponi,
sed necessario repræsentat semper totum obiectum:
ideoque Deus non dicitur habere actus Äquiuocos,
etiamsi per vnum plura vt plura cognoscat.

Alij è contrario censem, eum actum qui plura vt
plura simul repræsentaret, futurum Äquiuocum: do-
centque, propriè in Deo dari Äquiuocationem, licet
hoc inter idiotas spargendum non sit: Äquiuocatio
enim videtur communiter usurpari pro confusione
vnius cum alio, seu positione vnius loco alterius quod
ibi debebat esse: hoc autem à Deo alienum valde est,
addunt tamen hi, hoc non requiri in rigore ad Äquiuo-
cationem. Ad rationem oppositam respondent, non
esse de ratione Äquiuoci, supponi nunc pro vno si-
gnificato, postea pro alio.

Dissensio hæc solum est de vocibus, in qua Primi
certum censeo, nostrum actum, etiamsi indivisi-
bile, posse simul plura vt plura cognoscere: vt quando
dico, *Petrus non est Deus*, illud iudicium est indivisi-
bile, & tanten cognoscit plura vt diuersa, negat
enim vnum de alio: ergo potest noster intellectus
plura vt plura cognoscere, de quo in libris de Ani-
ma fuis. Censeo Secundò, prædictum actum di-
cendum Äquiuocum, vt fert communis opinio, quam
hac ratione confirmo: quia etiam nomen Vniuocum,
vt tale, non debet semper supponi pro omnibus suis
significatis, quando enim dico, *Vidi equum*, non di-
co me vidisse omnes equos, sed hunc vel illum: & quo-
ad hoc audiens etiam potest Äquiuocari, reputando
vnum pro altero, sicut quando audit *Gallus*: ergo
quoad hoc non est differentia inter nomen Vniuocum
& Äquiuocum. Rursus, si nomen Vniuocum
nō semper supponit pro suis significatis omnibus, non
impedit ne conceptus illi respondens essentialiter Ä-
quæ omnia repræsentet, ita è contrario, quod actus
intellectus pluravt plura cognoscens semper omnia
repræsentet simul, non obliter Äquiuocationi: quia
non impedit, ne nomen illi respondens suppona-
tur pro omnibus suis significatis simul, sed iam
poterit pro vno, iam pro altero: ergo actum intel-
lectus simul omnia cognoscere, non magis impe-
dit Äquiuocationem, quam non impedit vniuoca-
tionem. Eodem ergo modo de vtroque discurren-
dum est, & concedendum, posse esse in mente Ä-
quiuocationem. Sed quæstio est, vt dixi, de nomine,
nec magnimomenti.

S E C T I O I I.

De Denominatiis.

Denominatiua definiuntur ab Aristotle esse, quæ
ab aliquo nominis appellationem habent, solo dis-
ferentia casu. Quam definitionem reiiciunt nonnulli,
quia *album* est Denominatiuum ab *albedine*, à qua
plus quam casu differt, quia distinguitur realiter ab il-
la. Alij eam explicant ita, vt non distinguitur Denomi-
natiuum in formalis significatio ab ipsa forma denomi-

nante, nisi solo casu. Cum autem formale significatum vocis *album* sit *albedo*, quae non distinguitur a se ipsa, quae est forma denominans, nisi solo casu, quia *album* ponitur in Nominatio, *albedo* vero in oblio: inde fit ut recta videatur Aristot. definitio.

Sed contra hanc explicationem obiicio: Quia si distinctione in casu solum debet esse in formalis significato, non datur distinctio inter *album* & *albedinem*; quia formale significatum est *albedo*, *albedo* autem neque casu differt a seipsa, nisi dicas, *album* explicari habens *albedinem*, vbi iam *albedo* ponitur in alio casu.

Secundum alij impugnant praeclaram definitionem, quia *album* v.g. & *albedo* non differunt: neque casu, verumque enim est in Nominatio. Respondent non nulli, differentiam non consistere in eo quod unum sit in Nominatio, aliud in diverso casu (ea enim esset Grammatica consideratio) sed consistere in eo, quod Denominatiuum incipiat tunc iisdem syllabis, quibus incipit forma denominans: nam *album* & *albedo* incipiunt per *alb*, differunt tamen in casu, id est in canticis, quia unum finitur in *um*, aliud in *edo*. Sed si hi primam explicationem, quia Grammatica est, reiciunt, potuissent aduertere, hanc secundam vel Grammatico esse indignam. Præterea, multa denominatiua terminantur eodem modo, ac forma denominans: ut *malum* Grammatica, ac *Grammatica* a qua denominatur.

Reiectis ergo his nugis, Denominatiua definitio ea esse, que ab aliqua forma accidentali denominantur, sive differant casu, sive non. Haec enim considerationes sunt indignæ Logicis. *sicut* verbi gratia, est Denominatiuum a *sanctitate*, *injustitia*, &c. Excluduntur a Denominatiuis composita substantialia, et si subiectum denominetur a forma substantiali: nam Denominatiuum in communis acceptione solum videtur significare Denominationes a formis accidentalibus provenientes, imo solum applicatur communiter formis extrinsecis, verbi gratia, cognitioni denominanti extrinsecem cognitam. Idem est de aliis actibus voluntatis, & aliarum potentiarum: quod confirmari potest ex Cajetano, afferente esse Denominatiua, quae dant subiecto nomen, non vero aliquam entitatem: quod solum conuenit formis extrinsecis: nam intrinsecem seiphas coniunctant subiecto simul cum nomine.

Ex his colliges, frustra distinguenda nullis Denominatiua in Denominatiua in re simu. & in voce, & in Denominatiua sola voce aut sola re. Sapiens (inquietus) & sapientia sunt Denominatiua in re & voce; officiosus vero ab officio solum est Denominatiuum in nomine ab officio, non vero in re, quia officium significat idem ac officiosus. Sed quia hi fugiunt Grammaticam, male in ea impingunt: officio enim etiam significat Latinè, idem ac obsequia. sicut officiosus idem significat ac obsequens, gratus. Alia Denominatiua ponunt, ut studiosus à virtute, nam in te est Denominatiuum, non tamen in voce. Omnes iste distinctiones & divisiones Denominatiuorum sunt omnino alienæ a nostro instituto, quare de illis non est curandum.

S E C T I O III.

De Analogia in communi, & de eorum divisione.

Analogia media inter Vniuoca & Aequiuoca, definientur ab Arist. 4. Metaph. cap. 2. & lib. 5. cap. 6. & 1. Ethic. cap. 6. & 7. Analogia sunt quorum nomen est communis, raro vero significata neque omnino eadem, neque omnino diversa. Quatenus sunt omnino diuersa, differunt ab Aequiuocis: quatenus vero nec omnino eadem, differunt ab Vniuocis.

Aduerte, ad rationem Analogam requiri, ut conuenientia & disconuenientia sit in eadem ratione significata per vocem Analogam, ut v.g. inter pratum & hominem in ratione ridendi, in qua non habent aliquam similitudinem, sed non omnimodam.

Analogia communiter dividuntur in *propria*, & in *impropria*. Illa dicuntur, in quibus reperitur proprietas significata per nomen, ut ratio entis in Deo & creaturis; respectu quorum communiter censetur Analogia.

Hæc alias sunt *inequalitas*, alia *proportionalitas* seu *proportionis*. Analogia *inequalitas* sunt, quæ participant eandem rationem uniuocam cum aliqua *inequalitate*, quales sunt omnes species cuiuslibet generis, quæ semper aut ferè semper sunt inæquales in perfectione. Sed hæc sunt rigorosissima Uniuoca, id est de illis nihil amplius dicemus.

Analogia *proportionalitas*, seu *proportionis difficultate* explicantur a Doctoribus. Nonnulli contendunt ea confundere cum Analogis impropriis (de quibus statim:) solum enim intelligunt Analogia proportionis ea, in quibus omnibus non reperitur proprie ratio significata per nomen, sed in uno tantum, ut risus, qui non conuenit propriè prato, sed tantum homini. Alij contendunt, etiam in Analogis omnibus proportionis posse reperiri proprietatem significatam per nomen, etiamsi cum aliqua differentia, quæ consistit in eo, quod ratio significata prius petit contrahi per unum Analogum quam per aliud: ut verbi gratia, ratio entis, quæ prius petit contrahi a Deo, quam a creatura.

Alij differentiam Analogorum solum constitunt in eo, quod ratio communis transcendat differentias. Alij in eo, quod principale Analogatum participet rationem Analogam independenter ab alio: Analogia autem minus principialis illam participent dependenter a principali: quos omnes modos dicendi sūlū pau-
lo post examinabimus.

Analogia *impropria* explicata sunt proxime in exemplo *risus*, qui tantum in uno extremo reperitur propriè, in alio vero per metaphoram, quæ metaphora, vel potest desumi ab aliqua similitudine, quæ videtur esse inter extrema Analogia, ut in risu: sicut enim homo ridens exhilarat reliquos, ita pratum suo viro & floribus varietate oculos intuentium recreat, exhilarat aspicientium animos: quare metaphoricè dicitur ridere, propter hanc imperfectam similitudinem. In aliis vero sumitur metaphora ex habitudine causæ, effectus aut signi: qua ratione, licet propriè soli animali conueniat ratio sanar, quæ consistit in perfecta ad vitam conservandam: quatuor humorum temperie; nihilominus vrina dicitur sana, quia est signum sanitatis: cibus dicitur sanus, quia est causa sanitatis.

In his ratio Analogi in uno tantum reperitur intrinsecè, in aliis extrinsecè & denominatiè à sanitate, v.g. animalis quæ est illis extrinseca, differuntque a primis Analogis impropriis, quia in illis intrinsecè reperitur saltem aliqua proportio imperfecta cum Analogo principali, à qua denominantur eadem voce, qua Analogum principale. At vero hæc Analogia ultima, quæ *attributionis* dicuntur, communiter non participant intrinsecè aliquam similitudinem cum Analogo principali, ideoque in illis est merè extrinseca denominatio, v.g. ratio sanar, causa sanitatis.

Analogia *attributionis* non possunt definiri (loquor de minus principalibus) nisi in ordine ad Analogum principale: neque enim possumus definire vrinam ut sanam, nisi explicando eam esse signum sanitatis animalis; nec medicamentum ut sanum, nisi quae est causa sanitatis animalis, in quibus semper attingitur

attinet in obliquo sanitas animalis. E contrario vero sanum, quod est Analogum principale, recte designatur sine ordine ad Analogia minus principalia: ut enim explicem sanitatem animalis, non est necessarium cognoscere medicamenta, sed sufficit, si cognoscam perfectam temperiem quatuor humorum, in qua formaliter consistit ea sanitas.

¹⁴ Aduerte Primo circa hæc Analogia, licet sanum v.g. respectu animalis virtutem & medicamenti, sit Analogum, comparatum tamen solum respectu omnium animantium inter se, vel omnium medicamentorum inter se, esse Vniuocum; quia Vniuocem conueniunt medicamenta in ratione causarum sanitatis inter se, & animalia in eo quod est formaliter esse sana, & virtutem in eo quod sint signa sanitatis.

Aduerte Secundo, in Analogis omnibus impropriis nomen Analogum absolutè prolatum, supponi semper profamosiori analogato: cuius ea est ratio, quia cum res significata per nomen Analogum propriè tantum sit in principali analogato, in aliis vero impropriè; nomen absolutè prolatum solum propriè supponitur pro principali, vt risus pro risu hominis, sanum pro animali sano, Alexander pro Macedone, & sic de aliis. In Analogis vero propriis (si quæ sint) non supponitur nomen absolutè prolatum solum pro principali Analogo, sed pro omnibus; quia in illis propriè reperitur ratio significata per nomen verbis, ens ab-

solutè prolatum non tantum significat Deum, sed etiam creaturas, etiam in sententia constitutive illud analogum.

Tertio aduerte, posse eamdem rem simul in eodem nomine habere duplēm analogiam impropriam: primum verbis, in ratione sani habet analogiam attributionis cum sanitatem animalis, quia est causa illius; item habet analogiam proportionis; quatenus dicitur etiam sanum, quia in se est integrum incorruptum, siue sit nocuum siue non.

Hic disputant nonnulli, vtrum hæc Analogia impropria, sint impropria in ratione Analogorum, an vero, licet sint propria Analogia, vocentur tamen impropria præcisè, quia non participant propriè rationem significatam per nomen. Hæc est quæstio de nomine, & parui momenti, in quo placent negantes, illa esse propria in ratione Analogi: quia si attendamus ad definitionem Analogorum, requiritur, vt Analogia conueniant & differant in ratione significata per nomen; sed eo ipso, quod illa ratio non sit propriè in Analogis omnibus, non possunt Analogia propriè in illa conuenire, neque enim possumus propriè cum alio conuenire in eo prædicto, quod propriè in me non est; ergo eo ipso quod non detur propriè ratio significata in omnibus Analogis, non participant propriè rationem Analogorum, quia non participant propriè conuenientiam.

D I S P U T A T I O XI.

Vtrum dari possint Analogia propria.



Ihil communius inter Doctores, quam ratione entis esse analogam Deo & creaturis, substantiæ & accidenti: in quo autem hæc analogia cōsistat, à nemine perfectè explicatur. Vnde oportet inquiramus, sit necne Analogia, an Vniuoca. Ante quod aduerto, non esse sermonem de ente prout extenditur ad ens reale & rationis; quia ut sic fortasse est æquiuocum: nam enti & non enti simpliciter nulla potest esse conuenientia, solum ergo procedit difficultas de enti reali respectu Dei & creature: um, vel inter ipsas creaturas in ordine ad substantiam & accidentem, & de substantia incompleta in ordine ad omnes substantias. De hac quæstione egit P. Suarez Tomo 1. Metaphysics, Disput. 2. Sectione 2. Hurtadus Disput. 9. Logicæ, Seçt. 4. Nos breuiter rem hanc absoluemus, quia (vt dicam infra) magna ex parte est de solis vocibus. Ante illam tamen de re disputabimus, vtrum à predicationis transcendentibus possit abstrahi una ratio communis, in qua tantum detur conuenientia inter infieria.

S E C T I O I .

Vtrum possit præscindere unus conceptus entis.

S V B S E C T I O P R I M A .

Sententia regens recessitur.

Vasquez Parte 1. Disput. 22. num. 6. & Disput. 2. numer. 5. & 6. Fonseca 2. Metaphysics capite 2. quæst. 2. capite 4. secuti Caietanum de Analogia nominum cap. 4. & 6. quibus multi recentiores adhærent, opinantur, repugnare conceptum communem obiectuum entis. Primo mouentur, quia si daretur talis conceptus obiectui entis, ens

esset Vniuocum, quod est absurdum, ergo non potest dari. Hoc argumentum non vrget, Primo, quia negatur ens præcimum debere esse analogum, vt dicemus statim. Secundo, quia adhuc posset negari, sequi ens futurum Vniuocum, vt multi negant, & præsertim in sententia de præcisionibus obiectu, vt dicemus inferius.

Arguant secundò, quia ratio entis imbibitur formaliter, in differentiis, ergo non potest ab illis præscindi. Patet consequentia, quia si ratio entis præcindetur à differentiis etiam sola ratione, ergo differentiæ deberent manere sine ente, saltem ratione nostra: implicat enim, rationem entis separari à differentiis, & adhuc eamdem in illis manere, ex ipsis enim terminis manifestè appetit, id, quod separatur ab aliquo, non manere in illo à quo separatur; nam si manet, ergo non separatur, sed differentiæ entis non possunt manere sine ente, vt omnes supponunt, ergo neque ens potest separari à differentiis etiam sola ratione. Hoc argumentum difficillimum primo aspectu, & viuicum pro sententia Vasquez, nullo negotio dissoluetur, si aduertamus, in quo consistat separatio entis à differentiis. Quando ergo dicimus, ens separari à differentiis, non est ita intelligendum, quasi verè & realiter ens separetur à differentiis, eas relinquendo solas, ad modum quo duo homines separantur inter se: ibi enim si Petrus separatur à Ioanne, etiam Ioannes manet sine Petro. Solum ergo debes tibi persuadere, hanc præcisionem nihil aliud esse, quam ens cognosci sine differentiis: & hoc diximus separari per intellectum ens à differentiis. Non autem repugnat, posse concipi ens sine differentiis, è contrario vero differentias non posse sine ente: sicut potest Deus cognosci existens, quin cognoscantur creaturæ, immo & quin existant. Non tamen è contrario possunt existere creaturæ, atque cognosci quidditatiè ut existentes, quin existat & cognoscatur Deus;

cuius rei infinita sunt in Theologia & Philosophia exempla. Non ergo ex eo quod differentiae nequeant concipi sine ente, infertur è contrario, etiam neque ens posse concipi sine differentiis: cuius ratio à priori est, quia non omne ens est quælibet differentia, è contrario vero quælibet differentia est ens; poterit ergo ens concipi sine differentia & non è contrario. Imd in ipsis prædicatis Vniuersitatis habemus exemplum manifestum pro hac doctrina: animal enim potest præscindi ab homine (aduerte quid dicam; non loquor de rationalitate, sed de tota specie:) at homo non præscinditur ab animali, quia licet animal non dicat necessario hominem, homo tamen essentialiter dicit in suo conceptu animal, ut inadæquaram essentiam. Quod ergo contingit inter animal & speciem, scilicet hominem, hoc contingit inter ens & differentiam; neque maior difficultas est in eo, quod possit ens concipi sine differentiis, non tamen è contrario differentia sine ente, quæ in eo, quod possit animal concipi sine homine, non tamen è contrario homo sine animali.

Fatetur, argumentum P. Vasquez habere aliquam vim contra præscidentes obiectiuè; quia cùm in eorum sententia admittatur ens ex parte obiecti verè esse sine differentiis, videtur inferri inde, differentias manere sine illo, iam enim illa est quasi separatio realis: nihilominus tamen addo, etiam in hac sententia responderi facillimè, eam separationem obiectiuam nihil esse aliud, quæ quasi prius existere in aliquo signo ens in intellectu; antequam existant differentiae; at è contrario non posse existere differentias, nisi quando existit ens. Quæ ut clarius percipias, aduerte quæ so, præcisionem hanc entis à differentiis non esse intelligendam ad modum distinctionis realis, hæc enim distinctione necessariè debet esse mutua, id est, si ens distinguuntur à differentiis, necessum est ut differentiae ab illo distinguantur. Sicut si homo distinguitur à Deo, Deus etiam debet ab homine distingui;

s. & quia hæc præcisio concipitur communiter instar distinctionis realis, causat argumentum non exiguum difficultatem, nec facile & in forma sufficienter respondetur: debet ergo concipi hæc præcisio ad modum separationis realis in existentia reali, in qua rectè intelligitur Deum verbi g. posse existere etiam realiter sine creaturis, licet creaturæ non possint existere sine Deo. Albedo item non potest existere sine subiecto, subiectum vero potest sine albedine. Et idem est in omnibus rebus, quæ non mutuò inter se dependent: vna enim potest esse sine altera, non tamen è contrario. Hoc ergo, quod in infinitis rebus realiter contingit, dicimus multò melius posse ratione nostra contingerè, id est ens posse cognosci seu existere in intellectu sine differentiis, differentias vero non posse existere solas sine ente. Quæ in hoc difficultas Mihi tam videtur hæc res clara, quæ duo & tria esse quinque. Idem etiam contingit in omnibus rebus quæ in duobus locis existunt, & non habent ubique eadem accidentia vel quasi accidentia, verbi g. anima est in capite & in pede, sola sine actibus intellectus, in capite ipsa eadem cum eis actibus. Deus Romæ existit sine me, hic vero est simul mecum. Ita ens existit bis in intellectu, semel solum quando præscinditur à differentiis, secundò simul cum differentiis; est enim ens quasi differentiarum comes, quod potest solum exire quocumque vel t: differentiae vero nec per momentum existere vel videri vel apprehendi possunt sola, sed semper cum ente, quod tamen aliquando, ut dixi, est solum. Hoc modo, si præcisionem entis non mutuam concipias, nullam prorsus habebis difficultatem. Et hæc non solum est responsio ad argumentum P. Vasquez, sed clara & euidentissima nostræ sententiaz prima probatio.

Nonnulli recentiores, negantes præcisiones obiectiuas, in præsenti contendunt, etiam illis admissis inter animal v. g. & rationale adhuc esse negandas inter ens & differentias: quia sicut suprà arguebamus contra Scotum, distinguenter gradus superiores ab inferioribus ex natura rei, ex eius sententia sequi, dari aliquid prædicatum reale indifferens ad Deum & creature, quod videtur absurdum; ita in præsenti, si præscinderetur obiectiuè ens à differentiis à Deo scilicet & creaturis, daretur aliquid prædicatum in creaturis, quod formaliter & per se non dependeret à Deo, neque crearetur, scilicet ratio illa entis communis obiectiuè Deo & creaturis, quare censem iuxta Fidem non posse tunc concedi has præcisiones obiectiuas entis à differentiis. Hi Autores non contendunt, ut alij falsè opinantur, non posse dari præcisionem formalē entis, id est actum confusum, quo omnia entia sine distinctione cognoscantur; sed solum contendunt, ex parte obiecti non posse correspondere formalitatem aliquam entis, quæ sit superior ad Deum & creature, propter rationem factam, quia scilicet daretur aliquid ex parte obiecti quod non penderet à Deo.

Ego tamen censeo, rationem hanc non impugnare specialius præcisiones entis à suis differentiis, quæ præcisiones animalis à suis. Unde arbitror, vel non esse nouum hoc argumentum, vel esse commune omnibus præcisionibus, quod sic ostendo evidenter. Nam sicut est certum in creatura nullam esse formalitatem, quæ non sit creata realiter, ideoq; infers non posse ab illa creatura abstrahi rationem entis præscindentem à creata & increata; ita certum est, in anima rationali nullam dari formalitatem, quæ non sit spiritualis & immortalis: ergo etiam deberes inferre, ratione non posse ab illa abstrahi rationem animalis præscindentem à mortali & immortali, spirituali & materiali, ut præscindit animal, quod de se est indifferens ut contrahatur, vel ad equum omnino materialem & corruptibilem etiam quoad animam, vel ad hominem spiritualem & immortalem quoad animam; ergo prædictum argumentum eodem modo probat non posse præscindit animal ab homine & equo, ac ens à Deo & creaturis. Idem argumentum etiam fit in ratione cognoscitui, & volitui, &c. quæ est communis Deo, & creaturis, & in sententia horum potest obiectiuè præscindi. Ex quo etiam videtur sequi, aliquid esse in creatura quod non sit creatum, vel in Deo quod sit creatum, sicut ipsi arguebant de ratione entis, non ergo est speciale argumentum.

Aliam viam iniere nonnulli, ad negandum eiusmodi conceptionem entis abstractum à differentiis: putant enim, ens solum dici propriè de substantia, de accidenti vero solum per attributionem ad substantiam, sicut sanum propriè dicitur solum de animali, de pulsu autem aut medicina per attributionem. Quod probant quibusdam Aristotelis verbis, ait enim, ens in quantum ens esse substantiam, & accidentis esse entis ens. Sed hæc verba parum vrgent; patiuntur enim bonam explicationem, scilicet substantiam, eò quod sit perfectior, quasi per autonomiam diciens, quo non excluduntur in re accidentia à ratione entis.

Ego puto, explicatis terminis, neminem posse de hoc dubitare: accidentis enim vero & realiter habet aptitudinem ad existendum, & existit à parte rei, opponiturque Chimæra, quis hoc poterit negare? Hanc autem aptitudinem & capacitatem existendi, quam etiam habet Deus, habet substantia, habent etiam realiter modi, hanc ego voco ens, sed & omnes etiam ita eam vocant; ergo accidentis est ens vero, propriè, absolute, & simpliciter, & si habes alia

aduersaria quibus id declaras, potes & ea addere. Iam ergo est tota difficultas an ea aptitudo seu ea ratio entis possit praescindi à differentiis substantiæ, seu esse per se & inesse alteri. Dices, et nomine entis intellige: ens per se. Benè; ergo iam facis quæstionem de nomine, in te autem concedis accidens esse ens prout communiter ens usurpatur. Secundò, iam confundis rationem genericam cum differentiali: dicitur enim bene, substantia est ens, & hæc est diuersa prædicatio ab ea qua diceretur, substantia est ens, per se; ergo ens & ens per se non sunt omnino idem. Idèò etiam verè dicitur, accidens est ens, falso autem, accidens est ens per se. Stetimus ergo fixæ & certæ significationi entis, & de ea nostra procedet quæstio, an possit praescindi à differentiis.

S V B S E C T I O I I.

Affirmativa opinio præfertur.

9. **O**pposita sententia, posse scilicet praescindi unum conceptum entis à differentiis, est communiō & verior, quam defendit P. Suarez suprà numer. 4. vbi multos alios pro ea refert. Eam etiam benè propugnat Hurradus suprà 2. 5. 34. & Disputatione 2. Metaphysicæ, Sect. 4. estque valde frequens inter recensiones. Hæc potest probari, vel inhærendo nostris principiis, negatibus præcisiones obiectivas inter omnes rationes genericas & differentiales, solumque admittentibus præcisiones formales; vel in opinionē eas admittente. In utraque autem breuiter & clare suadetur conclusio. Et quidem in nostra euidentissimè, quia praescindere animal verbis à rationali, nihil est aliud, quam concipere confusè animal in ordine ad operationes sentiendi, non concipiendo explicitè in ordine ad ratiocinationem, idèòque ita ut non possem dicere, sitne rationale, an irrationalē, vel quid sit esse rationale vel irrationalē, etiamsi ex parte obiecti eodem modo tangatur rationalitas, quo animalitas, & è contrario, vt fusè suprà ostendi. At hoc idem posse in ente eiusque differentiis reperiri, negari nullatenus potest: quid enim prohibet me concipere omnia entia, quatenus possunt existere, affirmando hoc ipsum de illis, non cogitando an sint substantia, an accidens, aut quid sit esse substantia, vel quid sit esse accidens? Similiter eadem concipere, non cogitando an ens illud sit Deus an creatura? imò ignorando profus, an sit Deus possibilis, & quis sit cōceptus proprius creature? Et hoc habet ille concepus, quo solum dico, ens est quod posset existere: quo actu tam nihil explicō de conceptu Dei, substantiæ, creature & accidentis, quam dum dico, animal est principium sentiendi, nihil explicō de rationalitate vel irrationalitate (vt extermīnis euidenter constat,) non ergo minus praescinditur ens quam animal, vel viuens à suis differentiis. Hæc in nostra sententia dicta sunt.

Veniamus ad sententiam de præcisionibus obiectiuis, in qua etiam non minus locum habet nostra Conclusio suprà posita: omnia enim argumenta, quæ afferti possunt ad probandas eas præcisiones in aliis rationibus communibus, eadem vi fiunt ad probandum in ente. Sicut enim animal est indifferens, vt sit rationale vel irrationalē, ita ens, vt sit substantia vel accidens: sicut animal potest cognosci, non cognitò rationali; ita ens, non cognita ratione accidentis: & sicut homo est similis equo in animalitate, & non in rationalitate; ita accidens est simile substantiæ in ratione entis; non verò in personalitate, aut in inhærentia. Et hoc modo possunt cetera argumenta explicari: aliunde autem nullum est argumentum, quod specialius virget, vt suprà monstratum est; ergo

non minus poterit ens praescindi obiectiuè, quam animal.

Absolutè autem argumento positivo sic probo: præcisionem, sive formalem sive obiectuam, talem tamen qualem inter animal & rationale omnes agnoscunt; quia hæc est vera propositio, substantia est ens, accidens est ens, & est prædicatio superioris de inferiori; ergo ens est superior ad utrumque, ergo praescinditur ab utroque. Patet, quia si ens diceret vel utrumque, vel unum determinatè non posset de utroque prædicari; quia nō potest de substantia prædicari accidens, nec simul cum substantia, neque etiam scorsim. Et idem est è contrario de accidenti, de quo nō potest substantia prædicari.

Dices fortè, Etiam in tua sententia animal ut sic dicit omnia animalia, & tamen est superior hominī & bruto, & de utroque prædicatur; ergo, etiam si ens dicat immediatè substantiam & accidens, poterit tamen de utroque prædicari, & poterit dici utriusque superior. Respondeo Primi, à me non contendi, nisi vt mihi dicas, idem esse de ente, quod de animali, & è contrario; tunc enim Conclusio mea subsistit, scilicet eodem modo ens, ac reliquias rationes communes, posse praescindi. Secundi respondeo, animal & ens, etiamsi ex parte obiecti dicant omnes differentias, ab eis tamen in mea sententia ex parte modi concipiendi praescindi; in Thomistica vero, ex parte obiecti, de quo Disputatione v. Sectione 3. Et hoc sufficit, vt ens & animal dicantur superiora respectu substantiæ & accidentis, hominis & bruti. Quomodo autem de eis prædicens, eodem loco fuisse diximus, quando enim dico animal, attingo quidem ex parte obiecti rationale & irrationale, quia tamen hoc non explicō, & perinde se habet ille actus ac si non illud attingeret: idèò illud animal sic cognitum dicitur superior respectu bruti & hominis, & ab illis præcisum. Idem eodem modo in ente: licet enim ex parte obiecti ens dicat omnes differentias (de quo modò non ago) non tamen ex parte modi concipiendi, nec expresse eas dicit ideoque possum esse certus aliquid esse ens, & tamen penitus ignorare an sit substantia, an accidens. Imò (vt suprà dixi) etiam ignorare quis sit substantiæ & accidentis in communī conceptus. Et hoc est formalissimè ens praescindi, esse superior, esse rationem communem, & cetera. Sin minus, dicant aduersari, quid nomine præcisionis & rationis communis intelligant, & cur id specialius negetur enti quam an imali; nec puto id ab eis vel probabilius posse præstari.

S E C T I O I I.

Ratio entis ut præcisā non est analogia propria dependentiam.

10. **D**ixere nonnulli, rationem entis, etiamsi propriè in Deo & in creaturis reperiatur, esset tamen analogam: quia ens, quantumvis abstractum, petit prius à Deo participari quam à creaturis: quod inde dicunt proueniire, quod Deus est independens à creaturis, hæc autem dependentes à Deo; cumque causa sit prior quam effectus, necessum est, prius rationem entis participari à Deo quam à creaturis. Idem dicunt de substantia & accidente, scilicet substantiam, ut pote substantiatem accidentia, esse priorem ipsis accidentibus, ideoque rationem entis petere prius participari à substantia quam ab accidenti. Vnde tandem concludunt, ens esse analogum respectu illorum; etiamsi propriè in utrisque reperiatur.

Dixi, etiamsi propriè in utrisque reperiatur; quia non dubitamus (quod falso nonnulli antiqui Physici)

losophi negantur) creaturas & accidentia propriè & in rigore esse ens, quia creaturæ propriè & cum omni rigore existunt, in quo consistit formaliter ratio entis ut opponitur Chimæra, quæ neque existit, neque potest existere, ut paulò ante dixi. Quod si nomine entis velent hi Philosophi significare ens à se: fateor, creaturæ in illa acceptione non essent neque propriè neque impropriè entia; quia nullo modo esset à se sed à Deo: est enim illa acceptio entis in particulari prout contracti ad Deum, nō verò entis in communi; quia vt sic solum significat id quod potest existere, siue à se, siue ab alio, vt & suprà dixi.

14. Fatendum ergo est, creaturas propriissimè participare rationem entis, etiam sicut dependentia à Deo: hoc autem non sufficere ad analogiam entis in communi, probo cum Hurtado Disp. 9. à §. 59. & cum multis recentioribus à Societate nostra in manuscriptis. Primb, quia ratio entis, vt praecisa, formaliter non dicit illam prioritatem, nec dependentiam. ergo illa, vt praecisa, non est analogia, propter hanc rationem. Consequentia est bona. Antecedens probatur: ratio entis vt abstracta, est ratione nostra indifferens vt contrahatur ad Deum & ad creaturas. Imò quæ contracta est ad creaturas potuit ratione nostra contrahi ad Deum; ergo illa vt sic praecisa, non habet, ullam dependentiam. Pater: quia si illam haberet, non esset apta, vt contraheretur ad esse Dei, quia nihil in se includens dependentiam aprim est esse in Deo; ergo ratio entis abstracta, quæ de se est indifferens ratione nostra vt determinetur ad Deum vel ad creaturas, non potest includere dependentiam, ergo neque esse analogia ratione illius.

Dices, hoc argumento probari, illas rationes entis, vt praecisas, non dicere dependentiam inter se, id est, rationem entis praecisam à creatura non pendere à ratione entis praecisa à Deo; negarit tamen non posse, illas rationes entis praecisas de se petere, vt quæ contracta fuerit ad esse Dei, sit independens ab illa quæ contracta fuerit ad esse creaturæ, & quæ ad creaturam, dependeat ab illa quæ determinat ad esse Dei, quod sufficit vt inferiora sint analogia in illa ratione.

15. Sed contrà Primb, quia si ratio entis abstracta à creaturis habeat hanc exigentiam, illam etiam habet ratio entis abstracta à Deo, quia illa etiam est ratione nostra indifferens ad esse creaturæ, & consequenter petit conditionaliter, vt si contrahatur ad creaturas, dependeat à Deo; ergo hæc exigentia eodem modo reperitur in utraque ratione entis abstracta à Deo & creaturis; ergo ratione illius non differunt illæ duæ rationes entis vt sic abstractæ: ergo nec Deus & creaturæ different inter se in iis rationibus entis. Contrà Secundò, quia iuxta hanc acceptiōem etiam ratio animalis est analogia, quia etiam abstracta petit, vt quæ contrahitur ad hominem, sit perfectior illa quæ contrahitur ad muscam; ergo vel ratio animalis est analogia respectu horum inferiorum, vel non est analogia ratio entis respectu Dei & creaturarum. Idem est in aliis omnibus rationibus communibus, quantumvis vniuersis, quæ semper contrahuntur ad differentias inæquales, ideoque petunt ex rationes abstractæ, vt quæ contrahuntur ad nobiliorem speciem, sint nobiliores quam quæ ad ignobiliorem.

16. Absolutè autem sic impugno Secundò prædicatam opinionem: quia iuxta eam sequeretur, rationem substantiæ & corporis esse analogam respectu materiæ & formæ substantialis materialis, ac per prius participari à materia, quam à forma substantiali: quod aduersarij numquam fatebuntur. Sequelam probo: quia materia prima est independens à priori, vt causa à forma substantiali materiali; hæc autem pendet à materia, vt à causa; ergo,

si id est ratio entis est analogia respectu Dei & creaturarum, quia hæc pendent à Deo, & non è contrario, etiam erit ratio substantiæ & corporis analogia respectu materiæ & formæ substantialis, cùm hæc pendaat à materia, non verò è contrario. Idem argumentum fit inter intellectum & voluntatem, actum & potentiam, obiectum & speciem, & in uniuersum inter omnia ea siue accidentia siue substantias inter se, quarum una est causa alterius.

Respondebis Primb, materiam etiam dependere saltem à posteriori, id est in conseruatione à forma materiali, quo compensatur excessus ille; & consequenter erunt æquales & vniuocæ. Sed contra Primb, quia hæc secunda dependentia materiæ à forma à posteriori, est minor in ratione dependentiæ, & longè diuersa à dependentia formæ à materia, quæ est dependentia à priori vt à vera causa; ergo per illam dependentiam nō redduntur omnino similes inter se materia & forma; ergo manet adhuc analogia. Contra Secundò, quia etiam substantia creata pendet à posteriori à multis accidentibus à duratione, ab Vbi, à potentia, & tamen ed quod non dependet à priori ab accidentibus, hæc verò dependent à substantia, dicit, rationem entis esse analogam respectu substantiæ & accidentis: ergo similiter teneris dicere, rationem substantiæ esse analogam materia & formæ, propter dependentiam à priori formæ à materia, licet hæc, à posteriori dependat à forma. Adde, materiam neq; à posteriori dependere determinate à forma leonis v.g. hanc autem determinatè pendere à materia.

Respondebis Secundò, materiam & formam substantialiæ esse vniuocas in ratione entis & substantiæ, quia forma non pendet à materia in conceptu nostro Logicè, sed tantum Phisicè: at vero creaturæ etiam in ordine ad nostrum conceptum pendent à Deo, & consequenter analogicè tantum conuenient cum illo. Sed contrà, quia non minus potest per conceptum abstractiūm concipi creatura sine dependentia à Deo, vt cōcipitur à pluribus rusticis, imò & conceperit fuit à pluribus Philosophis qui Deum negarunt, neque etiam nos debemus recordari Dei, quotiescumque creaturam cognoscimus) quam possit forma substantialis abstractiūe cognosci sine materia. In ordine vero ad conceptus quidditatius, sicut non potest concipi creatura sine Deo, ita nec potest concipi forma substantialis sine materia, ergo etiam in ordine ad nostros conceptus ita pendet forma à materia, sicut creatura à Deo. ergo ita erit vniuoca aut analogia ratio entis ad materiam formam & materiam, sicut ad Deum & creaturas. Secundo, quia si in re est vera dependentia formæ à materia, sicut creatura à Deo, erit ibi vera analogia, quidquid sit de nostro modo concipiendi, quia hæc analogia ex differentia, quæ à parte rei datur, vnicè desumenda est. Tertia principaliter iam impugnat: quia si inæqualitas in modo participandi desumpta ex conceptu causæ & effectus, causat in ipsa ratione communii differentiam aliquam sufficientem ad analogiam, cùm omnis ratio generica communis petat participari essentialiter & formaliter à species inter se diuersis (etiam si æquales sint imperfectione, de quo iam non dispiro) omne eni genus eo ipso quam à tale, debet habere sub se diuersas species; ergo omne genus eo ipso erit analogum, quod aperte est & falsum, & contra te. Sequelam probo euidenter, quia analogia non definiuntur per inæqualitatem, sed per diuersitatem seu dissimilitudinem: dicuntur enim analogia, quorum nomen est commune, ratio vero per nomen importata non omnia eadem, nec omnino diuersa; ergo cùm essentialiter omnis ratio generica petat participari per species diuersas, etiam si inter se æquales, accipiet diuersitatem

ab illis, & consequenter analogiam: sicut per te ex in-equalitate inferiorum ens accipit diuersitatem.

Confirmatur clarè: diuersitas aliunde prouenit, quā ex in-equalitate, vt in relationibus diuinis inter se & qualibus, diuersitatem, manifestè constat. Ergo etiam si ratio animalis non habeat diuersitatem prouenientem ex in-equalitate, seu ex prioritate participatiōnis, quam tu ponis in ente, habebit tamen diuersitatem ex diuersis differentiis, per quas formalissimè petit contrahi: ergo erit analogia ex diuersitate, licet non ex in-equalitate; nullum ergo poterit esse genus vniuocum, quod non audebis dicere: vel saltem si id dicas, eodem modo discurses de ente, ac de animali, quod ego contendo.

Tandem, quia sequitur, ens non esse analogum, respectu omnis substantiae & accidentis: nam substantia Angelica & accidens lapidis, non habent dependētiā hanc inter se. Idem de accidentibus hominis, & de substantia bruti, (& sic de reliquis disparatis:) sunt enim inter se independentia: ergo non sunt analogia in ratione entis, quod est contra te: absolutè docente, omnem substantiam cum omni accidenti conuenire analogicè in ratione entis: non ergo assignas rationem communem analogiz.

Obiūcies primo Aristotelem, 4. Metaphysices, cap. 2. & 7. Meraphysicæ, capite primo afferentem, rationem entis esse analogam ad substantiam & accidens, quia hoc non est ens nisi in ordine ad substantiam. Idem docet D. Thomas de ente, in ordine ad Deum & creature.

Respondent nonnulli, hos autores non loquide analogia stricta, sed de lata & impropria, quæ etiam conuertitur cum vniuocatione. Non placet hæc explicatio: quia specialiter adstruit D. Thomas analogiam inter Deum & creature, non vero inter hominem & equum in ratione animalis: ergo non loquitur de analogia impropria, quæ conuertitur cum vniuocatione, quia hæc etiam reperitur inter hominem & equum.

Resp. vt dixi supra. Arist. non negare propriè, & in rigore accidens esse ens, sed quasi respectuè propter magnum excessum, quem habet substantia. Idem à fortiori habet locum inter Deum & creature, vnde hi Doctores solam eam ponunt analogiam, quam nos infra num. 42.

Secundò obiūcies: Ens eo modo est participale ab inferioribus, quo inferiora illud participant: sed hæc participant illud in-equaliter, ergo ipsum est in-equaliter participabile ab illis, ergo est analogum. Hoc argumentum vel nihil probat, vel probat, etiam animal, & alias rationes superiores, quæ ab omnibus vniuocē sine vlla controvergia repudiantur esse analogas, imò verè nullum esse vniuocum: quia nulla est verè ratio, quantumvis vniuoca, quæ non participetur in-equaliter vel diuersimodè à speciebus, & consequenter quæ non perat ita participari.

Respondeo ergo absolutè, ens vt p̄t̄cisum, esse à qualiter participabile ab inferioribus: quia vt p̄t̄cisum, cognoscitur solum secundum rationem conuentientiæ, non vero secundum rationem differentiæ: nam si vt sic conciperetur, non esset abstractum à differentiis.

Secundò hic habet locum solutio à me supra in simili casu data, si scilicet ratio entis abstracta à Deo, petit in-equaliter participari à suis inferioribus, idem etiam petere, eam, quæ abstrahitur à creatura: nam quæ abstrahitur à creatura, potest esse in Deo: & quæ à Deo, potest esse in creatura: ergo illæ duæ rationes habent eandem exigentiam, & consequenter omnino similes: ac tandem in eis omnino Deus & creature à qualiter conuenient.

SECTIO TERTIA.

Ens non est analogum propter transſcendentiam.

Alii recentiores censem, analogiam entis per eius transſcendentiam ad ultimas usque differentias explicandam, non quia putent, in ipso conceptu obiectu abstracto dari conuenientiam & disconuenientiam: nam supponimus, in illo conceptu ita confundi Deum & creature, vt non cognoscantur vllæ differentiæ inter ea: sed quia cum in ipsis differentiis cognoscatur formalissimè ipsum ens quod estratio conueniendi, item & cognoscantur differentiæ, quæ sunt ratio formalis differendi; idque totum fiat per unicum conceptum, sequitur conceptum illum differentiarum partim esse eundem, partim diuersum: eundem, quatenus cognoscit ens, diuersum; quatenus cognoscit differentias. Erit ergo analogus, quia partim idem, partim diuersus. Hoc autem, inquietum, non reperitur in prædicatis non transſcendentibus; nam conceptus hominis, verbi gratia, conflatur ex duplice conceptu, alio omnino simili cum reliquis animantibus, alio diuerso. Vnde non datur unicus conceptus, partim idem, & partim diuersus, prout requiritur ad analogiam: quod prouenit ex eo, quod nec differentiæ sunt de conceptu animalis, neque è contrario animal de conceptu differentiæ.

Pro qua sententia refertur ab his Authoribus P. 22: Fonseca 4. Metaphysicæ capite secundo, à Sectione quarta, sed Fonseca eo lib. cap. manifestè explicat analogiam entis per attributionem ad Deum & ad substantiam, à qua sententia longè abest hæc præsens, immò potius eo loco citato expresse docet, si conceptus entis esset unus præcisus ratione, prout suprà admisimus, eum futurum vniuocum; quo expresse stat pro nostra sententia contra hos recentiores.

Quod rursum aliam assignant differentiam inter animal & ens: quod, licet animal in specie hominis sit perfectius, quam in ipso genere: (perficitur enim per differentiam ipsam rationalis) eam tamen perfectiōnem, etiam si intrinseca animali, non esse illi quidditatuum, eo quod conceptus differentiæ, non sit de conceptu generis, sed se habeat ad modum formæ intrinsecæ, v.g. cognitione perficit intellectum intrinsecæ, non tamen est de quidditate intellectus: at conceptus communis entis quidditatib[us] perficitur in inferioribus, quia formaliter imbibitur in illorum differentiis: conceptus enim entis non est extra conceptum substantiæ, sicut animal est extra rationale. Vnde ens sumptum formaliter sub ratione entis, vt est in substantia, est essentialiter perfectius accidente: ergo ens, vt ens in substantia, est in-equaliter sibi ipsis, vt in accidente: ergo conceptus entis est partim idem, partim diuersus, ergo est analogus: consistit ergo analogia in transſcendentia.

Quod si illis obiūcias. Ergo saltem conceptus ille entis abstractus erit vniuocus, quia vt sic nullam includit differentiam. Negant consequentiam, eo quod ad vniuocationem requiratur, vt ille idem conceptus etiam in statu contractionis non sit sibi dissimilis. Hæc illi.

Antequam hanc sententiam impugnem, aduento, duplē posse esse questionem: alteram, an ratio entis transſcendat differentiam, magis quā ratio animalis: alteram, an posita hac transſcendentia bene explicetur analogia entis. De

prima agam Subsectione tertia,
in hac de secunda.

S V B S E C T I O I.

Hec sententia reiicitur.

- 24.** **H**ic modus dicendi fortè multū habet de nomine: statuta enim differentia vera & reali inter aliqua prædicta communia, postea inquirere, an propter eam differentiam aliqua ex illis dicenda sint vniuersa, aliqua vero analogia, quæstio est de voce: de tamen habet aliquid, vtrum scilicet is modus loquendis iuxta definitionem analogorum ab omnibus receptam.

Quo posito, primò displicet ea doctrina, quam ultimo loco ex eis proposui; quia in ea videntur sibi repugnare, & terminos mutare. Si enim supponunt ens non includere differentias, quantumuis differentiaz includant ens, malè ergo concludunt, ens quiditatiè fieri diuersum & perfectius per differentias; nulla enim res fit quidditatius alia, nisi per id quod est de quidditate talis rei, vt lumine naturæ est notum: sed de quidditate entis nunquam sunt differentiaz, vt ipsi fatentur, licet ens sit de quidditate differentiarum: ergo ens per differentias non sit quidditatius aliud & perfectius. Bene tamen differentiaz fiunt quiditatiæ, & cædem, & diuersæ: quia vtrumque est de quidditate earum: at ens quomodo potest à differentiis quidditatem accipere, quandoquidem hæc non sunt de conceptu illius? Vnde, quando in arguento infertur, ens quidditatius fieri diuersum, quia est de quidditate differentiarum, malè arguitur: deberet enim inueniri propositio, quia differentiae sunt de quidditate entis, alias nihil concludetur. Et vel hinc ruit totum fundamentum eorum, desumptum ex eo, quod ipsummet ens formaliter sit diuersum per seipsum: quod iam ostendit manifestè esse falsum: sit enim diuersum per aliquod, quod non est de conceptu illius entis, sicut animal fit diuersum per rationale, quod non est de conceptu animalis: quidquid iam sit, an è contrario de conceptu rationalis fit animal, sicut de conceptu differentiaz est ens, quæ est alia quæstio.

- 25.** Dices: differentiaz formaliter sunt ens, & differentiaz formaliter differunt, ergo formaliter differunt in ratione entis. Hoc arguento sèpè hic vntuntur, sed non bene. Primò enim contra formam illius manifestè instatur. In non transscendentibus, homo, v.g. formaliter est animal: sed homo formaliter differt à bruto, ergo animal formaliter differt à bruto. Est ipsamet consequentia, & tamen hic non valet. Ergo forma illius absolute non est bona.

Respondebis, hominem non solum dicere animal, sed aliquid aliud. Sed contra, quia etiam accidentis non solum dicit ens, sed aliquid à quo ens distinguitur, alias non plura nec diuersa connotata concipere quando concipio substantiam, quām quando concipio ens, quod falsum est, & contra hos: ponunt enim, ens non dicere substantiam. Secundò respondeo ad arguento in forma, illud in eo peccare, quod quando dicit, differentia formaliter sunt ens, videtur sonare, sunt precisiæ ens: inde cum bene infertur, sed differentiae inter se differunt, ergo in ratione entis. At in hoc sensu Maior est falsissima: differentiaz enim sunt ens & aliquid aliud, vnde quia differant formaliter, non sequitur, debere differre formaliter in ratione entis: sicut homo formaliter est animal, quia tamen non solum animal, sed etiam rationale, non valet, homo formaliter differt à bruto, ergo in animalitate; differt enim in rationalitate; quæ etiam est formaliter de essentia hominis, licet non de essentia animalitatis. Et addo, tam formaliter hominem dicere animalitatem,

quām differentiaz entis dicant, etiam si rationale non dicat animalitatem, quod mea non interest: ego enim argumentor ex conceptu hominis, non ex conceptu rationalis.

Dices rursus, illæ differentiaz includunt ens. Fatoꝝ, sed non propterè ens includit illas, vnde quando dicas ens, non dicas differentias; licet quando dicas differentias, dicas ens, non tamen solum: quod idem est in animalitate comparata cum specie hominis.

Hinc vltius colliges, esse terminos repugnantes; dum dicitur *ens ut ens*, & *prout est in accidente*: dum enim dicitur *ens ut ens*, dicitur præcisè ens cognitum in ordine ad existentiam, & prout abstrahit à differentiis, cum quo repugnat, coniungi ipsam contractionem, sicut si diceretur *animal ut animal* & *ut contrallatum*: ibi enim includuntur duo status repugnantes *contractionis* & *abstractionis*. Video occasiōem fallaciæ in hoc discursu: cùm enim differentiaz non distinguantur ab ente, videtur eo ipso neque ens distingui à differentiis; & sic tribuitur enti differentia tamquam si esset de quidditate illius, sicut ipsum ens est de quidditate differentiaz. Et hinc posteà pergitur (consequenter, quidem, sed ad falsum principium) ostendendo, ipsum ens esse simul & partim idem, & partim diuersum in differentiis. Debebat tamen hic bene retineri ea distinctio non mutua, quam antea defendorant, & consequenter ad illam discurri.

Igitur dicendum puto, etiam ex transscendentia entis admissa, adhuc illud non esse analogum. Quod hac ratione priori probo: Etiam ipsum accidentis, & substantia ut concepta conceptu entis, sunt omnino similia inter se, & habent idem nomen; ergo sunt vniuersa. Consequentia est euidens. Minor certa. Maior probatur manifestè, & ad hominem, contra hos: non enim solum quando dico *ens ut ens*, non explico differentiam ullam; sed & quando dico, *substantia est ens, accidentis est ens*, idem prorsus de vtroque prædicto. Nec possunt hi etiam, omnibus transscendentiis admissis, assignare mihi casum, in quo vox hæc *ens* & conceptus illi respondens: significet mihi, vel faciat me expressè cognoscere rationem aliquam differendi: ergo vox hæc semper est vniuersa, quod enim per alias voces diuersas & conceptus illis respondentes posteà significetur differentia, hoc non facit ipsum ens diuersum, vt per se patet.

Dices fortè, Etiam vox *equiuoca* hoc idem habet, nam quando dico *risus*, non cognosco differentiam, & tamen non propterè est vniuersa. Respondeo, vel hinc confirmari meam sententiam, nam quando dico *risus*, absolutè solum concipio risum hominis, non verò prati; quando autem dico, *pratum ridet*, tunc concipio risum impropriæ. At quando dico *ens*, tam concipio accidentis quām substantiam; postea verò quando dico, *accidentis est ens, substantia est ens*, nihil prorsus diuersum concipio ex parte prædicti. Ergo non potest vlo modo ens esse analogum, ed quod in inferiora, ut significata & concepta hoc nomine *ens*, & conceptu ei respondente, dicant simul rationem differentiaz, & rationem conueniendi: hoc enim falsum esse, manifestè ostensum est. Quod autem conceptus terminatus ad differentias, terminetur indiuisibiliter ad ipsū ens, quod est ratio conueniendi, & ad rationem ipsam differendi, & ex hac parte conceptus ille habeat esse partim idem, partim diuersum: hoc, inquam parum ad rem: non enim inde fit conceptum entis esse analogum, ille enim non iam est conceptus entis, sed differentiarum. Denique, quod imbibatur ipse: conceptus entis in differentiis, non vrget: quia illud etiam ens, quod imbibitur, est omnino simile, & semper manet idem.

Dicere autem, conceptum substantiaz & accidentis,

ut talis, esse analogum, est omnino falsum. Primo, quia haec non sunt analogia in nomine; hoc enim non est idem, ut ex se patet. Deinde, nec sunt analogia in mente, quia conceptus substantiarum, & conceptus accidentis sunt aequiuoci; quia terminantur ad res differentes, formaliter ut tales: quapropter ipsi recentiores merito docent, actum, quo Deus cognoscit hominem & equum, esse aequiuocum, licet per illum actum formalissimum Deus cognoscat non solum rationem differendi, sed etiam rationem conuenienti. Et ergo amplius hoc exemplum, quia etiam in illo conceptu Dei de homine non possunt duo conceptus distingui, unus terminatus ad rationem conuenienti, alter ad differentiam: sicut non distinguuntur in nostris conceptibus de differentiis entis; ergo licet in conceptu substantiarum concipiatur formalissimum ens, adhuc ille conceptus nequit esse analogus; quandoquidem significat res ut primo-diversas, etiam si aliqualem similitudinem agnoscat: sicut conceptus Dei de homine & equo non est analogus. Confirmatur: quia alias nullum esset nomen aut conceptus aequiuocus, quia nullum esset non significans saltem rationem entis communem omnibus rebus, quantumvis diversis, ratione cuius iam illud nomen explicaret aliquam similitudinem, qua extraheretur a ratione aequiuocis, sicut extrahitur conceptus substantiarum. Concludo ergo intentum, stando rationi a priori; nec quando dico ens me facere analogiam (tunc enim puram rationem conuenientis significo,) nec quando dico substantia vel accidens, (quia, licet tunc utrumque significem, & conuenientiam & differentiam, votamen non est eadem, nec conceptus est communis:) alium autem tertium modum concipiendi ens, nec abstractum nec contractum, in quo possit habere analogiam, ego non video.

Secundo principaliter impugnatur eadem sententia ab absurdo: quia non solum ex illa sequitur, ens esse analogum respectu Dei & creaturarum, sed etiam respectu hominis & equi; quia etiam transscendit eorum differentias; immo etiam esse analogum respectu attributorum Dei, in quibus non minus imbibitur. Quod enim sint illa attributa aequalia in perfectione, parum interest ad propositum, quia adhuc sunt diversa: analogia autem non oritur praeceps ex inqualitate, sed etiam ex diversitate, ut supra ostendi. Afferere autem, rationem entis esse analogam ad hominem, & ad equum, & ad attributa Dei inter se, est ferè contra omnes Philosophos. Video hoc argumentum, non nimium vrgere, admittet enim forte consequiam; quis autem in illa, qua ad solum modum loquendi pertinet, absurditatem inueniet, sufficiat ergo qua a priori dicta sunt.

S V B S E C T I O N E C V N D A.

Alius modus idem explicandi refutatur.

Alio nonnulli analogiam hanc entis explicant, non quia conceptus differentiarum partim fit idem, & partim diversus; sed quia licet conceptus differentiarum sit omnino diversus, in illo tamen cognoscitur idem ens quod fuerat conceptum ut omnino simile per primum actum. Inde inferunt, ipsum ens saltem pro diversis statibus esse simile & dissimile; simile pro statu abstractionis, dissimile, pro statu contractionis, quod non habet animal, quia cum non includatur in conceptu differentiarum, neque pro diverso statu habet differentiam, ex cuius defectu semper rationem vnuocari nunquam analogi sortitur.

Sed hic secundus modus explicandi analogiam entis, vel recidit in primum de transscendentia, & sic

codem modo debet refutari; vel iuxta illum etiam analogum est analogum, quia obiectum idem est conceptus animalis, & conceptus rationalis, quam conceptus entis, ac conceptus differentiarum: & praeterea idem conceptus in statu abstractionis est idem, in statu vero contractionis diversus; ergo idem animal saltem in diversis statibus est simile & dissimile, ergo & analogum, iuxta hunc dicendi modum.

Dices: Conceptus animalis non est de conceptu rationalis, sicut conceptus entis est de conceptu differentiarum. Sed contra Primo. quia licet conceptus entis sit de ratione substantiarum, non tamen est contrario conceptus substantiarum de conceptu entis, quia est diversus ab illo: sicut, licet de conceptu hominis sit rationale, quia tamen conceptus hominis non est de conceptu animalis, ideo differentia quae relinet in conceptu hominis: non constituit analogum conceptum animalis. Quod enim tu dicas in differentia respectu entis, idem dico ego in specie respectu animalis. Tam enim (ut supra etiam obseruaui) est de conceptu hominis animal & ipsa differentia, quam de conceptu differentiarum entis sit ipsum ens: & consequenter in homine fit diversum animal, sicut ens in differentiis.

Contrà Secundò ratione a priori, quia vel cum diversis, conceptum entis esse eundem cum conceptu substantiarum, loqueris de ipso actu intellectus, & hic non est idem cum conceptu substantiarum, quia conceptus entis est confusus, conceptus vero substantiarum clarus, ergo si sermo sit de conceptu formalis non est idem unius ac aliis. Si vero loquaris de conceptu obiectu, hic tam idem est in conceptu rationalis respectu animalis, quam in conceptu substantiarum respectu entis; quia ex parte obiecti non magis distinguitur rationale ab animali, quam substantia ab ente: ergo nulla est differentia in ordine ad analogiam inter animal & ens, si loquamus de ipso ente abstracto iuxta secundum modum loquendi, & explicandi predictam analogiam; nec hic potest quidquam dici, nisi recursas ad transscendentiam supra impugnatam.

S V B S E C T I O T E R T I A.

An ens transscendat differentias.

Quæstio haec potest iuxta duas diversas sententias tractari: vel admittendo præcisiones obiectivas formalitatum, vel eas negando.

Dico ergo primo. In sententia admittente præcisiones obiectivas, ens transscendit differentias. Haec est omnium quos ego viderim, uno vel altero excepto, qui tamen absolute eam non negant, sed aiunt, non magis in hac sententia, quam in negante præcisiones, ens esse transscendens, sed de hoc paulo post. Probo autem manifestè Conclusionem: quia intellectui concipienti animalitatem v. g. respondet aliquid ex parte obiecti, & quod opponitur formalissima Chimæra insententia eas præcisiones admittente, ergo illud est formalissimum quid reale, ergo ens. Patet consequentia: quia aliquid & ens est idem. Confirmo & explico. Pono cognitionem de animalitate, & cognitionem de Chimæra in ea sententia de præcisionibus, & arguo sic: Etiamsi ego non cognoscam expressè, eam animalitatem posse existere, & consequenter, etiamsi eam non concipiatur sub conceptu entis; illa tamen, qua formaliter terminat eam cognitionem, est formalissimum aliquid, & illæ duæ cognitiones differunt ex parte obiecti, eò quod una habet formalitatem realem pro obiecto, altera vero non; ergo ex parte obiecti implicat præscindi à ratione entis. Ratio a priori est manifesta, quia in sententia de præcisionibus illa formalitas est vera, & ut sic est pars.

hominis , etiam si non sola : ergo ea ut sic est ens, ergo non potest ex parte obiecti differentia aliqua realis respondere, quæ ut sic non sit ens. Confirmo : si per impossibile, idquod tunc correspondet conceptui, separaretur ab eo quod non respondet, adhuc existeret vera formalitas animalis , ergo esset verè ens , ergo ex parte obiecti & in re implicat, aliquid respondere realiter , quod non sit ens. Et propterea in omnium sententia nulla formalitas ex parte obiecti dari potest enti & non enti communis : posset autem, si formalitas *animalis* correspondens conceptui non esset formalissimè ens ; tunc enim illa ut sic praescinderet ab ente & non ente, ideoque posset esse obiectiuè enti & non enti communis.

Dices fortè : etiam in sententia de præcisionibus obiectiuis necessariò debent cognosci connotata ex parte obiecti , ut concipiatur formalitas quæ illa connotata respicit : at qui concipit animalitatem , non semper concipit connotata entis , scilicet posse existere ; ergo non concipit semper ex parte obiecti ens , ergo praescindit etiam ex parte obiecti ab ente. Respondeo, falsam esse Maiorem huius argumenti , ut patet manifestè in hoc exemplo , *homo & animal rationale* ; vbi in nulla sententia ex parte obiecti diuersa respondet formalitas , quando concipio hominem , ab ea quæ quando concipio *animal rationale* : & tamen certum est, non concipiuecessariò discursum & sensationem , quando concipitur homo , ergo etiam si non concipiatur Chimæra , seu existentia , quæ est connotatum *ensis* , quando dico *animal*, non propterè infertur, praescindi tunc obiectiuè à ratione entis. Ratio est , quia in sententia de istis præcisionibus obiectiuis, licet forte earum occasio sèpè desumatur ab ipsis connotatis, formaliter tamen ex distinctione virtuali duarum formalitatum , ex parte obiecti ea præcisio prouenit : repugnat autem , aliquam formalitatem ex parte obiecti ponit , quæ non sit eo ipso aliquid , & entitas; ergo non potest formalitas illa separari ab entitate , etiam si tunc intellectus non concipiatur connotatum entitatis; sicut non potest separare formalitatem hominis ex parte obiecti à formalitate *animalis rationalis*, etiam si non cognoscatur connotata *animalis rationalis* , quando cognoscit hominem. Illud de connotatis habet locum in nostra sententia negante præcisiones obiectiuis : totam enim differentiam præcisionum formalium ponimus non ex parte obiecti in re & cognitione diuersorum connotatorum, vel solum ex clariori aut confusiōri cognitione.

Pro quo rursus aduerte, etiam ipsos ponentes præcisiones obiectiuis docere , aliquando dari solas formales præcisiones , & esse fundamentum ad has , non verò ad obiectiuis , ut contingit inter omne definitum & definitionem , vbi sine illa præcisione obiectiua possum scire illud esse equum , ignorare verò definitionem & connotata definitionis. Similem etiam ponunt communiter inter ens & passiones entis , vbi nullus concedit , posse correspondere formalitatem aliquam , quæ ex parte obiecti non sit eo ipso *vera* , & *aliquid* , & *bona* , etiam si tunc expressè non concipiatur in ordine ad connotata *veri* , *boni* , idest, in ordine ad actus intellectus aut volūtatis, in ordine ad quos *vera* & *bona* dicitur , vel quæcumque sint eā alia connotata : non ergo quæcumque ignorantia connotatorum sufficit ad obiectiuam præcisionem eti sufficiat ad formalem. Vnde constat , non benè ab his Auctoris doceri, eodem modo posse praescindi differentias ab ente in sententia docente eas præcisiones esse obiectiuis, quæ nostra solas formales admittente.

Secunda conclusio sit : Absolutè loquendo in nostra sententia solas præcisiones formales admittente , tam potest praescindi animalitas ab ente , quæ à

ratione viventis aut corporis , aut quæam animalitas rationalitate. Vnde concludo , absolutè ens non est magis transscendens , quæam alias rationes superiores & consequenter , neque ex hoc capite illud posse vlo modo dici analogum. Hæc non est ita communis , sed quodd communiter conceduntur ex præcisiones obiectiux. Puto tamen , consequenter ad nostra principia debere doceri, esseque omnino certam. Ratio est nam obiectiuè non minus transscendit *animal* differentias quæam ens , quia (ut supponimus) obiectiuè omnino sunt idem : formaliter autem non minus possunt differentiæ praescindi ab ente , quam rationale ab animali: ergo non minus aut non magis *ens* erit transscendens , quæam *animal* & alia genera, Cohærentia est eidens. Antecedens quoad primam partem de transscendentia obiectiuæ per se notum apud negantes præcisiones , quia ex parte obiecti rationalitas non respondet sine animalitate , sicut nec sine ente. Quoad secundam verò partem de transscendentia formalis probatur: quia praescindi rationale ab animali , vel consistit in eo præcisè , quod eadem entitas hominis cognoscatur in ordine ad connotata discursus , non verò ad connotata sentiendi ; quo sensu , par ratione potest cognosci *animal* in ordine ad *sensationem* , quin cognoscatur in ordine ad *unitatem* , *veritatem* , & *bonitatem* , quæ dicuntur prædicata transscendentia ; vel in ordine ad existentiam , aut ad contrapositionem cum Chimæra , quæ sunt connotata entis. Sæpè enim cognosco aliquam essentiam , quin tunc cognoscam an sit *bona* , *vera* , & *una* , & quin cognoscam illam expressè sub conceptu potentis existere , & consequenter nec sub conceptu entis ; quia tunc nihil cogito de existentia , & fortasse dubito an illud , quod apprehendo , possit existere. Ut enim benè P. Fonseca (& res est alijs per se nota) sæpè agimus de modis aliquibus , de formis , & aliis rebus , de quibus dubitamus an sint entia , an possint existere ; & consequenter , si præcisio formalis consistit in eo quod possim dicere , est *rationalitas* , non autem possim dicere , est *animalitas* , ita etiam possum dicere , illud quod cognosco est modus , non autem possim dicere an sit realis vel fictus , quod est ignorare an sit *ens*; ergo in ordine ad præcisionem formalem tam potest praescindi animal ab ente , quæ à corpore , ergo non magis transscendit formaliter ens suas differentias , quæam *animal* & *corpus* transscendant proprias.

Dices Primo : ergo nulla erunt prædicata transscendentia , quod videtur esse contra communem sententiam. Admitto sequelam in rigore. Fateor tamen , posse dici transscendentia , ed quod fint vniuersali sima: in omnibus enim entibus reperiuntur , quod non habent alia genera inferiora. Respectu autem suorum inferiorum , non magis transscendens est ratio entis , quæam *animalis* respectu suarum differentiarum.

Dices Secundo: Eo ipso , quod concipio *animal* , concipio principium sentiendi , seu principium efficiendi sensationem ; ergo eo ipso comparo illud in ordine ad existentiam , ergo iam concipio illud sub conceptu entis. Patet consequentia , quia concipere sub conceptu entis , est concipere in ordine ad existentiam. Et hoc argumentum habere videtur locum in omni prædicato : quodcumque enim debet concipi vel in ordine ad causam , vel in ordine ad effectum : ergo semper in ordine ad existentiam , ergo nunquam potest etiam ex parte modi praescindi à ratione entis.

Respondeo facili huic obiectioni , in ea committi æquiuocationem . Illud enim est , concipere principium dans existentiam effectui , aliud autem , concipere tale principium posse existere , & consequenter esse ens , quæ duo æquiuocantur ab obiiciente. Sæpè enim ego apprehendo principium v. g. operandi

in distans, non operando in medio, per hoc autem non apprehendo illud esse possibile; sed postea dubito an tale principium sit possibile, vt paulo ante dixi ex P. Fonseca. Vnde nego, idem esse, concipere aliquid ut productuum effectus, & concipere illud principium ut potes existere in se. Quod amplius declaro. Non est idem, aliquid existere, & aliquid operari: multi enim Thomistæ de facto etiam dicunt, rem non existentem operari quidquid sit de falsitate eius sententia, saltem in ordine ad conceptus nostros, certè ea duo separabilia sūt; ergo formaliter possum concipere aliquid etiam ut potes Physicè producere sensationem, non concipiendo an illud in se possit existere, quod multò magis habet locum, si tantum concipio virtutem efficiendi sensationes, non disputando etiam tunc, an ipsæ sensationes, veræ sint & reæ.

Secundò respondeo obiectiōnē, non esse idem, concipere animal, & concipere principium producendi sensationes; sed solum esse concipere rem sensitivam, sicut concipere intellectuum non est concipere principium producendi intellectiōnē: Deus enim est intellectivus, & non concipitur producens intellectiōnē, sed percipiens obiectum. Ita similiter possum concipere sensitivum, id est, materialiter obiectum percipiens, non cogitando an & ipsum percipiens, & ipsa perceptio vera sit & possibilis, ac consequenter ens; an verò ficta, & consequenter non ens.

S E C T I O IV.

Alia sententia recta: ostenditur ensis vniuersitatis.

A lij recentiores dixerunt, inferiora entis tunc esse analogia, quando inæqualiter distant ab ente; tūc verò vniuoca, quando æqualiter, quantumuis inter se sint dissimilia: vnde duæ immediatæ & primæ differentiæ entis vniuocæ sunt, at verò prima differentia cum secunda, tertia, &c. sunt analogæ. Hæc sententia in solo nomine noua, vel inde est falsa. Præterea impugnatur, quia iuxta illam etiam animal est analogum respectu hominis & equi, quia inæqualiter distant ab animali: inter hominem & animal nihil mediat, inter animal verò & equum mediat brutum, hoc autem afferere, est manifestè opponi & sibi ipso, & communis Philosophorum, quia omnes contendunt adstruere analogiam in ente, quam negant in aliis rationibus communibus; hiautem talem ponunt, duæ necessariæ reperitur in omnibus generibus. Secundò, impugnantur, quia illa maior distantia in tantum infert analogiam, in quantum infert dissimilitudinem: sed hæc dissimilitudo est independens ab hac maiori vel minori distantia, vt cerni potest in duabus immediatis differentiis cuiuscumque generis, quæ sunt inter se dissimiles, & tamen æqualiter distant à genere; ergo analogia nō consistit in maiori vel minori distantia à ratione entis, vel etiam deberet dari in rebus æquæ distantibus.

Ex hucusque dictis constat manifestè nullam esse rationem ad dicendum, ens esse analogum respectu Dei & creaturarum respectu substantiarum & accidentis, quæ non eodem modo probet de aliis rationibus communibus, quæ ab omnibus non analogæ, sed vniuocæ reputantur. Ideo concludendum censeo, ens ut sic esse omnino Vniuocum: immo nulla esse analogia proportionis aut inæqualitatis, solaque dari analogia attributionis, aut Metaphorica, in quibus ratio significata non reperitur propriè in omnibus analogatis, iuxta dicta supra, quæque ideo vocari solent analogia impropria. Hanc meam sententiam tenet Scotistica chola cum suo Magistro, quem, & alios Nominales, pro-

ea refert. P. Fonseca suprà Quest. 1. Sect. 1. ipse verò, admissa præcisione entis, etiam putat illud futurum vniuocum, loco vbi suprà, estque inter nos recen-tiores communis: & Hurtadus absolute concedit multa prædicata vniuocè communia Deo & creaturis, v. g. rationem intellectui, volitui spiritualis, & alia quæ non sunt transscendentia.

Aduerte tamen, quæstionem hanc verò esse de nomine: nullus enim negat, rationem entis in Deo contrahi per differentiæ infinitè perfectiorem, quam contrahatur in creatura; item, Deum esse ens in se independentis à creatura, hanc verò è contratio dependen-tem à Deo. Item nullus negat, aliqua prædicata magis distare à ratione communi, quam alia: etenim substantia vicinior est enti quam animal, & hoc vicinius quam rationale. Hæc de re inerit omnes creati. An autem propter hanc differentiam in rationibus contractiis, vel propter maiorem hanc distantiam, ratio entis dicenda sit analoga nec ne, quæstio est de nomine. Vnde obiter intelliges, quam sine causa nonnulli Auctores scandalizentur, dum audiunt, nos facere rationem entis Deo & creaturæ vniuocam: putant enim (non enim attendunt quid dicere velimus) nos facere creaturas Deo æquales, aut aliquid derogare diuinæ Majestati; à quo quam longè absimus, ex dictis hucusque constat. Imò D. Damascenus, infra num. vltimo citandus, expresse docet, substantiam esse genus respectu Dei & creaturarum.

Dices; ex hac ipsa doctrina fieri posse argumentum contra nos: si enim quæstio hæc est de solo nomine, cur non standum communi acceptio? hæc enim in questionibus de nomine vnicè attendenda est. Respondeo Primò facile: etiam si hæc acceptio sit communis in Schola Thomistarum, duas tamen contractarum & Nominalium esse contra hanc acceptiōnem, & pro nobis, vnde fortè tot habemus nos pro nostro modo loquendi Auctores, si non plures, quot aduersarij. Secundò, ex ipsis aduersariis multi libenter faterentur, ens esse vniuocum, si præscindi posse iudicarent: hanc autem præcisionem cum nos ostenderimus, & in ea Thomistæ multi conueniant, vt consequenter loquamur, tenemur dicere, illud esse vniuocum. Tertio tandem, quia licet quæstio hæc sit magna ex parte de nomine, omnes tamen rationes, ad dicendum ens esse analogum, quæ ab aduersariis afferruntur vel afferri possunt, nullas esse iam ostendimus, simulque probauimus, eas omnes persuadere eodem modo, cetera prædicata, quæ ab omnibus vniuocæ dicuntur, esse analogæ. Vnde ostendi, eos minus consequenter loqui dum quædam vniuocæ, alia verò analogia iudicant, modus autem communis loquendi tunc tenendus est, quando sibi est consequens, non verò quando contrarius.

Quod si adhuc volueris rationem entis Deo & creaturis dicere analogam, reducas id in analogiam inæqualitatis, de qua Disputatione præcedenti Sectione 3. quæque inrigore non est analogia, nisi quæ in omnibus speciebus inæqualibus cuiusque generis potest adstrui, nam (vt ibi dixi) perfectius animal est homo quam leo. Fortè etiam, quia hic excessus infinitè maior est inter Deum & creaturas, quam inter hominem & equum, ideo specialiter potest adstrui hæc analogia inter omnia prædicata diuina respectu creaturarum, quam inter hominem & equum aliasque species creatas, inter quas non tanta intercedit inæqualitas. Dixi, inter omnia prædicata diuina: nam iuxta hunc modum dicendi, non solum in ratione entis, sed etiam in ratione volitui, intellectui, & in aliis prædicatis, quibus conuenit cum creatura datur infinitus ille excessus, ratione cuiuscumque dicimus analogicè conuenire cum creatura. At neque in hoc sensu ponenda est

analogia inter substantiam creatam & accidens in ratione entis, quia non habent inter se illum infinitum & magnum excessum, quem habet Deus, respectu creaturarum, ratione cuius dixi posse ens, impropriè licet, vocari analogum Deo & creaturis.

Aduerte, aliquando Ecclesie Patres dicere, solum Deum propriè esse ens, cætera vero impropriè: qui intelligendi sunt non in rigore scholastico, sed in exaggeratione concionatoria, quatenus propter infinitum excessum solus Deus videtur participare rationem entis: in rigore enim, licet non cum tanta perfectione, verè tamen & propriè creaturæ participant rationem entis, ut ostendi Sectione 1. initio.

Stabilitate vniuocatione entis poterat dubitari, utrum esset propriè genus, necne. Hanc questionem enodauimus Disputatione 7. num. 25. ubi ostendimus, ens si sit vniuocum, etiam si transcedat differentias adhuc esse genus: quod vterius suaderetur absolute ex dictis Sectione præcedenti, in qua reieci transcedentiam entis: erit ergo absolute & simpliciter genus non secus quam animal, viuens, &c. Pro qua sententia stat expressè Damascenus in Elementario cap. 8. vbi, *Substantia*, inquit, que continet supersubstantialiter incretam Deitatem: cognoscibiliter autem & continuè omnem creaturam, generalissimum genus est. Ecce D. Damascenum apertè docentem, substantiam esse genus ad Deum & creaturas: at substantia non minus transcedit differentias quam ens, item non minus eam participat: creatura dependenter à Deo, quam participet rationem entis: ergo ex mente D. Damasceni etiam ens poterit esse genus, sicut & substantia, & quidem respectu Dei, ut ex dictis constat.

Dices cum nonnullis recentioribus, Genus requirit duas conditiones repugnantes Deo: Prima est, quod abstrahat ab existentia, & solum dicat essentias rerum: Deus autem non abstrahit ab existentia, ut per se notum est. Secunda est, quia omne genus coarctatur ad aliquam perfectionem, exclusis perfectionibus aliorum prædicamentorum: atqui Deus nullo modo coarctatur, ergo. Respondeo, hanc obiectionem prodire ex eo, quod hi authores non bene perpendunt, quid sit esse genus. Quando enim dicitur genus abstrahere ab existentia, non significamus, rem illam in esse indifferenter ut existat, & non existat: si enim hoc esset, repugnaret proculdubio genus Deo. Solum ergo dicimus ex modo nostro concipiendi, & ratione ratiocinata: ilud prædicatum concipi, non affirmando de illo quod actu existat: quo pacto dubitari nequit, quin possim ego dicere, *Deus est ens*, vel *substantia*, non dicendo utrum existat: sicut dico, *homo est ens* & *substantia*, non dicendo, an existat. Hæc tam mihi sunt clara, ut explicatis terminis, arbitreris nemine posse negari.

Secunda conditio minus est ad rem. Nam imprimitur, cum non habeat genus aliud diuersum à se, quasi sibi coquale, non est limitatum ad perfectionem aliquam certam, extra quam sit alia perfectio: nam sub genere entis includitur perfectio omnis quæ potest excogitari: ergo saltem hoc genus poterit Deo conuenire, etiam si alia non possint. Secundum fallum est, Deum formaliter continere perfectiones alterius generis à substantia, verbi gratia, Deus enim non est formaliter accidentis.

Fortè respondebis: Deus eminenter continet perfectiones accidentis. Hoc libenter concedo. At talis continentia eminentialis accidentium non excluditur modo à substantia genere, id quod isti non considerant: substantia enim solum reicit à se formalem conceptum accidentis, non virtualem continentiam illius. Ideo dixi supra, hanc obiectionem prouenire ex mala explicatione generis. Addo, siue in Deo sit genus, siue non, illud certum Deum esse substantiam, & non esse accidentis: ergo Deus formaliter limitatus est ad conceptum substantiaz, neque modo extenditur ad conceptum accidentis: ergo ex hoc capite optimè potest substantiam Dei esse genus.

Dices vterius: Genus debet obiectu præscindi à differentiis: atqui in Deo non possunt esse tales præcisiones obiectiu, ergo nec genus.

Fuse ostendi supra, tales præcisiones non dari inter prædicta creatura, unde probauit genus non hac præfitione, sed sola formaliter constitui: quæ præficio etiam habet locum in Deo. Nunc addo: Sitales præcisiones obiectiu inter creatura prædicata concedantur, etiam concedi debere inter rationem entis in Deo, & inter rationem substantiaz. Et ita fatentur quotquot dicunt, ens posse præscindi ab omnibus differentiis.

Replicabis: Nihil est in Deo quod possit esse in lapide, ergo non est in eo obiectu præcisa ratio entis à ratione Dei. Sed respondeo, hanc replicam etiam fieri contra præcisiones in creaturis: nihil enim est in Angelo purè spirituali, quod potuerit esse in lapide purè materiali. Quod si dicas, nihil esse quod realiter potuerit esse in vitroque, esse tamen aliquid, quod ratione nostra potuerit: Contra euidenter: nam in hoc sensu etiam egredi, ens quod est in Deo, ratione nostra etiam potuisse esse in creatura: id enim solum denotat, quando ego dico, *Deus est ens*, nihil affirmare me ex parte prædicati, quod non affirmem, quando dico, *homo est ens*: seu, si clarius vis tunc concipi Deum & creaturam, quatenus similes in hoc, quod est posse existere: non autem concipi ut dissimiles, quod idem est, quando dico, *Angelus est ens*, *Lapis est ens*. Neque hic maius est mysterium. Vides igitur, nullam esse in re difficultatem.

LIBER QVINTVS DE P R A E D I C A M E N T I S.

PRÆDICAMENTVM idem est, ac series predicatorum deducta à supremo genere, usque ad individua ultima per genera & species intermedias: ut v. g. series substantiae deducta per substantiam, corpus, viuens, animal, hominem, usque ad Peccatum: & haec series dicitur Prædicamentum substantie. Ad decem Prædicamenta reduxit Aristoteles omnes series rerum, de quibus in præsenti longissime differunt. Sunt autem Substantia, Quantitas, Qualitas, Relatio, Actio, Passio, Vbi, Duratio, Situs, Habitus. Non inclusit in his Prædicamentis rationem entis, quia hęc est superior ad omnia illa, & consequenter non constituit Prædicamentum diversum ab illis.

Aduerte tamen, sicut Aristoteles constituit decem haec Prædicamenta, potuisse vel plura, vel multò pauciora constituere. Potuit enim ad duo ea renocare, v. g. ad Substantiam & Accidens: bis enim omnia comprehenduntur. Vel si voluit ad inferiores rationes descendere, potuisse multò plura quam decem inuenire: sicut enim vestitum esse, reducit ad distinctum Prædicamentum, quod vocat Habitum; cur non potuit & aliud ponere ornatum esse, v. g. in edibus, parietibus, &c. Musicum esse, sanum, ebrium, sobrium, &c. Tamen enim possunt hęc distinguiri quam Habitus, &c. Unde mirandum est, aliquos ita esse sollicitos, ut hanc divisionem exactam, & omnino necessariam esse defendant, nec plura aut pauciora quam decem Prædicamenta esse possibilia, perinde ac si de re magni momentii ageretur. Sed de hoc alibi redibit sermo: iam breuiter explico, quid hęc decem nomina significant. Substantia est id quod per se existit, comprehenditque tam materiam quam formam substancialē: & veriusque unionem & subsistētiā. Quantitas est id, quod reddit corpus impeneetrabile cum alio corpore. Qualitas significat id, quo aliquid dicitur quale, includitque omnia accidentia perfecta, ut primas qualitates, & quae ex illis resultant, & alia plura. De his tribus Prædicamentis dicemus in Metaphysica. Actio significat id, quo causa producit effectum. Passio id, quo effectus agitur. De his in tertio lib. Physic. Vbi significat existentiam rei in loco. Duratio, seu quando, significat existentiam in tempore. De his 4. lib. Physicorum. Situs significat dispositionem corporis in ordine ad locum, ut sessionem, stationem. Habitus significat inducētiā quibus operimur. De his in Metaphysica. Sola restat Relatio, que quarto loco ab Aristotele enumeratur, de qua nos in præsenti disputationem instiemus, non quia magis pertinet ad Logicam, quam alia prædicamenta, sed quia eius notitia maximè necessaria est ferè ad uniuersam Philosophiam, in qua pañim audiuntur, hoc referri ad illud, dicere Relationem, vel prædicamentalem, vel trascendentalem, &c. Si autem hi termini ignorantur, ignorabuntur etiam plura, que de Actione, & Passione, & Actibus intellectus, ac Voluntatis dicenda sunt.

Aduerte tamen, pro his omnibus Prædicamentis, dum de illis disputatione Aristoteles in Logica, non tam disputatione de rebus ipsis que in Prædicamentis ponuntur, quam de decem concepiib⁹ mentis, quos circa illa Prædicamenta possumus habere: quia, ut diximus initio Logica, haec non tam de rebus, seu de modo sciendi obiectu, quam de actibus ipsis, seu

modo sciendi formalis, agit. Quia tamen notiora nobis sunt obiecta conceptuum, quia exteriora, quam conceptus ipsi interiores & occulti, ideo nequit de ipso conceptu disputeri, quin disputeretur de illius obiecto; quod faciemus, cum in presenti de Relatione egerimus.

D I S P V T A T I O XII.

D E R E L A T I O N E.

S E C T I O T E R T I A.

Quid sit Relatio.

Romiscue egit Aristoteles s. Metaphysicæ capite decimo tertio de Relatione, tam predicamentali, quam transcendentali, & secundum dicti: quare & nos de utraque disputabimus, quia unius notitia ex alia perfectior obtinebitur. De Relatione agunt P. Rubius in Logica hinc cap. 7. Combricenses & Toletus ibidem, P. Suarez tomo 2. Metaphysicæ Disp. 47. per totam, & nouissimè Hurtardus Disp. 15. Metaphysicæ: ex quibus ea tantum desumemus, quæ ad exactam Relationis notitiam necessaria sint: si quod vero in eis desideratum videbitur, addemus.

Relatio in presenti significat idem, quod respectus: & illa dicuntur *relativa*, quæ non sicut in seipsis sed aliud respiciunt, pater, verbi gratia, filium, & è contrario, simile aliud simile. Alio nomine dicitur hoc Prædicamentum *ad aliud*, propter terminum ad quem refertur dum illum respicit, estque *aliud* ab ipsa Relatione.

Hæc Relatio, quia concipitur ut accidens, vel verità est, debet habere fundamentum, seu subiectum in quo sit. Vbi aduertere, male à nonnullis fundamentum Relationis dici principium intrinsecum, propter quod unum respicit aliud: hoc enim non fundamentum, sed ratio fundandi dicenda videtur. Clarius ergo fundamentum dicitur id, quod denominatur *relatum*, seu subiectum Relationis.

2. Habet propterea Relatio terminum quem respicit, item rationem fundandi, id est, illud ex cuius positione resultat Relatio inter fundamentum & terminum. Id in quo respiciuntur, seu propter quod respiciuntur, dicitur ratio fundandi: Petrus, verbi gratia est similis Ioanni in albedine, Petrus & Joannes sunt extrema relata, id est, fundamentum & terminus: *albedo* vero est ratio fundandi, quia ex illa oritur Relatio inter Petrum & Ioannem.

In presenti non intendimus definire subiectum aut terminum Relationis, sed ipsam Relationem in abstracto, quæ sic definitur, *Relatio est ratio formalis*, quæ *unum respicit aliud*. Hæc est satis ex terminis claræ: scilicet enim unum referri ad aliud, est illud respicere; ita ipsa Relatio in abstracto nihil aliud est, quam id quo unum refertur ad aliud, seu ipse respectu unius ad aliud.

In Relatione distingui solent duæ rationes esse ad & esse in. Ratio in est ipsa Relatio prout respicit fundamentum seu obiectum in quo est: ratio ad est prout respicit terminum. Per rationem in conuenit cum omni alia forma, quæ de se habet esse in subiecto, & consequenter conuenit cum octo aliis Prædicamentis ac-

cidentalibus. Per nō ad differt ab illis quæ non sunt Relationes, nec ad aliud.

Multæ, & fortè inutiles traduntur Relationis divisiones, quas non est animus hic explicare. Videatur Hurtardus §. 110. Tangam eas, quæ magis sunt in usu, & celebriores reputantur.

S E C T I O III.

Relationes divisiones.

Dividitur ergo Relatio Primò in Relationem *rationis & realem*. Illa est, quæ verè non est in re, apprehenditur tamen à nobis esse: vt quando apprehendo animal respicere inferiora: cum enim à parte rei non detur distinctio inter animal & inferiora, nec potest dari vera Relatio, quæ non est nisi inter duo extrema, est ergo illa Relatio ficta ab intellectu. Relatio *realis* est, quæ verè & realiter datur à parte rei, vt inter patrem & filium, inter actum & objectum.

Secundò Relatio dividitur in Relationem *secundum dicti*, & in Relationem *secundum esse*. Hæc coincidit cù Relatione reali proximè explicata. Illa est, quando rem absolutam in se concipiimus cum ordine ad aliud, non quia singamus in illa aliquem ordinem (hæc enim est Relatio rationis proximè explicata) sed quia declaramus unum per aliud: vt verbis g. nos in hac via explicamus res spirituales in ordine ad materiales, & per species illius. Hæc Relatio impropria est, vt de se patet.

Tertio, Relatio alia est *physica*, quæ causat terminum quem respicit, ut actio effectum, & paternitas filium: alia est *merè intentionalis*, quæ nullam habet causalitatem in suum terminum, ut actus cognoscitui & volitui respectu obiectorum; licet enim respiciant realiter obiecta; non tamen ea producunt, item Relatio similis respectu alterius similis, quod non causatur ab alio simili.

Aduerte, eamdem Relationem, si comparetur ad diuersa extrema, posse esse simul physicam & intentionalem: actio v. g. si comparetur cum effectu, est physica, quia illum producit: si verò comparetur cum principio à quo oritur, & ad quod etiam dicit reali relationem, est merè intentionalis: quia nullo modo illud causat.

Quartò, utraque hæc Relatio dividitur in *mutuam* & *non mutuam*. Relatio *mutua* est, quando utrumque extreum respicit in unicem, ut Relatio patris, pater enim respicit filium; & filius patrem; & Relatio quæ est in actione, quia & hæc respicit effectum, & effectus actionem, licet non cum eadem necessitate, nam actio pendet essentialiter ab illo effectu, hic autem pendet haud essentialiter ab illa numero actione. Relatio *non mutua* est, quando unum extreum respicit aliud, & non è contrario, ut v. g. actus visionis respicit essentialiter

essentialiter obiectum, hoc autem non respicit ipsam vniōnem, iuxta communem sententiam.

Quintū diuiditur Relatio *mūra*, in Relationem *equāparans*, & Relationem *dīquāparans*. Illa est, quæ utrumque extreum se habet eodem modo, ut duo alba, quæ sunt relata in ratione albi, & unum est album sicut & aliud. Relatio *dīquāparans* est, quando extrema se diuersimodè respiciunt, ut Relatio patris & filij; etenim Petrus, v.g. qui est pater Antonij, respicit Antonium ut filium: Antonius è contrario, non respicit Petrum ut filium, sed ut patrem, & consequenter diuersimodè. Item, actio respicit effectum ut quid à se productum, effectus vero è contrario, respicit actionem ut productionem sui.

Sexto loco ponit potest diuisio Scotica Relationis in Relationem *extrinsecus aduenientem*, & *intrinsecus aduenientem*, de qua P. Suarez Disput. 48. Sect. I. & Hurtadus supra à S. 147. vbi eam fuisse reiiciunt. Relationem *intrinsecus aduenientem* vocat Scotus eam, quæ necessariò resultat posito fundamento & termino, v.g. posito Petro & Ioanne, necessariò resultat Relatio similitudinis inter utrumque, quæ propter hanc connexionem vocatur Relatio *intrinsecus adueniens*. Et hæc sola, inquit ille, pertinet ad prædicamentum Relationis. Relatio *extrinsecus adueniens* est illa, quæ non necessariò resultat posito fundamento & termino: v.g. Relatio actionis non resultat necessariò, posito igne producente & producto, potuit enim uterque ignis esse, quin unus esset causa alterius. Et ad hanc Relationem dicit Scotus pertinere prædicamenta cæteræ, Actionis, Passionis, Habitus, Situs, &c. Hæc ille. Quem impugnat nonnullus, quia multæ Relationes aduenientes extrinsecus oriuntur necessariò posito fundamento: nam actio qua sol illuminat suam materiam, necessariò oritur ex forma existente in materia. Item actio, qua sol illuminat cœlos, necessariò oritur ab existentia solis, ergo. Hæc tamen impugnatio non urget Scotum: nam hæc Relationes saltem diuinatus, possunt impediri posito fundamento & termino: at Relatio similitudinis inter duas albedines simul existentes, nec diuinatus impediri potest. Scotus autem loquitur de hac necessitate, etiam in ordine ad potentiam absolutam apud Petrum Suarez numero secundo, ponit exemplum Relationis extrinsecus aduenientis in actione, respectu causæ necessariæ, quæ diuinatus potest impediri, etiamsi omnia ad operandum necessaria existant, ideoque eam vocat Relationem *extrinsecus aduenientem*.

Facilius ergo Scotum impugno hoc modo: vel enim loquitur de fundamento & termino proximo, vel de remoto. Si hoc secundum docet, tam Relatio prædicamentalis quam transcendentis aduenit extrinsecè: nam sicut potest esse hic & ille ignis sine eo quod unus causet alterum, ideoque Relatio causæ dicitur ab illo aduenire extrinsecus; ita etiam possunt esse Petrus & Paulus sine similitudine, quæ ab eodem dicitur *intrinsecus adueniens*, si enim unus fit albus, alter niger, non erunt similes in albedine. Si vero loquatur Scotus non de fundamento remoto, sed de proximo; tunc è contrario omnes Relationes erunt intrinsecus aduenientes. Sicut enim, posita utraque albedine quæ est fundatum proximum similitudinis, resultat necessariò similitudinis Relatio: ita posita cognitione, quæ est fundatum proximum Relationis ad obiectum, necessariò resultat ea Relatio. Idem est posita vniōne; quæ est proxima ratio respiciendi terminum, & posita actione, &c.

Confermo evidenter. Non magis necessariò ex entitatibus duorum hominum, verbi gratia, Petri & Ioannis resultat Relatio parentis in uno, & filij in altero, quam ex duobus ignibus in uno resultat Re-

lato causæ, in altero Relatio effectus. Sicut enim unus ignis potuit esse sine eo quod produceretur in altero, ita hic homo potuit esse non productus ab hoc suo parente, sed vel ab alio, vel à solo Deo. Ratio à priori est: quia quod est paternitas inter homines, est causalitas putat inter duos ignes, & duo alia in animata: ergo non magis necessariò resultat Relatio patris posito fundamento & termino, verbi gratia, Petro & Ioanne, quam resulteret Relatio causæ posita entitate ignis prodcentis & producti: non ergo propter hoc magis una quam altera dici potest Relatio extrinsecus adueniens.

Secundū, male Scotorum docet, durationem, Vbicationem, esse Relationem extrinsecus aduenientem: nam hæc necessariò, etiam in ordine ad potentiam absolutam, oriuntur posito fundamento: ergo ex hac parte non minus erunt intrinsecus aduenientes, quam sic Relatio similitudinis, ut bene obseruauit Hurtadus S. 151.

Posset hæc Scoti diuisio sustineri, si nomine *Relationis intrinsecus aduenientis* explicaret eam quæ adæquate est essentialis fundamento, per *extrinsecus vero aduenientem*, eam quæ non est omnino essentialis: ut sic tamen relabitur in ultimam diuisionem ponendam sitim.

Vltimò tandem Relatio alia dicitur *transscendentia*: quæ ita est de essentia subiecti, ut sit illi adæquate idemtificata; vnde etiam prouenit, ut sine illa, neque esse neque intelligi perfectè possit: verbi gratia, Relatio actus ad suum obiectum, vniōnis ad terminum, creaturæ ad Deum, potentia ad actus possibles. Alia est *prædicamentalis*, illa scilicet, quæ non est adæquate idemtificata subiecto, ideoq; sèpè potest separari à fundamento & termino, v.g. Relatio patris in Petro respectu Antonij; poterant enim ambo existere in rerum natura, quin Petrus esset pater Antonij, aut è contrario: item Relatio similis in albedine v.g. inter Petrum & Ioannem, quia poterat uterque existere sine albedine, imò hæc albedo sine similitudine cum altera. Ita ferè explicat Hurtadus hanc differentiam supra S. 91. Dixi ferè: quia licet in re idem sentiat, terminis tamen occasionem dantibus solidæ impugnationi utitur, ut statim ostendam.

S E C T I O III.

Distinctio Relationis prædicamentalis à transscendentia amplius declaratur.

Contra præcedentem explicationem potest ob. 9. iici: Creatura respicit prædicamentalis Deum, quatenus illi similis; & tamen hæc Relatio non potest à creatura separari: item Relatio similitudinis inter vniōnem & extrema, non potest villo modo ab ea separari: ergo non bene ea dicitur Relatio *prædicamentalis*, quæ separari à proximo fundamento potest. Respondebat quidam, hoc nihil obstare, quia ea exigentia Relationis non prouenit ex conceptu Relationis prædicamentalis ut sic, sed ex conceptu particuliari. Hæc tamen solutio reiicitur manifeste, quia etiam actioni non ex conceptu Relationis ut sic, sed ex tali specifico, est essentialis respectus ad suum terminum: & tamen hoc non obstante, Relatio actionis est transscendentialis per te: ergo, licet vniōnem non posse separari à sua similitudine, non habeat ex conceptu generico Relationis ut sic, sed ex propria essentia particuliari, sufficiet tamen ad hoc, ut non sit Relatio prædicamentalis. Ratio à priori est, quia ex quocunque capite proueniat, ut res habeat definitionem aliquam, absolute illa res habebit rationem definiti: ergo si definitio transscendentialis Relationis consistit in eo quod

N

non possit separari à proximo fundamento, cùm id habeat similitudo creature ad Deum, Relatio vniuersitatis ad extreum, & cetera, siue id proueniat ex ratione generica, siue ex specifica, absolute erit Relatio transscendentalis.

Respondeo ergo, propterea me dixisse, eam esse

10. Relationem transscendentalem, quæ est essentialis adæquate fundamento, siue possit separari, siue non. Iam ergo, licet à creaturæ non possit similitudo cum Deo separari, eo quod Deus necessario existit existente creatura: ea tamen similitudo sumitur partim ex ipsa creatura, partim ex Deo, qui non est essentialis creature: etenim me esse Deo similem dicit, & me esse ens, & Deum esse ens: & ex hac parte hæc Relatio est creature extrinseca, sicut me constituere cum Deo numerum binarium entis, licet non possit à me separari (eo enim ipso quod existo, quia etiam aliunde Deus existit necessario, non possum non constitutere cum Deo numerum binarium) non tamen propterea binarius numerus est mihi adæquate intrinsecus, pars enim illius sum ego, & pars est Deus, qui mihi est extrinsecus. Ratio à priori, quia non est idem, aliquam denominationem mihi esse necessario annexam, & esse mihi intrinsecam, seu identificaram: multa enim mihi extrinseca sunt à me inseparabilia. Quoniam doctrinam obserua pro dicendis Disputatione sequenti, contra aliquos non bene probantes ex eo, quod ab aliquibus propositionibus veritas non possit separari, eam veritatem esse opinio intrinsecam talibus propositionibus: quæ sequela mala est, & hæc in hac materia ab ipsis negatur. Videamus iam quomodo alij has Relationes prædicamentales, & transscendentales distinguant.

S E C T I O Q V A R T A.

Aliorum impugnaciones impugnatae.

11. PRIMÒ nonnulli, contra quos P. Suarez supra Sect. 4. opinantur Relationem transscendentalem non petere distinctionem à suo termino, secùs prædicamentalem. Scientia enim Dei, inquit, idemficiatur realiter cum substantia Dei, & tamen illam respicit transscendentaliter, ut suum obiectum. Hæc doctrina euidenter reicitur, quia repugnat tendentia, seu respectus realis, nisi ubi est realis distinctio (ex ipsis enim terminis id videtur manifestum) alias etiam posset dici, posse quem esse sibi realiter similem: nec poterit assignari illa disparitas inter transscendentales, & prædicamentales Relationes quoad hoc, cur scilicet, magis hæc quam illæ distinctionem à suo termino petant.

Aliter Thomistæ apud eundem Suarez id explicant, censent enim, prædicamentalem Relationem illam esse quæ pendet ab existentia sui termini, transscendentalem vero, quæ non pendet ab ea existentia. Verum & hi facile reiuntur, quia actio non est Relatio prædicamentalis, sed transscendentalis, etiam in illorum sententia, item & vno: & tamen neque actio sine termino, neque sine partibus unitis existere potest, etiam de potentia Dei absoluta: ergo Relatio transscendentalis potest etiam dependere ab existentia sui termini, non ergo in hoc differt à prædicamentali.

12. Alij cum Suarezio Tomo secundo Metaphysices, Disput. 47. Sect. 4. num. 9. Conimbricensis hic artic. 2. & 3. & Cajetano de Ente & Essentia cap. 5. quæst. 15. opinantur primò, Relationem transscendentalem esse illam, quæ non est necessario essentialis fundamento proximo, contra ea quæ nos proximè docuimus. Mouentur prius, quia scientia Dei est Re-

lato transscendentalis ad creature, & tamen non est essentialis Deo, qui est illius fundamentum: si enim non essent futuræ creature, adhuc maneret tota entitas Dei quæ modo est, & tamen non maneret Relatio ad creature: ergo Relatio transscendentalis non debet esse necessario essentialis proximo fundamento.

Huic obiectioni possem ego respondere ex ipsis aduersariis, Relationes Dei non ponit in Prædicamento, ac proinde non licere ab eis desumi argumentum ad Relationes de quibus agimus: verum quia censeo nullum esse absurdum, si Relationes diuinæ in Prædicamento ponantur, id est aliter, respondeo obiectioni, scilicet in scientia visionis Dei de creaturis futuris (de qua est sermo in obiectione) tria posse considerari, & Deum ipsum cognoscere, & cognitionem ipsam creaturarum, & Relationem ad creature, quasi ratione nostra distinctam ab ipsa cognitione; sicut in cognitione creata & consideratur ratio cognitionis, & Relatio ratione nostra distincta à cognitione, & subiectum illius. Fatoe igitur libenter, scientiam visionis creaturarum non solum ut Relationem ad creature futuras, verum ut cognitionem earum non esse essentialem Deo, sicut nec cognitio creata est essentialis cognoscendi, verum Relatio Dei ad creature futuras respectu ipsius Dei est prædicamentalis, quia ab illo potest deesse; at respectu ipsius scientie diuinæ est transscendentalis, quia eo modo quo fuerit scientia de futuris, debet habere Relationem ad creature: sicut etiam Relatio ad obiectum fundata in cognitione creata non est transscendentalis, sed prædicamentalis, si comparetur cum subiecto cognoscente, quia huic non est essentialis ea cognitione: est vero illa Relatio transscendentalis, si comparetur cum ipsa cognitione, quia hæc nequit esse sine respectu ad obiectum, unde nego, Relationem transscendentalem non esse essentialem illi, respectu eius transscendentalis. Aliter potest responderi, scientiam Dei de creaturis futuris, sicut & omnes alios actus liberos Dei, in esse entitatis non dicere Relationem transscendentalem ad creature futuras, quia in esse entitatis potuerunt manere, etiamsi non essent creature futuræ, at inesse denominationis eam dicere, si sint actus liberi; & tunc necessariò habituros respectum ad eas creature. Sed de hoc satis, tangit enim difficultatem inexplicabilem de actibus liberis Dei.

Ex hac doctrina intelliges solutionem alterius argumenti, quo secundò impugnatur à nonnullis nostra explicatio de Relatione transscendentali, scilicet, Relationem paternitatis, etiamsi esset distincta à fundamento & termino, adhuc futuram prædicamentalem, cùm tamen etiam tunc esset essentialis fundamento proximo, nempè generationi; ergo non est de essentia Relationis prædicamentalis, non esse essentialem subiecto. Colliges enim solutionem huius argumenti: nam Relatio patris, in eo casu vel posset comparari cùm patre, vel cum ipsa generatione. Si comparetur cum homine, qui est pater, est prædicamentalis; quia à Petro v. g. qui est pater de facto, potest separari Relatio patris: at si illa Relatio comparetur cum ipsa generatione, est transscendentalis; quia ab illa non potest deesse. Idem est de actione, quia si illa Relatio actionis comparatur cum ipsa causa, est prædicamentalis, ab illa enim potest absesse; at vero, si comparetur cum ipsa actione, est transscendentalis, ut in similili dixi de cognitione. Vnde semper est verum, Relationem transscendentalem, respectu illius cui transscendentalis dicitur, esse essentialem. Et hinc vterius colliges, Relationem transscendentalem non distingui neque inadæquate realiter ab ea re quam reddit relata transscendentaliter: quia si est illi essentialis, ergo non est ab illa distincta; nihil enim distinctum

guitur ab eo quod sibi esse essentiale est.

Obiicies, Pater æternus refertur ad Filium diuinum Relatione prædicamentali (ut dicam Sectione 3.) & tamen illa Relatio non est distincta à Patre æterno, nequirit enim esse quin sit Pater: ergo falsum est, omnem Relationem prædicamentalem esse distinctam à subiecto, aut posse ab illo abesse.

Respondeo, Patrem æternum (ut etiam infra dicam) referri ad Filium dupli Relatione: una transscendentali, quæ est illi essentiale: alia vero prædicamentali. Hæc autem distinguitur inadæquatè à Patre, neque illi est essentiale adæquatè, quia Filius à quo desumitur inadæquatè, non componit Patrem.

Secundò ergo Authores supra relati docent, differentiam inter Relationem transscendentalem & prædicamentalem in eo consistere, quod illa respicit terminum, non ut purè terminum, aut omnino gratis: sed aliquid efficiendo circa ipsum, vel producendo illum, vel amando, vel cognoscendo, vel vniendo: Relationem vero prædicamentalem esse illam, quæ omnino gratis respicit suum terminum, nullum munus exercendo circa illum. Fateor à me non intelligi quid hi Authores velint, nec quid sit respicere ut purè terminum, & omnino gratis. Si enim id consistit præcisè in eo, quod nihil intrinsecum ponat ea Relatione in termino, certè neque cognitione, neque amor essent Relationes transscendentales, utpote quæ nihil appingant obiectis, quod tamen est contra ipsos aduersarios: si vero dicant, respectum ad terminum, ut purè terminum, esse illum, quo neque extrinsecè denominatur terminus, tunc è contrario, nulla esset Relatio prædicamentalis, quia nulla est quæ saltem extrinsecè non denominat suum terminum: nam v.g. similitudo denominat utrumq; extremū simile, ergo similitudo etiam est transscendentalis. Neque video, in quo alio possit consistere respectus iste ut puri termini, quia non potest circa obiectum se alio modo habere, quam velenominando intrinsecè, vel extrinsecè, vel etiam nullo modo: ergo distinctione hæc inter purum terminum & non purum, in praesenti est omnino explicabilis. Ulterius, Relatio patris est prædicamentalis, etiam in horū sententia, & tamen pater efficit aliquid circa illum, quandoquidem illum producit. Nec potest intelligi magis aliquid, quam hoc: quis enim dubitabit, hoc magis esse, quæ quod efficit cognitione, circa obiectum, illud denominando cognitum; & tamen hæc Relatio patris est prædicamentalis, malè ergo doces, Relationem prædicamentalem esse eam quæ nihil efficit circa suum terminum.

Deinde absolute impugnatur ea doctrina, quia creatura respicit Deum relatione transscendentali in omnium sententia; & tamen respicit Deum ut purè terminum, quia creatura nullum munus exercet circa Deum: imo et si Deus exerceat aliquid munus circa creaturam, eam scilicet producendo, non propter à Deus etiam in eorum sententia respicit transscendentaliter creaturas, ut actu existentes. Denique, sic argumentor contra hanc explicationem, quia rem claram obscurat potius, quam illustrat. Facilius enim percipitur essentia Relationis transscendentalis & prædicamentalis ex hoc quod sit essentiale aut accidentalis, quam ex illa distinctione termini puri aut mixti, seu efficiendi aut non efficiendi aliquid circa terminum.

Rogabis, an casu, quo Relationes prædicamentales distinguuntur (de quo infra) ipsæmet Relationes distinctæ, quo respectu subiecti sunt prædicamentales, sive etiam una respectu alterius transscendentales. Negant recentiores, quia ea Relatio est accidentalis immediato fundamento. Contrarium tamen omnino puto verum: quia si de subiecto illius

entitatis, quæ est Relatio, loquamus; etiam cognitione est accidentalis immediato subiecto anima, scilicet hominis cognoscentis, & tamen cognitione non propter à est Relatio prædicamentalis. Idem est de vnione respectu extermorum, quibus etiam est accidentalis: id est, non est essentia illorum, etiam si transscendentalis. Si vero loquamus de ipsam entitate Relationis distinctæ, sicut de ipsa entitate cognitionis, tam essentiale est illi entitati Relationis respicere alteram correlationem, quæ essentiale est actu respicere suum obiectum. Vnde essentialiter pender hæc Relatio ab existentia alterius correlationis seu termini, sicut unio à suis extremis: non ergo potest negari illi entitati distinctæ intrinsecus & indistinctus ordo ad alteram Relationem, & consequenter non potest dubitari eam esse transscendentalem: neque repugnat (ut dixi) esse prædicamentales respectu alterius, quæ inter se sunt transscendentales.

S E C T I O V.

Relatio prædicamentalis non distinguitur à fundamento & termino.

Non dispuo de Relationibus transscendentib[us], quia de illis ostendi suprà, non distinguuntur à suo fundamento: tota ergo difficultas est de prædicamentali, verbigratia, de Relatione similitudinis, & de Relatione patris, & sic de reliquis, de quibus inquirimus, utrum Petrum esse similem Paulo, sit aliquid distinctum & ab ipso Petro & Paulo, & ab albedine in qua sunt similes, an vero id nihil aliud sit, quæ Petrum & Paulum habere albedinem.

Nonnulli apud Suarezum Disp. 47; Metaphysicæ, Sect. 2. num. 2. realiter distinguunt Relationes à fundamento & termino, quia potest albedo v.g. existere, quin sit similis alteri albedini: ergo similitudo realiter ab illa distinguitur. Hoc argumentum ad summum probat distinctionem modalem, non vero realem: sicut eo quod possit extrellum existere sine vnione, insertur quidem, vniōne esse ab eo distinctionem, solidum tamen modaliter. Ratio est, quia ad distinctionem tealem requiritur mutua separabilitas utriusque extreli, ad modalem vero sufficit non mutua. Cum autem, licet possit hæc albedo separari à similitudine, similitudo tamen non possit ab albedine, inde est, ut non inferatur distinguiri realiter, sed summi modaliter.

Propter quod Capreolis, Cajetanus & Fonseca a-pud Hurtadum §. 6. item P. Molina parte 1. quæst. 13. art. 7. & Thomistæ communiter opinantur, Relationem distinguiri solum modaliter à fundamento & termino, quia Relatio est accidentis: ponitur enim in Prædicamento Accidentis, ergo est distincta à fundamento & termino. Molina vero sic probat suam sententiam: quia Relationes diuinæ virtualiter distinguuntur à suo fundamento, id est à natura diuina, ergo Relationes creatæ debent distinguiri modaliter: quæ enim in diuinis virtualiter, in creatis distinguuntur: minime modaliter.

Hæc sententia omnino displicet: quare cum P. 19. Suarez, Nominalibus, & aliis pluribus, quos refert & sequitur Hurtadus suprà §. 7. dicendum censeo, Relationem à fundamento & termino summum ratione nostra distinguiri. Probatur in primis auctoritate D. Thomæ, qui 7. de Potentia artic. 8. docet, Relationem non facere compositionem cum subiecto, neque esse motum ad Relationem: quia Relatio fit sine mutatione eius quod refertur: quod

(ait Diuus Thomas) non esset , si Relatio significaret aliquid in subiecto manens . Idem docet Opusculo 48. Tract. 5. de Prædicamento ad aliquid , vbi expressè docet , eo ipso quod quis in India nascatur albus , me esse illi similem sine villa intrinseca mei mutatione . Et quia ex hac doctrina Diu Thomas videbatur sequi , non esse decem Prædicamenta inter se distincta , responderet Angelicus Doctor , Prædicamenta non esse omnia intrinsecè inter se distincta : sed vel intrinsecè , vt Substantiam & Quantitatem : vel extrinsecè , vt Relationem à Qualitate , quia Qualitas de se non dicit nisi unam . Relatio autem verbi gratia similitudo , dicit necessariò duas qualitates , duas scilicet albedines , aut duos colores . Ponit exemplum in homine respectu animæ aut corporis : anima enim distinguitur ab homine inadæquate , quia homo ultra animam addit corpus , sicut albedo , vt similius , addit etiam aliam albedinem , non quia distinguatur ab utraque , sed à qualibet inadæquate . Videantur eius verba apud Hurtadum §. 9. & 8. ita enim clare explicat hanc sententiam , vt de illius mente dubitate non liceat , neque illam explicare ulterius necessarium sit . Quod si aliquando ipse D. Thomas videtur docere , Relationem addere aliquid supra fundamentum , intelligendus est (vt ipse se explicat illud aliquid esse terminum ipsum , qui etiam includitur in ratione similius , sicut anima , vt conseruat hominem , addit corpus : non verò quia similitudo addat modum aliquem distinctum à fundamento & termino . Hanc autem Relationem ideò D. Thomas Deo negat , non quia mutaretur (per illam enim Relationem nec ipsa creatura mutatur) sed quia Deus est in eodem genere cum creatura : quod ultimum fortè verum non est . Eamdem sententiam elegantissimè & clarissimè tradidit D. Anselmus in Monolog. cap. 24. vbi expressè , sine villa mei mutatione dicit ex nativitate alterius , me esse illi similem , à qualitem , &c. Vnde & in ipso Deo de novo denominations has , quia ex ipsis nulla in Deo variatio intrinseca sequitur , admittit .

Secundò probatur nostra sententia ratione : quia copræcis , quod existant duo alba , quantumvis nulla Relatio realis distincta resultet in illis , sunt similia : ergo impertinenter ponitur Relatio distincta , in qua consistat similitudo . Consequentia est evidens . Antecedens autem probatur : quia Petrum , verbigratia , esse similem Ioanni in albedine , nihil aliud est , quām esse album , & Ioannem esse album . Sed eo ipso quod uterque sit albus , quantumvis nulla Relatio distincta resultet , Petrus est albus , & Ioannes etiam : ergo est illi similis , ergo Relatio similitudinis non distinguatur ab utroque extremo albo . Confirmatur modus ille distinctus , quem isti fingunt , non facit Petrum & Paulum esse eiusdem naturæ humanae , ergo non facit illos esse similes . Consequentia inde patet , quia esse similes in natura humana , nihil aliud est , quām esse eiusdem naturæ humanae . Antecedens autem probatur : quia ille modus non est natura humana , nec complementum illius , nec aliquid ad eam pertinens : ergo ille modus non potest constituere Petrum eiusdem naturæ humanae cum Ioanne .

Respondent nonnulli , ante relationes distinctas illos duos homines esse fundamentaliter tantum similes , nonverò formaliter . Sed contra Primo eidenter : quia unde potes tu fundamentum habere , vt ponas aliam similitudinem præter illam quam fundamentaliter dicis ? Non quidem experientiam , quia nec illa formalis similitudo in se ipsa à te videri potest , nec ab eavlis procedit effectus , ex quo à posteriori noscatur , cur ergo illam ponis ? Dices , quia

Aristoteles illam posuit . Respondeo falsum esse Antecedens , quia haec decem Prædicamenta non semper significant res distinctas (vt tu ipse fateris ex mente Aristotelis .) Actio enim , & Passio ab Aristotele assignantur distincta Prædicamenta , & tamen tu ipse ea non distinguis realiter ; idem est in Situ , qui non distinguuntur realiter ab Ubicatione . Secundò impugno eam solutionem : nam eodem modo posses dicere , in humanitate ultra animam & corpus unita inter se , esse etiam unam formam formalē , qua constituantur in ratione humanitatis formaliter , & sine qua solidū sit humanitas fundamentaliter seu radicaliter . Tam enim exiguum habes per te fundamentum , quām si hoc secundum diceres . Et idem in aliis compositis fingi poterit . Rogo autem tandem , an Auctores huius vocis similitudo attenderint ad Relationem aliquam resultantem , an eo quod ambo extrema verbi gratia , sunt alba , ambo nigra , & cetera . Unde ergo tu fingis iam , hanc vocem simile formaliter significare eam relationem à te confitam ?

Secundò probatur nostra sententia in dissimilitudine , quæ etiam est relatio prædicamentalis . Quis autem negabit , album & nigrum sine vello modo sibi superaddito esse inter se differentes , vel diversæ rationis ? Certè Relationes superadditæ non addunt illis differentias , imò potius conuenientiam : duæ enim illæ Relationes magis inter se conueniunt , quām album & nigrum , Deus & creatura , & cetera .

Tertiò : Benè ab Hurrado idem intentum suadetur inæqualitate , duos enim lateres esse inter se à qualibus formaliter , consistit in eo , quod unus non habeat vel longiore , vel crassiore , aut latiore formam quām alter : neque ibi potest excogitari illa differentia à qualitatibus radicalibus , & formalibus , quis enim negabit , esse à qualis ponderis duas libras inter se , si careant illis modis . Atqui à qualitas est quædam similitudo , ergo Relatio similitudinis non est modus superadditus .

S E C T I O VI.

Alienæ fra sententia probationes.

Quartò potest impugnari ab absurdo . Et licet aliqui hoc argumentum putent esse Tribunitium , id est , pro plebe magis , quām Philosophicum , vellem rogare hos Auctores , an argumentum ab absurdo sit aliquando Senatorium , Consulare , seu Philosophicum : passim enim & ipsi & omnes Philosophi ab absurdo argumentantur . Si autem aliquod absurdum graue aliquando fuit , certè illud est quod ex hac sententia infertur : sequitur enim , eo ipso quod apud Indos producatur aliquod album , in omnibus albis totius Vniuersi produci nouum modum realē : imò in omnibus entibus totius Vniuersi , quia omnibus illis est simile , saltem in ratione entis . Præterea ad quacumque mutationem , vel accidentalem , vel substantialem , sequeretur idem absurdum , unde in quolibet instanti producerentur in Angelo in omnibus Beatis in cælo ad levissimum muscas motum propter nouæ ubicationis productionem , intrinseci non ui modi , imò in quolibet puncto materiæ primæ tot erunt distincti modi similitudinis , quot erunt entia omnia substantialia & accidentalia , & quot sunt omnia pūcta rerum materialium , quibus est simile quodlibet punctum . Unde turpis in sententia Aristotelis de continuo , sequitur , in quolibet Angelo esse infinitos simpliciter modos similitudinis , quia cum omnibus punctis & partibus etiam proportionalibus habet similitudinem , illi autem modi similitudinis

non sunt inter se communicantes, sed sunt determinati, & unus ab altero simpliciter distinctus, ergo erunt infiniti simpliciter: quod quis non videat esse
 23. absurdissimum? Praterquam quod non potest assignari causa aliqua, quae producat illos: non quidem albedo producta in India, quia illa distat ab aliis rebus, in quibus producuntur illi modi: non ab albedine quae est in Hispania, verbi gratia, quia haec non habet modo maiorem virtutem aut applicacionem quam antea, neque scit quid sit producendum de novo in India, aut quid antea ibi fuerit, ut sciat quot in se debeat producere modos; non a Deo, quia etiam si Deus per impossibile non cognouisset productionem illius albedinis, adhuc resultaret illa Relatione similitudinis: tunc autem Deus non posset producere illos modos, quia non cognosceret qua ratione, & ob quem finem producendi essent, & cur potius illi quam alij diuersi, aut quot. Est ergo incredibilis illa productio tot modorum, immo & impossibilis, iuxta bonam omnem rationem.

Quinet, quia dantur aliquæ duo, quæ sunt similia inter se sine Relatione distincta, ergo idem de omnibus dicendum videtur. Consequentia videtur bona: quia si illa duo non requirunt Relationem distinctam ut sint similia, ut quid ea requirent reliqua entia? Antecedens autem probatur in ipsis Relationibus, quæ sunt similes inter se sine alia Relatione superaddita; alioquin daretur processus in infinitum.

Fortè respondebis, argumentum hoc non virgere, est enim manifestum discrimen inter similitudines subjectorum, & subiecta ipsa: quia relationi est essentialis similitudo cum alia Relatione, vna enim sine alia nequit existere, subiectis vero non est essentialis similitudo: vnde non mirum, si distinguatur a subiectis, non vero ab ipsis Relationibus, sicut in simili diceamus lib. 2. Physicorum, non valere consequentiam: *Actione producitur per seipsum sine actione distincta, ergo & terminatur.*

24. Sed contra manifestè, quia discrimen hoc nullum est, exemplum autem de actione non est ad rem: ratio enim quare actio non fit per aliam à se distinctam, est, quia repugnat illam existere in rerum natura, & non produci ab hac causa. Quæ ratio non militat in ipso effectu: hic enim potuit vel naturaliter, vel saltum diuinitus existere, & non oriri ab hac causa; ergo hoc quod est actu oriri, est aliquid ab eo, & à causa distinctum. Vide ergo ibi, cur actio procedat per seipsum, non vero ipse effectus, at in praesenti tota ratio, quæ potest excogitari in ipsis Relationibus distinctis, ad hoc vt non referantur per aliam superadditam, tota, inquam, reperitur in ipsis extremis ante Relationem. Ergo vel non debet Relatio ab extremitis distinguiri, vel debet etiam ab ipsis Relationibus.

Consequentia est evidens. Probo minorem, in qua sola est difficultas: quia sicut non possunt illæ Relationes ambæ existere nisi inter se sint similes: ita nec diuinitus possunt simul duæ albedines existere, nisi inter se sint similes: quia non possunt nec diuinitus existere, nisi vna sit albedo, & altera albedo, ambæ disgregatiæ visus, ambæ productiæ specierum, ambæ accidentia, ambæ (vno verbo) eiusdem speciei: ergo non minus ab utraque est inseparabilis similitudo, quam à duabus Relationibus. Virgo manifestè: duæ ipsæ Relationes non aliter sunt inter se similes, nisi quia sunt eiusdem speciei, vna est Relatio sicut alia, hoc autem etiam ipsæ albedines ante omnem superadditam Relationem habent formalissimè ex se ipsis: ergo à se sunt formalissimè similes, sine Relatione distincta, non minus quam ipsæ Relationes. Vel si extrema requirunt adhuc Relationem distinctam, etiam eandem requirunt omnes Relationes superadditæ, & sic dabitur

processus in infinitum: nisi forte velint & hoc absurdum deglucire, dicereque, hoc argumentum etiam ab absurdo esse Tribunitium.

Neque satisfacit dicere, discrimen adhuc esse, eo quod saltum ab uno extremo possit abesse similitudo alio pereunte, ab vna autem Relatione non posse abesse similitudinem, eo quod petat essentialiter alteram Relationem. Hoc, inquam, non obest: quia ego non contendo, similitudinem non distingui ab uno extremo solo, sed ab utroque simul, seu à complexo: ab hoc autem tam repugnat similitudinem auferri, quam à Relationibus, ergo tam non distingueretur ab utroque extremo ea similitudo, quam non distinguitur ab utraque Relatione.

Sicut licet possit existere Petrus non constituens numerum binarium, si existat solus: non tamen ideo ullus, credo; vñquam audebit dicere, ut Petrus & Ioannes sint duo homines formaliter, & eos indigere modo aliquo ex natura rei distincto, id enim assertere, esset prorsus delirare.

Fortè secundò dices, extrema posse diuinitus separari à similitudine formalis, à qua non possunt ipsæ Relationes, ideoque eam ab extremis, non à Relationibus distinguiri. Sed haec esset egregia petitio principij: ego enim contendo hoc argumento, vel extrema se ipsis esse formaliter similia, vel Relationes inter se non esse, eo quod tam sint eiusdem rationis extrema; quam ipsæ Relationes.

Tu vero respondes negando consequentiam, quia Relationes per se sunt formaliter similes, non vero extrema, quæ est ipsam et tua conclusio. Secundò, distinctionem similitudinis, formalis, & radicalis satis supra reieci. Tertiò, quia ego clare isto arguento probo duas Relationes, etiam si inter se eiusdem sint speciei, & subiecta reddant formaliter similia: tamen ut inter se sint formaliter similes, indigere aliis superadditis: sicut extrema, quantumuis sint eiusdem speciei, eis indigent per te. Nec excogitari potest ullum discrimen quoad hoc.

Idem processus in infinitum posset probati in Relationibus comparatis cum ipso subiecto. Petrus enim est diversus à Relatione, quæ est similis Paulo, ergo id habet per aliam Relationem diuersitatis distinctam. Haec rursus est diversa ab altera Relatione similitudinis existente in Paulo, ergo per aliam Relationem diuersitatis superadditam, quæ rursus est diversa à prima similitudine, quæ est in Petro: ergo per aliam Relationem, & sic in infinitum. Quo arguento vtuntur recentiores aliqui contra hanc sententiam.

Possent tamen Thomistæ respondere, eas Relationes superadditas per se habere duo, & referre Petrum & Paulum inter se ut similes: & scilicet etiam referre ad subiecta, ut similes inadæquate, & ut inadæquate dissimiles. Haec autem solutio impugnanda est replicis omnibus in praecedenti arguento factis: ideo huic arguento supersedeo, quia clarissim in praecedenti ostenditur processus infinitus, & solutio, quæ praecedenti adhiberi posset, posset & huic.

Aliter etiam recentiores impugnant hanc sententiam, supponendo formam semper debere habere ut quo, effectum formalem, quem præstat subiecto, ut quod: nam albedo debet esse ratio disgregandi visum, & cetera.

Ex quo ulterius sic vrgent: Relatio identitatis inter Petrum & Paulum cum sit accidens, non conuenit cum illis in identitate naturæ: ergo non potest facere illos idem in natura, sicut vno, non potest esse ratio vniendi materiam & formam inter se, nisi ipsa cum illis vnitetur. Hoc argumentum omnino

- puto esse inefficax. Primo, quia illud quod dicitur de forma, quæ in se debet habere ut quo, id quod habet subiectum, ut quod. Vel est quæstio de voce, vel falsum continet, ut alibi manifestè ostendi: odium enim est forma reddens subiectum odio habitum, & tamen ipsum odium nullatenus odio habetur, sed potius amatur; & cognitio reddit subiectum cognitum, cum tamen ipsa nullo modo cognoscatur: ergo potest Relatione reddere illos homines inter se similes, etiam si ipsa non esset illis similis. Dixi, *vel esse questionem de nomine*, quia etiam posset dici, Relationem esse ut quo similem, id est, esse id quo extrema redduntur similia: sicut etiam de odio potest dici, *esse odio habitum ut quo*, id est, esse id quo subiectum odio habetur. At inde non debet postea inferri, ipsum odium verè odio haberi, sicut inferunt in Relationibus. Sed de hoc fuis Disputatione 8. de Anima, à numero 85. Secundò respondere possent aduersarij, Relationem illam superadditam non facere, ut Petrus sit unus homo, sicut Ioannes est alter homo; hoc enim à se habent, & à Relatione, quæ est accidentis, præstari eis non potest: sed præcisè facere, ut illa duo se respiciant formaliter. Hoc autem habet ipsa Relatio, quæ per suammet essentiam recipit in ea extrema, & facit ut ea se inuiçem respiciant, sicut uno per se vnitur cum extremis, & illa vnit inter se. Parum ergo eo argumento præmuntur Thomistæ.

Melius ergo ab ipsis recentioribus idem suadetur exemplo Dei, in quo dantur propriissimè tales Relationes, sineulla intrinseca mutatione, ut ex Anselmo & aliis bene probat Hurtadus à §. 18. Dantur enim Relationes reales non distinctæ ab ipso Deo, etiam si ab ipso possint absesse, verbi gratia. Relatio Domini, aut creantis, quæ sunt verae & reales Relationes, quia Deus verè & realiter est Dominus, & creans: quæ Relationes non essent in Deo, si non produxisset creaturas: & quotiescumque nouam producit, vel destruit, iam resultat noua extrinseca Relatio Domini creantis, vel deficit quæ antea erat, si destruatur creatura; & tamen hæc Relationes non sunt modi aliqui Deo superadditi realiter: ergo non consistit in modo superadditor. Nec quoad hoc iuuat aliquid infinitas Dei: quia tam contingens est in Deo similitudo mecum, quam in me similitudo cum Petro, & tam in tempore incipit in Deo, quam in me: ergo, sicut ibi incipit sine ullo modo rea ut ratione distincto, ita & in nobis. Fusiorem huius argumenti confirmationem vide a. pud Hurtadum vbi supra.

S E C T I O V I I .

Contraria argumenta soluta.

29. **R**estat argumentis oppositis satisfacere, si quam habent difficultatem. Ad primum, desumptum ex separatione similitudinis à fundamento, respondeo, eo conuinci, distingui similitudinem à solo fundamento, non tamen conuinci, distingui à fundamento & termino: ab utroque enim simul in rerum natura existente, etiam diuinitus repugnat similitudinem separari: vnde argumentum nullum est. Sicut si quis vellet probare, *existere duos homines*, esse modum distinctum ab existentia utriusque, eo quod unus poterat existere sine alio, valde male argumentaretur: quia licet posset Petrus solus, verbi gratia existere, quin faceret numerum binarium. Petrus tamen & Ioannes nequeunt existere simul, quin faciant duos homines: quare *esse duos*, distinguitur inadæquatè à quolibet, ab utroque autem nullo modo.

Includo autem simul utriusque durationem, sine qua non sunt simul. Et hoc ipsum cernere licet in om.

nibus compositis, quæ distinguntur inadæquatè à qualibet parte, non tamen ab omnibus simul sumptis.

Ad secundum respondeo, Relationem ideo ponit in Prædicamento accidentis, quia cum coexistentia termini non sit essentialis fundamento (neque enim est essentialis Petro existentia Ioannis) ideo absolute, respectu Ioannis similitudo cum Petro dicitur accidentalis, non autem, quia sit aliquod accidens inhaerens Petro, quod rectè diuus Thomas supra relatum notauit.

Vegebis, auferri in re vnum Prædicamentum. Sed quid inde? nunquid auferitur ab Ecclesia aliquod sacramentum, aut præceptum Decalogi? Ipsimet aduersarij, ut supra dixi, auferunt Passionem & Simum, quæ non distinguuntur ab Actione & Vbicatione: cur & ego in re non auferam vnum Prædicamentum? Dico in re, quia quoad modum loquendi, qui in his Prædicamentis intenditur, non auferitur, sed retinetur, ut dicam infra.

Ad argumentum P. Molinæ ex Relationibus diuini. 30. nis respondeo, eo potius probari nostram sententiam: quia sicut Relatio Patris d'uinon distinguitur realiter, imò nec virtualiter in communi sententia à paternitate, ita nec Relatio creata distinguitur à fundamento & termino. Addo, non omnia quæ in diuinis virtualliter distinguuntur, debere in creatis realiter distingui. Vnde licet concederemus P. Molinæ, Relationem Patris distingui ab ipso Patre virtualiter, non ideo cogeremur eam distinguerre realiter in creaturis. Dices; Relatio Patris est intrinseca adæquatè ipsi Patri, ergo etiam Relatio creata erit omnino intrinseca fundamento. Concedunt nonnulli consequentiam (de qua nos Sectione 5.) nunc vero ego eam nego, quia Relatio Patris æterni est transscendentalis, vnde non mirum, si omnino intrinseca sit ipsi Patri: paternitas autem in creaturis non est Relatio transscendentalis, sed prædicamentalis, ideoque non est omnino intrinseca, ut dicimus inferius.

Fateberis fortè tandem, Relationem *similius* non distingui à fundamento & termino, propter dicta; dices tamen, negari non posse, Relationem Patris distinguiri, quia possunt in rerum natura existere Petrus & Paulus, qui sunt fundamentum & terminus, & tamen non habere Relationem patris aut filij. Respondeo, non esse adæquatum fundamentum Relationis patris Petrum & Paulum, sed utrumque & generationem ortam à Petro: hæc autem omnia nequeunt existere, quin Petrus sit pater Pauli, vnde à toto fundamento & termino, semper est verum, non posse separari Relationem, ideo nec distingui.

S E C T I O V I I I .

Relatio predicamentalis non consistit formaliter in fundamento solo connotante terminum.

S V B S E C T I O P R I M A .

Sententia P. Suarez.

S Varez supra num. 25. & alibi sèpè, quem nonnulli sequuntur recentiores, cenit, Relationem 31. adæquatè identificari cum fundamento: exigere tamen terminum, non ut partem formalem Relationis, sed ut quid connotatum in obliquo essentialiter, ut saluetur ratio similis. Quod probat primo ex diuino Thoma, vbi supra, afferente similitudinem Socratis, esse ipsam albedinem Socratis, ut se habet ad albedinem Socratis. Sed miror ab his Doctoribus pro se afferri Dr. Thomam, qui expressis verbis docet, simili-

tudinem dicere fundamenti & terminum, sicut homo dicit animam & corpus, & similitudinem inadæquate distingui à fundamento: cui directè opponitur P. Suarez & eius sequaces, dum afferunt, Relationem adæquatè idem significari cum fundamento: in verbis autem à Suarez citatis non contendit D. Thomas, similitudinem adæquate saluari in ipso fundamento, sed tantum non distingui à fundamento, vt modum illius, illa autem verba, ut se habet ad albedinem, sonant, albedinem fundamenti vt dicit albedinem termini, esse similitudinem, quod clarius dicitur, utramque albedinem esse similitudinem, quia ut se habet ad albedinem, reduplicat etiam supra aliam, non præcisè ut terminum, sed etiam ut partem, sicut cùm dicitur, paries ut habens albedinem est segregatus visus, reduplicatur supra albedinem non ut connotatum albi, sed ut partem intrinsecam illius.

Secundò à ratione probat P. Suarez suam sententiam, quia terminus Relationis debet esse extra Relationem ipsam, Relatio enim non respicit seipsum: sed entitas alterius albi est terminus Relationis, ergo non debet esse pars ipsius Relationis, ergo Relatio adæquatè distinguitur à termino, consistit ergo in solo fundamento. Confirmatur primò, quia verè dicitur, Petrus similis est Ioanni: at si Petrus ut similis includeret Ioannem, idem esset, ac dicere, Petrus est similis sibi, quod repugnat: ergo ratio similitudinis adæquatè saluatur in fundamento. Confirmatur Secundò, quia in diuinis Relatio Filij non constituit etiam inadæquate Patrem, sed tantum est terminus illius: ergo similiter in creatis terminus Relationis non debet illam constituere ut pars illius.

Hæc non vrgent: & in primis ad exemplum de diuinis feci satis numero 30. vbi ostendi, paternitatem esse relationem transscendentalem, quæ solum saluat in ipso fundamento: in præsenti autem sermo est de prædicamentali. Quod si ibi etiam velis ponere Relationem prædicamentalem (quod valde probabile iudicio) tunc dices, Relationem prædicamentalem Patis conflari & ex ipsa paternitate & ex filiatione, ad modum quo dicemus in creatis infra.

Ad argumentum respondeo, terminum Relationis transscendentalis debere distingui ab ipsa Relatione, nego tamen id de prædicamentali. Ratio est, quia Relationes prædicamentales in rigore non sunt Relationes: neque enim, quia paries sit albus, ego habeo ad illum aliquem respectum vel ordinem. Quod si similitudo dicitur Relatio, id est, quia non potest concipi simile ut simile, quin concipiatur aliud extrellum cui dicitur simile: non quia unum extrellum respiciat alterum, sed quia ut simile dicit utrumque: utrumque autem non potest concipi sine utroque, ut per se patet. Sicut licet Petrus non respiciat Paulum, neque è contrario Paulus Petrum: ut constiuant tamen numerum binarium, non potest unus concipi sine alio, quia numerus binarius dicit utrumque: neque potest id est dici, dari respectum inter Petrum & Paulum, eo quod constituant numerum binarium. Idem prorsus dico de similitudine, quæ non est aliud, quam binarium entis, albedinis, animalis, hominis. Vnde censeo, Relationes prædicamentales esse tantum secundum dici. Ad confirmationem Primam respondeo, Petrum dici similem Ioanni secundum sc, nego verè cum dici similem Ioanni ut simili: Ioannes autem secundum se non includit Petrum, quare non sequitur eum dicendum similem sibi. Fateor, similitudinem includere utrumque: quare in rigore, licet possit dici, Petrus est similis Ioanni in quantum albo, non tamen potest dici, Petrus ut simili se referatur ad Ioannem ut similem: quia ut simili iam includit ipsum Ioannem, qui non refer-

tur ad se, neque est sibi similis, quæ omnia ad solum modum loquendi pertinent. Dicendum ergo primò prædictam Suarezij sententiam veram non esse, vt ab ipso & à recentioribus defenditur, quos redarguam ex ipsorum doctrina, eam prius fusi explicando: igitur concedunt, totam rationem similitudinis esse omnino intrinsecam fundamento, illamque manere pereunte termino, licet non maneat sub formalí denominatione similis, non quia deficiat, inquit, aliquid quod constitutat similitudinem, vt pars illius, sed quia deficit aliquid connotatum: Petrus v. g. dicitur similis adæquatè per suam albedinem: & licet hæc maneat pereunte Paulo, non tamen dicitur similis propter defectum connotati, scilicet Pauli. Hac doctrina videntur passim in Philosophia & Theologia aliqui recentiores, & per illam contendunt explicare libertatem Dei, quo scilicet pacto sine mutatione sui ipsius possit nunc amare & cognoscere creature futuras, quas non agnosceret nec amaret idem omnino manens, si illæ non essent future solum ob defectum connotati, scilicet creature. Hæc illi: quæ oportet semel funditus euertere, ne passim in hanc doctrinam impingamus.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Hæc sententia reicitur.

Primò ergo sic argumentor contra illam: Per te, ablato termino, non perit aliquid intrinsecum, nec quod pertinet formaliter, etiam inadæquate, ad rationem & essentiam similitudinis: ergo etiam ablatio termino manet denominatio similitudinis, ergo modò hic paries est similis omnibus albis possibilibus, quod est absurdum, & contra tuam doctrinam. Probo sequelam, quia modò hic paries habet in se formaliter & intrinsecè totum illud, per quod postea dicitur similis, ergo etiam modò debet ab illo dici similis. Respondebis, parietem modò habere id totum, per quod postea dicitur similis in esse entitatis, id est totam entitatem, non verè eam habere in esse denominationis: & propterea non iam, sed postea dici similem. Hanc solutionem reiicio clarissimè: est enim manifesta petitio principij. Ego probo, eo ipso quod habet totam entitatem similitudinis, dicendum simile: tu verè respondes, non dicendum, quia licet habeat totam entitatem in esse entitatis, non tamen denominatur, id est, non dicitur similis: sunt enim synonyma, denominatur similis, & dicitur similis. Vide ergo quomodo respondeas, non dicitur similis, quia non denominatur similis, idemper idem. Sed ne in hoc hæreamus, contrà secundò, & fortius, quia vel perire in esse denominationis, est solum perire in esse vocis, id est, perire solum vocem: vel est perire aliquid distinctum a voce, significatum tamen per ipsam vocem. Si sola perit ipsa vox, ergo sicut ante erat simile. 35. lis in re antecedenter ad vocem, & independenter ab illa, ita etiam postea verè erit similis, quantumuis à nobis non vocetur similis: sicut verè essent similia duo alba existentia, quantumuis non esset possibilis ullus intellectus, velilla vox, à qua dicerentur similia. Præterea, si res significata per vocem manet omnino eadem, & vocem manere necessarium est: sicut quia hæc vox actio non significat effectum, sed productionem ipsius effectus, quæ respicit essentialiter & connotat ipsum effectum, si per impossibile maneret productio sine effectu, adhuc illa diceretur actio: si vero dicas non solum perire vocem, sed etiam aliquid distinctum à voce, ergo iam non manet tota entitas significata per illam vocem similis, ergo neque manet tota entitas constituens formaliter simile.

Patet hæc vltima consequentia, quia ea est entitas constituens simile, quæ significatur per vocem *simile*: atqui solus perit in illo casu per te terminus, ergo terminus erat entitas componens & constituens ipsum simile, non vera pura conditio extrinseca.

Impugnatur secundò ad hominem, quia in aduersariorum sententia repugnat noua denominatio realis sine noua entitate reali: qua doctrina probant, durationem distinguunt re durante, quia hoc quod est *me durare hodie*, est noua denominatio realis quam heri non habebam, ergo illa debet oriri ab aliqua entitate noua & reali, quam hodie habeam & heri non habuerim.

36. Ex qua doctrina, quam ego quoque veram censem, vt suo loco ostendam, sic argumentor: Ergo similiter repugnat noua denominatio realis intrinseca sine noua reali entitate intrinseca: ergo repugnat, aduenire de nouo, vel desperdi denominationem realem intrinsecam *similis*, nisi acquiratur vel desperdatur noua aliqua entitas intrinseca *similis*. Hæc secunda consequentia est eidens. Prima probatur, ideò per te noua denominatio realis repugnat sine entitate noua reali, quia denominatio realis est entitas realis: entitas autem realis noua sine noua entitate reali, est omnino chimærica: sed etiam denominatio realis intrinseca, est entitas realis intrinseca: ergo repugnat noua denominatio realis intrinseca sine noua entitate intrinseca. Non video quæ clarius possit esse consequentia. Confirmatur, non minus est de essentia denominationis intrinsecæ entitas intrinseca, quam de essentia denominationis realis entitas realis: ergo non minus repugnabit noua denominatio intrinseca sine noua entitate intrinseca, quam noua denominatio realis sine noua entitate reali: quia tam repugnat noua entitas intrinseca sine noua entitate intrinseca, quam noua entitas realis sine noua entitate reali.

- Dices, hoc arguento nihil probari, sicut si quis vellet probare, ex eo, quod homo formaliter dicit animam & corpus, non posse de nouo existere hominem, nisi de nouo existat anima & corpus, non re-
ctè argueret: sufficit enim si de nouo existat unio: ergo licet denominatio intrinseca dicat entitatem intrinsecam, non sequitur, ex eo quod existat de nouo denominatio intrinseca, debere de nouo existere entitatem intrinsecam: quia sufficit existere de nouo aliquam entitatem, licet non intrinsecam. Sed con-
tra primò, quia licet non valeat consequentia ab existentia noua alicuius ad nouam existentiam omnium partium, vt in exemplo de homine à te allato constat: valet tamen ad nouam existentiam vniuersitatis, quæ formaliter intret constitutionem illius totius: ergo ex noua existentia denominationis realis intrinsecæ, rectè valet consequentia ad nouam existentiam alicuius partis aut vniuersitatis intrinsecæ, ex qua formaliter componatur denominatio intrinseca: ergo terminus ipse, quo adueniente aduenit denominatio, & quo pereunte perit, debet aliquo modo componere vt pars ipsam denominationem. Contrà secundò, quia licet non valeat consequentia à noua existentia totius ad existentiam nouam partium seorsim, valet tamen ab existentia noua definiti ad nouam existentiam definitionis, quia à definitione ad definitum vbiique valet consequentia: sed definitum, scilicet denominatio intrinseca, existit de nouo: ergo existit de nouo eius definitio, quæ est entitas realis intrinseca. Confirmatur, quia entitas realis intrinseca non est pars denominationis intrinsecæ, sed formalissimè est ipsa entitas intrinseca, ergo rectè valet consequentia ab existentia noua vniuersi ad existentiam nouam alterius, ergo implicat, perire denominationem intrinsecam, manente tota entitate intrinseca, quæ est ipsa denominatio.

Tertiò impugnatur hi Auctores: ipsi enim maiori ex parte censem, repugnare in creaturis præciones obiectivas: eo quod non possint vni eidem que entitati duo contradictoria prædicata simul conuenire, vnde argumentor contra illos: Denominatio in esse denominationis, pendet iuxta ipsos Auctores à connotato, & non pendet in esse entitatis: ergo vel in esse denominationis dicit aliquid amplius quam in esse entitatis, prout contendit: hoc autem erit illud connotatum, quod eo ipso quod includitur in denominatione vt tali, erit aliquid intrinsecum denominationi, à te vero negatur. Velsi denominatio etiam in esse denominationis non dicit aliam entitatem quam in esse entitatis, vna eademque entitas habet illa duo prædicata contradictoria pendentes à connotato, & non pendentes: quæ tamen, vt dixi, à te eidem rei creatæ simul negantur, & merito.

Respondebis, denominationem dicere quidem vnam entitatem amplius, solum tamen per modum connotati. Sed contra manifestè: quia rogo, Denominatio, vt est quiddam totum, in esse denominationis intrinsecè completum, vel dicit aliquid præter entitatem, vel non? Si non, ergo denominatio in esse denominationis manet ablato connotato, & consequenter vere erit tunc denominatio: velsi perit, eidem entitati conueniunt duo prædicata contradictoria, manet enim entitas in esse entitatis, & non in esse denominationis, cum tamen per te sint omnino idem realiter, denominatio & entitas. Quod si dicas secundum, scilicet in esse denominationis, & vt quoddam totum est, aliquid aliud intrinsecè includi, ergo cum nihil sit præter connotatum, sequitur euidenter, ipsum connotatum esse aliquid intrinsecum denominationis in esse denominationis, quod ego contendit, & iam in re erimus conformes, licet vocibus male utris, vocando connotatum id quod vere est pars intrinseca Relationis vt Relationis.

Quarto hi impugnantur ipso exemplo actuum liberorum Dei, quod pro se afferunt, quia illi actus sunt multò difficiliores intellectu adhuc quam mysterium Trinitatis: ergo sicut hi acriter inuchuntur in eos, qui dicunt posse in creaturis reperiri aliquid simile mysterio Trinitatis, imò censem eos in Fide errare, & vt minimè euertere omnem bonam Philosophiam, dum ex infinitate Dei ad creaturas argumentari conantur: potiori sanè iure possumus nos in hos recentiores inuehi, qui in creatis aliquid omnino simile actibus liberis Dei volunt admittere, vt scilicet eadem omnino res, sine vlla sui variatione, possit esse nunc intrinsecè volens aut non volens intrinsecè, similis aut non similis, quod in Deo non concedimus nisi coacti à Fide. Quapropter ipse P. Suarez id præcisè concedit in actibus liberis Dei, non vero in aliis attributis necessariis, contra P. Vasquez id extenden tem, etiam ad omnipotentiam & scientiam necessariam. Quod si extensio facta à Vasquez est probabilis, ideo est, quia reperit in Deo eamdem infinitatem. Verum eam difficultatem transferre ad creaturas, omnino est chimera cum, & funditus euertere omnem bonam Philosophiam: eodem enim modo ego possem dicere, solam animam rationalē esse hominem intrinsecè, connotando materię & vniuersitatem, vt purè terminos; ac proinde etiam si anima maneat pereunte vniione, non manere hominem in esse denominationis, manere tamen in esse entitatis, quod est ridiculum: admissa autem doctrina horum recentiorum, nequit efficaciter impugnari: item, quantitatem esse intrinsecè substantiam, dum connotat parentiam subiecti in quo sit, esse vero accidens, dum connotat subiectum in quo sit: alia que plura pugnatiæ aperte cum recta Philosophia, quæ tamen euidenter inferuntur ex impugnata sententia.

40. **A**dde, neque in ipsis actibus liberis Dei admitti posse huiusmodi connotata, quia antecedenter ad illa intelliguntur ipsi actus liberi, etiam in ratione denominationis, sunt enim causæ creaturarum, ideo enim existit creatura, quia Deus vult illam existere: non est contrario idem vult Deus, quia illa existit: ergo ante connotata est iam voluntas libera Dei. Quo autem pacto explicandi sint huiusmodi actus liberi, non est nostrum.

Tandem ratione à priori huiusmodi connotata reiiciuntur, quia totum non distinguitur ab omnibus suis partibus simul sumptis & vnitis: unde repugnat, omnes partes simul & vnitas manere & non manere totum: sed omnes partes, & vnio huius totius *similitudinis*, per te salvantur in sola mea albedine, ergo hac manente, manet tota essentia similis: ergo manet simile, siue existat siue non alia albedo. Unde concludo, ex sola ablatione connotati, quæ est extra essentiam rei, si non amittatur aliqua pars componens illam rem, non posse illud totum, extra cuius essentiam est ea conditio, perire. Et idem dico de ipsa denominatione, quæ est quoddam totum reale, & consequenter in esse etiam denominationis debet habere entitates seu partes quibus componatur.

S E C T I O N X.

Natura sententia de Relatione.

41. **R**eiectis igitur his sententiis de connotatis, dicendum est, similitudinem formaliter esse idem cum fundamento & termino: sicut homo formaliter est idem cum anima & corpore, & vniione. Quare Relatio similis, partim est intrinseca fundamento, & partim extrinseca: intrinseca, quatenus dicit ipsum fundatum, quod sibi intrinsecum est: extrinseca verò, qua parte dicit ipsum terminum, ut expressè dixit D. Thomas relatus num. 19. Ratio à priori est, quia Petrum esse similem Ioanni in albedine, idem est ac Petrum & Ioannem esse albos, quod formaliter dicit vtriusque albedines: sicut eos esse binarium hominum, formaliter dicit vtrumque.

Dices primò, Ergo idem est, Petrum esse similem Paulo, & Paulum esse similem Petro. Concedo consequiam, loquendo de re ipsa: discrimen tamen est in modo concipiendi. Cum enim dico, *Petrus est similis Paulo*, *Petrus* concipitus in recto, *Paulus* verò in obliquo: è contrario verò, quando dico, *Paulus est similis Petro*, *Paulus* concipitur in recto, *Petrus* verò in obliquo, semper tamen uterque concipitur ut pars essentialis similis: sicut quando dico *albus*, etiam ipsa albedo concipitur ut pars essentialis albi, licet significetur in obliquo, iuxta dicta in Summulis.

Dices secundò, Ergo etiam Relatio patris componitur extrinsecè ex ipso filio, quod videtur absurdum. 42. Respondeo, patrem sumi dupliciter: vel ut est causa generans, & ut sic denominatur quidem extrinsecè, à sola tamen generatione, quæ est in filio, quod idem est in aliis causis, quæ denominantur causantes à sola actione existente in effectu, non verò ab ipso effectu, quia hic non est pars causalitatis. Vel sumi posse patrem ut Relatiuum prædicamentalem: & ut sic fateor illum denominari extrinsecè inadæquate à filio & à generatione, sicut vnum simile denominatur ab alio. Quomodo dixi supra, probabile esse, etiam in Patre æternō similem duplēm Relationem præperi (et idem de aliis personis inter se) vnam tamen incidentalem sibi omnino intrinsecam, eo quod in diuinis productio actiua, à qua ea Relatio prouenit, est intrinseca producenti, ut ostendi in materia de Trinitate: alteram prædicamentalem, partim intrinsecam

ab ipso Patre prouenientem, & partim extrinsecam à filio desumptam.

Rogabis, an in patre creato generatio, quæ essentialiter inadæquate constituit patrem, se habeat ut pars paternitatis, seu fundamentum inadæquatum Relationis, an verò se habeat vnio partium ipsius Relationis. Quidam recentiores, ut ostenderent, patrem nianere physicè in ratione patris etiam transacta generatione, dixerunt, generationem non esse partem Relationis, sed vniōnem partium; requisitam tamen intrinsecè & essentialiter ad ipsam Relationem, sicut requiritur vniō animæ, & corporis ad rationem hominis. Hæc sententia longè abest à connotantium mente, et si primo aspectu in illos reincidente videatur, dum admittit, posse manere omnes partes paternitatis in esse entitatis, v. g. Petrum & Antonium; & tamen deficere denominationem patris, solum per defectum alicuius connotati, nempe generationis: ut contingat casu quod Petrus & Antonius existent in rerum natura, neuter tamen alium generasset. Abest, inquam, à connotariis hæc sententia, quia eorum autores generationem, cuius defectu Petrus non dicitur pater, non dicunt, esse aliquid extra paternitatem, imò potius dicunt, illam esse vniōnem illius totius: assere autem, non manere totum, ex defectu vniōnis, licet maneant omnes partes, non est incidere in connotata: imò potius à nemine id protest negari: homo enim ob solam vniōnis corruptiōnem definit, & idem fieret in aliis compositis, etiam si omnes partes manerent, dummodo periret via. Nihilominus tamen, licet ex hac parte non incident in connotata, concidunt tamen quatenus docent, modo dari physicè Relationem patris inter Petrum v. g. & Paulum, & eam non dari physicè inter Paulum & Franciscum: etiamsi physicè modo nulla sit differentia physica, ratione cuius possit esse hæc diuersitas in denominatione. Respondebis, discrimen esse, quod inter illos præcesserit generatio, non verò inter hos. Sed contrà, quia generatio præterita modò nihil est physicum magis, quam si non fuisset, ergo ratione illius nequit modo physicè differre Petrus à Paulo: ergo neque ratione illius potest modo Petrus esse physicè pater, Paulus verò non. Ratio à priori quia diuersitas in entitate præterita solum potuit causasse de præterito diuersam denominationem, non verò aliquam propriè de præsenti, quæ reuera maneat: sicut si Petrus herifuisset albus, hodie verò iam carceret albedine, non propterea hodie esset similis physicè albis, & dissimilis nigris. Confirmatur ex dictis suprà contrà connotantes: sicut enim non potest noua denominatione esse sine noua entitate: ita nec diuersa denominatione physica de præsenti sine diuersa entitate physica de præsenti.

Præterea, impropiè hī generationem vocant vniōnem, pater enim & filius, licet unus sit causa alterius, non vniuntur inter se, neque extrinsecè, sicut nec Deus vniatur cum creatura extrinsecè, licet sit causa creaturæ. Verum quantum ad hoc questio est de nomine.

Denique, hæc sententia nequam sequitur quod conatur, licet ei concedamus, generationem esse vniōnem: tamen implicat, manere physicè aliquod totum, non manente physicè vniōne, quam non manente physicè aliqua parte, neque enim minus essentialiter requiritur vniō ad rationem totius, quam quilibet pars: ergo non minus repugnat, manere physicè paternitatem sine generatione, si hæc sit vniō, quam repugnaret, si hæc esset pars. Dices, id verum esse in totis intrinsecis, non verò in extrinsecis, Sed contrà primò, quia hæc differentia gratis omnino singitur. Contra secundò, quia aliud est *vnum*

physicum et si extrinsecum, aliud verò totum morale: totum quidem physicum et si extrinsecum, necessario requirit partes physicas, & vniōnem physicam, licet extrinsecam; totum verò morale solum petat vniōnem, vel partem moraliter manentem. Sicut licet exercitus sit totum extinsecum ex pluribus hominibus extrinsecè vnitis, & partis illius sint solum ipsi homines; repugnat tamen quantumuis physicè manent omnes homines qui eum exercitum componebant, illum physicè manere ablata vniōne seu adūnatione illorum hominum inter se. Ergo etiam in totis extrinsecis, ad hoc vt physicè manent, non solum requiritur physicè manentes partes omnes, sed etiam illarum vniōnem. Ratio à priori, quia sicut totum vt totum dicit vniōnem, ita etiam physicum dicit vniōnem physicam, totum autem morale vniōnem moralēm; neque potest assignari ratio sufficiens, cur potius ad totum physicum requirantur partes physicas, quām vniō physica; cùm hæc, vt diximus, non sit minus essentialis toti, quām sit ipsa pars. Confirmatur: hoc, quod est esse patrem physicè, est physicè habere paternitatem; habere autem physicè paternitatem, est physicè esse vnitum paternitati: sed nequit physicè esse vnitum sine vniōne physica, ergo neque sine illa habere poterit physicè paternitatem; ergo nec esse physicè pater sine generatione physica existente, etiam hæc solum sit vniō.

46. Ad argumentum ergo horum recentiorum respondeo, denominationem patris non esse omnino physicam transacta generatione, sed partim physicam, partim moralem: physicam, quatenus requirit aliquam partem physicam; moralem verò, quatenus non requirit actu partes, omnes partes physicas, physicè enim non existente generatione, sed præterita; iam perinde ab hominibus dicitur pater, ac si actu illum generaret: sicut Petrus absolute dicitur peccator & homicida, à peccato & homicidio præterito, ac modo non existente physicè: & domus dicitur antiqua à duratione præcedenti, quæ iam non existit. Imd addo, aliquando etiam vocati patrem illum qui non existit; sed mortuus iam est, quo pacto dicimus, *pater Philippi fecit hoc*, quantumuis iam sit defunctus. Dici etiam solet, *ego sum filius Petri*, *Philippus est filius Antonij*, ergo hæc voces *pater* & *filius* non significant semper existere physicè etiam ea quæ tu partes vocas: quod magis ad modum loquendi pertinet, quām ad rem ipsam: Sicut etiam ex acceptione communi prouenit, vt aliqua nōmina accidentalia, *album* v. g. *dulce*, &c. non significant nisi subiectum actualiter habens albedinem aut dulcedinem; alia verò etiam significant formam præcedentem, vt in exemplo domus antiqua supra posito constat. Et ego etiam dico hodie prior Antichristo, per denominationem ab ipso Antichristo nondum existente, sed futuro: & aliae multæ tales passim reperiuntur. Est etiam hac de re exemplum in ipsa denominatione similis: sèpissimè enim dicimus, *Petrus est similis suo parenti, fratri, & cetera* neque vniquam curamus, an alter, cui eum comparamus; viuat vel non; ergo cùm hoc dicimus, solum contendimus, Petrum habere talem faciem, qualem habuit vel habet parentis. Constat ergo, ex eo quod transacta generatione Petrus dicatur parentis Antonij, non inferri, generationem non esse partem extrinsecam parentis, minus quām terminus in tua sententia fit pars similitudinis; licet eo ablato, adhuc fundamentum dicatur simile.
47. Hoc argumentum videtur esse pro P. Suarez, in solo fundamentum relationem constitutente, quandoquidem solo hoc manente dicitur manere Relatio. Sed neque fauet P. Suarez: quia (vt iam ostendi pau-

lo antè) hæc non sunt denominations rigorosæ de præsenti. Secundò, quia Suarez tam necessario petit connotata, sicut nos partes: vnde siue terminus sit pars, siue connotatum, æqualiter repugnat sine illo manere denominationem.

Sed vrgent adhuc hi recentiores: Generatio ipsa pertinet ad Prædicamentum Actionis: ergo non potest esse pars Prædicamenti Relationis, quia nihil potest ad duo Prædicamenta pertinere. Hoc argumentum si quid probat, probat sanè, neqne vt vniōnem posse generationem pertinere ad Prædicamentum Relationis, quia vni non minus constituit & pertinet ad totum, quām qualibet pars. Deinde nego, eamdem rem non posse ad duovel ad quatuor Prædicamenta pertinere, quia distinctio Prædicamentorum non est omnino rigorosa: Situs enim, Vbi, & Habitus, quæ ab Aristotele tria Prædicamenta constituuntur, non sunt inter se distincta (vt ostendam suo loco) item Actio & Passio vnicum constituunt Prædicamentum. Tertiò respondeo, generationem se solam Prædicamentum Actionis consti-
tuere, Prædicamentum verò Relationis constitui à generatione simul cum personis, producta & prōducente: sicut albedo sola per se sumpta pertinet ad Prædicamentum Qualitatis, ad Prædicamentum verò Relationis pertinet simul cum alia albedine, quatenus vt sic constituit *simile*, quod sufficit pro distinctione Prædicamentorum, vt ex D. Thoma ostendi-
num. 19.

Quæstioni ergo præcipue è num. 42. respondeo primò, eam esse purè de nomine, & parui momenti, an scilicet generatio dicenda sit pars an vniō partium. Secundò, cùm ibi non sit vera intrinseca compositio, sed extrinseca, non posse esse in re vniōnem, sed summum impropriam, quo sensu si volueris generationem dicere vniōnem, non tecum contendam. Ego melius illam dicerem fundamentum proximum, seu formam illius denominationis: sicuti enim homo dicitur albus ab albedine, ita etiam patet à generatione præcedenti, & à permanentia ipsius filii, qui etiam est forma inadæquata eius Relationis.

Rogabis secundò, an pater habens duos filios, habeat duas paternitates. Respondeo, habere duas in-
adæquatè, non verò adæquatè: quia cùm in paternitate includatur ipse pater, qui non multiplicatur multiplicatis si liis, inde fit, totam paternitatem non multiplicari, imò, licet multiplicaretur tota, non ideo dicendus esset multiplex pater, quia patet dicit in recto ipsum producentem, in obliquo verò ipsam paternitatem: sicut album dicit in recto subiectum, in obliquo albedinem. Et sicut licet multiplicentur albedines, si non multiplicatur subiectum, non sunt plura alba: ita, licet multiplicentur paternitates, si non multiplicatur subiectum, non sunt plures patres. Quod clarius cernitur in sententia Thomistarum, distinguentium adæquatè paternitatem à fundamento, non tamen ideo multiplicantium patres pro multiplicatione paternitatum. Vnde colliges, si duo homines simul per miraculum generarent vnum alium, dicendos duos patres, quia multiplicatur rectum patris, licet non obliquum (sicut pater & mater dicuntur duo parentes) hominem verò ex illis natum, tandem futurum vnum filium, quia non multiplicabatur rectum filii, sed solum obliquum: ideoque è contrario duo homines nati ab eodem parente sunt duo filii, quia multiplicatur rectum filii, licet non obliquum: quod sufficit ad multiplicationem concreti, iuxta dicta Disputatione I. Summularum à num. 61.

SECTIO X.

An Relatio per se terminum existente.

Gregorius, quem refert P. Suarez, & Hurtadus
se. **G**à s. 63. dicit, non requiri. Eum fusè refutat
Hurtadus à s. 63. Ergo in hoc punto de re nullam
arbitror posse esse questionem. Si enim in nostra
sententia similitudo v.g. est veraque albedo, certum
est in re ipsa non dari similitudinem, quando non da-
tur veraque albedo, ea scilicet quæ est fundamentum,
& ea quæ est terminus. Idem dico in Relatione patris
mortuo filio. Quod si contrarium voluit Gregorius,
improbabiliter locutus est. Verum quoad modum
loquendi suprà ostendi, frequentissimè dici, iste est fi-
lius talis, vel talis etiamsi parentis mortuus sit: & idem
est de similitudine, quid enim frequentius apud ho-
mines, quam dicere, hic est propriissima sus parentis
imago, etiamsi iam parentis mortuus sit? Vnde quoad
hoc non acquiesco nonnulli contrarium opinanti.
Sed obiicit huc: Ergo pupilli habent patres. Facile
respondeo, cum hac difficultas tantum sit de modo
loquendi, non esse bonam consequentiam ab uno ad
alium: unus enim est receptus, alter verò non, quod
ex ipso exemplo ostendo, licet enim pupillus non di-
catur habere parentem, dicitur tamen de præsenti, est
filius talis vel talis; ubi manifestè omnes contrarie-
rationes infringuntur.

Secundò dico, minus consequenter ab his impu-
gnari Gregorij sententiam: vtuntur enim argu-
mentis vniuersalibus, probantibus etiam, neque à re
præterita posse eam Relationem prædicamentalem
prouenire, aiunt enim, si ad relationem non require-
tur terminus actu existens, ergo Christus Dominus
erit parentis aliorum hominum, & B. Maria Virgo ma-
ternaturalis omnium hominum, quod hæreticum es-
set. Verum hic debuissent aduertere, B. Mariam
Virginem non ideo non dici matrem naturalem no-
stram, quia nos, qui sumus termini, non existamus
actu, ut hi argumentantur: si enim ea solum esset ra-
tio, omnes homines actu existentes essent inuicem
patres & filii, & matres & filiae. Præterea etiam ad-
uertendum erat, B. Mariam virginem ideo actu dici
matrem Christi, non quia actu sit generatio, sed quia
præterit, vnde euidenter concluditur, illam deno-
minationem patris vel matris sumi ex aliqua re actu
non existente, sed præterita, vnde sicut ad denomi-
nandum aliquem patrem, sufficit quod genuerit,
etiamsi actu non sit generatio; posset etiam sufficere
quod habuisset filium, etiamsi actu ille filius non vi-
ueret. Neque, quia ego iam dicar filius hominis non
existentis, sequitur (ut contendunt aduersarij) me di-
cendum filium omnium hominum. Sicut etiamsi de-
nominetur viuente parente filius à generatione non ex-
istente, non sequitur, me propterea ab omnibus gene-
rationibus possibilibus omnium hominum tunc ex-
istentium denominandum filium. Non ergo debet ea
sententia horum argumento confirmari. Quod verò
addunt, Relationem esse ad aliud, vnde inferunt, non
posse esse ad terminum non existentem, benè à Su-
arez reiectum priùs erat; quia absolute dicitur poten-
tia habere Relationem transcendentalem ad effectus
possibilis actu non existentes; nec magis necessario
Relatio prædicamentalis debet esse ad aliud actu,
quam transcedentalis.

Propter hoc puto dicendum, istas Relationes præ-
dicamentales, quæ (vt dixi) ad modum loquendi per-
tinent, non desumi à terminis pure possibilibus; quia
non dico iam similis homini qui nunquam fuit, etiamsi
potuerit existere, mihiq[ue] esse similis; sicut nec dico

filius omnium eorum à quibus potui generari. Et in
hoc acquiesco P. Suarez & Hurtado. Imdaddo, nec
ex termino futuro has denominationes in vniuersum
sumi. Ratio forte est, quia homines non sciunt quales
sint termini futuri, ideo non accipiunt denominationes
à rebus futuris; à præterito autem non dubito has
denominationes sumi, sicut sumuntur à generatione
præterita non existente. Eodem enim modo dico filius iam, ac quando parens viuebat; & saltem quando
ille viuebat, denominabar filius in omnium sententia:
at tunc non existebat, sed processerat generatio; & de
similitudine suprà ostendi idem manifestè, & in aliis
denominationibus, v.g. prioris & posterioris, res est
extra controversiam. Domus enim dicitur antiqua à
duratione, quæ iam non existat: & nō dicimus pro-
priè posteri Adæ, illoque posteriores. Quo sensu
etiam respectu rerum futurarum, de quarum existen-
tia futura nobis certò constat, dicimus etiam priores.
Sic dicimus Antichristo priores. Quod si certò nobis
constaret qualem formam faciei esset habiturus, ita
venireturque aliquis qui talem ali quomodo haberet;
diceretur proculdubio, hic est valde similis Antichri-
sto; sicut dicitur similis homini quem non nouimus,
etiam defuncto. Imò de homine in moribus perdi-
tissimo solemus dicere, iste est imago Antichristi; vt
hinc constet, verum quod supra dixi, scilicet hac
omnia ad modum loquendi reducenda; ideoque
communiter non dici nos similes hominibus futuris,
sicut dicimus præcedentibus, quia futuros non noui-
mus, sicut præsentes & præteritos, saltem ex historiis.

Rursus, idem ad solum modum loquendi perti-
nere, patet: quia dico filius parentis iam defuncti,
non tamen dico habere parentem, cum in re idem sit:
quia verò verbum habere denotat magis actualita-
tem, idè non dico habere nisi quod præsens est; di-
cortamen filius etiam illius qui iam non est. Sed ob-
iiciunt tandem hi nobis. Si ego dico similis defun-
cto, ergo & ille dicetur mihi similis; quia non pos-
sum illi esse similis, nisi & ipse mihi, quod clarius pa-
tet in æqualitate; non enim possum esse æqualis vel
maior altero, nisi alter sit æqualis vel minor me. Re-
spondeo, me iam dixisse suprà, in his quæ pertinent 541
ad modum loquendi non benè argui, hic modus est ac-
ceptus, ergo & ille. Adde, huc esse disparitatem, quia
saltem videtur requiri ut id quod dicitur in recto in
his denominationibus, actu existat: idè ego possum
dici actu similis vel filius defuncto, quia ego, qui de-
nominor, actu existo; defunctus autem non dicitur
actu parentis aut similis, quia ille qui denominatur in
recto, requirit actu existentiam ex vsu loquendi.

Tandem hinc concludo, frustra ab his dubitari, an
de absoluta Dei potentia dari possit Relatio ad ter-
minum non existentem: nam quoad modum lo-
quendietiam naturaliter dari potest, ut ostendi; quo-
ad rem verò ipsam, & secundum quod denominatione
dicit, certum non posse. Si enim relatio includit ip-
sum terminum tamquam partem, terminusque non
potest sine seipso existere; quis dubitabit, totam Re-
lationem dari non posse sine termino existente? Hæc
in nostra sententia sunt certissima.

In Thomistica verò, ponente Relationes distin-
ctas, potest esse maior difficultati locus, an scilicet
Relatio distincta filij possit manere mortuo iam pa-
tre. Ego dicarem primò, non repugnare alias Rela-
tiones, quæ sint essentialiter connexæ cum actuali
existentia termini: item non repugnare alias quæ so-
lum naturaliter pendeant à termino, diuinitus tamen
possint sine illo existere; quales communiter dicun-
tur esse actus sensitivi materiales, qui diuinitus pos-
sunt esse, licet obiectum non sit præsens, non tamen
naturaliter; ut pono ex libris de Anima: tandem

Tertio putarem posse esse alias Relationes quæ solùm petant extitisse suum terminum, etiamsi non duret quamdiu ipsæ durationes existunt. Hæc circa possibiliterem. Iam autem hoc posito, determinare ex 55. quarum numero essent Relationes illæ Thomisticæ; res est valde dubia: agitur enim supponendo unam conditionem falsam. Ego certè non video rationem, cur tunc non possint esse aliquæ Relationes quæ diuinitus possent sine termino existere: neque enim obstat quod ait Suarez, scilicet, has Relationes nihil efficere circa terminum, sed resultare præcisè illo posito, hoc, inquam, non obest, tum quia (ut supra numero 16. dixi) nihil magis efficit cognitio circa suum obiectum, quæm hæc Relatio, & tamen cognitio potest esse etiam naturaliter de obiecto non existente: ergo à fortiori poterit diuinitus esse Relatio ad terminum non existentem: tum quia sufficit, si illa dependentia sit naturalis, sicut in actibus intuitiuis diximus: per hoc autem non tollitur, diuinitus eam Relationem non posse esse sine termino. Addo tamen, eum qui diceret, eas Relationes futuras ex numero earum quæ essentialiter conseruentur cum suo termino, non facilè conuincendum. Sed de hoc disputatione ipso Thomistæ, quia, ut dixi, res est incertissima.

S E C T I O I X.

Nonnullæ difficultates de Relatione expedituntur.

Prima potest esse, utrum Relatio terminetur ad absolutum, an ad relatiuum. Cum duplex sit Relatio, alia prædicamentalis, transscendentalis alia, de utraque potest procedere difficultas præsens. Cui respondeo, si sermo sit de Relationibus transscendentibus, dicendum esse, aliquas posse terminari ad relatiuum formaliter, alias vero ad absolutum. Illæ Relationes transscendentales terminantur ad absolutum, quæ terminantur ad res absolutas, in quibus non est mutuus respectus, cognitio v.g. in communi sententia respicit essentialiter & transscendentaliter obiectum, cum tamen obiectum etiam in communi sententia non respiciat essentialiter cognitionem. Item hæc actio ita respicit essentialiter hunc terminum, ut sine illo nequeat ullo modo existere: at hic terminus non dependet essentialiter ab hac numero actione; ergo obiectum & terminus sunt magis absoluta, quæm cognitio & actio quæ ad illa terminantur; ergo cognitio & actio non terminantur ad relatiua formaliter, sed ad absoluta. Idem est in Relatione creaturæ ad Deum in multorum sententia, qui eum dicunt esse absolumentum à creaturis, nec ad illas dicere ordinem.

Inter illas vero Relationes quæ se mutuo respi- ciunt, ut v.g. Pater & eternus Filius, & Filius Patrem, materia formam, forma materiam, inter quæ datur Relatio transscendentalis mutua, dicendum est, eas Relationes formaliter terminari ad relatiuum. Ratio est manifesta, quia cum Relatio transscendentalis non distinguarur realiter ab eo in quo est, v.g. à matre respiciente formam; inde est, ut si Relatio, quæ est in forma, terminatur ad materiam, terminetur etiam ad Relationem in ipsam formam, quæ Relatio idem significatur cum materia. Item Relatio Filii & eterni, quæ terminatur ad Patrem, à quo non distinguitur Relatio ad Filium, terminatur etiam ad relatiuum. Quæ doctrina locum obtinet in omnibus Relationibus mutuis, ut ex ratione facta facile cuique constabit.

De Relationibus prædicamentibus nulla est diffi- 57. cultas in nostra sententia, negante eas propriè esse Relationes, sed solùm denominationes extrinsecas ab utroque extremo desumptas: vnde sicut inter Petrum & Paulum, constituentes numerum binarium

hominum, non datur respectus ullus, neque ad absolu- latum, neque ad relatiuum; ita neque inter hanc & illam albedinem: quia ut similes, nihil aliud dicunt, quæm utriusque existentiam: inter existentiam autem unius & existentiam alterius nullus est respectus, quod vel inde probo, quia quantumvis Angelus, inquit Deus ipse comprehédat hanc albedinem existentem, adhuc ex illius comprehensione nequaquam deueniet in cognitionem alterius albedinis ut actu existentis, etiam si tunc inter se sint similes; ergo nulla est Relatio in hac albedine respectu illius, alioquin ex Relatione, quæ esset in hac deueniret Angelus in cognitione alterius albedinis ad quam est Relatio: ergo Relatio prædicamentalis propriè non est Relatione neque respectus: ergo non est de illa inquirendum, utrum terminetur ad absolutum, an ad relatiuum. Et ratio à priori potest desumti ex dictis Sect. 4. quia Relatio prædicamentalis dicit utrumque extreum tanquam copartes: utrumque autem extreum non terminatur ad utrumque, quia nihil terminatur ad seipsum: vnde fit, ut hæc relatiua, in quantum relatiua, eo modo quo sunt, sint simul natura & cognitione; quia ut relatiua nihil aliud sunt, quæm utrumque extreum simul, utrumque autem extreum est natura simul & cognitione cum utroque extremo.

Nonnulli disputant in præsenti satis fusè, utrum in sententia distinguente Relationes prædicamentales à fundamento & termino, dicendum sit, Relationem terminari ad aliam Relationem, an vero ad fundamentum illius. Crediderim, hanc questionem nobis esse inutilem, vidimus enim, quid in nostra sententia dicendum sit: quid autem dicendum sit in aliena, alieni viderint, neque enim nostra interest explicare, quomodo in qualibet sententia discurrendum sit, præsertim, quando illa iam exoleuit, ut contingit in hac præsenti. Nihilominus breuerter respondeo, in ea sententia dicendum contra nonnullos, Relationem similis terminari ut ad terminum, & ad ipsam Relationem, & ad ipsius fundamentum. Moueor, quia illa Relatio, quæ est in hoc pariete v.g. non solùm refert ut similem hunc parietem alteri parieti, sed etiam seipsum & parietem refert ut similem alteri parieti, & relationi in illo existenti: quia (ut ostendi supra Sectione 2.) illæ Relationes distinctæ sunt etiam similes inter se, & referuntur se-ipsis; ergo quilibet illarum Relationum non solùm refertur ad fundamentum oppositum, sed etiam ad ipsam oppositam Relationem. Neque hinc sequitur mutua prioritas (ut obiciunt oppositum sentientes) non, inquam, sequitur, quia non est necesse terminum esse priorem natura ipsa Relatione, ut patet in Relatione actionis ad effectum ut ad terminum, qui tamen non est prior actione. Idem est inter Relationes diuinæ, in quibus non est prior Filius Relatione Patris, cuius est terminus. Ergo non est necesse, si Relatio opposita sit terminus huius, esse priorem hac, & consequenter hanc rursus tamquam terminum esse priorem illa; sed poterunt esse omnimodè simili etiam natura: quapropter communiter dicitur, relatiua esse simul natura & cognitione,

Aduerte tamen primò, Conclusionem intelligentiam in Relationibus mutuis: nam si possunt esse Relationes prædicamentales, non mutuæ, quales in creatura respectu Dei admittunt nonnulli, tunc Relatio prædicamentalis solùm terminabitur ad absolutum; quia in termino, quem respicit, nullam reperit Relationem ad quam referatur, ut in simili de Relatione transscendentali dixi num. 56.

Aduerte secundò, & in Relationibus mutuis me locutu solùm de Relatione similitudinis: nam de Relatione patris & filij in creatis aliter videtur dicendū: scilicet,

scilicet, Relationem patris formaliter ut talem solum terminari ad filium productum, non vero ad filiationem. Ratio est, quia illa Relatio solum respicit id quod formaliter patergenerauit: hoc autem non est ipsa filatio, sed filius: filatio enim seu Relatio filiationis resultauit ex filio producto. Dixi, ut Relationem patris formaliter, quia ut illa Relatio est similis ipsi Relatio filiationis, terminabitur etiam ad illam, sicut proxime dixide alii Relationibus similitudinis. Et haec pro consequentia in aliena sententia.

60. Secunda difficultas esse potest, utrum ratio ad, quam diximus. 2. includi in Relatione, sit propria. Relationis realis, an etiam conueniat Relationibus rationis, Caeteranus & Canariensis apud PP. Suarez Sectione 3. num. 1. & Vasquez Parte 1. Disputat. 114. cap. 1. & 2. opinantur conceptum Relationis secundum esse ad, esse abstractum à Relatione reali & rationis, quia etiam Relatio rationis habet esse ad. Verum hi Doctores faciliter impugnantur proprio argumento, quia non magis repugnat abstracti conceptum in communem Relationi rationis & reali, quam conceptum ad: sed non potest esse conceptus in communis Relationi rationis & reali (ut aduersarij fatentur) ergo nec poterit abstracti conceptus ad. Consequentia est evidens. Minor est aduersariorum doctrina. Maior probatur, quia ex una parte Relatio rationis eo modo quo est, tam habet esse in subiecto quam esse ad terminum: utique autem conceptus in illa est fictus, Relatio autem realis non minus realiter est in subiecto, quam realiter sit ad terminum, & consequenter in illa utique conceptus est realis: ergo non minus repugnabit a conceptu ad, qui in Relatione rationis est fictus, & in reali realis abstracti conceptum communem, quam abstracti à conceptibus in utriusque Relationis. Secundò impugnantur ratione à priori: quia ab ente reali & rationis nulla potest abstracti ratio vniuersali communis, ergo nec conceptus ad, neque in, erit communis Relationi reali & rationis.

61. Tertia difficultas est, utrum terminus Relationis praedicamentalis possit esse ens rationis. Ratio dubitandi est, quia Relatio transcendentalis videtur esse ad ens rationis: cognitio enim de ente rationis dicit respectum transcendentalē, ut ad suum obiectum, ad ens rationis, ergo etiam Relatio praedicamentalis poterit respicere ens rationis. Hoc tamen argumentum non verget: Primum enim nego consequentiam, quia Relatio praedicamentalis constituitur per ipsum terminum. Vnde non potest esse realis Relatio praedicamentalis, si terminus sit ens rationis, quia nihil potest realiter componi per partem fictam. Relatio autem transcendentalis adquātē est distincta ab ipso termino, & identificatur cum fundamento, vnde non videtur esse tanta repugnancia in eo quod ipsa sit realis, licet terminus non sit realis, dummodo fundamentum reale sit, quanta in Relatione praedicamentali. Secundò respondeo, negando antecedens, scilicet, dari Relationem transcendentalē propriè ad ens rationis, quia Relatio transcendentalis propria debet esse ad aliud simpliciter: ens autem rationis, cùm propriè nihil sit, non potest propriè esse aliud: ergo neque ad illud potest esse propria Relatio.

Ad instantiam cognitione respondeo, non habere propriè respectum ad ens rationis, ut ad obiectum, quia ens rationis propriè non est obiectum, propriè enim & absolute nihil est, ergo illa cognitione non habet propriè terminum, sicut nec obiectum proprium.

Vltima difficultas est, utrum dari possit conceptus communis omnibus Relationibus. Ratio dubitandi est, quia si relatiuum in communi definiatur, definitum erit esse ad quod respicit aliud. Haec autem definitio videtur omnino pugnare cū his quæ hucusq; diximus de mutuis relatiuis: relatiuum enim, quod definitur, comprehendit omnia relativa: ergo nō aliud, quod ponitur tanquam terminus, debet esse distinctum ab omni relatio, alioquin non erit aliud à relatio. Atqui sèpè terminus ipse est relatius: ergo non est aliud à relatio.

Haec ratio dubitandi magnum facessit negotium P. Suarez & Rubio apud Hurtadum Sectione vltima, sed ego puto non esse hic specialiorem difficultatem, quam in definitione communicaus, scilicet, causa est illud, quod influit esse in aliud. Ibi enim sit idem argumentum. Si enim causa comprehendit omnes causas: ergo omnes debent esse distinctæ ab aliis, quod ponitur in definitione: at sèpè ipsum aliud est causa, quia effectus unius causæ est causa alterius. Ec. 63. ce præsens difficultas, quæ etiam est eadem in definitione formæ, forma est, qua per unionem sui cum subiecto illud perficit, & tamen sèpè contingit, ut ipsum subiectum sit simul forma: idem etiam in definitione subiecti, idem in definitione unionis, cognitionis, &c. Cui facile, omissis aliis solutionibus, quæ magis obscurant difficultatem quam explicent, respondeo. Etiamsi terminus ipse sit relatius, semper tamen omne relatiuum respicere aliud à se, quia tunc terminus non est relatius respectu sui, sed respectu aliud à se: non ergo ita debet definitio explicari, relationum est quod respicit aliud non relatiuum, quem sensum intendit obiectio, & in quo fateor definitionem esse malam, sed debet sic explicari: relatiuum est quod respicit aliud distinctum à se: siue illud, quod respicit, simul sit relatiuum ad aliud, siue non

Pro quo aduertere, terminum, qui simul est relatius, 64. ponit in ea definitione bis, semel quatenus definitur relatiuum, tunc autem ponitur in recto: secundò vero ut terminum & in obliquo per verbum illud aliud. Et idem contingit, quando definitur causa, vel forma, aut quæcunque alia res, quæ simul participat & regunt & obliquum definitionis.

Rogabis, quo sensu verum sit quod in præsenti communiter docetur, scilicet ad Relationem non dari per se motum, sed resultare ex positione termini & fundamenti.

Respondeo nihil aliud doceri eo axiome, nō si quod producens; verbi gratia, albedinem, per se non intendat eam constituere similem alteri albedini: est enim productio illius albedinis dependens ab existentia alterius: eodem enim modo produceretur, ac si altera non esset producta: & in nostra sententia res est clarior, quia cum Relatio formaliter consistat in utroque extremo, per quamlibet autem actionem non producatur utrumque extremum, sed unum tantum, inde est, ut per nullam actionem producatur formaliter Relatio. Dicitur autem resultare ex propositione fundamenti & termini, non quia propriè & realiter resultet, cùm non distinguatur realiter à fundamento & termino: sed quia ratione nostra videtur ex utroque resultare. Ergo melius dicere, produci formaliter per productionem utriusque, sine illa resultanta, quia non distinguitur ab utroque, sicut numerus binarius non resultat propriè ex positione duorum hominum, sed formaliter est ipsi duo homines. Et haec de Relatione.

DE POSTPRÆDICAMENTIS ARISTOTELIS.

Nlibro de Postprædicamentis egit Aristoteles de Oppositionibus, de Prioritate, de Posterioritate, Simultaneitate, de Motu & Modis habendi aliquid, vt quæ de Prædicamentis dixerat, ex his clariora rediderentur: sunt enim hæc omnibus Prædicamentis valde connexa. De Propofitionum Oppositionibus fusè satis actum est in Summulis: de repugnantia seu oppositione Physica formarum inter se, suis locis agendum erit: non enim potest regula aliqua vniuersalis ad id dignoscendum tradi. Hoc solum in communi dico, oppositionem hanc esse duplēc aliam ex natura rei, v.g. inter calorem & frigus, non enim possunt viribus naturæ in eodem subiecto cohærere in gradu intenso, possunt tamen per miraculum: vnde alia est maior oppositio in ordine, scilicet ad potentiam absolutam, ita vt nec Deus illas duas formas coniungere posset. Ea est in omnium sententia inter formam & priuationem ipsius, item in communiori & veriori, inter odium & amorem, assensum & dissensum de eodem obiecto.

De Prioritate & Posterioritate agemus lib. 1. Physicorum: nunc solum obserua, duas esse Prioritates, (idem de Posterioritatibus) aliam temporis, vt quam habuit Adam, respectu omnium hominum, aliam nature, quando res inter se simul tempore existen-

tes vna est causa alterius, vel aliquid ad illam præquisitum, vt sol, respectu lucis. Haec duæ Prioritates & Posterioritates sunt reales, independentes ab intellectu. Alia potest esse Prioritas rationis, quando in eadem indivisiibili entitate intellectus concipit unam formalitatem prius alia, quæ Prioritas est imperfecta, & solum per extrinsecam denominationem ab intellectu, sicut diximus Disputatione quinta, dum egimus de Compositione, ex Genere & Differentia. Quot sunt species Prioritatis vel Posterioritatis, tot possunt esse species Simultaneitatis; vel temporis, vt inter duos homines simul existentes; vel nature, vt inter concausas: vel ratione, vt inter definitionem & definitum.

De Motu agemus lib. 3. Physicorum. De Modis habendi aliquid, si sit respectu actuum, intellectus, & voluntatis, agemus in libris de Anima; si de Modis habendi vestes & arma, agemus in Prædicamento Habitus. De Modis habendi magnitudinem non pertinet ad Philosophum, sicut nec de Modis habendi vxorem, bona temporalia, & similia, quæ omnia & sunt extra nostrum institutum, & ita facilia, vt Disputatione obscurentur, potius quam nouam lucem accipiunt. Hæc breuiter attigisse sufficiat pro notitia huius libri de Postprædicamentis.

LIBER SEXTVS.

DE DOCTRINA ARISTOTELIS, ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ.

SEV DE INTERPRETATIONE.

Debus libris egit Aristoteles de Propositione & eius partibus, item de Proprietatibus, de Veritate scilicet, & Falsitate: de hac re partim egimus in Summulis, partim agemus in libris de Anima, & etiam breviter in praesenti nonnulla perstringemus.

DISPUTATIO XIII.

De Signo, Nominе, Verbo, & Propositione.

Signum est ratio generica ad Nomen, Verbum, & Propositionem, ideo ante hæc nonnulla de Signo in communi trademus.

S E C T I O I .

De Signo.

S V B S E C T I O I .

Definitio Signi.

Diuis Augustinus lib. 2. de Doctrina Christiana, cap. 1. & lib. de Principiis Dialecticæ cap. 5, de-

sinit Signum esse id, quod præter speciem sui, quamingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire. Hæc definitio non conuenit omnibus signis; quia signum formale, v.g. cognitio, dum manifestat aliud à se, non facit nos in sui venire notitiam: tantum ergo conuenit signis instrumentalibus: sed neque omnibus, quia species impressa est signum instrumentale, & tamen non est necessarium ut ipsa cognoscatur. Signum autem in communi prout abstrahit ab utroque, definiti potest, est id quod facit nos in alicuius rei cognitionem venire.

Nonnullus cùm obiecisset sibi, hanc definitionem

etiamen etiam aliis à definito, causa scilicet, quæ tamen est signum: respondet definitionem Signi tradi debere, ut sit illud *quod dicit in cognitionem nos significata per illud*. Licet autem causa ducat in cognitionem effectus, huc tamen non esse significatum per illam. Hæc responsio Primò displicet, quia nec in definitione signi in communi, quæ hæc est, id *quod aliquid representat potentia cognoscitua*: neque in ea quam D. Augustinus tradidit, utraque autem probatur ab istis contra quos ago) ponitur ea particula *significata per ipsum*: iam ergo illæ definitiones erunt mancæ. Secundò, quia merito in iis definitionibus ea particula omittitur: si enim ponatur, fiunt vitiæ definitiones, quia rem non declarant, sed tam obscuram relinquunt, quam fuerat antea. Dixi enim sèpè, non esse bonam definitionem eam, in qua reperitur verbum ipsum quod definitur: nam tunc ratione illius verbi definitio erit tam obscura, quam definitum: unde non potest bene dici, *filius est qui ortus à patre ut filius*, ergo similiter non poterit dici, *signum est illud per quod res significatur*, quia idem est accidere, *signum est illud per quod es denotatur tamquam per signum*, quæ in definitione nihil declaratur. Tertio tandem (quod ferè in præcedentem obiectionem recidet) quia significari vnum per aliud, nihil est aliud, quæ vnum esse signum alterius. Esse autem signum, est ex eo de se in cognitionem alterius: ergo sicut per eam vocem *signum*, vel per alteram particulam *denuore in cognitionem alterius*, non excluditur causa à ratione signi, ita nec excludetur per illam vocem *significata per ipsum*: est enim difficultas, cur non significet causa suum effectum, quandoquidem in illius cognitionem ducit.

3. Hæc est quæstio de nomine, de significato scilicet huius vocis *signum*. Qui voluerit, causam non dicendam signum sui effectus, definiat hoc modo, *signum est illud quod à posteriori dicit nos in cognitionem aliquius*, per illam enim particulam à posteriori excluduntur causæ. Ed tunc insurgerat difficultas, quia cognitione est signum obiecti, & tamen non semper cognitione est effectus obiecti, imo signa instrumentalia damus, v. g. ante tabernaculum non est propriè signum à posteriori: propere ego consequens tu p.arem, si causam etiam dicere esse signum, & sic communem retinem definitionem, in qua ut ostendit paulo ante) nulla particula est quæ excludat à ratione signi causam. Sed de hoc paulo post sermo redibit.

Circa hanc definitionem Aduerte Primò, signum dicere ordinem & ad potentiam cognoscendem, & ad rem significatam. Ad potentiam quidem cognoscendem, quia cum signum sit representatiuum, debet respicere potentiam cui possit conuenire representatione formaliter: hæc autem sola est potentia cognoscens, unde respectu potentiarum appetentis non datur propriè signum, & multo minus respectu rerum non viventium. Ad rem significatam etiam debet dicere ordinem, quia non potest esse signum, quin respiciat aliquid quod significet.

4. Aduerte Secundò, signum non exigere actualēm representationem, quia fumus, etiam si à nullo videantur. tunc tamen est signum ignis: item cognitione obiecti, licet à Deo poneretur in lapide, habere tamen rationem signi, quia habet aptitudinem ut representet in actu secundo suum obiectum.

Circa hos ordines signi ad potentiam & ad rem significatam dubitari potest, utrum requiratur realis distinctione inter signum & rem significatam, an vero possit aliquid dici signum sui ipsius. Hæc est etiam quæstio de voce, in qua Primò dicendum censeo, signum, prout abstrahit à creato & in creato, non requiri distinctionem realem à re significata: cogni-

tio enim diuina sine illa distinctione reali vel modali 5. seipsum representat. Nisi velis contendere, in eo casu non dicendam eam cognitionem signum sui, etiam dicatur & sit representatio sui: quæ rursus erit noua quæstio de voce. Si vero loquamur de signo creato, in sententia admittente unum actum posse reflectere supra se, idem videtur etiam dicendum quod in Deo, scilicet illum actum esse signum sui ipsius, quia representat seipsum. Representare autem, & esse signum, idem esse videtur. In sententia vero negante eumdem actum posse seipsum cognoscere, dicendum etiam est, in creatis nihil posse esse signum sui ipsius. Vtrum autem idem actus possit seipsum cognoscere nec ne, dicemus, Deo duce, in libris de Anima Disputatione vi. à num. 69. Aduerte, si res aliqua sit signum sui, posse illam ratione nostra concipi quasi duplum, quatenus potest concipi & per species seu ad similitudinem rei significantis, & etiam per species rei significatarum.

Rogabis, vtrum eo casu illares, quatenus signum, habeat respectum transcendentalis ad se quatenus significatam. Ratio dubitandi est, quia ex una parte omnis cognitionis habet respectum transcendentalis ad obiectum, ex alia vero nihil potest seipsum transcendentaliter respicere. Respondent nonnulli, distinguendo duplum respectum radicalem vnum intentionalem, alium physicum. Intentionalem dicunt eum, qui nihil physicè causat, sed solum cognoscit aut amat: & ad hunc censem non requiri distinctionem realem. Physicum vocant eum, qui causat ph. 6. icè aliquid in ipso termino, qualis est respectus causa ad actionem, & actionis ad effectum: & ad hunc requiri distinctionem realem. Non placet hæc doctrina: quia neque ad respectum actionis, iuxta dicta ab his auctoribus, requiritur distinctione realis, sicut enim potest eadem cognitione seipsum cognoscere, vel voluntate seipsum amare, ita potest eadem res esse actionis sui ipsius, de quo fusius Disputatione IX. Physica, numero 19.

Dicendum ergo censeo, cognitionem non posse habere respectum realem, nisi ad obiectum realiter à se distinctionem: quia respectus eo modo quo est, semper est ad aliud, licet signum possit etiam dici respectu sui, vel respectu alterius, quæ difficultas magna ex parte est de voce.

Vlterius potest inquiri, vtrum inter cognitionem, quæ est signum, & subiectum cui representat, id est potentiam cognoscendem, debeat esse realis distinctione. Respondeo, in Deo non requiri eam distinctionem, quia cognitione non distinguitur ab ipso Deo cognoscente: in creaturis vero de facto semper datur, quia omnis actus potentiarum cognoscituarum creatarum de facto existentis, distinguitur ab ipsa potentia. De possibili vero, ut dicam in libris de Anima, non video ullam repugnantiam in substantia aliqua creata, quæ intelligat per seipsum, quo casu inter cognitionem quæ est signum, & personam cui manifestat obiectum, non erit realis illa distinctione.

S V B S E C T I O S E C U N D A.

Divisio signi.

Signum diuiditur in *formale* & *instrumentale*: de qua diuisione, & de altera subdivisione in *naturale* & *artificiale*, diximus in Summa. Breuiter tunc, signum instrumentale illud est, *quod & seipsum & aliud à se in seipso prius cognoscere manifestat*: ut v. g. fumus, vestigium bouis, quæ prius debent cognosci in se, ut ducant in cognitionem sui significati. Signum vero formale est illud, *quod sine cognitione sui dicit nos in*

alium cognitionem, quales sunt omnes cognitiones. Adverte, eamdem rem posse esse signum formale & instrumentale eiusdem rei respectu diuersorum: cognitione enim, qua Angelus me cognoscit, est signum formale respectu ipsius Angeli, respectu vero Dei in illo actu cognoscentis hominem, est signum instrumentale: imo etiam respectu ipsius Angeli reflexè cognoscentis illum actum, & in illo hominem, potest ea cognitione esse signum instrumentale, in quo nulla appetet difficultas.

- Rogabis, vtrum cognitione scipsem representans, sit signum formale, an instrumentale sui. Respondeo, esse formale, quia ipsa non est medium ad cognitionem sui, immediatè enim se ipsam representat, signum autem instrumentale debet esse medium inter rem cuius est signum, & potentiam, quod non potest habere, si non distinguitur à significata.

Rogabis Secundò, vtrum species impressa, quæ est qualitas quæ eam vicario obiecti, & efficiens simul cum potentia cognitionem obiecti, sit signum instrumentale, an formale ipsius obiecti. Respondeo, esse merè instrumentale, quia non est representatio formalis obiecti, sicut nec intellectus est signum formale, sed instrumentale, licet sit causa cognitionis.

10. Signum instrumentale aliud est *naturale*, quod ex se independenter à voluntate hominum aliquid representat, vt v. g. fumus ignem: aliud *artificiale*, vel ad placitum, cuiusmodi sunt omnes voces, quæ non natura sua, sed ex libera hominum voluntate aliquid representant. Diu si tantum in hac duo membra signum instrumentale, quia formale, cum à seipso sit representatio obiecti, nequit esse ad placitum, sed merè naturale: atque enim non prouenit representatio obiecti à libera hominum impositione, est enim propria illius essentia.

Petes, vtrum causa sit signum sui effectus. Respondeo, in primis causam ducere in cognitionem effectus. Hac de re certissimum inter omnes. An autem propterea dicenda sit signum nec ne, quæstio est de voce. Negant aliqui, causam dici posse signum sui effectus, quia sola demonstratio à posteriori dicitur à signo: quæ autem est à priori, id est à causa, non dicitur à signo, ergo causa non dicitur signum, alias etiam demonstratio à priori posset dici à signo. Alij recentiores ei contradicunt, quia Sacra menta dicuntur, signa gratiarum, licet sint causa illius. Ego primum ostendo, non esse de ratione signi, vt sit effectus rei significata, quia omnes admittunt, speciem impressam esse signum sui obiecti, & tamen non omnis species impressa est effectus obiecti: nam species spirituales, & supernaturales de obiectis materialibus naturalibus, nō petunt ullo modo oritur à suo obiecto, imo & naturales per se insueta in Angelis non sunt producibles ab obiectis, quæ repräsentant, & quorum sunt signa, ergo non est de ratione signi, esse effectum rei significata. Idem ostenditur in vocibus, quæ non cauantur à rebus quarum sunt signum. Deinde etiam ea, quæ præcedunt tempestatem aliquam, licet non sint effectus illius, dieuntur tamen signa, imo & sèpè sunt causa, vt ventus in mari.

Secundo dico, communiter loquendo causam non dici signum effectus: non enim dicitur ignis signum caloris, sed causa illius: neque febris dicitur propriè signum mortis, sed causa illius: bene autem pulsus, mucus, & alia quæ à febre oriuntur, dicuntur signa malignæ febris, & hæc etiam ideo solent signa mortis dici, quatenus signa sunt febris ardoris & malignæ, quæ est causa mortis.

11. Addo tamen Tertio, aliquando etiam causam dici

signum, vt in exemplo de Sacramentis, & de ventis in mari ostensum est, ideo in hac quæstione de nomine uterque modus loquendi potest, vt probabilis, sustineri: attendendo tamen ad solam definitionem causa, probabilis est (vt num. 3. dixi) causam posse etiam dici signum sui effectus.

S V B S E C T I O T E R T I A.

An voces sint signa naturalia.

P Etes deinde, an sint aliquæ voces naturaliter significatiæ rerum. Ratio dubitandi est, quia in Scriptura dicuntur nomina, ab Adamo imposta rebus, esse propriæ illarum: quo videtur indicari, ea nomina non fuissent imposta omnino ad placitum: ergo illa habent aliquam naturalem significationem rerum quibus accommodatae sunt. Respondeo negatiæ. Ratio est manifesta ex ipsiusmet vocabulis, quid enim ex natura rei hæc vox Deus similitudinis & proportionis habet cum Deo magis quam vox hæc lapis, vel Golgotha, & sic discurrendo per omnes linguas & earum vocabula, facilè intelligetur.

Legi quendam Auctorem, qui lingua sua vulgari edidit libellū: vt autem se diuinum aliquid scire ostenderet, eo quod Latinā linguam aliqualiter caveret, ex professo conatur ostendere, vocabula Latinā ita ex natura rei esse rebus significatis similia, vt nullus intellectus bene dispositus illi æqualem linguam tamque rebus proportionatam inuenire potuerit, vel possit. Unde rursus probat, naturaliter sine villa arte dæmonis aut Dei posse aliquem, qui eam linguam prorsus antea ignorauerat, ex sola recta humorum organorumque dispositione, & intelligere & loqui Latinē. Miratus sum, tam stultam & absurdam opinionem non fuisse ab eo expunctâ inter alias quæ iustissimè in eo libro deletæ sunt. Rogo enim Primi hunc in Grammatica Doctorem, quam habeat hæc vox *leo suavis & brevis* similitudinem cum ferocitate ac magnanimitate bestiæ quam significat: quid cum eius generositate: quid cum illius iubis: vel qua ratione ex nuda humorum dispositione naturaliter deueniet? Quis ex vocibus istis lego & lego, quæ inter se omnino similes sunt in cognitionem rerum tam diuersarum, quales sunt, *legere libros, & nuntium mittere*, vel *testamento aliquid legare*? Quod argumentum locum habet in omnibus æquiuocis, quæ res in se diuersas & disparatas significant: quam enim idem ille sonus cum utrisque Physicam & naturalem habere potest conuenientiam? Nec necessarium est ad æquiuoca recurrere, in vniuocis idem est argumentum: quod enim de voce *leo* dictum est, dici posset de omnibus, *mors, vita, Deus liberis*, in quibus nulla maior minuetur similitudo cum rebus significatis, quam in illa cum leone.

Secundò rogo hunc: Nonne Adamus bonum habuit ingenium, & bene humores dispositos? quomodo ergo, dum linguam inuenit, nihil illi occurrit de Latina? Vel nunquid per tot sœcula ab orbe condito natura non tetigit rectam humorum dispositionem, nisi in Latio aut Ennio, aut quisquis fuit Latinæ lingue primus inuentor? sed quid in hac stultitia diutius immoror? Aduerto, aliquando unam vel alteram vocem habere aliquam similitudinem cum re significata, valde tamen exiguum & imperfectam, & quæ nullatenus sufficeret, deficiente libera hominum impositione, ad deueniendum in rei significata cognitionem, v. g. *Horridus*, propter asperitatem enim pronuntiationis aliquid videtur denotare. *Tinnitus*, videtur etiam aliquam habere similitudinem campanæ, & sic de paucis aliis. Hæc tamen quid, vt propterea vel ipse Salomon si audiret me dicaret *Tinnitus*, certo

sciret quid ego vellem dicere, nisi ante significationem eius calu sset? Hoc autem in omnibus linguis in multis vocibus reperitur, & forte in aliis plus, quam in Latina.

- Ad rationem dubitadi est num. 12. positam, dico, dum in scriptura nomina ab Adamo imposita, dicuntur esse propria nomina rerum, nihil aliud significari, quam illa esse nomina, quibus deinceps significata res illa fuere: sicut modo dici potest, vox *homo* est propria vox qua significemus hominem, & *Petrus* dicitur proprium nomen illius: per quod non volumus affirmare, vocem *homo* vel *Petrus* naturaliter representare hominem, sed esse vocem, qua omnes videntur ad significandos illos. Hoc confirmatur communiter: quia si 16. voces Hebreas impositae ab Adamo, naturaliter representarent sua obiecta, possemus nos naturaliter callere linguam Hebream sine ullo studio, quod tamen falsum est. Consequentia autem probatur à simili: quia enim naturaliter significat fumus ignem, sine studio ex fumo in cognitionem ignis venimus, ergo idem est in vocibus Hebreis, si naturaliter significantur. Idem communiter in vestigio bouis, aut alterius cuiuslibet animantis ostenditur.

- Sed contra hæc exempla potest obiici: Etiam si fumus natura sua sit signum ignis, nobis tamen nullatenus significat ignem primo & per se, nisi prius viderimus ignem fumantem qui enim primo inquietetur fumum, nihilque de igne audiuisset, vel vidisset, procul dubio non veniret in cognitionem ignis. Idem est in vestigiis animantium, quæ etiam si videantur ab homine, si tamen primo non viderit ea formari ab animantibus, aut eorum pedes nouerit, non veniet in cognitionem animantium: ergo etiam si verba essent signa natura sua rerum quas significant, non sequentur, omnes homines, cum primum talia verba Hebreæ aut Græca audirent, venturos in cognitionem earum rerum, sed necessarium adhuc esset, ut prius ille 17. sis dicerentur, hæc verba esse signa talium rerum. Hæc obiectio me conuincit, ad iudicandum, argumentum supra factum ab absurdo, prout communiter ponitur, non esse efficax: & rationem à priori possumus facile redere, quia stat optimè aliquam rem natura sua habere respectum esset, nam ad aliam, vel connexionem cum illa, & consequenter illam representare seu significare, illum tamen respectum non cognoscit à nobis. Sic creature sunt signum creatoris, non tamen propterea qui videt creaturem, aut audit aliquam vocem, statim venit in cognitionem Dei, sed ad hoc sunt necessarij alii discursus philosophici, qui non stant percepientur. Et ex hæc parte idem etiam posset in vocibus contingere, ut licet essent natura sua significatiæ rerum, non continuo ducerent audientem in eam rerum cognitionem.

- Addo tamen, vrge: i posse illud argumentum in vocibus, quia dupliciter posset aliquid res habere naturalem significationem alterius, vel quia ex se est efficiens, aut causa necessaria illius. Hoc autem modo voces non possunt ullo modo esse signatae rerum, quia hæc vox *leo* nec producit leonem, nec ab eo penderet in fieri, ut effectus illius, sicut pendet fumus ab igne, aut vestigium bouis à boue. Aliter posset realiter representare rem propter similitudinem physicam cum illa, sicut eam habet imago bona Cæsarum cum Cæsare. Sed neque hoc modo possunt esse voces signatae rerum: nam (ut supra dixi) quam similitudinem habet cum feritate ac rapacitate leonis, hæc vox *leo* (etiam hic habet locum confirmationis numero 6.) si enim vox haberet aliquam similitudinem, ergo sicut quando duo homines v. g. validi sunt physicæ similes, eo ipso quod utrumque simul videatur, sine ullo magistro appareat intuenti similitudo: vel, licet utrumque simul

non videatur, postquam unus est visus si videatur alter, statim homo noscit hunc esse similem illi: ita similiter si hæc vox *leo*, natura sua hanc haberet similitudinem, quilibet siue Græcus, siue Scytha, siue Hebreus, qui vel actu videret leonem, vel bene illius recordaretur, cum primum audiret hanc vocem *leo*, etiam si penitus quid ea significaretur, à nobis non audiuisset, debere percipere statim similitudinem illius cum leone: & consequenter sine ullo Magistro noscere, 19. quid apud nos ea vox significaret, quod merito in argumento inferebatur pro absurdo. Fateor tandem, esse alias voces, ut *gemitus* & *susppiria*, quæ naturaliter representant vel mestitiam animi, vel dolorem, vel letitiam, ideoque communia sunt omnibus nationibus: quod etiam cernere licet in animantibus brutis, quorum naturales voces corum effectus representant, non ex libera hominum impositione, sed ex ipsa natura vocum.

SECTIO QVARTA.

Per quid constituantur ratio signi.

Denique rogabis, per quid constituantur signa? Ad placitum in actu primo significativa: id est, quæ sit ratio, à qua redduntur significativa. Non nulli Thomistæ dixerunt, id prouenire à relatione reali resultante in ipsis vocibus, ex libera hominum impositione. Hæc sententia est omnino improbabilis: quia enim ratione libera hominum impositio potest in ipsis vocibus aliquid reale producere? iam enim ex una parte præteriuit illa libera impositio, & ex alia non est approximata ipsis vocibus, quis enim dicat, voluntatem Ciceronis, inuenientis de novo vocem 20] aliquam Latinam (deinde hanc *homo*) ad significandum hominem, illam, inquam, voluntatem producere realiter in me & in omnibus aliis hominibus, dum illam proferimus, relationem aliquam realem physicam, à qua redditur ea vox significativa, & hoc fieri etiam ab ipso adhuc in inferis torto? Alij dixerunt, signa ad placitum constitui significativa per relationem rationis. Sed neque hi placent: quia ut vox *homo* significet hominem, nulla est necessaria fictio intellectus. Quod si per relationem rationis denominationem extrinsecam, desumptam ex voluntate præcedenti auctoris lingua, intelligas: malè loquaris, in re tamen tangis veram sententiam, quam iam explico.

Dicendum igitur est, significationem vocum esse denominationem extrinsecam ex libera voluntate hominum nondum retractata, sed adhuc moraliter permanente: quod explicatur exemplo aliorum entium moralium, v. g. peccati homicidi: eo enim ipso quod Petrus peccauerit, vel iniuriam irrogauerit Ioanni, dum illam non retractat, vel de peccato non contriterit, dicitur *peccator & iniuriosus Ioanni*. Item triticum v. g. valere tanti, pendet ex voluntate Regini 21. præterita, nondum retractata: si autem eam modo retractet Rex, iam alia diuersa erit tritici taxa Ita similiter, si vellet Rex ut hæc vox *homo* significaret lapidem, mutaretur illius significatio, eo præcisus quod retractauit primam hominum impositionem liberam, quæ iam post retractationem nec moraliter manet. Idem est quando per non usum aboletur significatio alicuius nominis, ut contingit in pluribus vocibus tam Latinis quam Germanicis, aut alterius cuiusvis linguae.

Duo contra hæc possunt obiici. Primum est, voluntatem auctoris linguarum non posse esse id per quod voces constituuntur in actu primo significativa, quia ea voluntas habet pro obiecto eam significationem: vult enim ea vocabula esse significativa, ergo cum ea

- voluntas non habeat se pro obiecto, non erit pars significacionis, quia hæc significatio est obiectum illius voluntatis. Similem obiectionem apposui in materia de Sacramentis, ad probandum, per voluntatem Christi Domini non constitui sacramenta in ratione signi: & sicut ibi respondi, ita & hic, scilicet, voluntatem auctoris linguarum non habuisse pro obiecto ipsam significacionem in actu primo (hæc enim, ut à forma, oritur ab ipsamet volitione) sed significacionem in actu secundo, hoc est, ut audientes vocem homo, v.g. intelligerent per eam animal/rationale. Habuit ergo pro obiecto eam actualem intellectionem auditum. & seipsa, dum vult eam intellectionem, consti- tuit vocem in actu primo significatiuam.

Replicabis tamen: Voluntas illa fuit efficax: ergo habuit pro obiecto aliquid quod posset ab ea fieri: at quod alij per eam vocem actu intelligent per hanc vocem, quod pse vult, si ipsi sint ei subditi: neq; in illa voluntate aliam efficaciam agnosco, quam in superioris voluntate, dum mandat ut aliquid fiat, cui tamen physicè possimus absolute resistere, moraliter tamen tenemur id facere. Vnde fateor, si omnes subdi- ti noluissent auctori lingua assentiri, non manifuram eam vocem significatiuam. Propterea ultra voluntatem illius, requirerem ego consensum subditorum, si- cut, ut perseueret ea significatio, requiritur ne popu- lus in vniuersum conueniat ad immutandam eam si- gnificationem.

Secundò obiicies: Si vox est significativa ex volun- tate Legislatoris, ergo non potest actu significare nisi ei qui nosci voluntatem: quis autem rusticorum, vel etiam politiciorum hominum, quando audit loquen- tes, vel ipse vult a iquid loquendo significare, cogitat de ea intentione Legislatoris, ergo ea non est forma constituens in ratione signi.

Respondeo cum Hurtado. Primo, eandem esse diffi- cultatem in oīni sententiæ: quia siue ea significatio sit relatio prædicamentalis superaddita, siue fictio, siue quocunque aliud, nullus audiens vel loquens indiget attentione ad eas relationes, vel fictiones, vel alias subtilitates. Secundo respondent aliqui, sicut album ma- terialiter potest cognosci sine albedine, ita posse signum materialiter cognosci sine ea voluntate Legislatoris. Hæc solatio secunda d splicerit: ego enim non dubito, nec ullus dubitare potest, quin hæc vox homi possit audiri à non cogitante de ea intentione, sicut Petrus potest cognosci sine albedine. Ceterum, sicut si albedo Petri esset id quo Petrus assimilaretur Ioanni, & quasi eum repræsentaret, nullatenus possemus ex Pe- tro solo, non cognita albedine, venire in cognitionem

Ioannis: ita quia ignorat eam voluntatem, licet audiat vocem, non deueniet in notitiam rei. Vnde enim, rogo, prouenit, quod duo auditores eandem vocem, unus veniat in notitiam rei significatorum, alter non? Dices, quia unus scit quid significet, alter non. Fateor & hoc tibi: sed ibi est difficultas. Quid enim amplius scit ille, qui scit significacionem? vel quid est scire quid si- gnificet? necessario debes recurrere ad voluntatem, quia scilicet ille scit quid alij volunt significare per eam voluntatem. Respondeo ergo, cum primò addis-

- citur lingua, semper ibi cognosci voluntatem, si non primi inueni oris, saltem eorum qui tunc loquuntur: ideo semper interrogatur. Quid vis dicere per hoc? quid intelligunt per hoc verbum Latinum vel Gracium? &c. Semel autem iam comparato illo verbo cum re significata, quia non aliter eam significat nisi excitando species

de te ipsa, potest deinceps excitare eas species, seu significare in actu secundo, etiamsi non excitet species, de voluntate Legislatoris, vel aliorum, quod in excitatione specierum passim experimur, & in discursu patet: acquirimus enim aliquando conclusionem aliquam dependenter à pra missis, postea tamen ma- net in nobis species de ipsa conclusione, etiamsi non recordemur præmissarum. Rationem à priori eam hæc ego video, quia tunc principalius attendimus ad conclusionem & ad rem significatam, quam ad præmis- das & voluntatem Legislatoris. ideo ex repetitione a- ctuum intenditur nobis species de re significata, de aliis autem vel nihil intenditur, vel tam parum, ut po- stea facile non excitetur.

Sed vrgebis adhuc: Pueri quando addiscunt lin- guam, nihil cogitant de voluntate loquentis: eodem modo addiscunt, sicut canis quando ei ostenditur catena, siveque audit ad catenam, excitatur ei spe- cies de illa, quod nimis ad eam pellatur, & quasi percipit quid velint. Respondeo, quidquid sit de be- stiis, homines tamen percipere eam volit otium: nam quando audio me vocantem, ego percipio illum me vocare, etiamsi canis, quando ego eum voco, non per- cipiat meam volitionem, sed sola verba. Fateor, loco volitionis ad excitandas species posse deseruire prola- tionem vocis, & simul ostensionem. Physicam rei signifi- ca: & quo pacto edocentur bruta & fortasse aliquando in aliquibus infantibus contigit, perse tamen com- muniter ipsi pueri percipiunt parentes velle per eam vocem significare panem, aquam, &c. ideoque veniūt in cognitionem volitionis eorum, etiamsi postea, vel quando loquuntur, vel legunt, iam non cogitent de ea parentum à quibus didicerunt, voluntate, & hoc so- lum in præcedentibus intendo.

R estabit hæc explicare, quomodo imago sit signum rei significatorum: sed ex dicitur constat, eam est im- aginem propter similitudinem Physicam, quam in habet cum re significata in forma ipsa exteriori, & quia de- picta est ad repræsentandum. In quo autem similitudo consistat, dictum est supra, dum de Relatione egimus, quæ hæc non oportet repetere.

Ratio significandi in actu secundo consistit in eo, quod quis audiens unam vocem, veniat de facto in cognitionem rei per illam significatam, & quod ipse pro- ferens vocem intelligat quæ dicit. Vnde licet proferatur à Psittaco vox aliqua Hispanica, vel Latina, & ego percipiam illius significatum, non tamen dicuntur illæ voces proprie in actu secundo significare, quia Psittacus eas non intelligit. Item è contrario, licet profe- rens illa verba, ea percipiatur, ut si Hebræus Hebraicè mecum loqueretur, quia ego audiens illum non per- cipio absolute, illa verba in actu secundo non sunt mihi significativa, seu si significantia. Hoc ramen pertinet ad questionem de Nominis, an dicendum sit in hoc vel illo casu significare.

Dubitari potest in præsenti, vtrum possint voces vel aliqua alia signa significare aliquid magis explicitè audiendi quam proferenti, aut è contrario. De hac quæstione Theologi Parte 1. quæst. 13. art. 1. vbi com- muniter Thomistæ defendunt negatiuam partem. Mouentur, quia nomen non significat rem, nisi mediis conceptibus, ergo non possunt verba rem melius significare audiendi, quam concipiatur à proferente. Arbitror, rem hanc esse adeo claram, ut nisi de sola voce nequeat esse dissensio: non enim dubium, quin possit audiens rem significatam per nomen perfectius intelligere quam proferens: etenim si quis Hispanus in Gallia existens, audiat à Gallo, qui solum per fidem humanam nouit Hispaniam, audiat, inquam, de- scriptione Hispaniæ quam ipse perlustrauit, perfectius sane cognoscit res significatas per illa nomina, quam

19. Gallus ea proferens, quod etiam è contrario potest contingere, si narret. Hispanis de Gallia, & audiat Gallus. Similiter, audit à rusticō Philosophus vocem *homo*, quis negabit, Philosophum audientem melius percepturum quid ea vox significet, quam percipiā ipse rusticus loquens? Hoc videtur esse extra omnem controuersiam. Vtrum autem dicenda sint tunc verba significare clarissimū rem audienti, an non, eo quod ab utroque debeat percipi ea clarior significatio, vt dicatur ab solutè tali modo significata, quæstio est de voce, nec magni momenti.

S E C T I O I I.

Vtrum voces & scriptura significant res an conceptus.

Non disputamus de vocibus impositis ad significandos mentis conceptus, quales sunt *cognitio intellectus*, & de quibus certum est significare conceptus mentis, qui sunt res pro quibus supponuntur illæ voces. Dubium ergo est de illis vocibus quæ significant aliquid extra intellectum, vt vox *homo*, *lapis*, &c. de quibus quærimus, an supponantur pro homine, lapide, &c. an vero pro conceptu, quem habeo in mente de homine & de lapide. an pro utroque.

30. Primo certum est, per voces non significari res nisi conceptas, ita vt cognitio illarum sit saltem conditio ad eas significandas: quapropter diximus Sectione proxima, p̄sittacum proferentēa verba, propriè non loqui, quia non concipit quæ dicit. Deinde certum est, voces esse signa conceptuum, ducunt enim audientes in cognitionem conceptum existentium in loquentibus: quando enim audio loquentem, formo conceptum, ab ipso percipi ea quæ dicit. Tertio certum est, per voces significari res ipsas: quia cum dico, *Christus moratus est*, verè audiens venit in cognitionem mortis Christi Domini. Hæc omnia certissima, & in quibus nulla potest esse controuersia.

Potest autem esse de fine præcipuo institutionis vocum, an præcipue inuentæ sint ad significandas res, an vero earum conceptus. Dicendum censeo, voces inuentas ad significandas præcipue r̄ ipsas. Ratio est, quia voces inuentæ sunt ad significandum id quod loquens præcipue intendit significare: sed per voces intendi præcipue significare loquens res ipsas, conceptus autem nullo modo: ergo voces præcipue inuentæ sunt ad significandas res ipsas, non vero ad significandos conceptus. Maior & consequentia sunt certæ. Minor probatur: quia cum ego dico rusticō, v. g. *Deum esse trinum*, intendo eum venire in cognitionem Trinitatis, non vero in cognitionem mei conceptus quem ego habeo de Trinitate. Idem est in omnibus aliis locutionibus, quas omnes dicitur quis intellexisse, quantumuis non sciat vtrum in loquente sint conceptus de illis rebus, nec ne, vt ex doctrina communī benè Hurtadus obseruat §. 18.

32. Sed obiicies Primo, brutum distingui ab homine, eo quod homo habeat voces ad significandos conceptus, brutum vero non: ergo voces prius inuentæ sunt ad significandos conceptus. Respondeo, hominem à bruto distingui in eo, quod homo habet voces ad significandas res quas concipit, & ipsos etiam conceptus. Ut enim initio Sectionis diximus, aliquæ voces significant conceptus mentis quales sunt *cognitio*, *intellectus*: inde autem non infertur, debere omnes voces esse impositas primario ad significandos conceptus mentis, cum brutum neque ad conceptus, neque ad res conceptas significandas vtratur vocibus ad placitum.

33. Obiicies Secundò cum Conimbricensibus: Voces

subrogantur loco conceptuum, ergo præcipue significant conceptus. Mala consequentia: imo contrarium infero ex eo Antecedenti, & probo meam conclusiōnem. Quia sicut conceptus non significabat se, sed sua obiecta: ita voces, quæ eorum loco subrogantur, debent significare non ipsos conceptus, sed conceptuum obiecta, seu res ipsas: sicut si loco statuæ Cæsaris representantis Cæarem, subrogaretur eiusdem Cæsaris imago depicta, sanè hæc non poneretur ad significandam statuam cuius loco subrogatur, sed ad significandum Cæarem quem representabat statua, cuius loco pictura succedit, præstanto id quod præstabatur ab statua.

Obiicies Tertiò cum iisdem: Si verba non significarent conceptus, nullum esset mendacium, hoc enim consistit in significatione exteriori eius conceptus, qui non datur in mente: ergo voces non significant pri-mario res, sed conceptus. Respondeo, mendacium consistere in affirmatione exteriori illius rei, cuius negationem in mente concipio, aut è contrario in negatione exterioris rei, cuius affirmationem habeo in mente: ex quo nullo modo infertur, voces significare conceptus, imo potius sequitur, debere significare res ipsas quas affirmo per conceptus, & nego per verba, vel è contrario nego per conceptus, & affirmo per verba: vnde voces non sunt mendacium, quia negant conceptus, sed quia negant res affirmatas per conce-pturn. Ex his ergo duabus obiectionibus roboratur potius nostra sententia, quam infirmetur.

Obserua Primo pro dictis, etiamsi conceptus aliquo modo significentur per voces, has tamen non supponi pro conceptibus, sed solum pro rebus significatis: cum enim dico, *Turca mouet bellum*. illud verbum, *Turca* non supponitur pro conceptu Turcæ, ita vt sensus sit, *actus quo apprehendo Turca mouet bellum*, ergo voces solum supponuntur loco rerum. Obserua Secundò, voces diuerso modo esse signa rerum, ac conceptum: nam res omnino ad placitum significant, conceptus autem non omnino ad placitum, significant enim naturaliter, saltem aliquem conceptum, illum quo apprehendo ipsum vocem exteriorem, quod etiam verum est in vocibus prolati à p̄sitraco, qui licet non intelligat significationem vocis, ipsam tamen vocem, id est, ipsum sonum exteriorem rectè percipit, neque enim potest appetere locutionem illam, nisi eam per sensum internum cognoverit. Dixi, *significare determinatè aliquem conceptum*: nam illum quem ego formo de lapide v. g. non significat vox *lapis* naturaliter: si enim ad hoc ex placito hominum non fuisset accepta, sicut eam audiens, lapidem non cognosceret, sic eamdem proferens de lapide non cogitaret.

Rogabis, quid dicendum sit de scriptura, an significet immediatè res ipsas, an voces, & mediis illis ipsas res. Respondeo cum distinctione. Aliqua enim scripturæ sunt quæ non significant voces, sed res tantum, v. g. numeri, qui aliter *cifrae* dicuntur, i. e. 3. &c. etenim dualis numerus non significat hanc vocem. Hispanicam *dos*, qui enim in scriptura Hispanica eum numerum videt, intelligit perfetè quid significet, de voce vero ipsa Hispanica nec cogitat. Declaratur id exemplis: quia licet hæc vox *dos* imponeretur nunc ad significandum lapidem, adhuc numerus ille dualis per cifram manere: idem qui ante eam modis significans. Ratio à priori huius est, quia numeri, tam hi qui *cifrae* dicuntur, quam alii qui per litteras fiunt, potius sunt quasi quædam figuræ rerum, quam voces ipsæ scriptæ. Vnde omnibus linguis saltem Europæis communis sunt, nec propterea scio qualis sit vox, qua Angli vel Turcæ significant *dos*: ergo illi numeri non significant voces, sed res. Tales sunt omnes Sinarum scripturæ, quæ non significant voces, sed immediatè

tes ipsas: vnde ad intelligendam scripturam illorum, omnino per accidens se habet notitia vocum quibus vtuntur ad colloquendum inter se; sicut inter nos ad notitiam numerorum, per accidens se habet notitia vocum quibus illi numeri explicantur, quod declaratur exemplo picturæ, quæ immediatè significat hominem, non vocem qua homo explicatur.

36. Aliæ sunt scripturæ immediatè significantes non quidem res, sed voces quales sunt omnes quibus nos videntur, exceptis numeris: neque enim vox *homo* scripta repræsentat immediatè hominem, sed vocem ipsam prolatam: Vnde, licet quis perfectè sciat legere lingua Græcam vel Hebræam, & consequenter perfectè cognoscat characteres: adhuc tamen, quia ignorat significatum vocum quas repræsentant characteres, non scit quale sit significatum mediatur illius scripture. Quod inde confirmatur Primi, quia eti mutetur significatio huius vocis *homo*, non ideo mutatur modus illam scribendi, & quidquid significet vox *homo*, semper tamen hi characteres eamdem vocem significant.

Vnde Secundi confirmatur: Si Respublica diceret: Vox *homo* non significet nisi lapidem, eo ipso sine illa alia mutatione facta in scriptura variaretur significatio mediata scripturæ, immediata vero non, quia, vt dixi, semper eamdem vocem significaret, & eodem modo scriberetur: ergo quia illa scriptura immediatè significabat vocem, & media significatione vocis rem ipsam, hinc sit, vt quiescit legere etiam si non intelligat quæ legit, vt contingit inter diuersas linguas, eisdem tamen videntibus characteribus, dicatur perfectè noscere characteres, eo ipso quod sciat quomodo profendi sint: ergo scriptura non significat immediatè res:

37. (alias quomodo nosceret scripturam, qui non veniret in cognitionem rerum quas immediatè significat?) sed immediatè significat voces, quas quia noscit, dicitur (& verè ita est) hic perfectè scit legere: & ars scribendi & legendi adæquatè saluat sine cognitione rerum, ergo scriptura immediatè solum significat voces. Confirmo tandem: qui docet alium legere, male doceret, si ostensa scriptura *Lapis* v. g. ei diceret: Hæc scriptura hanc rem significat, monstrando illi etiam ipsum lapidem: sic enim qui addiscit, non posset pronuntiare illam vocem, nec quando videret b & a, in aliis vocibus scriptis scire coniungere, & dicere bā: ideo solum tunc docetur, quomodo eos characteres voce debeat exprimere: & ponitur exemplum in uno, vt sic de omnibus sciat, etiam si significationem vocis ignoret: ergo scriptura immediatè significat voces.

38. Aduerte tamen, non propterea scripturam supponi pro vocibus, ita vt quando scriptum est: *Turca mones bellum*, sensus fit, vox, quæ dico *Turca*, illa mones bellum, sicut supra dicebamus de conceptibus. Supponitur ergo ipsa scriptura loco rerum, id est, ea quæ ibi affirmantur vel negantur, rebus ipsis conueniunt, non vocibus. Non facit tamen me venire in cognitionem rerum, nisi excitando primo mihi species de vocibus, & de earum significatione ad placitum: quod solum contendo, & ostendi manifestè eo quod ignorata hac significatione vocum, etiam si sciat legere, non poterit venire in cognitionem earum rerum quod in numeris & in characteribus Sinarum aliter ostendi contingere.

Contrarium videtur sensisse hic aliquis, non quidem questionem expressè tractans, sed probans, voces immediatè significare res, etiam si substituantur loco conceptuum: sicut scriptura, inquit, etiam immediatè significat res, etiam si ponatur loco vocum. Vnde addit, potest quis, legendò Epistolam, res intelligere, etiam si non recordetur locutionis. Sed in hoc non bene discur-

rit: ostendi enim iam scripturam immediatè significare vocem, & hac mediante rem ipsam: ideo nego, posse aliquem, qui ignoret significationem vocum, ex sola scriptura percipere rem, vnde non est eadem ratio, quod ad hoc de conceptibus, quæ de scriptura, & amplius obiectionis solutione constabit, quæ tamen prius potest vrgeri.

Scriptura subrogatur loco vocis, ergo non significat vocem, sed res per voces significatas. Consequentia videtur probata numero 32. vbi dixi, voces, quia subrogantur loco conceptum, non significare ipsos conceptus, sed illorum obiecta. Respondeo, ideo à me probatum, voces substitutas loco conceptum non significare ipsos conceptus, quia ipsi conceptus non se significabant, sed sua obiecta: (conceptus enim sunt signa formalia, quæ sine cognitione sui ducunt in cognitionem suorum obiectorum: at voces externæ, quia sunt signa instrumentalia, non ducunt ad cognitionem sui significati: nisi media cognitione ipsarum vocum: vnde necessarium est, vt voces scriptæ, 49. quæ subrogantur loco vocum quibus loquimur inter nos, non solum significant obiecta, sed immediatè voces ipsas prolatas, alioquin non efficient quod efficiebant voces, hoc est, & se & sua obiecta manifestare. Imò ex hac obiectione potius confirmatur nostra sententia quam infirmatur. Confirmo id vltius: Nō potest intelligi significatum scripturæ, quin etiam intelligatur significatio ipsarum vocum, quas scriptura repræsentat: hoc autem non requireretur, nisi scriptura immediatè significaret vocem, & illa media rem ipsam, sicut in numeris & scriptura Sinarum, quia non repræsentat immediatè voces, sed res, ad earum intelligentiam nullo modo requiritur notitia vocum, vt diximus supra.

Adhuc fortè virgebis: Si de hoc nomine scripto *Deus* v. g. interrogem, quid hoc denotando illam scripturam significet, non respondebis mihi, significat vocem quæ explico *Deum*, sed dices mihi, significat *Deum*, ergo scriptura illa non significat immediatè evocem, sed rem ipsam. Respondeo facile: si quis iam sciat scripturam legere, & consequenter supponatur illum scire quam vocem illa scriptura significet, & magis intelligatur dubitare de vocis significatione, respondebitur, significat *Deum* ipsum, vt contendit obiectio. Verum id prouenit non ex eo, quod scriptura immediatè significet res, sed quia, vt dixi, iam ille in eo casu supponitur scire legere, & consequenter supponitur scire immediatum significatum. At quando non scit legere, non respondebitur, ha littera significant *Deum*, sed, ha littera sonant idem quod vox *Deus*, seu significans vocem *Deum*, & media illa significant *Deum*. Vnde potest scire, quid significet vox *Deus*, & non scire quid significet scriptura illa: & rursus etiam si mutetur significatio vocis *Deus*, scriptura eamdem semper vocem Deus repræsentans, non tamen repræsentat eamdem rem, vt supra dixi: ergo illam repræsentat media vocis significatione. Quod autem supra dicebatur, posse me legere Epistolam, eamque intelligere, etiam si non recorderet vocum, nihil probat contra me. Primi, quia si se quis reflectat semper, tunc illi excitatur species vocum, & quasi mentaliter homo loquitur. Secundi, quia (vt supra in simili dixi) aliquando ex aliquo signo excitatur mihi species de uno obiecto per illud significato, non vero de altero, sicut licet vox sit significativa formaliter à voluntate hominum, semel tamen iam perspecta ea significatione, postea excitat species de obiecto, non autem de ipsa voluntate, ratione cuius formaliter significat.

SECTIO III.

De Nominis, Verbo, & Propositione.

DE Nomine & eius definitione latè egimus in Summulis, nunc circa illam duo possunt dubitari. Primum, vtrum Nomen infinitans sit propriè Nomen, verbigratia, *non homo, non Deus*, Aristoteles illud excludit à ratione Nominis, quia nimis extenditur eius significatio. Sed hæc ratio non est sufficiens, quia latius patet nomen *ens*, quod & significat totum quod *non homo*, & præterea ipsum hominem quem non significat *non homo*. Ideo alij mouentur, quia *non homo* non significat quid sit res, sed potius quid non sit; idem enim est dicere, *lapis est non homo*, ac dicere, *lapis non est homo*: & sicut per hanc ultimam propositionem non nominatur lapis, ita nec per primam. Quod si his obiicias, ergo negatio non erit Nomen, quia nihil positivum significat. Respondebunt facile, negationem verè declarare essentiam negationis, quæ non est nisi negatio: at *non homo* nihil declarare. Hæc est quæstio de Voce, in qua placet sententia affirmans, illud esse propriè Nomen, quam defendit Hurtadus Disp. 8. §. 12. quia propriè significat omnia quæ non sunt homo, licet non magis hoc quam illud: & ita potest intrare propositionem.

Ad rationem in contrarium respondeo, nō esse eandem propositionem, *lapis non est homo*, cum illa, *lapis est non homo*. prima enim est purè negativa, secunda vero est partim affirmativa, quia per illam affirmatur de lapide, esse aliquid quod non sit homo. Vnde licet posside *Chimæra* dici, non esse homo, non tamen potest, *est non homo*, quia id significat esse aliquid quod non sit homo. Chimæra autem neque est homo, neq; aliquid distinctum ab homine.

Sed obiicias rursus, Nomen infinitans non est di-

Etio simplex: ergo nec Nomen. Respondeo, negando consequentiam: quia sicut hoc Nomen *infinitum* licet componatur ex *in & finitum*, est propriè nomen, ita etiam *non homo*, licet ex *non & homo*.

Verbum est vox significativa ad placitum, cum tempore, cuius nulla pars per se sumptuaria significat. De qua definitione latè in Summulis, vbi ostendi, Verba de facto non infinitari, potuisse tamen, si voluissent Philosophi. Vide ibi dicta.

Circa consignificationem temporis, quæ exigitur in Verbis, potest quis dubitare, qua ratione propositiones æternæ veritatis dicitur absoluī à tempore, quod videtur esse contra rationem Verbi. Exempli gratia, in hac propositione, *Antichristus est homo*, quæ nec significat tempus præteritum, quia nondum Antichristus fuit homo: nec præsens, quia nondum est; nec futurum, quia licet non esset futurus Antichristus, propositio esset vera: ergo Verbum est in illa propositione nullum tempus significat.

Respondeo, Verbum est significare in predictis propositionibus omnia tempora, ideoque dici absoluī à tempore, seu esse omni tenore veram illam propositionem, eo quod non significet existentiam actualē prædicari & subiecti, sed connexionem inter illa; quæ connexionem cōsistit in eo, quod non possit intelligi perfectè homo, quin intelligatur esse animal rationale: *homo existens, animal rationale existens, homo possibilis, animal rationale possibile*, quod non reperitur in propositionibus accidentalibus, ideoque non sunt veræ pro omni tempore, & consequenter non absoluuntur ab illo, nec dicuntur æternæ veritatis.

De Propositione seu Enuntiatione nihil amplius occurrit dicendum, præter ea quæ in Summulis dicta sunt, vbi eius definitionem & divisionem tradidimus: circa quam divisionem solum restat explicare in quo consistat veritas & falsitas propositionis, quod sequenti Disputatione præstabo.

DISPUTATIO XIV.

De veritate & falsitate Propositionum, ubi de Propositionibus de futuro contingentio, absoluto, & conditionato.



TS I quam plurimi Disputationem hanc in Libros de Anima reuident, nonnulli tamen eam in præsentia agitant, quorum in istam vestigiis, & quia connexa est his quæ de Propositione dicta sunt, & quia ferè in materia de Relatione prædicamentali præcedenti libro explicatam coincidere videtur: qui eam ad libros de Anima spe & tare putauerit, non cogitur illam ordinem quo hic ponitur, legere.

SECTIO I.

Veritas est extrinseca Propositione.

DE hacre P. Suarez Disp. 8. Metaphy. Sect. 2. Vasquez Parte 1. Disp. 76. cap. 1. Rubius in præsenti cap. 4. quæst. 3. Conimbr. in cap. de Signis quæst. 5. art. 1. Hurtadus Disp. 9. de Anima, Sect. 3.

SUBSECTIO I.

Aliquotam opiniones refelluntur.

Veritas duplex est, alia *transcendentalis*, & quæ est passio entis, qua ideo res dicitur vera, vel quia illi nihil deest ad esse quod habet, vel quatenus nō ha-

bet illud esse fieri, sed propriè. Huius veritatis explicitatio pertinet ad Metaphysicam, in qua nos de illa agemus. Alia veritas est formalis, seu in representando, estque propria actuum intellectus, & in eo constitut, quod obiectum sitita à parte rei, sicut per propositionem enuntiatur, ut cum currente Petro affirmo *Petrus currit*, propositione est vera, quia in representatione conformatur suo obiecto: & hæc veritas est quæ communiter & absolute gaudet de nomine *Veritatis*, de qua inquirimus vtrum sit essentialis ipsi actui, sicut illi est essentialē representare suum obiectum, an vero accidentalis. Quod si accidentalis sit, an constat in Relatione prædicamentali, an in denominatione partim extrinseca, & intrinseca partim, sicut de Relatione dixi Disp. 12. Sect. 7. an vero in entitate actus connotando terminum, sicut nonnulli, quos supra eā Disp. 12. impugnauit, censem de Relatione. Quæ de Veritate dixerimus, eodem prorsus modo de Falitate illi contraria dicenda sunt.

Prima conclusio. Veritas formalis non consistit formaliter in aliquo ente, aut relatione rationis. Hæc est contra nonnullos quos voce videatur sequutus P. Vasquez supra. Dixi *Voce*, quia ego omnino puto, à P. Vasquez nomine *Relationis rationis* intelligi denominationē extrinsecam, de quo non est nobis curandum. Cuiuscunque ergo sit ea opinio, sic impugnatur.

Prīmū, quia à parte rei antecedenter ad omnem fictionem intellectus actus est verus vel falsus : ergo veritas & falsitas non consistit in aliquo ente Relationis rationis. Consequentia est euidens. Antecedens probatur. Prīmū in scientia Dei terminata ad creaturas, & ad seipsum, quæ verè & realiter est vera cognitio & repræsentatio obiecti independenter à fictione nostri intellectus ; antecedenter enim ad illam fictionem Deus cognoscit & affirmat eum existere, quando ille existit, ergo antecedenter ad omnem fictionem est vera. Secundū probatur idem Antecedens à priori, quia propositionem esse veram, nihil aliud est, quam affirmare obiectum, sicut ipsum est à parte rei, sed totum hoc datur ante fictionem intellectus, quia ante illam & Petrus affirmat Ioannem currere, & Ioannes currit.

3. Secundū impugnatur eadem opinio, quia antecedenter ad Relationem rationis resultantem, debet ex parte fundamenti præintelligi differentia aliqua inter propositionem veram & falsam, ratione cuius in una resultet Relatio veri, in alia Relatio falsi : sed in illa differentia realiterente se ex parte fundamenti, consistit veritas formalis vel falsitas : ergo impertinenter additur *Relatio rationis*. Consequentia est bona. Major certissima. Minor probatur: quia illa differentia quæ reperitur inter illas propositiones, ratione cuius in una resultet Relatio veri, & in alia Relatio falsi, non potest consistere nisi in eo, quod una affirmet obiectum, sicut est à parte rei, alia vero non (nam de reliquo omnino conueniunt inter se) sed affirmari ab una obiectum, sicut ipsum est à parte rei, est formaliter illam esse veram, & affirmari ab alia obiectum, aliter ac est à parte rei, formaliter est illam esse falsam: ergo antecedenter ad omnem Relationem rationis datur veritas & falsitas in propositionibus, non ergo consistit veritas in illa Relatione.

Secunda conclusio Veritas non consistit formaliter in Relatione aliqua prædicamentali, distincta à fundamento & termino, id est, non consistit in modo aliquo aut accidenti, ab ipsa propositione & obiecti existentia distincto. Hæc Conclusio probata est Disputatione 12. Sectione 2. vbi eas Relationes distinctas in unius rei reiecimus, ampliusque constabit ex dicendis infra post nostra sententia.

4. Tertia Conclusio. Veritas & falsitas non consistit adquate in solo actu intellectus, connotante obiectum, tanquam terminum extrinsecum, ad modum quo ponunt aliqui similitudinem omnino intrinsecam fundamento, & terminum dicunt esse connotatum pure extrinsecum, ex cuius defectu deficit denominatione intrinseca *similis* in ipso fundamento. Hæc nostra Conclusio probata est sufficienter supra Disput. 12. Sect. 8. vbi ex professo impugnai eiusmodi connotata, ut Chimærica, & intelligibilia: quæ enim ibi de similitudine dixi, mutatis terminis applicantur veritati & falsitati.

Secundū hæc reiiciuntur talia connotata: ponere enim in propositionibus de futuro & de præterito denominationem quandam actu intrinsecam, & ratione illius differentiam etiam intrinsecam, inter propositionem veram & falsam, comitamen connotatum illud actu nihil sit, omnino est Chimæricum. Quomodo enim ab eo quod actu nihil est, potest prouenire formaliter intrinseca denominatio? Explico & confirmo Propositio naturalis, quæ dicit *Antichristus erit*, de facto per te habet denominationem intrinsecam *vera*, quam non haberet casu quo non esset futurus Antichristus. Iam ego sic argumentor: Illa denominatio intrinseca non prouenit ab entitate eius propositionis (hæc enim per te eadem omnino inuaria- ta foret, etiam si non esset futurus Antichristus, quo

casu non haberet hanc denominationem intrinsecam *vera*) ergo hæc non prouenit à sola entitate propositionis. Ed neque ab Antichristo futuro, qui hic tam nihil est de facto, quam si non esset futurus: ergo de facto non poterit ab ipso magis prouenire denominatio intrinseca, quam si futurus non esset. Adhuc in relationibus minus mala esset hæc tua doctrina (quia ibi ponis actu terminum Relationis, ex quo resultat ea denominatio) at in propositione nullus actu est terminus unde proueniat ea denominatio intrinseca, (non enim formaliter proueniet, quia forma non dat suum effectum, nisi quando existit: non efficienter, quia etiā nihil non existens operatur efficienter) ergo nullo modo: rei cienda ergo sunt in præsenti talia connotata, etiam si in similitudine possent admitti.

S E C T I O II.

Veritas non est essentialis adquata Propositioni.

Quarta conclusio. Veritas formalis non est essentialis propositioni: unde actus verus & falsus non differunt essentialiter. Hæc est contra aliquos recentiores. Probatur tamen efficaciter Prīmū ex Aristotele in Prædicamentis, cap. de Substantia, vbi aperte docet, veritatem & falsitatem esse accidentalem propositioni, ideoque posse unam propositionem de vera in falsam, & ē contrario mutari. Aristotelem secutus est D. Thomas Parte i: quæst. 14. art. 15. ad 3. communiter Doctores.

Probatur Secundo ratione, quia eo ipso quod intellegamus, propositionem affirmare Petrum currere, quod etiam affirmat propositione falsa & vterius intelligamus ipsum cursum Petri à parte rei existere, quin ullum alium respectum essentiali constituantur in illa propositione, neque differentiam aliam intrinsecam & essentiali propositioni, ipsa est formalissimè vera; ergo veritas non consistit formaliter in aliquo prædicato essentiali propositionis. Consequentia est euidens. Antecedens autem probatur, quia propositionem esse veram, nihil aliud est, quam affirmare cursum Petri & ipsum cursum dari à parte rei, tempore per copulam importato: sicut in imagine Cæsaris v. g. vt vera sit, non requiritur in eo respectus aliquis essentialis, quem non posset habere si esset falsa (quis enim dicet, non potuisse depingi hanc numero imaginem Cæsar, si Cæsar non habuisset vultum similem huius imagini, quantumvis hæc imago de facto perfectè illum representet?) ergo vt propositio sit vera, non requiritur habere aliquid essentiali, quod non habet, si esset falsa.

Confirmo euidenter. Da per impossibile aliquem alium solum habere eam rationem, quam tu generis dicis, & communem actui vero & falso, scilicet affirmare Petrum currere (in hoc enim ambo actus conueniunt, & verus & falsus, per te) & nullam aliam formalitatem specificam aut differentiam in actu resultare, sed tamen Petrum ipsum à parte rei currere (cursus enim Petri non pendet ab ea propositione, nec ab additione eius formalitatis) in eo casu intelligitur adquatissima ratio veritatis, in ea propositione: intelligitur enim eam affirmare cursum Petri, & hunc cursum esse à parte rei: at hoc formalissimè est propositionem esse veram, scilicet affirmare id quod est à parte rei: ergo vt propositio sit vera, non indiger noua formalitate specifica essentiali superaddita actui, quandoquidem sine illa intelligitur talis veritas. Hæc ratio videtur posse conuincere quemlibet intellectum bene dispositum. Nec quia argumentum fiat ab impossibili, ideo est minus efficax: est

enim per totum (ut dicitur) intrinsecum, & recte concludo, si per impossibile sola esset ea formalitas sine illa inferiori, adhuc esset tota veritas, ergo haec non consistit in ea differentia essentiali, quo modo ipsi aduersarij passim argumentantur contra ponentes relationem distinctam, scilicet, Si per possibile vel impossibile sole duæ albedines existant sine alia superaddita relatione, erunt formaliter similes, ergo ea relatio distincta nō requiritur. Et in multis aliis materiis hoc argumento utimur: & in Vniuersum, quando non supponitur in casu impossibili id quod intenditur probari, argumentum est bonum, ego autem in præsenti non suppono sine ea differentia essentiali esse veritatem, sed præcisè suppono non dari eam formalitatem distinctam, sed solam rationem genericam affirmationis cursus: & hoc supposito, postea probo eidenter, dari eo ipso veritatem. Vnde bene infero non consistere Veritatem in ea differentia essentiali, quando sine illa tota veritas concipi potest.

8. Tertiò impugnatur ea sententia: quia si propositiō vera esset essentialiter vera, & falsa essentialiter falsa, sequeretur, me proferente propositionem falsam de futuro, quam tamen ego veram existimo, Deum futurum causam determinantem per se ad illam erorem: hoc autem est absurdum, ergo, & cætera. Probo sequelam: nam ego fui indifferens ad proferendum vel illam propositionem affirmatiuam falsam, vel affirmatiuam veram (de peccato enim Petri futuro duæ propositiones affirmatiæ in esse possibili, iuxta tuam doctrinam, à Deo cognoscuntur una vera, altera falsa: vera, quæ existeret Petro cursuro: falsa quæ existeret Petro non cursuro) sed hanc differentiam non potest tollere nisi Deus, cognoscens quæ ex illis duabus affirmatiis sit falsa, quæ vero vera: ego enim, qui profero propositionem illam de futuro, non agnosco quam determinatè produco, imò ego veram vellem producere, & tamen produco falsam: agitur ego me non determino ad falsam, sed Deus. Imò licet ego cognoscerem quæ ex illis esset vera & quæ falsa, adhuc tamen quia rem ipsam futuram non cognosco certè, non possum me determinare potius ad veram quam ad falsam, ad hoc enim requiritur me certè cognoscere quid esset futurum, ut inde possem scire quæ ex illis propositionibus affirmatiis producenda esset. Si enim Petrus in re cursurus sit, producenda est affirmatiua vera, si non est cursurus, è contrario producenda est affirmatiua falsa: ergo cùm à me ignoretur quid in re sit futurum determinat, & ex alia parte non agnoscatur differentia inter illas propositiones, non possum me determinare ad falsam affirmatiuam potius quam ad veram: ergo causa determinans ex certa scientia hic & nunc ad falsam, est solus Deus qui certè scit quid sit futurum, & consequenter quæ ex illis propositionibus producenda sit. Confirmatur & explicatur vis argumenti: Ideò producitur in casu prædicto propositiō affirmatiua falsa, quia Petrus non est cursurus, nam si esset cursurus, in sententia Hurtadi non haec, sed alia diuersa specie, affirmatiua tamen, proferretur: ergo causa modo determinans ad illam propositionem falsam potius, quam ad veram, debet habere aliquam connexionem cum negatione futuritionis cursus Petri: sed de facto non datur connexio cum negatione futuritionis nisi in sola scientia Dei, cognoscens certè & eidenter non futurum eum cursum: ergo de præsenti non potest esse illa causa determinans ad eam propositionem falsam nisi Deus, qui habet eam scientiam de nō futuritione cursus Petri: ergo Deus determinat ad propositionem falsam ut falsam, ergo Deus per se determinat ad errorem. Quod esse absurdum, Primò constat ex eo, quod à nomine vñquam id Deo conceda-

tur: omnes enim Theologi negant Deum vel ad peccatum vel ad errorem per se determinare; imò & communiter nec diuinatus id posse ab eo fieri docetur. Secundò id esse absurdum inde patet quia etiam si Deus per possibile vel impossibile non esset cognoscens futura, imò licet non esset Deus, atque ego tamen existerem, adhuc possem affirmare, Petrus curret, aut Ioannes loquetur, & sic de aliis propositionibus. Rogo ergo, in eo casu quæ propositiō ex duabus affirmatiis à me proferetur, (& suppono non cursum Petrum.) Si proferretur affirmatiua essentialiter vera, ergo tunc daretur propositiō vera affirmans Petrum cursum, cùm tamen non esset cursus Petrus: propositiō autem affirmatiua falsa non haberet in eo casu causam à qua determinatè & à qua ex scientia certa produceretur non à me, quia non cognosco quid sit futurum: non à Deo, qui (vt supponimus) non cognoscit ea futura: non ab ipsa futuritione, aut negatione futuritionis quia haec de præsenti nihil sunt, (vt infra cum iismet aduersarij ostendemus, ergo illa propositiō falsa tunc omnino casualiter produceretur: vnde sicut ipsa producta est, potuit & produci vera, essetque tunc verum, affirmare Petrum cursum, cùm tamen ipse non esset cursus, quæ sunt implicatoria.

Huic arguento responderet quidam in eo casu determinari intellectum ad propositionem falsam ab ipsa voluntate, & in solutionis confirmationem adducit verba S. P. nostri Ignatij in Epistola de Obedientia, vbi docet, posse à voluntate infletri intellectum in hanc potius partem quam in illam, quando evidētia veritatis illum non necessitat. Verum aut hic Auditor non intellexit argumentum, aut voluit ridiculè respondere, ed quod seriam solutionem non repererit. Fateor, voluntatem posse inclinare intellectum ad assentiendum huic parti potius, quam illi, quando utraque solum apparet probabilis: item, licet determinetur ad assensum unius partis potius quam ad dissensum: inter ipsos tamen dissentus, vel inter ipsos assensus quæ ratione poterit voluntas inclinare potius ad assensum falsum, quam ad assensum verum: siquidem horum differentia non cognoscitur ab intellectu, & consequenter neque à voluntate potest amari, quia nihil volitum quin præcognitum. Imò licet ab intellectu cognosceretur ea differentia inter assensum verum & falsum, adhuc maneret tota difficultas: quia cùm voluntati non constet certè tunc de evenitu futuro esset exposita voluntas ad inclinandum ad assensum verum de peccato Petri futuro, cùm tamen non esset futurum illud peccatum, & licet aliquando casualiter inclinaret ad assensum, qui tunc debebat produci, esset tamen exposita errori, sicut supra diximus de intellectu & sepiissimè erraret, licet prudenter procederet: quia perspècte coniecturæ & rationes prudenter suadentes futurum aliquem effectum liberum, redduntur postea falsæ, & illis non obstantibus, effectus ille non evenit: ergo quantum ad hanc determinationem impertinenter se habet determinatio voluntatis. Verba autem S. P. N. Ignatij omnino sunt extra rem, quia in illis solum docetur, posse voluntatem inclinare magis ad assensum, quam ad dissensum, vt proximè dixi: de inclinatione tamen inter ipsos dissentus ad hunc potius quam ad illum, vel de infallibilitate in recta productione assensus veri vel falsi iuxta exigentiam obiecti, nec S. Patri venit in mentem, nec potuit venire tam falsa doctrina.

Minùs male posset responderi, intellectum etiamsi ipse non aduertat, pédere tamen in re ab ea futuritione obiecti tamquam à conditione extrinseca, vt producat affirmationem veram de eo obiecto, sicut penet ab aliis circumstantiis & conditionibus extrinsecis:

sicut in sententia Thomistica relatio distincta pendet à termino distante, & sicut in nostra sententia, curren-te Petro, non potest produci actus falsus, affirmans eum cursum: ita in sententia aduersa non potest, non currente Petro, produci affirmatio falsa de eo cursu.
 13. Sed contra: & vt ab hac vltima instantia incipiamus, quis non videat infinitum discrimen? Ego enim dico per ipsum cursum Petri reddi propositionem affirmatiuam veram, quid ergo mirum, si currente Petro, omnis affirmatio de eo cursu sit vera; quandoquidem hæc est ipsa definitio veritatis, scilicet: affirmare cursum, & cursum dari? Aduersa autem pars ponit veritatem distinctam à cursu Petri, & duas propositiones possibiles affirmatiuas de eo cursu, vnam veram, alteram falsam vt dixi. Tunc autem meritò premitur, & rogatur quis determinet ad affirmationem veram potius quam ad affirmatiuam falsam, quandoquidem de facto nulla est conditio ad id determinans. Quod vero prius dictum fuit id reducendum esse ad naturam rerum, fateor non tam efficaciter potest impugnari: verum in hoc primùm desidero consequentiam horum qui referentes argumentum D. Thomæ contra relationes distinctas, ex eo quod nato Petro in Indiis nullus est qui in me hīc in Europa producat aliam relationem, aiunt argumentum esse evidens, & propter auctoritatem diui Thomæ honorandum. Si ergo ipsi iudicant, etiam existente actualiter Petro, qui tamen à me distat, non esse sufficientem causam aut conditionem, vt in me producatur relatio ad illum: quomo-do ergo erit hīc & nunc, vt me determinet ad propositionem veram potius quam ad falsam, erit sufficiens conditio ipsa futuritio rei post mille aut milliones annorum primū exstitura, quæ de præsenti nec hīc nec in Indiis aliquid est, magis quam si non esset futura?
 14. Eodem fere arguento vtuntur sèpè hi ad probandum res, quæ nihil prorsus sunt, non posse esse conditionem ad operandum: hīc autem existentiam post millia millium annorum futuram, ponunt hodie vt conditionem me determinantem physicè ad hunc potius actum physicum quam illum.

Ego adhuc plus tribuo solutioni, quam ipsi eius autores in aliis locis tribuant, addoque, fortè dici posse, aliquando effectum pendere ex conditione actu non existente: vt in motu locali, ad acquirendam vocationem in spatio v. g. datur dependentia ab vocatione precedenti in loco contiguo (vt alibi ostendam:) ceterum hæc dependentia cum sit valde difficilis intellectui non debet admitti, nisi vel quando experientia eam manifestè ostendit, (vt in motu locali dicam:) vel quando ratio, vt in actibus fidei supernaturalis, quæ non potest producere affirmationem, nisi de obiecto futuro, et quod Deus non possit esse causa specialis erroris. At in propositionibus naturalibus vbi nulla est ratio vel experientia quæ nos ad hæc angiporta pellat, cur non libera, aperta, & plana via pergemus?

S V B S E C T I O T E R T I A.

Aliæ impugnationes.

Quartò impugnatur ab absurdo: quia si proposi-tio esset essentialiter vera aut falsa, possent ab Angelo certò cognosci omnia futura, quantumuis contingentia, contra illud Isaïæ, *Annuntiate quæ ventura sunt in futuro, et sciemus quia dīj estis vos.* Se-qua probatur: quia si proficeret Angelus propo-sitionem, qua affirmaret Petrus peccabis cras, & supra eam se reflecteret, vt potest, eam quidditatius cognoscendo, videret in illa, vtrum esset falsa an ve-ra: veritas enim vel falsitas est conceptus specificus

illius: si autem cognosceret illam esse falsam, iam certò sciret Petrum non peccatum: quid si eam cognosceret esse veram, certò sciret eum peccatum. Idem est de omnibus aliis futuris, si de illis efficiat proposi-tiones, & super eas se reflectat quidditatius. Huic ar-gumento nonnullus respondet, negando sequelam: quia vt Angelus comprehendenter actum vt verum, deberet cognoscere futuritionem peccati Petri, quam quia non cognoscit, non cognoscit etiam actum vt verum. Mala solutio. Hic afferit, actum vt verum non constitui formaliter per futuritionem obiecti, sed hanc esse solum terminum extrinsecum illius veritatis sicut nec in ratione representationis sui obiecti constitui per ipsum obiectum, sed per se; obiectum autem pure respicit vt terminum. Ergo sicut vt cognoscat Angelus suum actum representare cursum Petri, non est necesse vt prius cognoscat cursum Pe-tri; sed hunc cognoscit in ipso actu, vt in medio, quia actus dicit respectum essentiali ad illum: ita simili-ter vt cognoscat futuritionem determinatam obiecti, non erit necessarium eam prius cognouisse in se, sed ex ipso actu habente essentiali connexionem & respectum ad illam, illa cognoscetur certo & infallibiliter. Sicut ad hoc, vt cognoscatur forma hominis, ad quam dicit respectum essentiali materia prima, non est necessarium, ante cognitionem materiæ cognouisse formam, sed ex ipsa materia cognita deuenitur in cognitionem formæ, quam materia respicit. Idem est de aliis relatiis. Ergo si veritas adstruitur essentiali actui, vel negandum est ab Angelo cognosci proprios actus, quod repugnat rationi naturali; vel con-cedendum ab illis posse certo cognosci futura contingentia, naturaliter loquendo, quod est contra Fi-dem. Idem argumentum fit de cognitionibus occul-tis aliorum Angelorum & hominum, quas in propriis actibus posset cognoscere Angelus, si illi actus essent affirmatiui vel negatiui earum cogitationum, vel ac-tuum voluntatis aliorum, quod est contra illud 2. Paral. p. 6. *Tu solus nostri corda filiorum hominum,* & contra alia plura Scripturæ loca, in quibus afferitur, à solo Deo cognosci secreta cordium.

Huic arguento respondit postea aduersa pars, Angelo non deberi concursum ad cognoscenda futura, ideò nec ad penetranda ea obiecta ex quibus certò ea futura cognosci possunt. Sed contrà Primò, quia vt ex Disputatione de Angelis suppono, vt negetur Angelis cognitionis futurorum, debet illis negari principium proximum ad illa cognoscenda, alias nulla red-detur ratio naturalis, cur ea non cognoscant, vt ibi-dem manifestè probauit. At in præsenti dant aduersarij Angelis proximum principium ad cognoscenda ea fu-tura nempè ipsam affirmationem de illis & tamen ne-gant illis eam cognitionem quod gratis dicitur, & ite-rum runc debent recurrere ad conditiones extrinsecas sine necessitate. Contrà Secundo, quia quis dicet non posse Angelum cognoscere, an differant specie duo illa iudicia, quæ ipse habuit heri & hodie? Certè co-gnoscere intuitiuè ea iudicia, & non scire an ea dif-ferant specie, est valde imperfectus modus cognoscendi, qui non solet tribui Angelo respectu obiectinatu-ralis, & tam proportionati, quale est actus naturalis ip-sius. Debet ergo cognoscere distinctionem specificam eorum actuum. At eo ipso cognoscit vnum esse verum, alterum falsum, quia solum in hoc differunt specie ea duo iudicia, quorum vnum dicit, *Petrus pecca-bit*, eo peccaturo: aliud verò ident diceret ipso non peccaturo. Confirmo & explico hoc euidenter: An-gelus cognoscit possibilia ea duo iudicia affirmatiuas de Petri peccato futuro, & cognoscit ex eis iudiciis possibilibus vnu esse essentialiter verum, & differe specie ab alio quod essentialiter est falsum: tunc ille de-terminat

terminat se ad habendum r̄vnum iudicium de eo peccato futuro, quomodo ergo fieri tunc poterit ut nos car Angelis intuitu illud iudicium quod habet, & non sciat quale sit ex illis duobus quæ prius possibilia nouerat? Quod si sciat, quale ex illis produxerit, eo ipso sciet, an verum, an falso: si verum, sciet peccatum Petri: si falso, è contrario manifestè inferet, eum non peccatum, & sic certissimè cognoscet futura, quod est valde absurdum. Video te posse dicere, Angelum intueri suum actum, nou tamē cognoscere qualis & cuius speciei sit: sed & hoc ipsum esse absurdum, appetit.

S V B S E C T I O IIII.

Argumenta contraria soluta.

18. Dices primò, propositioni esse essentiale, reprezentare cursum Petri, qui de facto datur: sed hoc est propositionem esse veram, ergo veritas illi est essentia. Respondeo, propositioni esse essentiale reprezentare cursum: quod autem ille cursus detur vel non detur, hoc esse omnino accidentale & extrinsecum propositioni. Vnde fateor, esse essentiale propositioni cognoscere cursum illum qui de factocasu existit, & in hoc sensu vera est illa maior: nego tamen, esse essentiale propositioni cursus existentiam, (posset enim illum cognoscere, etiamsi non existeret) quare non est absolute essentia. propositioni veritas, quia non est illi essentia connexio cum existentia ut exercita, sed ut affirmata. Imò (ut infra dicam) etiamsi essentiale haberet connexionem cum cursu ut exercito, non propterea esset illi essentiale & intrinsecum veritas.

Dices secundò, propositioni esse essentiale, affirmare cursum verum & reale, ergo illi est essentia veritas. Patet consequentia, quia cursus non existens, est cursus fictius: ergo solus cursus existens est verus & realis: ergo si est essentiale affirmare cursum verum, erit etiam essentiale affirmare cursum existentem, ut existentem: ergo veritas erit illi essentia.

19. Respondeo, concedendo libenter esse essentiale propositioni, affirmare cursum verum & reale, sicut etiam idem est essentiale propositioni falsæ (quæ ideo est falsa, quia cùm affirmer cursum reale existere, non tamen existit cursus:) nego tamen, non posse affirmari cursum reale, seu existentiam reale cursus, quia ille cursus realiter habeat existentiam: nam cursus realis Petri secundum se, & pro ut obiicitur apprehensioni, aliquid reale est: sicut creature, quatenus cognoscuntur à Deo ut possibiles, aliquid reale sunt ex parte obiecti, non quidem actu existens, sed possibile: ita similiter cursus Petri, etiamsi non existat, aliquid reale est ex parte obiecti, non quidem actu existens, sed possibile. Propositioni autem est essentiale affirmare illum cursum, qui secundum se est aliquid reale, non est tamen essentiale, affirmare illum cursum, qui necessario sit quid reale actu existens, ut per propositionem affirmatur. Imò hinc retorqueo argumentum contra aduersarios: quia si obiectum propositionis, quam tu dicas esse falsam, esset cursus Petri fictius, sicut obiectum propositionis veræ per te est cursus verus & realis ex parte obiecti; nulla esset propositione falsa, quia nulla esset quæ non conformaretur suo obiecto. Nam quam tu dicas falsam, conformaretur etiam obiecto fictio: & sicut non esset falso dicere, cursus Petri fictius existit in intellectu Ioannis illum cursum affirmantis; ita non esset falso affirmare cursum Petri, etiamsi non datur à parte rei cursus verus, quia per te tunc non affirmatur cursus verus, sed fictius, cursus autem ficti-

tus verè datur tunc, quia verè datur fictio cursus. Ergo si propositione illa affirmans, Petrum currere, est falsa, ideo erit, quia habet pro obiecto affirmato cursum Petri verum & reale. Quia autem hic non datur à parte rei, ideo propositione errat. Ulterius, ergo obiectum propositionis falsæ est cursus realis, licet non existat: ergo ad hoc, ut propositione vera habeat pro obiecto cursum verum & reale, non est necessarium, illum cursum ex parte obiecti, & in se, esse actu existentem.

Obiicies tertio, omnis propositione affirmans cursum Petri, respicit illum cursum ex suppositione quod sit sed ex suppositione quod est, essentialiter est, ergo propositione respicit essentialiter existentiam actualem sui obiecti, pro ut exercitam. Falsa omnino maior propositione, quia affirmatio cursus Petri solum respicit ipsum cursum, prout obiectum est: prout obiectum autem affirmationis non dicit necessario actu existere, sed solum apprehensum fuisse existere: sicut cognitione affirmatiua falsa de peccato Petri respicit quidem peccatum Petri eodem modo ac si esset vera, & tamen non respicit peccatum Petri ex suppositione quod sit, vel quod non sit; quia hæc suppositio ad summum potest esse propria actuū intuituorum, de quibus nonnihil dicemus infra Subsectione 8.

Obiicies quartò: Actus per suam existentiam, vel assimilatur obiecto, vel non assimilatur. Si assimilatur, est verus: si non assimilatur, falsus: ergo veritas & falsitas est essentialis obiecto. Confirmatur, actus in ratione veri non magis dependet ab obiecto, quam in ratione representationis obiecti: sed in ratione representationis constituitur adæquatè per seipsum: ergo & in ratione veri, ergo veritas essentia est actus. Non vrgent hæc obiectiones ylo modo.

Respondeo enim, actum per solam suam existentiam neque assimilari neq; dissimilari obiecto, quia hæc assimilatio & dissimilatio dicit utrumque extremum, & propositionem affirmare cursum, & obiectum ita existere, sicut affirmatur: in neutro autem illorum consistit adæquatè assimilatio, sed solum inadæquatè, sicut in sententia obiicientis, quā & nos etiam defendimus, hæc albedo per suam essentiam non assimilatur adæquatè alteri albedini. Inde tamen non licet inferre, ipsam dissimilari se ipsa alteri albedini, quia similitudo ex utraque consistit, sicut & dissimilitudo. Ita etiam veritas & falsitas conflatur, & ex ipsa propositione, & obiecto: in qualibet autem parte non est adæquata veritas aut falsitas, sed inadæquata. Nec licet inferre, propositione per seipsum non assimilatur adæquatè: ergo per seipsum dissimilatur, vel per seipsum est falsa, quod idem est: aliud enim est, per seipsum non est vera: aliud, per seipsum est falsa, ut patet in aliis rebus, que licet per suam essentiam non sint veræ formaliter, non tamen ideo sunt falsæ.

Ad confirmationem respondeo, in cognitione & representatione, prout præscindit à vera & falsa, non esse concordantiam aut dissonantiam cum obiecto, & ita posse consistere in solo actu respiciente ipsum obiectum, ut quid extrinsecum: veritatem autem & falsitatem consistere in assimilatione vel dissimilatione, vnde obiectum in veritate non includitur ut quid extrinsecum, sed ut pars componens: sicut in imagine Cæsari representare hanc figuram & formam hominis, seu, ut sic dicam, hanc ideam hominis, est essentiale ipsi imaginis. Quod autem Cæsar habuerit similem figuram, & consequenter, quod hæc imago assimiletur Cæsari, est illi omniro accidentale: ita similiter propositione est essentiale, affirmare hunc cursum Petri: quod autem hic detur vel non detur, & consequenter quod sit vera vel falsa, est illi omnino accidentale. Et miror obiicientem ysum verbo assimilari,

quo tam facile potest vrgeri propter conuenientiam cum relatione similitudinis, quam ab utroque extremo ipse desumit. Aliqua alia argumenta pro hac sententia dissolvuntur commodius Subsectione 6. post explicatam nostram sententiam.

S V B S E C T I O V.

*Veritas est partim extrinseca propositionis,
partim intrinseca.*

NOstra Conclusio est, Veritas consistit in denotatione, partim intrinseca propositioni, & partim extrinseca. Intrinseca, quatenus dicit ipsam propositionem affirmantem cursum Petri: extrinseca vero, quatenus dicit ipsum obiectum eo modo existens, quo per propositionem affirmatur. sicut de relatione similitudinis d xi, vbi proxime & in uniussum de omni relatione praedicaliter ita discurrendum esse ostendi.

Hæc nostra Conclusio, quæ communissima est in Scholis, quamque Arist. & L. Tho. tenuere, ut supra dixi, probatur primò, refutatione aliarum omnium opinionum. Secundò, retorquendo argumentum aduersariorum, solutum in fine Subsectionis praecedentis: quia veritas est quædam species similitudinis inter actum & obiectum: at qui similitudo in aduersariorum & vera sententia, nulli extremo est essentialis adæquate: ergo neque veritas erit essentialis propositioni ioli, aut soli obiecto, sed in utroque consistet. Huic replicæ respondent, veritatem esse relationem transscendentalem, quæ adæquate in solo actu consistit. Hæc tamen est petitio principij: hoc enim manifestè à nobis reiectum est supra (ab ipsis autem gratis affirmatur & assumitur, quod deberent probare, scilicet propositionem per se ipsam adæquate assimilari vel dissimilari: cur enim id magis habebit propositionis, quam albedo & imago, ceteræque res similes;) exemplo imaginis inter respondendum ostendi in fine Subsectionis praecedentis. Nam oportet videre quid ei respondent. Qui aiunt, se mirari homines acutos hoc exemplo viscos, reddunt rationem, eo quod imago sit talis per prædicamentalem similitudinem: & fuisse probant, hanc rationem imaginis conflari ex tabula & obiecto: vnde inferunt, rationem imaginis, licet tabula, sit ex parte extrinseca, totam tamen eius rationem non esse extra Petrum, & tabulam depictam. Sed hæc à nobis supponuntur, non hic eos calceus præmit.

Addunt paul post, cognitionem esse imaginem per seipiam adæquate, & omnino intrinsecè: vnde qui comprehendit cognitionem, deuenit in notitiam obiecti, quod non habet imago depicta. Sed hæc ultima disparitas partim petit principium, quia quod debet probare supponit, scilicet eam rationem imaginis vere esse totaliter intrinsecam actu, quod istic negatur, vt paulo ante dixi: partim in unum confundit duo diversa valde, scilicet obiecti representationem, & conformitatem, seu veritatem.

Fateor ergo illis libenter, actu esse prædicatum intrinsecum & esse prædicatum in se existere, prout sèpè obseruauit: at cursum in se existere, prout à propositione dicitur, seu (quod idem est) propositionem esse conformem obiecto, hoc dico nullo modo esse esse prædicatum in se existente: & quoad hoc apertissimum desumitur exemplum ab imagine pietatis: illi enim etiam est esse prædicatum in se existente, ut dixi, hanc ideam hominis, seu hanc figuram faciei: quod vero ea detur in me, aut in alio quocunque, ideoque sit vera mei aut alterius imaginis.

go, est illi omnino accidentale.

Quod autem dicunt, cognitionem non esse similem obiecto prædicamentali, si de similitudine Physica specifica loquantur, verum est, quia non sunt eiusdem speciei actus & obiectum: falsum verò, si loquantur de intentionalis similitudine, quæ in eo consistit, ut quod dicit actus, sit in obiecto: sicut Physica consistit in eo, ut quod habet fundamentum, sit in termino. Cæterum, sicut habere Petrum albedinem, quem admodum ego eam habeo, est denominatio mihi & Petro partialiter extrinseca, ita Petrum habere cursum, sicut dicitur per propositionem, est partim extrinsecum propositioni: hoc enim discrimen præcisè est inter has duas similitudines, (& hoc diligenter nota) quod una desumitur ab eo quod habet fundamentum, id est, ut habeat albedinem, sicut eam habet terminus: hic autem in propositione non ab eo quod habet propositionem, quia illa non est cursus, sed ab eo quod dicit, quia dicit ipsum cursum. Hæc autem differentia quoad punctum præsens, an scilicet ea conformitas desumatur inadæquatè ex obiecto, an non, nulla prorsus est, ut ex dictis constat. Lege D. Thomam Parte 1. quæst. 16. art. 8. in corp. vbi veritatem propositionis dicit esse conformitatem, sicut omnem aliam similitudinem, & variari posset ex cuiusque extremitate variaione.

Ratio à priori huius doctrinæ valde est consequens ad praecedentem de Relatione, & vel ex hoc capite vera ostenditur, quia propositionem esse veram, nihil aliud est, quæ in ipsam affirmare cursum Petri, & hunc dari à parte rei: sed hoc dicit duo, & propositionem & existentiam obiecti: ergo veritas in utroque consistit. Maior est ita vera, ut à nullo negari possit: immo & aduersari, ut probent propositionem de futuro esse veram, non aliter arguunt quædam hoc modo: Deus videt me affirmare cursum futurum, & videt ipsum cursum futurum, ergo videt propositionem esse veram. Ecce hic iam supponunt non aliter veritatem cognoscendi, quam cognoscendœa duo, quia in illis consistit: si enim veritas consistet in sola entitate actu, frustra requirent à Deo cognosci futurum cursum, sed in solo ipso actu cognito cognosceretur ordo illius transscentalis, in quo veritas iuxta istos Authores consistit: sicut, quia representatio est adæquate intrinseca actu, ut cognoscatur actu representare Petrum, impertinenter recuteretur ad ipsum obiectum cognoscendum.

Confirmatur: Ab eo quod res est, vel non est, propositione dicitur vera vel falsa: ergo existentia obiecti, vel eius negatio, denominat propositionem veram vel falsam, ergo veritas & falsitas non est denominatio omnino intrinseca ipsi propositioni: alioquin, sicut non dicitur ab obiecto constitui in ratione affirmationis vel negationis, quia hæc sunt denominationes omnino intrinsecæ & identificatae cum ipso actu, ita nec dicetur ab eo quod est vel non est, propositionem dici veram vel falsam: est ergo ea denominatio partim intrinseca, extrinseca partim.

Probatur tandem argumento illo supra facto, quod breuiter perstringo. Sola intellecta affirmatione de cursu Petri, sine ullo alio respectu essentiali superaddito, & existente ipso cursu Petri, intelligitur propositione illa, affirmans id quod est à parte rei, & eo modo quo est, ergo intelligitur vera. Consequentia est evidens. Antecedens supra probatum. Ulterius: duo in hoc includuntur, & ipsa affirmatio, quæ est propositione intrinseca, & ipsa existentia obiecti, quæ est intrinseca propositione: ergo veritas partime est intrinseca actu, & partime extrinseca. Hæc sententia amplius roboratur argumentorum nonnullorum, quæ obici poterant, solutione.

S V B S E C T I O VI.

Obiectiones aliquae contra nostram sensu-
stiam soluta.

30 Prima sit: Veritas est magna actuū perfectiō, & contrariō falsitas imperfectiō: ergo veritas & falsitas sunt intrinsecæ actibus. Patet consequentia, quia perfectiō vel imperfectiō alicuius rei semper est illi intrinseca. Confirmatur primū: Veritas diuina, qua me cognoscit existētem, est perfectior veritate creatā, qua ego cognosco Deum esse: sed si Veritas constitueretur & ex actu, & ex obiecto, utraq; esset æqualis, quia utraque coalesceret ex me, & ex Deo: ergo Veritas est omnino intrinseca actuī.

Confirmatur secundū, Veritas creatā, est propositioni creatæ proportionata, sed Deus non est proportionatus propositioni creatæ, ergo per illum non potest constitui propositio creatā in ratione veræ, quantumvis habeat Deum pro obiecto. Confirmatur tertius, si Veritas non esset intrinseca actuī, non esset vnde Deo repugnaret falsitas, quia etiamsi haberet propositionem falso, adhuc illa esset tam perfecta intrinseca, quam si esset vera, quia in ratione veræ & falsæ non constitueretur per seipsum, sed per obiectū illi intrinsecum. Quartū confirmatur, amor Dei circa creaturem, non constituitur in ratione boni formaliter per ipsas creaturem, sed per seipsum: ergo neque actus verus constitueretur in ratione veriper ipsum obiectum, sed per seipsum. Patet consequentia, quia quod est veritas vel falsitas, respectu actuū intellectus, idem est bonitas & malitia, respectu actuū voluntatis: ergo idem est dicendum de veritate quod de bonitate, erit forma ergo utraque omnino intrinseca actuī.

Respondeo ad obiectiōnem, veritatem esse quidem perfectionem actus, non secundum se totam, sed quatenus dicit ipsum actum. Vnde veritas formaliter ut veritas, & ut condistincta à falsitate, non est formaliter perfectio intrinseca actus: sicut non est perfectio intrinseca albedinis, esse similem alteri albedini. Item, in hac imagine non est maior perfectio intrinseca, corri Cæsari, quām non conformari.

Ratio est, quia cū hæc denominationes sint partim extrinsecæ, & præcisè ob variationem extrinseci variantur, inde fit, vt propter earum variationem neque augatur, neque minuatur perfectio intrinseca subiecti, sed solum perfectio extrinseca: sicut paries ex eo quod cognoscatur, vel non cognoscatur, nihil intrinsecum appetit, aut acquirit, tamen aliquid extrinsecum, scilicet actum à duo denominatur cognitus. Et quod magis est, ex eo quod supposita gratia habituali ego amerè Deo, ut amicus, nihil mihi intrinsecum formaliter accedit, licet amor ille dicatur mihi bonus.

Ad primam Confirmationem de Veritate diuina respondeo, eam secundum id quod dicit in recto, esse perfectiorem Veritatem creatam, etiam secundum rectum, quia hæc dicit in recto meam cognitionem, illa autem in recto dicit cognitionem diuinam, quæ longè perfectior est mea cognitione: quoad id vero, quod utraque dicit in recto & in obliquo, fateor utram non esse alia perfectiorem, sicut nec similitudo mea, respectu Dei, est imperfectior similitudine Dei ad me, omnibus pensatis, quia utraque similitudo dicit Deum & me.

Ad secundam Confirmationem, nego essentiam diuinam non esse proportionatam, vt extrinsecè per illam constituantur propositiones creatā in ratione veræ. Item & è contrario nego, creaturam non esse proportionatam, vt per illam extrinsecè constituantur propo-

sitiones creatā in ratione veræ: sicut est intrinsecè proportionata creatura, vt per illam constituantur Deus extrinsecè in ratione similis & coexistens illi: & è contrario Deus est proportionatus, vt ego illi constituantur similis per ipsummet Deum inadæquatè.

Ad tertiam Confirmationem respondeo, non ideo repugnare Deo falsitatem, quia actus falsus intrinsecè esset formaliter minus perfectus, quam verus: sed quia ille actus falsus oriretur ex ignorantia, & defectu cognitionis evidenter, quod in Deo arguit imperfectiōnem, sicut Deum non cognoscere Antichristum futurum, esset imperfectio in Deo, quæ tamen non inde proueniret, quod si illum non cognosceret, actus intellectus esset imperfectus intrinsecè: si enim non futurus esset Antichristus, esset idem omnino actus Dei qui modo est, & tam perfectus ac modo, & nunc non cognosceret futurum Antichristum, vt & aduersarij fatentur: esset ergo modo imperfectio in Deo, illum non cognoscere casu quo ipse futurus est, quia argueret in Deo ignorantiam & defectum intuitu cognitionis. Videant ergo aduersarij, quomodo in Deo esset imperfectio, ignorare Antichristum, etiamsi ea cognitione de Antichristo non immutet intrinsecè Deum: & eodem modo dicam ego esse imperfectiōnem, Deum falli, etiamsi actus verus à falso intrinsecè non differat formaliter. Neque tamen ideo ego argumentor ex mysterio actuū liborum Dei (talem enim modum argumentandi sèpere reieci) non enim contendō, sine mutatione sui posse unum eundemque actum transire de cognoscente in non cognoscēt, in quo consistit difficultas huius mysterij: sed argumentor præcisè, hoc supposito, ad probandum, quod carentia alicuius denominationis quasi extrinsecæ in Deo aliquando argueret in eo imperfectiōnem. Quod si vltius ostendo: Deum actuū me creare, est denominatione extrinseca. Item, Deum actuū esse Dominum meum: & tamen Deus esset imperfectus, si ego possem existere, quin Deus me actuū crearet, & esset meus Dominus: ergo etiamsi veritas sit inadæquatè extrinseca, adhuc carere illa, esset imperfectio in Deo. Secundū addo, cognitionem diuinam, etiamsi formaliter sit vera ab existentia obiecti, habere tamen radicalem exigentiam veritatis, quæ exigentia est perfectio intrinseca in Deo (vt infra explicabo) quo corruit tota ea obiectiōnē tertia Confirmationis.

Aduerto, frustrè nonnullos ex connotantibus dedudate, vt ostendant, iuxta ipsorum sententiam in nostris actibus veritatem esse perfectiōnem intrinsecam, eo quod ipsi dicant, eam esse denominationem intrinsecam. Dico fruſtrè, quia etiamsi albedo iam denominetur intrinsecè similis alteri de novo producitur, & illa corrupta pereat prædicta denominatio: non propterea hæc albedo est perfectior aut imperfectior intrinsecè: repugnat enim, ex sola destructione alicuius extrinseci, me reddi intrinsecè minus perfectum, quidquid sit de denominatione. Disparitas esse potest, quod perfectio fundatur in entitate intrinseca, quæ immutata, manet eadem perfectio: at denominatio potest forte oriri ex sola positione noui termini.

Ad quartam Confirmationem, desumptam ex bonitate actuū voluntatis; respondeo, actum bonum duplē hæbere bonitatem, aliam *Physicam*, aliam *Moralēm*. Bonitas physica non est dist̄cta ab entitate ipsius actus; sicut in actibus intellectus veritas transcendentalis est illis identificata, quod communis est omni enti. Alia bonitas actuū est moralis, quæ est partim intrinseca, extrinseca partim ipsi actui, & hæc respondet veritati formalis actuū intellectus, vt dicam Disputatione 8. de Anima, à num. 104. Addo tamen, quidquid sit de bonitate moralis, utrum

fit extrinseca an non, illud certum, non posse desumi argumentum ex illa ad veritatem, de qua in praesenti. Discremen est, quia bonitas moralis actuum non pendet ex bonitate obiecti: quantumuis enim obiectum malum sit in se, vt, v.g. homicidium vel mendacium: 36 si tamen inculpabiliter iudicetur bonum ab amante, actus erit bonus formaliter, sicut è contrario, licet obiectum in se bonum sit, v.g. audire Sacrum, si tamen iudicetur prohibitum, & ameritur à voluntate, a. Etus erit malus: at veritas vel falsitas propositionis non pendet solum ab existimatione, sed à reali & vera existentia obiecti. Vnde non mirum, si veritas vel falsitas sumuntur ex aliquo extrinseco, non vero bonitas vel malitia, quæ est independens à reali obiecti bonitate, consistitque solum in amore bonitatis aut malitiae apprehensæ. Secundum & melius discremen est, quod bonitas placens Deo, non videtur posse desumi ex alio extrinseco, neque malitia actus desumi ab ipsa prohibitione extrinseca, quæ in se est bona: debet ergo esse ipsi actu essentialis, vel omnino intrinseca: at in veritate hæc ratio, aut illi similis non habet locum. Vtrum autem præcedens absolutè sit efficax in actibus voluntatis, dicam loco citato.

S V B S E C T I O VII.

Aliæ obiectiones solvuntur.

Secundūm principaliter obiiciunt: Veritas est ordo realis ad obiectum: est enim assimilatio cum obiecto; assimilatio autem est ordo realis ad terminum: ergo veritas est ordo realis ad obiectum, ergo obiectum debet realiter distingui à veritate. Huic argumento feci satis *Disputat.* 12. Sect. 3. vbi ostendit, similitudinem non esse veram relationem, sed coexistentiam duorum extreborum in eadem specie, aut generis natura. Idem dico de Veritate, quæ nihil aliud est quam denominatione desumpta ex affirmatione obiecti, & existentia obiecti affirmati.

Tertiū obiiciunt: Quia si obiectum esset pars illius 37 veritatis, tam posset ipsum obiectum dici verum formaliter, quam propositio: hoc autem est absurdum, quia veritas & falsitas non conueniunt obiecto, sed a. Etibz. Leue argumen um: filius enim non dicitur pater, & tamen inadæquate constituit relationem patris, in sententia etiam aduersariorum: item, creatura constituit extrinsecè relationem Domini & Creatoris in Deo, & tamen creatura non potest dici Dominus vel Creator: ergo licet obiectum constituat extrinsecè veritatem, non sequitur, ipsum obiectum dicendum verum vel falsum. Ratio à priori est, quia veritas in recto dicit propositionem, in obliquo ipsum obiectum: sicut pater dicit in recto personam generantem, in obliquo personam genitam: ideoque sicut sola persona generans potest dici pater, ita sola propositio dicitur vera: sicut è contrario, licet obiectum, in ratione talis dicat ipsum actu, à quo constituitur in esse actualis obiecti, non tamen potest actus ipse dici obiectum, hæc enim denominatione soli ipsi rei cognitæ conuenit, quod verum est in innumeris aliis exemplis.

Vnde miror, istam vniuersalem doctrinam à nonnulis tradi, quando scilicet denominatio aliqua æquè primū sumitur à duobus terminis inter se extrinsecis, tunc eam denominationem æquè primū esse in utroque: & addunt pro exemplo, sic pater dicitur pater, & filius dicitur filius. Hæc illi: quibus videntur sibi evidenter aduersari. Quomodo enim, si filius non dicitur pater, nec pater dicitur filius, etiamsi quælibet ex his denominationibus proueniat ab utroque, quomodo, inquam, inferunt quilibet ex illis deno-

minationibus esse in utroque? Contradictorium omnino, & meritò, debuissent inferre, scilicet non esse necessarium, vt si denominatio veritatis provenit ab obiecto inadæquate, obiectum dicatur verum: sicut etiam si denominatio patris prouenit à filio, filius tamen non dicitur pater. Quod si velint ipsi rei cognitæ ab actu prouenire aliquam aliam denominationem, licet non illam veri, sicut filio à parente conuenit aliqua denominatio, licet ea non sit denominatio patris, in primis hoc non requiritur in sententia ipsorum aientium, rem denominari cognitam ab actu, cui ipsi negant ullam denominationem ab obiecto. Secundūm iam illam dedi, res enim ab actu dicitur cognita, vel obiectum, actus vero ab obiecto dicitur verus: sicut Petrus dicitur pater ab eo quem genuit, & hic dicitur filius à Petro. Quid clarius ad nostrum propositum, & contra se potuerunt adducere hi Authores?

Quartū obiicies: Obiectum est mensura actus veri, ergo non debet componere ipsam veritatem, quia mensura debet distingui à re mensurata. Non virget, primū, quia idem potest esse obiectum sui ipsius, nunc autem qua ratione mensurabitur à seipso? Deinde, obiectum, licet non distinguatur adæquate à veritate, distinguatur tamen ab actu vero, cuius est mensura. Denique, quia hæc sunt loquitiones impræcipiæ, per quas nihil aliud intenditur, quam quod alias terminis dicitur. Ab eo quod ies est, vel non est, propositio dicitur vera vel falsa: ex quo potius sequitur, ipsum obiectum constituere veritatem inadæquate, quam esse extra illam. Dico ergo, obiectum esse mensuram intrinsecam, cu partem actus veri ut talis, sicut albedo est forma albi, &c.

Quintū obiicies: Propositiones de futuro sunt actu vera & falsæ, (vt ostendam Sectione 4. & 5.) & tamen modo non est obiectum, ergo obiectum non constituit formaliter actum verum, alioquin propositio esset vera actu, sine actuali veritate. Confirmatur, quia albedo constituit album inadæquate, repugnat dari album de praesenti per albedinem du futuro extitutam, ed neque hæc obiectio premit, & in primis contra obiic entem insto eu denter ad hominem: assert enim, & meritò, relationem prioris & posterioris esse denominationem extrinsecam ab existentia præcedenti & à praesenti: & de praesenti verè & realiter dicor poster or Cæsare, & prior Antichristo, & tamen de praesenti neque existit Cæsar neque Antichristus, qui sunt partiales formæ denominantes. Item, domus vel familia dicitur vere hodie antiqua, per denominationem extrinsecam à duratione præterita, quæ modo non existit: & nunc idem habet realiter domus antiqua, quod & noua. Idem diximus de relatione patris & filij *Disputatione* 12. Sect. 3. vbi ostendimus, modo dici Philippum 4. filium Philippi 3. nepotem Philiippi 2. & pronepotem Caroli 5. cum tamen neque Carolus 5. neque Philippus 3. modo existant: & in elatione similitudinis sèpè dicimus, Petrum, v. g. esse imaginem perfectam parentis iam defuncti. Cur ergo, licet propositio constituatur extrinsecè vera ex obiecto, & hoc de praesenti nō existat, non poterit de praesenti proposito absolutè dici vera ab obiecto futuro, sicut ab eodē in tua sententia dicitur prior illo. Ratio à priori est, quia per multa nomina concreta solum intendimus significare, de praesenti dari ipsum rectum concretum siue obliquum detur de praesenti, siue non, vt in exemplis adductis cernitur, quorum unum est veritas, seu verum, per alia vero nomina concreta intelligimus de praesenti dari & rectum, & obliquum, qualia sunt album, dulce, calidum, frigidum, &c. quæ differentia orta est præcisè ex libera hominum voluntate, qui sicut voluerunt vti hac

voce *albus* ad significandum hominem cum actuali albedine, & hac voce *homicida* ad significandum hominem cum actuali vel præterito homicidio, potuerunt inuertere significationem, & per *albus* significare hominem cum præsenti vel præterita albedine, & per *homicidam* hominem præcisè dum est in ipso actu occisionis. Et hinc patet disparitas inter *albus* & *verum*, quam exigebat confirmatio.

S V B S E C T I O VIII.

Quid de actibus intuitu in re diuinis.

Vltimo obiiciunt, licet in propositionibus abstractiis, iudicando & intuitiis creatis, quæ falli possunt, veritas sit extrinseca, saltem cognitiones evidentes & diuinæ erunt essentialiter veræ. Item & cognitiones fidei diuinæ: quia cum haec etiam de potentia absoluta nequeant esse falsæ, veritas omnino erit illis essentialia: nihil enim magis essentialia, quam id quod nec de potentia absoluta potest alicui abesse.

42 Vnde rursus argumentatur: Si aliquæ propositiones ex se sunt essentialiter veræ, in eis omnia argumenta nostra infringuntur, & consequenter dicendum erit omnibus veritatem esse essentialiem. Respondeo primò, argumenti formam nullam esse: aliud enim est: *boc non potest ab illo abesse*, aliud, *ergo est intrinsecum*, & *essentia huius*, sine subiecto enim non potest nec diuinitus modus existere, ergo subiectum est intrinseca pars, aut essentialis modi. Mala consequentia. Et ne longius vagemur in hac ipsa materia, ex principiis ad ueriariorum idem ostendo. Actui euidenti & intuitivo vero de obiecto existenti, non potest nec diuinitus obiectum ipsum abesse, ergo obiecti existentia est essentialia illius actus, aut essentialis illi actui. Distinguendum ego consequens, ut bene procederem. Est essentialis, hoc est necessario coniuncta & inseparabilis, concedo essentialis, id est, intrinseca actui, & pars actus (prout nunc querimus) nego sequelam. Ex qua doctrina dico, etiam respectu harum cognitionum veritatem non esse omnino intrinsecam & essentialiem, id est, non esse essentiam propositionis. Quod **43** vel inde mihi persuadeo euidenter, quia absque eo quod intelligamus in illis propositionibus respectum aliquem essentialiem, quo constituantur in ratione veræ, sed præcisè eas intelligamus esse affirmatiwas sui obiecti, & obiectum necessario existere sicut per illas enuntiatur: eo ipso illas intelligimus necessario veras, sicut supra vniuersaliter argumentati sumus: non ergo ponendus est in illis alias tertius respectus, quo constituantur veræ.

Confirmatur: quia non minus illæ propositiones dicuntur veræ, ab eo quod obiectum illarum ita se habet à parte rei, ac per ipsas enunciatur, quam omnes reliquæ propositiones: & non minus earum veritas consistit in assimilatione cum obiecto supra explica-ta, hoc est, ut obiectum habeat non quidem quod habet actus (haec enim est assimilatio Physica) sed ut habeat quod dicit actus, quam veritas reliquarum propositionum: ergo non minus in illis est denominatio, partim extrinseca quam in reliquis. Confirmo idem secundò euidentissimo exemplo. Licet enim creature necessario & essentialiter competat inad-quata assimilatio cum Deo; non enim potest creature existere, quin existat Deus, & consequenter quin sit similis Deo) nihilominus ea similitudo est partim extrinseca, & partim intrinseca creature: ergo, licet prædictis propositionibus necessario conueniat veritas, eo quod obiectum ab ea separari non possit, nec potuerit etiam de potentia absoluta, non continuo illis erit ea veritas omnino intrinseca. Ex quo patet ad

rationem dubitandi: neque enim omnia, quod alicui rei deesse non potest, est illi omnino intrinsecum creature enim non potest deesse denominatio cognitæ à Deo, & tamen ea est denominatio extrinseca a cognitione Dei. Idem est in denominatione *simili*, & *coexistens*, *serua*, *subditæ Deo*, & in aliis pluribus denominationibus omnino quidem necessariis, & sic in aliquo sensu essentialibus, non tamen ideo omnino intrinsecis, vt nunc querimus.

Potest adhuc vrgeri: Illæ propositiones saltem habent exigentiam essentialiæ ut obiectum existat, sicut per ipsas affirmatur; sed haec exigentia est ipsa veritas: ergo veritas est illis intrinseca. Admissa maiori, nego minorem. Ratiq à priori est, quia Veritas non definitur connexio seu exigentia ut existat obiectum, sed consistit in eo quod ita existat obiectum, sicut affirmatur per actum: hoc autem non saluat in ea exigentia tenente se ex parte actus, sed n ipsa actuali existentia obiecti, quæ est actui extrinseca. Quam doctrinam tenetur aduersa pars in similitudine nostra cum Deo tradere, cur scilicet, cùm ego petam ut Deus actu sit ens sicut ego, similitudo tamen non sit mihi adæquatè intrinseca. Debet respondere, quia scilicet similitudo non in exigentia, sed in eo quod actu conformemur, consistit.

Secundò respondeo, etiamsi in istis propositionibus propter speciales rationes teneremur addere illud prædicatum intrinsecum, in quo consideret veritas, non propterea in aliis, vbi nulla talis ratio reperi-tur, illud ponendum, nec ideo timendum meritò in consequentia notam: ipsæ enim speciales rationes, quæ hic sunt, ostenderent nos non teneri ex uno ad aliud.

Occasione præcedentis difficultatis posset hic dubitari, an actus de obiecto necessario, v. g. quo dico, *animal est possibile* habet essentialiæ connexionem cum possibilitate animalis, ita ut si per impossibile animal non posset existere, seu non esset possibile, nec ille actus posset manere. Communis responsio quam & ego aliquando, re non bene per pensa, veram putavi, eam connexionem essentialiæ in actu ponit. Ratio, quæ communiter solet afferri, est, quia actus habet respectum transcendentalem ad obiectum: si autem obiectum esset Chimæra, nullo modo posset esse ille respectus realis ad illud, ergo nec posset iste idem actus. Confirmatur in mea sententia: quia enim causa dicit ordinem essentialiæ ad effectum, non potest manere entitas causa, si effectus sit impossibilis: ergo, quandoquidem actus respicit essentialiter obiectum, non poterit manere actus, si obiectum sit impossibile, &c.

Arbitror tamen, talem connexionem omnino negandam actui, & quidem consequenter ad præcedentem doctrinam de veritate intrinseca actui necessario debet negari. Quod sic ostendo euidenter: Non minus actus affirmans Petrum actu existere, respicit aetiam existentiam, quam affirmans posse currere, respicit possibilitatem existentia, ut per se patet: sicut enim unus dicit *possibilis est*, alter dicit *est*: atqui actus dicens *est*, non pendet ab eo quod sit: ergo nec qui dicit *possibilis est*, pendebit ab eo quod sit possibilis.

Respondebis forte, negando consequentiam (qua tamen ex terminis videtur euidenter) quia actus solum respicit existentiam realem, haec autem realis est, etiamsi actu non existat, manet enim possibilis: at si non esset possibilis existentia, tunc non esset realis, & consequenter non posset manere respectus realis ad illam. Sed contra euidenter, quia in hac solutio-ne non videtur percepta vis argumenti: actus enim quo dico, *Petrus de facto currit*, non respicit, neque habet pro obiecto existentiam, quatenus est ens

reale, id est, possibile: sed quatenus in actu exercito existens & productum extra causas, & tamen non pendet ab eo quod sit illud obiectum ita sicut affirmatur & cognoscitur: ergo similiter, licet actus affirmet Petrum esse possibilem, non pendebit entitas illius ab eo quod in re Petrus sit possibilis, & iam redit totum argumentum paulò ante à nobis factum. Quod vero dicebatur de ente reali, nihil est ad rem, quia, absolute loquendo (ut ostendam in *Metaphysica*) res non existens verè & realiter, tam nihil est de praesenti, quam Chimæra: ergo ex hac parte tam non potest dici, propositionem affirmantem quod non existit, habere pro obiecto aliquid quod sit actu reale, quam illud non habet propositio cognoscens Chimaram.

- 48 Ratio à priori nostræ doctrinæ est, quia respectus, quem cognitionis habet ad obiectum, nihil est aliud, quam cognoscere seu dicere illud obiectum: hoc autem totum est independens ab eo quod actu existat, aut sit possibile obiectum: non enim aliter actus dicit & cognoscit Chimaram, quam dicit & cognoscit hominem: & eo modo posset cognitionis dicere, *homo est animal*, etiamsi hoc esset Chimæricum, quo iam de facto, quando est possibile: est enim respectus intentionalis, qui potest etiam esse ad res fictas. Hinc colligitur differentia inter cognitionem & causam, ex qua supra contra nos arguebatur: nam virtus producendi physicè, non potest esse, si nihil possit produci, ut in ipsis terminis est manifestum: ideo causa penderit possibilitate effectus, & hic est contrario à causa. Idem est in aliis respectibus pure Physicis. At cognitionis seu representatio eodem modo est, siue obiectum sit verum siue falsum, ut ostensum est: & eodem modo etiam in volitione (eadem enim esset volitio de obiecto, quod puto possibile, cum tamen non sit) eadem, inquam, esset, si illud esset in re possibile, quæ doctrina videtur omnino certa.

Hoc etiam rursus ad argumentum recentiorum de sumptum ex ipsis actibus creatis naturalibus euidentibus, respondeo, eis non esse neque necessariam per se veritatem, sed per accidens, ex necessitate obiectorum, non autem quia ipsi actus necessario pertant eam existentiam: unde multo minus veritas erit essentia ipsa talium actuum.

S E C T I O II.

*V*erum eadem propositio possit mutari de vera in falsam, aut de falsa in veram.

- 49 **Q**uestio hæc non habet locum in sententia assertente veritatem esse essentialē propositioni, quia essentia non potest variari, manente eadem res: solum habet locum in nostra, constitutive eam veritatem ut denominationem partim extrinsecam: in qua non dubitamus, quin eadem propositio, quæ modo est vera, potuerit esse falsa. Si enim Petrus vtpotuit, non curreisset, hæc eadem propositio affirmans cursum Petri, quæ modo est vera, fuisset tunc falsa: est ergo difficultas, utrum ex suppositione quod fuerit vera, possit mutari in falsam, aut è contrario, præcisè ex mutatione obiecti: sicut hæc albedo ex suppositione quod fuerit similis alteri, potest mutari in non similem, præcisè ex defectu alterius albedinis.

S V B S E C T I O I.

*R*epugnat talis mutatio.

Prima Conclusio. Propositio de praesenti, futuro, & præterito, quæ significat determinatè aliquod

instans, non potest transire de vera in falsam, neque è contrario. Hæc est communissima, probaturque eidenter: quia implicat, obiectum, quod semel pro aliquo instanti determinato exitit, aut extiterum est, pro illo non existere; alias simul existeret, & non existeret pro eodem instanti, quod manifeste repugnat: ergo implicat, propositionem affirmantē cursum Petri, v.g. pro instanti A, & quæ semel fuit vera, mutari in falsam. Patet consequentia: quia repugnat mutari de vera in falsam sine obiecti mutatione: hæc autem impossibilis est pro instanti determinato, immo & pro pluribus instantibus si determinata sit: nam si semel pro omnibus illis datur cursus Petri, prout requirit veritas propositionis, quæ de omnibus illis affirmat cursum, repugnat non dari cursum in omnibus illis, & consequenter etiam propositionem reddi falsam.

Dices: Si propositio dicebat, *Petrus currere in instanti*, & durat usque dum illud instans prætereat, vel ⁵⁰ præsens sit, iam erit falsa, quia dicit currere, & tamen non currere, sed *currevit*, vel *currerit alio*. Respondeo, illam propositionem solum, dicere, *Petrus curreret de futuro*, respectu huius primi instantis quo eam habeo: hoc autem semper est verum, etiam præterito iam cursu, quia etiam nunc est verum dicere, respectu existentiaz Adami, Davidem esse futurum. Pro quo aduerte, Esse de præterito, vel de praesenti, aut futuro, esse denominationem extrinsecam, tum in ipso propositione, tum in obiectis ipsis: illa enim propositio quæ affirmat Petrum currere in instanti A, verbi gratia ante aduentum instantis A, dicitur de futuro, eadem autem perseverans usque ad ipsum instans A, iam tunc est de praesenti: eo autem instanti elapso, propositio vocatur de præterito, nulla facta mutatione in illa, ut contingit in scientia Dei de creaturis existentibus: illa enim ante existentiam creaturarum erat de futuro, de praesenti vero dum existunt creaturæ, de præterito tandem post illarum existentiam. Ratio à priori est, quia propositionem esse de præterito, est idem, ac obiectum illius ante ipsam existisse: esse autem de praesenti, idem ac illi coexistere; esse denique de futuro, idem ac esse prius quam obiectum sit, hec autem denominations prioris & posterioris, vel coexistentis, sunt denominations partim intrinsecæ, partim extrinsecæ, quæ possunt variari sine mutatione subiecti: ergo & hec denominations in propositione, quod sit de praesenti, vel de præterito, vel de futuro, erunt etiam partim extrinsecæ, & quæ eo ipso mutari possunt, propositione immutata, immo & immutata eius veritate: licet enim quoad voces extornas videatur esse falsum dicere, *Petrus curreret in instanti A*, si instans iam sit præsens, vel præteritum, tamen tunc in mente non dantur et tempora propriæ, & per *et currere in instanti A*, solum significatur, cursum Petri coexistere instanti A, hoc autem verè dicitur, etiam transacto instanti, quia semper affirmatur cursus pro illo instanti, sicut imago Christi Domini crucifixi modo est vera imago, quis licet modo Christus non sit crucifixus, repræsentat tamen Christum, non pro hoc, sed pro eo tempore quo fuit crucifixus.

Secunda Conclusio. Etiam propositio quæ affirmat in communi Petrum currere, quamvis nullum determinet instans in particulari, non potest transire de vera in falsam. Probatur, quia ut propositio affirmans Petrum currere, in aliquo instanti determinato vera sit, non requirit nisi præcisè Petrum currere in aliquo instanti, siue hoc siue illo: cum autem impossibile sit Petrum currere in aliquo ex illis instantibus, & simul, facta hac suppositione, non currere in aliquo: inde sit, ut ex suppositione quod fuerit propositio vera, non possit iam in falsam mutari: vel è contrario, & Petrus in nullo currat, ideoque propositio

semel sit falsa, cum nequeat Petrus, ex suppositione, quod in nullo currat, currere in aliquo, non poterit propositione de falsa in veram mutari. Hæc amplius declarantur obiectorum solutione.

S V B S E C T I O I L

Obiectio quedam soluta.

52 **O**bijecies, eandem propositionem significare nunc instans, A, quod est illi præsens, ac proinde tunc Petro in eo instanti, eam esse veram: deinde vero accedente instanti B, propositionem solum significare instans B, & quia in illo non currit Petrus, etiamsi cucurrerit in instanti A, iam reddi falsam, posse autem eamdem propositionem sine mutatione sui, nunc significare præcisè hoc instans, postea vero aliud. Probatur, quia propositione solum significat instans sibi præsens: cum autem am solum sit præsens illi instans A, & postea sine mutatione sui per successionem ipsorum instantium, despat illi tale instans esse præsens, & eius loco fiat præsens instans B, inde fit, ut si ne mutatione propositionis, per solam instantium mutationem, nunc significet hoc instans, postea vero illud. Quod potest confirmari exemplo actus contritionis, seu amoris Dei super omnia, qui actus est voluntas faciendi omnia, quæ ad salutem sunt necessaria: & quia nunc est necessaria ad salutem peccatorum confessio, ideo actus contritionis est voluntas virtualis eius confessionis. Quod si Deus, ut potest, tolleret præceptum confessionis, & eam prohiberet, iam tunc idem actus contritionis, sine mutatione sui, non amplius esset virtualis voluntas confessio, sed prius de contrario.

Item, lex obligans habitatores Pragæ v. g. ad solvendum tributum, eadem omnino immutata potest iam nunc obligare Petrum, postea vero non, eo præcisè quod Petrus modo sit ciuius Pragensis, postea vero non. Ratio à priori est, quia contritio & lex respiciunt confessionem & Petrum in particulari, sed quantum substantia rationi communi, vel necessarij ad salutem, vel ciuius Pragensis, quæ primo & per se respiciuntur à contritione & illa lege, cumque sine mutatione legis vel contritionis possit confessio & Petrus contineat & non contineri successiuè sub illa ratione communi, videtur etiam posse successiuè respicere & non respici à contritione, & à lege illud idem obiectum particolare: ego similiter propositione, quæ per se solum respicit tempus præsens, quia sine mutatione sui nunc est præsens hoc instans, postea vero illud, poterit nunc hoc instans significare, postea vero aliud solum, & sine mutatione cui nunc esse vera, postea falsa, vel è contrario.

Hæc obiectio explicat omnino oppositam sententiam, facitque eam vicumque probabilem: nihilominus tamen ei respondeo, non posse tempus præsens affirmari à propositione, nisi uno ex his tribus modis, vel indeterminatè, id est, hoc aut illud temporis præsens: ut sic autem vel semper propositione erit vera, vel semper falsa, quia vel Petrus currit in aliquo ex illis instantibus, vel non. Si currit, ab initio est vera, etiamsi tunc non currat: si vero in nullo currit, semper est falsa: si autem currat, in omnibus semper erit vera. Secundo modo potest tempus præsens significari collectivè, id est, ita ut dicat Petrum currere in omni tempore præsenti illipropositione: ut sic autem, si in aliquo ex instantibus non currat, ab initio & semper erit falsa: quod si in omnibus currat, semper erit vera.

Tertio modo potest significari tempus præsens determinatè pro illo primo instanti, in quo profertur

verbi g. pro instanti A, & ut sic vel semper erit vera, vel semper falsa, quantumvis duret per multa instantia, quia si Petrus currit pro instanti A, semper est verum id dicere: si autem pro illo non currit, semper erit falsum. Tunc autem non potest ea propositione in instanti B, significare instans B, quia nequit ea propositione nunc determinatè significare instans A solum, & postea solum significare instans B, hoc enim esset mutare significationem, & consequenter essentiam. Non ergo potest dari significatio temporis presentis in aliqua propositione, quæ sufficiat ut mutetur de vera in falsam. Ad exempla respondeo, actum contritionis (idem est de lege, proportione seruata) esse voluntatem conditionatam confessionis, id est, voluntatem confitendi, si à Deo fuerit id imperatum: quo etiam modo est voluntas conditionalis omnium rerum quæ à Deo possunt præcipi: de facto autem dicitur absolute respectu confessionis, per extrinsecam denominationem à positione præcepti confessionis: in se autem intrinsecè contritio nullum habet specialem ordinem ad confessionem magis quam ad eius negationem, neque ipsa formaliter transit in absolutam, sed ex ipsa postea nascitur alia formalis voluntas absolute. Vnde potius confirmo meam sententiam, quia illa voluntas conditionata, quæ semel voluit conditionatè, semper vult conditionatè, nec unquam expressè & absolute vult quod antea non volebat, hoc enim esset mutare respectum, qui est ipsa essentia propositionis, quod repugnat: ergo similiter propositione, quæ semel affirmat conditionatè, semper conditionatè affirmat, & consequenter non mutat obiectum conditionatum: quæ autem aliquando non affirmavit absolute, neque unquam potest postea absolute affirmare, etiamsi ex illa affirmatione conditionata inferatur aliquando alia absolute, distincta tamen: unquam ergo potest propositione mutari de vera in falsam, id enim repugnat fieri, nisi mutando obiectum: si enim semper idem affirmat, semper idem requirit ad veritatem, & illud idem ex suppositione quod semel sit, prout suppositio requirit, non potest aliter esse: quia omne quod est, dum est, necessity est esse, inde fit ut si semel propositione sit vera, nunquam possit esse falsa.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Difficilis quedam replica soluta.

Vergebis adhuc: Quando ego dico, homines qui sunt in foro currunt, ista propositione, *sic Petrus est in foro*; illum significat: si vero non fuisset Petrus, sed Ioannes, significasset Ioannem, & non Petrum: ergo eadem propositione est indifferens ad significandum vel hoc vel illud obiectum, ergo & ad significandum hoc instans potius quam illud, ergo potest mutare significationem: ergo in uno instanti potest significare instans B, in alio vero instans B, & sic etiam poterit transire de vera in falsam.

Quidam concedit argumento Antecedens, & negat consequentiam, eo quod propositione magis determinatè significet instantia, quam homines, quia clarius cognoscit instantia, quam homines, vnde illa propositione quæ dicit, *nunc currit*, & determinatè significat instans A, non potuit supponi pro alio instanti: at illa, *homines qui sunt in foro*, potuit produci etiam alio tempore, quando alii essent in foro, eosque tunc significare. Hæc solutio omnino displicet: quia non minorem connexionem habet actus cum suo obiecto, quam cum tempore ipso. Imo non alia ratione habet connexionem cum tempore, nisi quia hoc respicitur ab illa ut obiectum. Si ergo potest ea-

dem propositio esse indifferens ad hos vel illos homines, seu hæc vel illa obiecta repræsentanda, non est unde idem negetur de instantibus. Confirmo, quia tam benè potest homo ignorare, quale tempus sit quando loquitur, quam ignorare determinatè, qui sint in foro quando profert propositionem: hinc ergo nulla potest desumi disparitas. Alter responderet idem Secundò propositionem, etiamsi sit indifferens ad significandum hoc vel illud instans(illa enim qua dico, *Petrus nunc currit*, potuit post horam haberi, quo casu diuersum instans significaret)quando cumque tamen profertur, semper significare primum instans, perinde ac si diceret, *cum primo exi^sto Petrus currat*: quia vero repugnat, vt si in primo instanti currit, non currat in primo, repugnat etiam vt transeat à falsa in veram, vel è contrario à vera in falsam. Quam solutionem etiam alii recentiores tradunt.

Sed ego eam efficaciter reiicio: nam si illa propositione potuit produci vel heri, vel hodie, & significare hesterum vel hodiernum instans, da ergo, illam heri fuisse productam, & heri Petrum cucurrisse, iam fuit vera. Potuit etiam, dum ego eumdem cursum Petri hodie volo, secundò affirmare, potuit, inquam, produci, saltem diuinitus, eadem numero propositione: nam fuisse heri productam, non facit ut ei etiam diuinitus hodie repugnet productio, præsertim cum(ut tu doces) non sit alligata essentialiter huic temporis. Da ergo produci secundò hodie, iam ergo hodie solum significabit primum instans quo existit, perinde ac illud significaret si heri non existisset: ergo si hodie non currat Petrus, iam hodie erit falsa, & heri aliunde fuit vera: ergo potest eadem propositione diuinitus saltem transire de vera in falsam, quod tamen à te negatur.

58 Hoc argumento vidi aliquos recentiores coactos ad deserendam ex parte suam sententiam, & dicendum, se solum loquatos de mutatione naturali, cum tamen antea argumenta afferrent ad probandum, nec diuinitus posse, ex eo scilicet, quod omne quod est, dum est, necessè est esse, quæ necessitas non solum naturalis, sed supernaturalis est. Sed quidquid de hoc sit, vltius vrgeo, & probo hinc, etiam naturaliter eam mutationem fieri posse: quia si illa propositione hodie producta, significat hodiernum instans solum, & si heri producta fuisset, solum significasset hesternum, certè cum possit homo in ea propositione naturaliter per aliqua instantia durare, poterit prius significare instans A solum: & tunc currente Petro esse vera, postea vero solum instans B. & tunc Petro non currente esse falsa. Quod autem dicit Hurtadus, propositionem illam semper significare instans primum præsens, in quo propositione existit, verum non est universaliter. Poteat, fateor, aliqua esse, quæ hoc modo significat (& hoc do illi) sed cur non poterit esse alia, quæ significet instans sibi præsens, non dicendo an debeat esse primum, an secundum suæ existentie? talis autem propositione iuxta dicta mutari poterit.

59 Respondendum ergo est huic replicæ illam propositionem, *homines qui sunt in foro, currunt, semper significare omnes homines*: sed conditionatè, id est, si sint in foro, ynde æquiuocat quoad hoc huic, *Si Petrus est in foro, currit*. *Si Antonius est, currit*, & sic de reliquis: id oque quandocumque proferatur, semper significat eosdem, & eodem modo conditionatè: ab solute autem nunquam ullum significat, neque enim eadem propositione potest iam significare absolu. tè, quod antea non significabat, hoc enim planè esset mutare essentiam: est enim propositionis essentia, ipsa eius significatio, & ita paulò ante de actibus voluntatis idem esse dicendum, ostendi. Fateor tamen, illam propositionem verificari determinatè aliquando

in Antonio verbi gratia, si ille existens in foro currat, & potuisse etiam verificari in alio: quod longè diuersum est, nec ab his recentioribus videretur esse consideratum. Vnde forte æquiuocatio orta est. Quando enim ego dico, *aliqui homo currit*, ista propositione, siue Petrus, siue alius, siue nullus currat, semper tamen eadem perseverat, idemque prorsus significat: potest tamen verificari aliquando in Petro, potuit & in Francisco, & cætera. Ita similiter illa propositione, *omnes homines qui sunt in foro, currunt*, quando cumque proferatur, & quicumque ibi sint, semper eosdem & conditionatè significat: potuit tamen verificari iam in his, iam in illis. Hinc autem non infertur, quod intendebatur posse scilicet propositionem mutare obiectum, & consequenter transfire de vera in falsam: quod sic ostendo explicando sensum illius propositionis. Si enim quando dicitur, *Petrus currit in instanti præsenti*, facit illum sensum, *Petrus currit in instanti A, si hoc est præsens, et in instanti B, si hoc est præsens, &c.* siue hodie, siue heri prolatas sit, siue du-ret uno instanti, siue medio anno, semper idem significabit quasi conditionatè, vt paulo ante ostensum est. Rursus autem tunc rogo, vel illa instantia, quæ conditionatè significat, significat etiam collectiū, id est, Petrus currit in istis omnibus, si fuerint mihi præsentia: & tunc si vel in uno non currat ab initio, & semper est falsa, nec potest in veram mutari: si vero in omnibus currat, semper est vera, nec potest in falsam transfire: si vero in nullo currat, semper est falsa, nec ei patet aditus ad veritatē. Nō potest autem significare eā instantia, nisi vel collectiū, vel disiunctiū, vel diuisiū: non est ergo locus, vt possit mutare veritatem. Vnde si illa propositione heri producta, iterum diuinitus hodie reproduceretur (vt fieri posse monstrauit paulo ante) etiamsi heri, quando ipsa primo exitit, Petrus currebit, si tamen hodie, quando secundò preducenda erat, non erat cursus, heri & hodie fuit falsa, casu quo copulatiū significasset, quia dicebat, *Petrus currit in hoc & in illo instanti, si ego in eo existam*. Licer autem cucurrerit heri, non tamen hodie, quando propositione existit, ergo heri fuit falsa, quia heri affirmauit copulatiū hesternum & hodiernum instans, & in uno errauit: si vero affirmauit disiunctiū, etiam hodie, quando Petrus non currit, est vera, quia iam cucurrerit heri in uno instanti, quando exitit propositione, quod sufficit pro veritate propositionis disiunctiū.

Replicabis adhuc, Illa propositione dicit, *Petrus currit in instanti A, si hoc est mihi præsens*, ergo cum tunc non sit illi præsens instans B, non significat tunc illud, etiamsi postea, quando illud fiet præsens, significatura sit etiam illud. Sed contra, quia vel illa propositione, *Petrus currit in instanti mihi præsens* (& attende hanc replicam, quia in ea tota vis nostri argumenti includitur) dicit, *Petrus currit in instanti mihi hic & nunc præsens*, id est, *in quo primum sum*, & tunc si in illo currit Petrus sèper est vera. Et licet ea cras reproducatur, & Petrus non currat, adhuc est vera: quia etiā tunc non significat instans crastinum, sed hodiernum, quia hoc, & non crastinum est, primum, quo ipsa exitit in rerum natura. Sivero dicat, *currit in instanti mihi quam diu durauerit præsens*, tum ab eo momento significat etiam instantia futura in quibus duratura est: ideoque etiam in eo primo, sit vera, pender ab eo quod in sequentibus fiet, *aucta supra dicta*: nec vñquam aliter poterit significare, quia instans præsens, vel est primum, vel secundum, vel tertium, &c. Quando ergo dicit, instans præsens debet significare vel primum solum, vel secundum solum, vt sic de tertio, vel vtrumque collectiū, vel vtrumque disiū, neq; est alter modus excogitabilis significan-

dit in nullo autem potest fieri eamutatio, ut ostendit, ergo.

62 Dices, significat abstrahendo. Sed contra Primo, quia in mea sententia nulla est abstractio ex parte obiecti: sed abstrahere nihil est, nisi concipere omnia, non distinguendo inter illa, ita tamen ut ex parte obiecti omnia singularia respondeant: haec autem abstractio potest esse vel copulativa, vel disiunctiva, vel copulata, neque aliter possunt concipi, quia vel dico omnes simul, vel dico hic & ille, vel dico hic vel ille, non potest alter modus omnia cognoscendi per vnicū actū excogitari. Cōtra Secundo, quia etiam insententia admittere abstractionē ex parte obiecti, licet dem tibi correspondere ex parte obiecti rationem instantis præsentis abstractam, tunc tamen debet esse abstracta à multis, & ad veritatem propositionis illius in abstracto significantis, sufficit vel vnum instans, sicut quando dico, homo currit, si vel unus currat, propositio est vera. Repugnat autem, ut vel in uno instanti currat, & non currat in aliquo: consequenter repugnat, ut si semel fuit vera, mutetur in falsam, aut ē contrario.

63 Secundò obiicies; Haec propositio, Petrus currat, in hoc instanti & præsenti, dicit duo, & Petrum currere in instanti A, & instans A esse præsens propositioni, quod totum verum est in primo instanti, falsum autem in secundo, quia tunc instans A, non est præsens propositioni: ergo potest mutari de vera in falsam. Supra fer. huic replicaz satisfactum est, & iam nunc iterum respondeo, per illam propositionem vel affirmari, instans A sibi esse præsens pro omni tempore quo ipsa existit, vel solum pro primo instanti. Si primum affirmat, semper est falsa, quia non sibi coexistit semper instans A: si affirmat secundum, etiam in instanti B, est vera, quia tunc solum affirmat instans A, sibi coexistere pro primo instanti sua durationis, quod verè etiam dicitur in instanti B. quomodo autem ea propositio iam sit de præsenti, iam de præterito, vide quā dixi subsectione I.

Tandem obiicies Aristotelem in Prædicamentis cap. de Substantia, & D. Thomam. Parte, q. iv. art. 15. adz. afferentes, propositionem posse transire de vera in falsam. Respondeo, D. Thomam posse ibi explicari non de eadem numero propositione, sed de alia omnino ei simili: solum enim ibi videtur velle ostendere, nos posse errare perseverando in affirmatione cursus, sortis: quod venum est, etiam si non maneat ea dem numero propositio, sed alia similis succedit affirmans eumdem cursum pro diuerso tamen instanti. Ad Aristotelem dico, eum loquutum de propositione externa, non de mensali.

64 Hic disputant nonnulli, vtrum, casu quo ante adventum Christi verbi gratia à ludo prolata fuisset haec propositio de Fide, Christus nascitur, posset natu Christo manere eadem propositio de Fide. Si enim nato Christo maneat, iam videtur esse falsa, quia est de futuro. Facilè ex dictis subsectione I. quid in hac propositione sentiendum sit, colligitur: nam vel Iudas ille per illam propositionem affirmavit, Christum nasciturum post totam durationem propositionis, vel solum post primam durationem. Si primum semper illa propositio fuit falsa, & consequenter nunquam fuit de Fide: si vero affirmeret secundum, semper illa propositio est vera, & de Fide etiam nato Christo; quia tunc solum affirmat, Christum nasciturum post primum instanti propositionis, quod verè dicitur etiam nato Christo: sicut in præcedentibus diximus, etiam transacto instanti A, vērē affirmari Petrum currere in instanti A, et illa propositio in instanti A fuerit de præsente: transacto autem eo instanti sine mutatione sui, facta sit de præterito. Vide quā dixi ex

subsectione I. & inde intelliges, quid dicendum sit in his similibus propositionibus, vel de præsenti, vel de præterito, vel de futuro.

S E C T I O T E R T I A.

Vtrum veritas & falsitas possint angari.

Q Værimus, vtrum, sicut vna similitudo est maior ⁶⁵ alia, ita vna veritas possit esse alia maior. Idem est de falsitate.

Prima conclusio. Vna veritas potest esse magis necessaria altera. Haec est certissima, quia magis necessaria veritas est, Deum esse trinum & vnum, quam Petrum currere: magis enim necessario Deus est trinus & vnum, quam Petrus currit: inter ipsas autem veritates creatas, etiam vna est magis necessaria altera, ut v. g. hominem esse animal rationale, est magis necessaria veritas, quam eum esse album, ob predictam rationem, & in hoc sensu dici solet vna veritas maior altera.

Secunda conclusio. Etiam potest vna veritas esse perfectior altera, & quia habet perfectiorem actum, & obiectum perfectius altera, ut patet in veritate diuina, qua cognoscit se existere, quæ perfectior multo est veritate creatæ, qua ego affirmo Petrum currere. Haec conclusio non eget alia probatione.

Tertia conclusio. Rigorosè loquendo, vna veritas nequit esse maior alia. Haec probatur evidenter, quia ad quamcumque veritatem requiritur existentia sui obiecti, sicut per propositionem affirmatur, sed licet vna existentia sit alia perfectior, aut magis necessaria, nequit tamen esse maior alia, ut ex ipsis terminis patet: ergo neque vna veritas potest esse alia major. Confirmatur & declaratur. Propositionem esse veram, dicit eius obiectum omnino esse sicut per ipsam enuntiatur. Sed nequit esse vnum obiectum magis omnino sicut per propositionem enuntiatur, quam aliud (sicut de æqualitate diximus Disput. v. Sectio. eam non posse esse maiorem altera) ergo nec veritas.

Quarta conclusio. Nec falsitas potest esse maior alia, si sit circa indiuisibile obiectum, verbi gratia, circa existentiam Petri tantum, & circa existentiam Deit ideoque haec duæ propositiones, Petrus non existit, Deus non existit, sunt æquales in falsitate. Ratio ⁶⁶ est eadem quæ de veritate, quia cum esse falsam propositionem, sit eius obiectum non existere ut per ipsam enuntiatur, & in indiuisibili obiecto non possit esse magis & minus non existere, ideo non potest esse maior aut minor falsitas, licet possit esse magis aut minus necessaria, iuxta supra dicta de veritate.

Quinta conclusio. Si propositio habeat plura obiecta, ut cum dico, homines currunt, viginti & equi occisi sunt, & cætera potest vna falsitas esse maior altera. Ratio à priori, quia ad falsitatem totius propositionis sufficit aliquod ex eius obiectis non esse ut per ipsam enuntiatur: quod si plura, vel omnia obiecta non extiterint ut per propositionem affirmatur, tunc erit propositio magis falsa, quia in pluribus fallitur. Ideoque propositio affirmans viginti homines currere, magis falsa est nullo currente, quam si currerent nouemdecim tantum: si enim currunt nouemdecim, tantum in uno deficit: si autem nullus currat, deficit in omnibus viginti, vnde magis distat à veritate, quam si currerent decem & nouem. Haec autem maior falsitas, solum est extensiù penes plures vel pauciores partes obiecti: intensiù autem & substant aliter circa idem indiuisibile obiectum nequit esse vna maior alia, ut constat ex quarta conclusione.

Contrarium quidam opinantur: dicunt enim, cum qui verbi g. est Pragæ, tam verè distare Roma, quam eum qui est in India: quia ipsum etiam distare consistit in indiuisibili. Præterea, quia qui verum non dicit, tam absolute non dicit verum si in uno eret, quam si in multis. Sed antequam hoc impugnam, obseruo quæstionem hanc esse de solo modo loquendi: in re enim non potest esse dissensio, ut ex se patet. Iā ergo sic impugno hāc opinionē: quia aliud est quærere, an qui est Pragæ, tam verè absit seu distet Roma, quam qui est in India: aliud autem, quærere, an tantum distet. Primum à nullo negatur, at secundūm est falsum: magis enim distat qui est in Indiis, quam qui uno milliari abest Roma. Vnde evidenter retorquetur argumentum contra ipsum. Licet enim tam verè mentiatur qui dicit mille currere, si soli nongenti currant, quam si nullus, quia verè in utroque casu abest à veritate: negari tamen nequit, magis unum abesse, & consequenter magis mentiri. Adde, argumento aduersariorum probari, etiam albedinem, omnesque alias qualitates, non habere magis & minus, quia qui solum habet unum gradum, tam verè est albus, quam qui mille: ergo erit æquè albus, quæ erat argumenti forma. Aliter idem probare conatur eam Conclusio nem, quia qui dicit, *centum homines currunt*, non affirmat cursum de quolibet seorsim, & disparatè ab aliis, sed de omnibus per modum unius, quasi diceret, *Omnes illi uniuersi in cursu, vel copulantur*: tunc autem obiectum consistit in indiuisibili, & consequenter nō potest unus magis altero mentiri. Adhuc tamen hāc ratio non yrget: quia licet uno eodemque actu affirmem de omnibus cursum, non propterea affirmo ex parte obiecti eam connexionem, sed sine ordine inter se, reputans hunc & illum currere, affirmo de utroque quasi dicerem, Hic currit, siue ille currat, siue non: & ille currit, etiam si hic non currat; totum enim hoc potest affirmari unico actu. Imò communiter ita affirmatur: neque enim existimo cursum Petri pendere à cursu alterius, aut habere connexionem inter se: sicut quādo superior aliquis mandat, ut conueniant quatuor vel quinque, non semper ita mandat, ut si unus non possit, cæteri non veniant: sed licet unico actu, independenter tamen unum ab altero, vult omnes venire, etiam si possit (& hoc do aduc. ex parti) cum ea copulatione id velle, ut nullus veniret nisi omnes possent & venirent. Similiter propositio posset dicere, *coexistit*, seu *coniungitur cursus omnium*, quo casu fortè haberet locum doctrina supra posita. At in communi modo affirmandi sine ea dependentia, negari nequit, propter rationem supra factā, posse unam falsitatem esse maiorem alteram, magisque aberrare, qui aberret à suo obiecto in mille, quam qui solum in unico, sicut in æqualitate, quia consistit in puncto, non potest esse propriè maior vel minor. In æqualitas tamen patitur magis & minus, & in æqualior est, magisque exceditur manus agitante, quam ab alio nano, digitotantum altiori.

Dices, Hinc fieri, etiam duos actus veros, unum dicentem, *mille currunt*, & alium, *duo currunt*, esse inæquales in veritate, & unum alio magis verum, quia unus pluribus obiectis conformatur. Sed nego sequalam, quia veritas consistit in conformitate non qualcumque, sed cum suo obiecto: tam autem conformatur duobus qui dicit duo, quam ille qui dicit mille, ut ex terminis patet, at si duo actus habeant idem obiectum, unusque aberret ab illo in uno, alter in mille, profecto magis discrepat iste secundus à suo obiecto, quam ille à suo: idem enim est utriusque obiectum, & unus aberrat mille, alter uno, ergo propriè magis mentitur unus quam alter, quæ res ex communi & vero modo loquendi non videtur negari

posse. Ideo communiter dicitur, *magis mentitur, minus mentitur*: non tamen ita dicitur, *magis dicit verum, vel, minus dicit verum*.

Vltima conclusio. Vna falsitas, etiam circa indiuisibile obiectum, potest esse magis necessaria altera, ut patet in his propositionibus, *Petrus non existit*, *Dens non existit*: hæc enim secunda magis necessario falsa est quam prima, quia magis necessarium est, eius obiectum esse aliter ac ipsum significatur, quam obiectum primæ: sicut è contrario de veritate dictum est.

S E C T I O Q U A R T A.

An veritas reperiatur in simplici apprehensione.

Circa secundam huius quæstionis difficultatem de veritate & falsitate simplicis apprehensionis, aduertendum est, eam esse magna ex parte de solis vocibus, ut rectè obseruauit P. Vasquez i. Parte. Disput. 75. Pro illius tamen intelligentia suppono, tripliæ esse apprehensionem, aliam *solis subiecti*, aliam *solius prædicati*, tertiam vero *totius propositionis*. Quo posito,

Prima conclusio. In apprehensione solius subiecti, vel solius prædicati nulla potest esse falsitas, sed necessario est veritas incompleta. Hæc est communissima, ut videri potest apud Hurtadum Disput. 9. de Anima, §. 6. probaturque facile: nam illa apprehensione representat aliquid vel reale, vel fictum, vel nihil. Si nihil representat, ergo non est falsa. Sed ut melius loquar, impossibile omnino est, ut si sit apprehensione, non representet aliquid, vel reale vel fictum. Si reale, ergo est vera, quia verè aliiquid reale representat, si aliiquid fictum, etiam est vera, quia illud fictum verè representat, eo modo quo potest representari. Ratio à priori, quia ut obiectum non se habeat sicut apprehenditur, necessum est ut apprehendatur aliquid illi conueniens, quod tamen non ei conueniat: sed in sola apprehensione subiecti vel prædicati nihil apprehenditur ut alteri conueniens: ergo non potest dari in illa apprehensione falsitas.

Dices, falsitatem in eo consistere, quod non apprehendat id quod intendit, sed aliud diuersum, v.g. apprehendat aurum pro aurichalco. Sed contra, quia hoc tantum probat, apprehendentem non obtinuisse intentum: non tamen probat actum esse falsum: nam illa apprehensione in eo casu non est auri, sed aurichalci, quod verè apprehendit, ideoque dicitur vera. Addo tamen, eam veritatem esse incompleam: quod inde constat, quia veritas complexa est illa, quæ verè aliiquid de aliquo affirmat, connectendo unum cum alio, quod non datur in ea simplici apprehensione: non ergo habet veritatem complexam. | In quo sensu intelligendi sunt Aristoteles & Diuus Thomas, aliique negantes simplici apprehensioni veritatem.

Quod in hac Conclusione de apprehensione dixi, dictum olim putaui de sensationibus materialibus, de visione, tactu, auditu & cætera; scilicet, eas esse semper veras, quia verè sentiunt suum obiectum. Objectioni autem communi ex iride, vbi visus sentit colorem, cum tamen ibi non sit color, ergo est falsa ea sensatio: respondi, visionem non affirmare ibi esse colorem, id enim præstat ut ab intellectu qui tunc fallitur, sed tantum apprehendere colorem viridem v.g. vel rubeum, respectu cuius vera est illa apprehensione, quia verè exprimit illos colores: de quo fusius in libro de Anima. Re tamen melius considerata, puto eam apprehensionem habere eam falsitatem, quam apprehensionibus complexis in secunda Conclusione

tribuam. Ratio est, quia nunc non apprehenditur solum color: si enim solus apprehendetur, abstrahendo ab vocatione, locum haberet ratio à me facta: at apprehenditur vocatione ut coniuncta cum eo colore, & consequenter iam apprehensio est complexa, sicut quando per intellectum apprehendo Petrum hīc, qui tamen non est hīc: est ergo eadem ratio de illa visione, ac de ceteris complexis apprehensionibus, de quibus sit.

Secunda conclusio. In apprehensione totius propositionis dari potest veritas aut falsitas. Ratio est, clara: quia si apprehendo Petrum esse equum, licet illud non affirmem, verè illam apprehendo aliter ac est, aut potest esse à parte rei, erit ergo ille actus falsus. Confirmatur: apprehendit vno et inter Petrum & equum, hæc autem vno nec Petro nec equo conuenit, ergo apprehendit rem aliter ac est. Item, non dubium, quin propositio apprehendens Petrum esse hominem, sit vera apprehensio: ergo quæ apprehendit coniunctionem, scilicet Petrum non esse hominem, vel esse equum, erit apprehensio falsa, quia apprehendit Petrum aliter ac sit. Addo tamen, (quod & supra de veritate dixi) hanc falsitatem aut veritatem non esse eam, qua dicimus aliquem decipi, aut scire: nam licet ego apprehendam Deum non esse trinum, quando id audio ab heretico/necessario enim apprehendo quod audio) non continuo dicor errare, vel opponi Fidei, nisi simul etiam assentiar per iudicium. Vtrum autem Deo eiusmodi apprehensiones possint conuenire, non est huius loci. Hoc addo, si ei repugnant, non tamen ideo quia Deus falleretur, sed quia etiam sine errore videtur indignum Deo, apprehendere rem aliter quam sit. Sed de hoc alibi.

Tertia conclusio. In modo communi loquendi non est admittenda veritas aut falsitas, nisi iudicio. Ratio est, quia ex visu communi loquendi veritas & falsitas solum sumitur pro ea quæ reperiuntur in iudicio: vnde sine addito non potest concedi simplici apprehensioni. Denique etiam in specie impressa potest dari veritas aut falsitas, non quidem formalis, quia non est formalis cognitio, sed virtualis, quatenus ex bona vel mala coordinatione specierum nascitur falsitas aut veritas intellectus. Hæc autem veritas vel falsitas virtualis non tribuitur intellectui, tum quia intellectus de se est indifferens ad utrumque, secus autem species, quæ determinat intellectum: tum quia species subrogatur loco obiecti, ac proinde ipsi specialius veritas falsitasve formalis, quæ est in propositione, tribuitur, & inde ipsa dicitur virtualiter vera vel falsa.

S E C T I O V.

Vtrum veritas vel falsitas conuenias determinare propositionibus de futuro ab solo.

Materia hæc nequit pro dignitate tractari, nisi Philosophia limites transiliamus: ideo solum breuiter perstringemus, quæ à nostro instituto aliena non sunt, reliqua in Theologiam remittentes.

S V B S E C T I O P R I M A.

Aliqua premituntur.

75. Hic posset fuisse disputari, quid sit rem esse futuram, vel esse præteritum. Dicitur enim de facto dari futuritio peccati Petri, licet de facto non detur ipsum peccatum. Etiam dicitur est præteritum quo aliquid de præsenti videtur denotari, & cetera.

Verum hæc res adeo ex se est clara, vt obscuretur potius longa disputatione, quam explicetur. Rem esse futuram, idem est, ac res erat: item rem esse præteritum, idem est, ac fuit, nec per se est futura, aut est præterita, significatur aliquid de præsenti magis, quam per fuit aut erit: quia, vt recte Augustinus lib. 11. Confess. cap. 15. & 18. impròpiè dicuntur tria esse tempora: nam præteritum non est, futurum vero nondum accessit, ideo impròpiè dicitur res est futura, res est præterita. Quia tamen iam intelligitur quid significare velimus toleranda est consuetudo, ita tamen, vt non intelligatur aliquid significari per se est futura, quod non significetur per erit. Vnde colliges, licet modo dicatur res aliqua futura, non tamen propterea modo esse aliquid reale, in quo consistat ea futuritio, quæ nihil aliud est, quam denominatio extrinseca, ab existentia futura respectu instantis, in quo de ea dicitur, est futura: quæ denominatio adæquatè sumitur ex negatione præsenti, & ex futuritione instantis sequentis. Sicut denominatio prioris in me respectu Antichristi, desumitur ex antecedenti mea existentia, & ex subsequenti Antichristi: de præsenti autem in me, qui prior sum, nihil datur nisi propria existentia, ita similiter de præsenti circa res futuras vel præteritas, nihil datur nisi instantans præsens, cum quo comparata res quæ fuit, dicitur præterita, quæ autem erit, dicitur futura: quod adeo certum est, vt etiam rusticis rogati, quid sit rem esse futuram crastino die, respondeant eam hodie non habere esse, & cras habituram, idem est de præterito. Vide P. Hurtadum Disput. 9. de Anima, à S. 82. vbi rem hanc bene explanat contra aliquos recentiores, qui eo modo loquendi seducti, diu desudarunt ut aliquid invenirent de præsenti, in quo ea futuritio consistaret, nec nisi recurriendo ad Chimeras, & nescio quas negationes negationum quidquam potuere exceptare.

Secundū præmittendum est contra Caïetanum, & alios homistis illum sequitos, hanc difficultatem de veritate aut falsitate propositionum de futuro, & certam Dei scientiam de illis, non pendere à nescio quæ præsentia rerum in æternitate, quam hic breuiter tangam & perstringam.

Caïetanus ergo ad art. 13. questionis 11. partis 1. gloriat, se nouam ante tres dies inuenisse sententiam, ad explicandum, cur Deus possit ab æterno noscere futura: vnde ait sibi illuxisse claram explicationem D. Thomæ. Est autem ea sententia, eo ipso, quod æternitas Dei sit indubibilis, necessario quidquid ex aliqua parte illico coexistit, coexistere etiam toti: vnde infert, ergo creaturæ coexistunt toti æternitati Dei, ergo coexistunt ab æterno, non ergo mirum si ab æterno possint cognosci. Addit rursus, hanc præsentiam ab æterno non esse in propria mensura durationis creaturæ, sed in mensura alienæ æternitatis, scilicet diuinæ. Probat autem hanc sententiam aliquibus scripturæ & Patrum locis, quibus dicitur ab æterno omnia esse Deo præsentia. Sed in his locis solum est sermo de præsentia obiectiva, id est, Deum tam clare omnia ab æterno cognoscere, ac si actu omnia existent, & omnia esse in mente illi præsentia, vt & de nobis etiam passim dicimus, semper ante oculos gestare illa, de quibus continent & viuaciter cogitamus. Sed virget, quia aliqui Patres negant Deo præscientiam, eo quod respectu ipsius nihil sit furum, sed omnia præsentia, ergo sentiunt creaturas ab æterno ei coexistere. Respondeo, Patres, dum negant Deo esse aliquid futurū, solum loqui more nostro: ea enim quæ futura sūt, nobis sunt obscura & incerta: Deus autem, quia omnia clarissime intuetur, nihil videtur habere futurū. Ratione tandem à posteriori probat hanc

Sententiam, quia si non essent res presentes ab æterno, non potuissent à Deo cognosci. Sed argumentum levissimum: nam actus intellectus, ut cognoscat suum obiectū, non penderet ab huius existentia: sic etiam nos res præteritas cognoscimus, licet actu nihil sint, sed fuerint, & cognoscemus futuras, si de illis proprias species haberemus.

- Pro impugnatione huius sententiae obserua, æterni.
 79. tatem Dei esse duplē, alia *intrinsicam*, id est, ipsam essentiam Dei, quatenus necessitatē Deum ad existendum in omni tempore, vero vel imaginario: aliam *extrinsicam*, scilicet, ipsum tempus verum, vel imaginariū. Illa prior est indiuisibilis tota simul, hæc autem diuisibilis & successiva. Sicut in immensitate Dei considerari potest ipsa immensitas intrinsicā potēs Deum in omni loco existere, que immensitas etiam est indiuisibilis: altera vero est locus ipse, seu spatiū verum, vel imaginariū, cui Deus realiter prælens est. Hoc posito, primo de Fide certum est, & ratio ipsa experientiaque naturalis idem euidenter ostendit, creaturas non extitisse in omni duratione extrinsecā Dei, sive in omni tempore imaginario successivo, quod ab æterno fluxisse concipiuitur: nam in principio creata sunt omnia, inter quæ alia aliis succedunt, quædam pereunt, alia manent, alia de novo incipiunt: ergo non omnia sunt in tempore æterno imaginario. Hoc nec Caiet. nec Thomistæ nullus negauit, nec potest negare.

80. Secundū, certum est, in quocumque instanti res existat, illam coexistere toti æternitati intrinsicæ Dei, id est, toti Deo. Hoc damus libentissimè Thomistæ, sicut dum ego hic existo, coexisto toti immensitati Dei intrinsicæ, quia nihil intrinsicum Deus habet Romæ, quod non habeat hic: sicut nihil intrinsicum habuit ab æterno, quod non habeat hodie; & consequenter dum illi hodie coexisto, coexisto omni intrinsico quod semper habuit. Hac de re in ista quæst. non puto Caiet. aut Thomistas aliquid amplius velle.

Sed ex his Dico Primi, Minus consequenter ad sua principia eos requirere hanc præsentiam, quam ab æterno vocant ut Deus cognoscat futura: nam si Deus cognoscit in suo decreto efficaci futura, iuxta illos, & decretum efficax sit ab æterno in se: quid est necessarium recurrere ad existentiam æternam creaturarum? Dices, Ut cognitio Dei sit intuitiva. Contra, quia Caietanus & D. Thomas, si admiserunt eam præsentiam, id fecerunt ut scientiam Deo infallibilem adstruerent: ad hoc autem impertinens est hæc præsentia, cum infallibilitas sumatur ex decreto efficiaci ab æterno existente.

81. Vbi nota, à Thomistis D. Thomæ duas sententias falso adscribi inter se repugnantes (repugnantiam eorum vidimus) falso vero: nam ipsem D. Thomas hoc art. 13. in corp. expresse dixit, in causa libera non posse certo cognosci effectum liberum, sed solum conjecturaliter, quo expresse D. Thomas & præterminaciones Physicas, & voluntatem efficacem antecedentem, ut causam circa actus liberos, clarissimè negat, licet Thomistæ contrarium ei imponant. Secundam ei adscribunt sententiam de præsentialitate ab æterno, quæ falsa est, ut infra constabit, & extra mentem D. Thomæ, qui eodem art. explicans quid velit per hanc præsentialitatem, ait, Deo eatenus esse præsentia omnia, quatenus eius intuitus fertur ad res in suo tempore existentes: non dixit, ad existentes in æternitate.

82. Secundū Caietani sententiam reiicio, quia intuitio non requirit ut obiectum sit præsens, quando aut ubi est cognitio: sed solum, ut cognoscatur ipsa existentia obiecti actualis immediatè pro suo tempore, imo in tua sententia non requiritur immediata cognitio, quia numquam eam Deus habet, sed sufficit

mediata in suis decretis. Cum ergo hæc habeatur in decreto ab æterno existente, frustra à te requiritur præsentialitas obiecti ab æterno: & dum hanc requiris, destruis tuum principium de cognitione futurorum in decreto: ideo paulo ante dixi, hæc duo principia, quæ à Thomistis D. Thomæ tribuuntur, esse etiam inter se contraria.

Dico Secundū, Modus loquendi Thomistarum de coexistentia ab æterno durus est, quia videtur repugnare Scripturæ, Conciliis, & Patribus aientibus, nihil ab æterno præter Deum fuisse: ergo dum isti dicunt, creaturas coextitisse ab æterno, videntur veritati Catholicæ opponi. Fateor id explicari postea ab ipsis in sensu Catholicæ, verbis tamen violentis: nam sicut, quia ego hic Papiæ coexistam toti immensitatilocali Dei, non ideo potest dici me coexistere Deo Romæ, non solum in propria mensura, sed nec in mensura diuina: ita etiam quia hodie coexistam toti æternitati intrinsicæ Dei, non propterea possum dici ab æterno coextitisse. Ratio à priori huius est, quia 83. quando ego dico præsens Deo Romæ v. g. non solum denotatur me esse præsentem Deo qui est Romæ: sed & me ipsum esse Romæ, quod facillimum est, quantumuis ego sim præsens Deo qui existit Romæ. Ita similiter, quando dico existens ab æterno, non solum significatur me coexistere æternitati Dei, seu Deo, qui fuit ab æterno: sed me coexistere ipsi æternitati intrinsicæ, id est, spatio imaginario temporali ab æterno seu me fuisse ab æterno.

Quod autem dicitur de coexistentia in aliena mensura, est implicatio in terminis: nam coexistentia dicit duo, & existentiam mensuræ, & existentiam mensurati: non ergo quia mensura sive Deus ab æterno existit, ideo ego ab æterno exsto aut coexisto: ego enim non exsto per existentiam diuinam, etiamsi per illam postea possim mensurari, sed per propriam: Si ergo propria non fuit ab æterno, non potuit ab æterno esse commensuratio, licet mensura esset ab æterno.

Vrgeo hoc ad hominem contra Thomistas in suo Angelico: in sententia enim illorum eadem est indiuisibilis duratio intrinsicæ Angeli quam habuit ante 4000. annorum, & quam hodie habet, perinde ac in Deo, cum hac solum differentia, quod Angelus potuit non esse, Deus vero non: & tamen non ideo, quia hodie coexistam toti intrinsicæ durationi Angeli, quam habuit per hos 4000. annos, possum dici vlo modo coexistens illi per hos 4000. annos. Ergo idem erit in Deo: nam quod Angelus potuerit esse vel non, est per accidens ad hanc coexistentiam, quæ in tua sententia solum fundatur in indiuisibilitate æternitatis intrinsicæ diuinæ, non vero in indefinitibilitate, indiuisibilitas autem etiam est in suo Angelico, non minus quam in Deo: ergo quoad punctum præsens idem est de Angelo quod de Deo; ergo sicut in uno negas eam coexistentiam, ita debes in altero.

Dico Tertiò, Etsi per impossibile Deus non esset 85. duratus usque hodie, adhuc potuisset ab æterno ea quæ hodie contingunt cognoscere, & hinc clarius constat, quam inutilis sit hæc præsentialitas Thomistarum ad cognitionem Dei de futuris. Probatur manifestè Conclusio, quia etiam si per impossibile afferatur à Deo æternitas, adhuc maneret intellectus ipsius infinitè cognoscitus, ergo posset cognoscere ea quæ post ipsum aut ante fuissent: sicut ego, si habeo species de rebus præteritis (& iuxta dicta in materia de Angelis etiam de futuris) possum ea cognoscere, licet præteritis non coextiterint, & futuris non coexistam, nec sim coextiturus, ergo cum Deus per suam essentiam (ut ex materia de scientia Dei suppono). sic

Si species omnium obiectorum scibilium, posset illa cognoscere, etiam si vel ante ipsum vel post ipsum duratura essent.

86 Dico Quartū, Si præsentialitas aliqua actualis ad cognitionem requireretur, non sufficeret quæ à Thomistis ponitur. Patet, nam præsentialitas Thomistarum est in aliena mensura & duratione, quod non facit ut in propria mensura fuerit ab æterno, ergo in propria mensura non potuit ab æterno cognosci, quia ut sic non fuit ab æterno præsens: per te autem nihil nisi præsens potest cognosci. Consequens autem aperte falsum est: nam ab æterno intuitus est Deus creaturas futuras, non solum in aliena mensura, sed prout extiterunt erant, & secundum durationem, & modum extendi quem tunc non habebant, habitur tamen erant suotempore in propria mensura. Et hæc contra hanc præsentiam in æternitate sufficiant.

Tertiò aduerto, futura in dupli differentia esse, alia *absoluta*, id est quæ absolute existent à parte rei, vt dies iudicii, Antichristus, &c. alia, quæ absolute non existent à parte rei, existerent tamen si poneretur aliqua conditio; sic Antichristus absolute non saluabitur, saluaretur autem si in gratia decederet, hæc dicuntur futura *conditionata*, de quibus Sectione 6. in hac de absolutis.

87 Quæ adhuc sunt in dupli differentia: alia enim sunt *futura necessaria*, alia *libera*. Illa sunt quæ ita existent, vt non possint non existere saltem naturaliter loquendo, posita causarum existentia, vt ortus solis crafino die, mors Petris in hoc siue in illo die. Libera sunt, quæ ita existent, vt etiam omnibus prærequisitis ad illa positis, possint adhuc non existere, verbi gratia ita peccabit cras Petrus, vt pro suo libitu posset non peccare, nihil enim antecedens datur, quod illum cogat ad peccandum: quæ differentia liberi & necessarij etiam datur in rebus præsentibus & præteritis.

Defuturis necessariis nulla est controversia: omnes enim concedunt, propositiones, quæ de illis efformantur, esse determinate veras vel falsas: nunc enim determinatè est verum dicere, *si oriesur cras* & determinatè falsum, id negare. Solum ergo est difficultas, utrum propositiones de futuris liberis, modo de præsenti, sint determinatè veræ & falsæ: circa quas non dubitamus, an à nobis determinatè cognoscatur quæ sint veræ & quæ falsæ (in hoc enim sensu etiam multæ propositiones de præsenti & de præterito non sunt determinatæ veræ, quia de pluribus ignoramus quæ sint veræ & quæ falsæ, vt v. g. hæc propositio, *Tarea sedet*: modo est determinatæ vera aut falsa; & tamen non potest à nobis distantibus, quid sit determinatæ, dignosci:) solum ergo inquirimus, an in se eiusmodi propositiones habeant veritatem aut falsitatem determinatam, quam Deus possit cognoscere, nobis licet ignota sit.

S V B S E C T I O N E C V N D A.

Sententia negans recessit.

Aristoteles ergo lib. 1. *Præludia* c. 8. (quem securus est Tullius de Diuinatione) vt defendet nostri arbitrij libertatem, negavit eiusmodi propositionibus determinatam veritatem, imo & eas à Deo certo cognoscere. Contra quos rectè Augustinus libro 3. de Cuiitate Deic. 5. *Vt homines, ait, facerent liberos fecerunt sacrilegos*; quia propter nostram libertatem tuendam negarunt Deo prouidentiam futurorum, quæ maxima blasphemia vel sacrilegium est, Hurtadus acerbè excipit Aristotelem, & eius inconsequiam in hoc puncto latè insequitur à s. 98. nec permittit vt in bonum sensum villa explicatione

trahatur. Ex Catholicis secuti sunt Aristotelem ex parte quam plures, afferentes, eas propositiones non esse determinatè veras vel falsas, concedunt tamen contra Aristotelem, futura etiam libera à Deo certissime cognosci: ita Aureolus apud Vasquez Parte 1. disputat. 66. numero 5. Cathérinus in Opusculo de veritate enuntiationum, Molina 1. Parte, quæst. 14. artic. 13. disputat. 17. Fonseca quarto Metaphysicæ capite 7. initio Bellarminus Tomo 3. de Gratia, capite 15. Henricus Henriquez lib. 1. de Fine hominis, cap. 4. & Pereira in Danielē, ad illa verba, *Respondeant Chaldei*. Verum arbitror, hos Doctores non negasse propositionibus determinatam veritatem, nisi solum quantum ad nos, hoc est, à nobis determinate non cognosci: quia (ut infra ostendam) si Deo conceditur eorum futurorum cognitio, non potest ipsis propositionibus secundum se determinata veritas aut falsitas negari, agamus ergo nunc cum Aristotele, acturi postea cum his Doctribus.

Primò igitur arguit Aristoteles, Quia si hodie pro positiones de futuro contingentib[us] essent determinate veræ, & à Deo certo cognoscerentur, tolleretur rebus omniib[us] contingentia & omnia necessatio cuenient: si enim hodie determinate est verum, Petrum cras peccatum, ergo non poterit non peccare cras. Patet consequentia, quia omne quod est ex suppositione quod est, necessario est. Confirmatur: omnis suppositio antecedens, ex qua necessario sequitur effectus tollit illius libertatem: sed modo esse futurum peccatum Petri, & cognosci à Deo, est suppositio antecedens quia hodie est proposicio vera, & hodie cognoscitur à Deo peccatum, quod cras est futurum: aliunde vero posita hac scientia Dei, non potest non sequi effectus, quia non potest falli ea scientia: ergo est suppositio antecedens, ex qua necessario sequitur peccatum Petri, tollitur ergo per illam talis peccati contingentia. Hoc argumentum careret difficultate: nam suppositio quæ sumitur ex ipsa existentia rei, non tollit eius indifferentiam, alias nihil existeret contingenter: ea enim ipsa quæ cum summa contingentia existunt, non possunt non existere ex suppositione quod existant. Cum ergo denominatio veri & falsi in propositionibus desumatur ex ipsa obiecti existentia aut non existentia, inde fit, eam determinationem non tollere libertatem, præcipue cum in nostra sententia tota denominatio vera non sit realiter ante ipsam actualem existentiam obiecti: coalescit enim partialiter ex illa. Quod si scientia Dei tota existit hodie ante peccatum futurum, non continuo est suppositio antecedens natura, (neque enim idem ideo peccabit Petrus, quia Deus id cognoscit, sed potius à contrario ideo Deus cognovit Petrum peccatum, quia ipse peccabit) vnde suppositio illa scientia Dei omnino est consequens natura, & quasi causalitate: Quod autem sit antecedens in tempore, habet se omnino per accidens in ordine ad tollendam libertatem, quæ non destruitur: nisi per id quod se tenet ex parte causa seu in priori naturæ, & determinatè ad unum præcessio autem temporaria non pertinet ad rationem causæ, quia præcessisse in instanti reali antecedenti, per accidens se habet ad operandum in hoc, ut ex se patet. Ex quo constat, eam suppositionem antecedentem tempore non esse ex prærequisitis ad operandum, & consequenter nec tollere libertatem, quia hæc solum petet, vt positis omnibus prærequisitis ad operandum, possit quis operari vel non operari. Et hinc manet satisfactioni confirmationi & argumento Aristotelis.
Secundò arguit, Quia quod existit determinatè existit necessario, determinatio enim opponitur indifferente: sed vt modo propositione sit determinata veræ, requiritur eius obiectum extitum determinatè

Q

ergo extitum necessario. Confirmatur : obiectum modo non est determinatum, sed determinandum: ergo non est modo propositio determinatè vera, sed erit quando determinabitur obiectum. Neque hoc argumentum vrget, quia confundit determinationem cum necessitate, in quo valde errat, ut iam probo ad hominem: propositio enim de præsenti perte est determinatè vera, etiam si sit de obiecto contingentis, ergo eius obiectum determinatè existit: ergo necessario veraque consequentia est bona ex tuo argumento, a parte autem est contra te.

93 Pro solutione ergo suppono, duplēcēt esse determinationem effectus, aliam prouenientem formaliter à determinata existentia effectus, prout contraponitur vagæ & indeterminatæ existentiae: hæc autem determinatio non tollit libertatem, sumitur enim ab ipso effectu: sicut proximè dixi de necessitate consequenti, quæ coincidit cum hac determinatione. Alia determinatio est antecedens, ex causa determinata ad unum, & hæc tollit libertatem: quia omnis necessitas proueniens ex aliquo antecedenti, infert necessitatem in effectu, ut & paulo ante dixi. Ad veritatem ergo determinatam propositionis non requiritur, obiectum existere determinatè ex causa, id est ex causa determinata ad unum, tui ut a ori: non potuerit non oriri: sufficit enim si existat determinatè, determinatione orta ex ipso effectu de facto existente, sicut in propositionibus de præsenti & de præterito: licet enim sint determinatè veræ, non ideo requirunt, ut ipsarum obiectum determinatione antecedenti existat aut extiterit. Ad confirmationem respondeo, concedendo, obiectum futurum modo non esse determinatum, sed determinandum: verum, ut modò sit determinatè vera propositio de futuro, non requirit determinationem modo existentem, sed futuram, sicut propositio de præteriti modo est determinatè vera, etiamsi modo non sit determinatio obiecti, sed futuritiam de præterito. Ratio huius à priori est, quia propositio non affirmat peccatum Petri esse iam determinatum, sed præcisè esse determinandum: nde potius infertur nostra conclusio scilicet eam propositionem esse veram quæ dicit futurum esse, quod per te verè futurum est.

Tertiò argui potest: Quia accidente tempore futuro, pro quo Petrus peccaturus dicitur, rogo utrum possit non peccare Petrus pro suo libitu, an vero teneatur peccare. Si tenetur, ergo non est liber, si vero potest non peccare (denuo eum non peccare) ergo propositio affirmans Petrum peccaturum, fuit vera (ut supponimus) & simul falsa, quia non peccauit Petrus, quod est omnino implicitorum.

95 Respondeo, hoc argumentum laborare magna & quiuocatione: aliud enim est Petrum esse indifferenter ad peccandum vel non peccandum, aliud, ad peccandum simul & non peccandum. Primum est verum, secundum omnino falsum, quia nec Deus habet potentiam ad coniungenda ea duo. Ad hoc autem ut propositio posset simul esse vera & falsa, necessarium est, posse simul peccare & non peccare: peccare, ut esset vera, affirmavit enim eum peccaturum: non peccare, ut esset falsa. Ad probationem respondeo, propositionem quæ est vera, posse esse falsam, non in sensu composito, seu retinendo veritatem, sed in sensu diuiso, id est, si caruisse veritate. Similiter etiam dico, ipsum peccatum Petri, quantumvis contingens sit, & possit non esse, etiam in eo instanti in quo existit, non tamen in sensu composito, ex suppositione quod existat, sed solum in sensu diuiso, id est, potest non habere existentiam, & sic non esse. Vnde ad rem nostram dico, ex suppositione quod propositio sit vera, eam non posse esse falsam: quia ut vera, iam includit

futurum ipsum obiectum: ex suppositione autem quod sit futurum, non potest non esse futurum. Ceterum ea suppositio, quia est consequens, non tollit libertatem, iuxta dicta in primo argumento: sicut in ipso obiecto, non posse non existere ex suppositione quod existat, non tollit eius indifferentiam: neque argumenta hæc maiorem habent difficultatem in propositionibus, quam in ipsis obiectis.

Tandem ex nostris principiis supra positis obiici posset: Veritas componitur, ut ex parte intrinseca, ex ipsomet obiecto: ergo antequam illud existat, non potest esse veritas, quia veritas non potest esse sine partibus ex quibus componitur. Respondeo primum, hoc argumentum nō impugnare specialius veritatem propositionum de futuro, quam de præterito: quia sicut obiectum futurum nondum est, ita præteritum iam non est, imo & veritatem cognitionis dūcunt etiam impugnat, quia (ut supra dixi) etiam in cognitione diuina veritas formalis desumitur ab ipso obiecto. Respondeo ergo argumento absoluto (ut & supra iam notaui) quando dicimus, actu propositionem esse veram non velle nos dicere, a tu esse obiectum à quo denominatur, si propositio sit de futuro: sed illud obiectum futurum, sicut de facto affimatur per propositionem, ut & in propositionibus de præterito constat: non enim in eis aliud volumus, quam obiectum fuisse, sicut iam de præsenti per propositionem affirmatur. Ostendi autem supra, quoad modum loquendim multas tales reperiri denominationes, quarum adæquata forma non existit actu, ut in domo quæ dicitur, aut qua à duratione præcedenti.

S V B S E C T I O T E R T I A:

Predictæ propositiones sunt determinatè vera vel falsa.

Dicendum ergo est cum P. Suarez in Opusculis libro primo de Præsentia Dei, cap. 2. Valsquez prima Parte, disput. 66. capite 1. Hurtado disput. 9. de Anima, sect. 6. & aliis pluribus quos ipsi referunt, ex propositionibus contradictoriis de futuro absoluto, etiam contingentis, unam esse determinatè veram, aliam determinatè falsam, siue sit vniuersalis, ut, *omnis homo peccabit*, siue particularis ut, *Petrus peccabit*, *Petrus non peccabit*. Hæc Conclusio probatur Primò, 95 quia Deus cognoscit has veritates futuras, & eius cognitionis est determinatè vera: item easdem reuelat suis Prophetis & nobis per illos, verbi gratia peccatum Antichristi futurum, & Petro reuelauit trinam negationem: ergo omnes de futuro contingentis etiam sunt determinatè veræ fæsi. Antecedens est adeo certum, ut neque hereticus, nisi qui totam Scripturam neget, possit illud inficiari. Consequentiā vero est evidens, quia omnes rationes, vel argumenta, quæ probare evidenter, nostras propositiones de futuris libertis non esse determinatè veras, exdem eodem modo probant de propositionibus & de cognitionibus diuinis & Prophetarum: etenim etiam respectu illarum, obiectum futurum est liberum: & illæ etiam quatenus veræ habent connexionem cum futuritione, & sunt priores tempore, nec adhuc est obiectum determinatum, sed determinandum tantum. Ergo sicut illæ sunt, his non obstantibus, determinatè veræ, ita & nostræ. Confirmatur: Deus habet modo cognitionem de peccato Petri futuro, quia Deus dicit *Petrus peccabit*. Hæc cognitionis in omnium sententia est vera determinatè, da ergo me aliam elicere cognitionem, qua similiter dicam *Petrus peccabit*, absque dubio hæc erit etiā vera determinata. Patet evidenter, quia hæc affirmat idem prorsus quod affirmat cognitionis diuina, & nihil amplius,

Item, sicut hæc constituitur extrinsecè vera per obiectum futurum: ita & diuina: ergo sicut diuina modo est vera, etiam si de futuris liberis, mea etiam vera erit: repugnat enim in terminis, duas cognitiones idem omnino affirmantes, vnam esse veram, alteram non. Tunc vterius: sed nullam propositionem de futuro possum ego enuntiare, cuius non habeat Deus similem aliam affirmatiuam aut negatiuam, quia de omnibus futuris dicit Deus, *hoc erit, vel hoc non erit*: ergo omnes nostre propositiones de futuris, sunt determinatè veræ aut falsæ. Paret consequentia: quia si ego per illam propositionem affirmo quod Deus affirmat, erit determinatè vera, sicut cognitio diuina: si vero affirmo oppositum, erit determinatè falsa, quia eius contradicitoria est determinatè vera non possum autem per illam non affirmare, vel quod Deus affirmat vel eius contradicitorium, vt patet: ergo nulla datur cognitio de futuris contingentibus, quæ non sit determinatè vera vel falsa.

Secundò argumentor à priori: Quantumuis Petrus de se sit indifferens ad peccandum vel non peccandum, accedente tamen instanti crastino, determinatè efficiet vnum ex illis: neque enim potest dari medium inter hoc, quod est peccare & non peccare. Demus ergo illum de facto peccatum, ergo propositione, quæ affirmabat eum peccatum, fuit determinatè vera, quia obiectum existit tempore importato per copulam, sicut per ipsam enuntiatum fuit: propositione vero, quæ id negauit, fuit determinatè falsa, quia eius obiectum non existit vt fuerat ab ea enuntiatum. Confirmatur & explicatur argumentum: quantumuis in hoc instanti præsenti Petrus indifferens sit ad peccandum vel non peccandum, & quantumuis liberè peccet, nihilominus determinatè peccat, & propositione affirmans eum peccare, est determinatè vera, quæ vero negat eum peccare, est determinatè falsa: ergo hec propositiones, si heri prolatæ fuissent hoc modo, *Petrus cras peccabit*, *Petrus cras non peccabit*, fuisset vna determinatè vera, quia affirmasset futurum hodie quod verè fuit, altera vero falsa, quia idem negauit. Confirmatur Secundo, res futura non habet maiorem contingentiam in futuritione, quam habeat dum est præsens: imo vt futura ideo habet contingentiam, quia ipsa, quando est præsens, contingenter existit: sed non obstante hac contingentia de præsenti, affirmare eam esse præsentem, est determinatè verum: ergo non obstante eadem indifferentia, de futuro, affirmare eam futuram, erit determinatè verum, & id negare, determinatè falsum. Confirmatur tandem: non est magis necessarium, Petrum esse aut non esse determinatè, quam Petrum futurum aut non futurum determinatè: quia tam contradictoriè opponuntur hæc duo, quam illa: item, quia cum res futura non sit, nisi res præsens comparata ad instantia præcedentia, eamdem contradictionem quam habet res existens cum sua negatione existenti, eamdem habet res futura cum sua negatione futura, ergo sicut propter eam contradictionem oportet vt ex illis duabus propositionibus contradictionis de præsenti altera sit determinatè vera, altera determinatè falsa; ita & idem est necesse in propositionibus contradictionis de futuro.

Tandem argumento cornuto sententia addersa fertur: Velenim peccatum Petri nunc est determinatè futurum, vel non. Si est, ergo etiam nunc erit venum affirmare illud: si vero nunc non est determinatè futurum, ergo propositione affirmans esse futurum, erit saltem determinatè falsa. Dices fortè, Nec est determinatè futurum, nec non est. Sed contra, quia à parte rei inter est & non est non datur medium, & necessario vnum ex illis debet esse, ergo etiam nunc de præsenti necessario debet vel esse futurum, vel non. Si est,

affirmatiua propositione erit vera: si non, ea affirmatiua erit falsa, & negatiua vera, ergo non potest effugere vel determinatam veritatem, vel determinatam falsitatem.

S E C T I O VI.

Vtrum propositiones de futuro contingentí conditionate sint verae vel falsae.

Propositiones de futuro conditionato aliae sunt necessariae: illæ scilicet quartum obiectum sequitur necessario ex conditione posita, vt, si *Petrus crarris, monetur*, quia eo ipso quod detur cursus, debet dari motus, de his non disputamus modo, certum enim est omnino, eas esse determinatè veras vel falsas. Aliae sunt conditionatæ de futuro contingentí, quando scilicet obiectum non sequitur necessario ex conditione posita, vt, si *ego roganero Petrum, dabis mihi librum*. Hæc propositione est de futuro contingentí, quia non infertur necessario Petrum daturum librum eo ipso quod ego illum rogem: sequitur enim id continentem solum, sicut & in aliis euentibus liberis, vt, si *Dens vocauerit Petrus, respondebit*. Dubitamus in præsenti, vtrum propositiones eos euentus sic conditionatè affirmantes, sint determinatè veræ vel falsæ, siue Deus habeat scientiam de illis siue non, de quo non est animus disputare.

Circa has propositiones obserua Primo, ad huiusmodi propositiones conditionales non esse necessariam connexionem inter conditionem & euentum futurum, debere tamen habere aliquam vel dependentiā, vel aliquo modo ex ea conditione oriri, vt in hac, si *Petrus à Deo vocatus fuerit, conuerteretur*, licet enim conuersio Petri non sequatur necessario ex vocacione Dei, penderet tamen ab illa vt causa prærequisita, licet indifferenti, conuersionis. Item hæc, si *Petrus vixerit, peccabit*, quia licet vita non sit causa peccati, est tamen prærequisita vt Petrus peccet: ac proinde illa est propositione de futuro contingentí conditionato, de qua in præsenti. At vero hæc, si *Turca dormierit, Papa leget* licet in modo proferendi videatur conditionalis, re tamen vera non est: dormitio enim Turcæ, quæ ponitur vt conditio, nullam habet connexionem cum lectione Papæ. Vnde, si per illud si affirmetur aliqua dependentia, erit falsa, quia, vt vidimus, nulla datur. Si vero per illud si nihil aliud significet quam coexistētia lectionis Papæ cum dormitione Turcæ, illa propositione æqualebit huic, & *Turca dormierit, Papa leget*, eritque propositione copulativa de futuro absoluto ac determinatè vera, si *Turca dormierit simul, & Papa legerit*: falsa vero, si vel vnum ex eis obiectis non ita extiterit. Sed non est nobis de his sermo.

Obserua Secundò, de ratione propositionis de futuro conditionali non esse, illarum obiecta absolute esse futura, aut non esse futura absolute, ab utroque enim in eis præscinditur: nam & de rebus numquam futuris dici potest, existentes, si hæc vel illa conditione ponere tenetur, item & de ipsis rebus absolute futuris, verbi g. de peccato Petri futuro absolute, potest formari propositione conditionalis, quæ non pendeat à futuritione absoluta, si *Petrus v.g. cras vixerit, peccabit*. Omnis ergo propositione conditionalis præscindit ab existentia & negatione existentiæ absolute: nihil enim de ea affirmat aut negat, ideoque dicitur communiter, *conditionalis nihil ponit in eis*, hoc est, ex sola conditionali nihil absolute de facto infertur.

His positis Conclusio sit, Propositiones de futuro contingentí conditionato sunt determinatæ veræ vel falsæ. Hæc probatur eisdem omnino argumentis, quibus Sectione præcedenti eam veritatem & falsitatem in absoluclis ostendim. Sicut enim repugnat, aduenientem

pore crastino Petrum manere suspensum, & nec determinatè peccare, nec determinatè nō peccare: ita etiā repugnat, vt posita ea conditione, nec determinatè peccet, nec determinatè non peccet: ergo posita ea cōditione, ad vnum ex illis duobus est determinandus. Da ergo, eum determinandum ad peccandum: ergo propositio hodie affirmans eum peccatum, si in tali occasione poneretur, est hodie determinatè vera, & contradictoria determinatè falsa. Confirmatur: ex duabus contradictoriis propositionibus necessarium est vnam esse determinatè veram, aliam determinatè falsam, quia non datur medium inter utramque: sed hæ sunt contradictoræ, Petrus conueretur, si à Deo vocetur, Petrus non conueretur, et si à Deo vocetur: ergo vna ex illis debet esse vera determinatè, altera determinata falsa. Confirmatur secundò: hodie de facto Petrus est conuersus ad Deum, posita vocatione: ergo heri verè dictum fuisset, *cras conueretur Petrus, si à Deo vocetur.* Imo & de facto experimur, quando prædicimus aliquid sub conditione, vt verbi g. hortamur aliquem, ne cum alio familiariter agat: nam si egerit, absque dubio ab eo destructur: postea autem quando ruinam illius præseutem videmus, ortam ex ea familiaritate, colligimus verè nos id prædictisse, & de hoc gloriamur, idque obiicimus illi qui cauere noluit, & tamen illa ruina liberè secula est ex familiaitate alterius. Ergo propositiones illæ cōditionatæ fuerunt veræ determinatæ, quia determinatè euenerunt postea res sicut per ipsas affirmabatur, licet ego, quando eas protuli, non esse omnino de earum veritate certus, propter defectum notitiae infallibilis de futuris.

Quartò solet eadem veritas probari, quia Deus habet scientiam de huiusmodi futuris, ergo propositiones à nobis prædictæ de eisdem erunt determinatæ veræ vel falsæ: veræ, si conformantur cum diuinis, falsæ, si non conformantur. Vide quæ dixi Sect. one præcedenti, argumento primo, circa propositiones de futuro absoluto, vnde constat consequentiam esse euidentem. Verum quia de Antecedenti dubitant nonnulli Thomistæ, eiusque probatio pertinet ad Theologiam, huic argumento interim supersedeo. Vide P. Molinam 1. Parte, quæst. 14. art. 13. disp. 17. Suarez in Opusculo lib. 2. de Præscientia Dei, à cap. 1. Vasquez 1. Parte, disput. 67. cap. 2. Lessius de Auxiliis, cap. 19. Bellarminum lib. 2. de Ammissione gratiarum, cap. 17. Interim tamen sufficiat vnu vel alter Scripturæ locus, quo illud Antecedens videtur ostendi. Primus sit ex Matthæo cap. 11. *Va tibi Corozaim, va tibi Bethsai-de, quia si in Tyro & Sidone facta fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere pænitentiam egissent, quo loco Deus manifestè ostendit, se scire determinatè illos-conuertendos, si vocati fuissent.* Item Ezechiel tertio. *Non ad populum profundi sermonis sumitteris, & si ad illos mittereris, audirent se.* Huiusmodi sunt alia multa loca in Scriptura: quibus tamen potest responderi ab aduersariis, Deum id asseruisse, non quia certo Metaphysicè id sciret, sed probabiliter. Verum hæc solutio manifestè reiicitur ex Hieronymo in 2. Ezechielis, & in 26. Ieremiæ, benè docente, verbum ambiguum *forsitan maiestati Dei non posse conuenire.* Quod si aliquando illo Deus vtitur, nostro loquitur affectu. Vide hac de re Suarez capite 1. numero 7.

Obiicies Primæ: Ut vera sit conditionalis proposition, requiritur effectum sequi necessario ex conditione: sed futurum contingens non sequitur necessario ex conditione, vt patet: ergo conditionalis proposition non est vera. Nonnulli censem, propositiones conditionales sumendas esse in vi illationis, seu consequentiarum, ita vt sensus sit, *Petrus vocatur, ergo conueretur, scilicet quia Petrus vocatur, ergo conueretur.* Hi Au-

ctores lögè aberrant à veritate: quia hæ propositiones conditionales aliquando sunt veræ, vt ostensum est, & vt tales cognoscuntur à Deo. Si autem acciperentur in sensu illatio, semper essent falsæ, quia non est bona consequentia ex causalib[us] libera ad effectum determinate futurum, v.g. *Petrus vocatur, ergo respondebit*, non est bona consequentia, quia non potest verè assumi: alia propositio requisita ad illam consequentiam, quæ semper debet constare duabus præmissis, aliás nihil concludit, debebat autem hic assumi hæc propositio, omnis qui vocatur respondebit, aut quæcumque Petrus vocatur respondebit, hæ autem sunt falsæ, ergo prædictæ conditionales propositiones non sumuntur in vi consequentiarum. Confirmatur in nobis: quia licet non sequatur, ex eo quod Petrus roget Ioannem, vt ipsius petitioni consentiat (potest enim rogatus dissentire) ideoque in sensu causalib[us] semper propositio sit falsa: tamen in sensu conditionato potest esse vera, si, posita oratione Petri, Ioannes consentiat de facto, licet libere. Hinc ergo constat falsam esse Maiorem obiectionis supra facta. Quod si illa esset vera, sequeretur saltem, omnes propositiones conditionales de futuro contingenti esse determinate falsas, quia affirmant illationem vnius ex alio, quæ non datur. Vnde male illis & veritatem & falsitatem negas.

Obiicies Secundæ: Si hæ propositiones essent determinate veræ, & Deus haberet scientiam de illis, tolleretur libertas voluntatis: quia antecedenter ad eam libertatem etiam vt futuram absolute daretur aliquid, ex quo inferretur necessario effectus, scilicet illa futuritio conditionata, & positio auxiliij, si enim verum sit, Petrum cum hoc auxilio conuertendum, & hoc auxilium absolute ponì à parte rei, recte inferatur, Petrum absolute conuertendum. Huius argumenti fusior solutio pertinet ad Theologos: nūc ei respondeo ex doctrina data Sectione præcedenti, illam suppositionem, desumptam ex futuritione conditionata, non tollere libertatem, quia est suppositio desumpta ex ipso actu libero, non vero ex alia causa illius: neque enim futuritio conditionalis est causa futuritionis absolutæ, est enim eadem futuritio in diuersis statibus: scientia autem Dei multo minus tollit libertatem, neque enim ideo Petrus conueretur, si vocetur, quia id Deus scit: sed potius e contrario, ideo scit Deus eum conuertendum, quia ipse pro sua libertate conuertetur.

Vltimo tandem obiicies: Veritas & falsitas desumuntur ab ipso obiecto: sed hoc neque est, neque erit absolute, ergo non poterit dare denominationem veræ vel falsæ. Confirmatur Primi: Res mere possibilis non potest actu dare denominationem realem, sed ille effectus est mere possibilis, ergo actu non potest constituer propositionem veram. Confirmatur Secundo: Licet à re actu non existenti possim ego dici prior vel posterior, ad hoc tamen vt minimum requiriatur, rem illam, à qua denominari, esse absolute futuram vel præteritam: alioquin ab illa non possem denominari: ergo ab obiecto solum sub conditione futuro repugnat denominatio realis veri de præsenti. Respondeo, hoc argumentum non habere maiorem difficultatem in prædictis propositionibus de futuro conditionato, quam in propositionibus de absoluto: Imo & de præterito: de præsenti enim tam non datur obiectum, quod fuit & quod absolute erit, quam si non esset futurum, vel non fuisset præteritum, vel quam non detur futurum conditionatum, quia (vt supra ostendimus) futuritio vel præteritio nihil est de præsenti, ergo sicut hoc non obstante eam veritatem in propositionibus de futuro absolute admittis, vel saltem (vt ponam exemplū extra omnem controvrsiam) in propositionibus de præterito: ita debes eam admittere &

in propositionibus de futuro conditionato. Ratio à priori est, quia ad veritatem propositionis solum requiriatur existentia obiecti, e modo quo per propositionem affirmatur, vel de praeterito, vel de praesenti, vel de futuro absoluto, vel conditionato, iuxta diuersitatem propositionum. Cū ergo hec propositiones solum affirmant futuritionem conditionatam obiecti, non requirant ut actu dicantur verē, obiectum actu existere, vel extitum absolutē; sed eis sufficit, illud extitum sub conditione.

113 Quare nego, respectu propositionum intellectus, non posse à rebus nunquam absolute futuris dari denominationem realem extrinsecam. Imò etiam à rebus merè possibilibus, quæ neque conditionatam existentiam habent (si potest aliqua res illa carere) prouenit etiam denominatio realis de praesenti (etiam te id non negante) ut patet in hac propositione, *homo est animal rationale*, quæ dicitur vera ab homine solum in esse possibili. Nec potest responderi, possibilitatem esse aliquid de praesenti: id enim omnino falso esse ostendam in Metaph. Disput. II. à num. 18.

Ad exemplum de prioritate ex secunda confirmatione respondeo, eas denominationes & similes, non

tribui rebus, nisi ob absolutam existentiam praeteritam vel futuram utriusque extremi. Ratio est aperta: quia cum in esse possibili, tam Petrus possit esse prior me, quā ego Petro, vel ego pater ipsius, sicut ipse pater meus: inde sit, ut in esse actuali non possint tribui specialius vni quam alteri, nisi ab existentia actuali, aliquin confunderentur. Alij vero denominationes sunt quæ in esse possibili nunquam possunt variari, ideoque etiam desumuntur à rebus possibilibus: sicut, me esse eiusdem speciei cum hominibus possibilibus, me esse animal rationale. Specialius eam differentiam ad nostram materiam de propositionibus applico, & ratione à priori eam ostendo: nam existentiae sunt indiferentes, ut sunt hoc vel illo tempore, neque habent respectum ad futuritiones conditionatas, qualem possunt habere actus intellectus, qui sunt representationes rerum etiam non existentium: quid ergo mirum, si in his actibus ab ea futuritione conditionata, quam intentionaliter respiciunt & affirmant, resultet denominatio veri vel falsi? In Physica autem mea existentia, nulla resultat ex futuritione conditionata Petri denominatio prioris vel posterioris, parentis aut filij, &c.

LIBER SEPTIMVS DE PRIORI ET POSTERIORI RESOLUTIONE.

Ristoreles in libris Priorum agit de certa intellectus nostri operatione, id est, de discursu in communi, de eius partibus, forma, & materia: in libris vero Posteriorum egit de præcipua specie discursus, quæ est Demonstratio, de quibus nos in sequentibus Disputationibus differemus.

DISPUTATIO XV.

De Syllogismo in communi.

SECTIO I.

De Discursu.

Discursus est genus ad Syllogismum, & alios argumentandi modos, ideo nonnulla de illobre uiter explicate oportet. Discursus ergo propriè est motus ab uno ad aliud extrellum; inde per metaphoram significat motum intellectus ex una veritate cognita ad aliam. Ideoque definitur: *Est progressio intellectus ab una cognitione ad aliam.* Vbi aduentendum primò ad rationem discursus non sufficere, sequi unam cognitionem post aliam, quasi casu & fieri accidentis, sed debere unam ex altera inferri. Unde eti dicas. *Petrus est homo*, & statim *Petrus est animal*, non efficies discutere, quia unam cognitionem non infers ex alia: sed si dicas: *Petrus est animal, ergo est sensitus.* An requiratur per se ad discursum tertius actus cognos-

cens particulam quia vel ergo, quæ sunt illationis notæ, vel sufficiat, si unus actus inferatur ex alio, dicetur inferius. Dividitur discursus in formalē & virtualē. Hic est unus actus inadmissibilis, realiter cognoscens unam veritatem obiectivam ex alia, ut cū Angelus eodem actu quo cognoscit ignem, cognoscit in igne calorem: qui modus discurrendi non repugnat Deo, qui dum iuxta veriorē sententiam, cognoscit creaturas in se, ut in medio, habet huc discursus virtutem. Discursus formalis est, qui constat pluribus cognitionibus distinctis realiter, quartū una inferatur ex alia. E: iuxta hanc distinctionem intelligendi sunt D. Tho. I. Parte, q. 14. art. 7. & q. 58. art. 3. Gabriel in Prologo q. 3. Ochamibi. P. Molina I. p. q. 58. art. 3. & Vasquez I. p. Disp. 222. exigentes ad rationem discursus plures cognitiones. Intelligendi, inquam, sunt de discursu formalis, non de virtuali. Discursus formalis est quadruplices. Primus dicitur *Dilemma*, seu argumentum cornutum: secundus est *Exemplum*, quod desumitur ex aliorum factis: tertius est *Exemplum*, seu syllogismus truncatus: quartus est *Syllogismus perfectus*, in quo ex duabus propositionibus Q. iiiij

nibus alia tertia per rectam consequentiam inferatur; de quibus omnibus egimus in Summulis.

- 3 Circa hanc diuisiōnē discursus potest esse difficultas, vtrūm omnis discursus, vt aliquid concludat, debeat constare duplii p̄missa, an vero ex vna sola possit aliquid recte inferri. Respondeo, requiri necessario duas propositiones. Ratio à priori: quia, vt in consequenti vniatur subiectum prædicato, debet prius in p̄missis prædicatum & subiectum vniuersum aliquo tertio, id est cum medio, vt inde possit inferri vniuersus inter se, iuxta illud principium per se notum. Quae sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se. Requiritur ergo p̄missa duplex: vna, in qua prædicatum vniatur cum medio: alia, in qua subiectum vniatur cum eodem medio: ex quibus infertur consequens vniuersus illud prædicatum cum subiecto. Exempli gratia: Volo probare Petrum esse animal, vt hanc veritatem inferam, debo assumere pro medio aliquid tertium cui vniatur Petrus & animal; hoc autem tertium est homo: vnde debo necessario assumere vnam propositionem, in qua homo & animal vniuantur, quæ est hæc, homo est animal: postea vero aliam, in qua vniuantur Petrus & homo, quæ est hæc, Petrus est homo: ex quibus recte infertur, ergo Petrus est animal: quia, quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se. Quod si solum argueres, Petrus est homo, ergo est animal, non recte inferes, quia non supposueras hominem esse animal: vnde ibi debet subintelligi alia propositione: ac proinde in mente, vt aliqua' consequentia inferatur, debent semper esse duæ p̄missæ, alioquin nulla inferetur consequentia.

- 4 Sed hæc aduerte contra nonnullos (nisi fiat quæstio de nomine, de significatione discursus formalis) non requiri ad illum duas p̄missas realiter distinctas: si enim per vnam cognoscatur totum quod aliás per duas, erit propriè discursus: quia & est ab vna veritate ad aliam, & est formaliter ex vna cognitione ad aliam, quo differt à virtuali discursu, qui omnia præstat per vnicam cognitionem realiter, virtute tamen multiplicem. Vnde conclusio præcedens intelligenda est vel de duabus p̄missis realiter, vel de vna duabus æquivalenti.

Dices: si tantum sit vna p̄missa, non est verum, quibusdam positis sequi aliud: ergo non est discursus. Respondeo primò, hanc non esse definitionem discursus, sed syllogismi: discursus enim definitur oratio, in qua unum ex alio infertur. Secundò dico, rò quibusdam positis, non debere usurpari necessario in sensu plurali: nam sèpè usurpamus logicè, loquendo plurale pro singulari, vt & animal aliud est rationale, id est, alia sunt rationalia.

- Obiicies, ad probandum, ex vno actu sequi conclusionem. Si dicam, omnis homo currit, nulla alia sub-intellecta propositione, colligitur: ergo aliquis homo currit: igitur non est necesse ponere duas propositiones etiam virtualiter, vt consequentia inferatur. Respondeo, etiam in hoc casu debere subintelligi aliam minorem, nempe illum aliquem inclusum esse in omni, alià nulla inferetur consequentia.

Hinc fortè posset aliquis inferre, illam diuisiōnē discursus in ea quatuor membra, non esse rigorosam, quia in rigore nullus est discursus, qui non sit syllogismus, quandoquidem debeat constare duabus propositionibus p̄missarum loco, & tertia pro conclusione. Videtur etiam inferri, diuisiōnē hanc potius esse discursus externi, in quo non ponitur aliquando nisi vna propositione pro antecedenti, breuitatis causa, quam discursus interni, qui semper triplici debeat constare propositione, & consequenter semper est syllogismus. Respondeo, quia (vt paulò ante notaui) potest esse vna propostio realiter æquivalens duas

bus p̄missis: posse etiam in rigore sustineri eam divisionem & dici, etiam in mente esse posse Enthymema ex solis duabus propositionibus, & etiam syllogismum constantem tribus, licet virtualiter illud Enthymema sit syllogismus, quia (vt & dixi supra) vna ex illis propositionibus æquivalens duabus. Addo tamen rād in nobis talem indivisibilem cognitionem duabus p̄missis æquivalentem haberi, ideo solum agemus de syllogismo rigoroso; facile enim, quæ de eo dicuntur, applicari possunt & aliis.

S E C T I O I I

De Syllogismo.

Syllogismus definitur ab Aristotele lib. I. Priorum, est oratio, in qua, quibusdam positis, aliud quidam sequi necesse est. Hæc definitio clarissima est, nec noua eget explicatione. Nonnulli dicunt, in hac definitione orationem ponit loco generis remoti, non proximi: quia, inquit, genus proximum est ratione, seu argumentatio, in qua syllogismus cum aliis argumentationibus conuenit. Cæterum ostendi iam, syllogismum & argumentationem esse idem saltem æquivalenter, quia nulla est argumentatio quæ non sit syllogismus. Vnde aliunde probandum est, orationem esse genus remotum: quia, scilicet, argumentatio conuenit cum definitione & diuisione, in ratione modi sciendi, qui est genus proximum: oratio autem extendit etiam ad alia, quæ non sunt modus sciendi; etenim propositione simplex, vt Petrus currit, est oratio, & neque est definitio, nec diuisio, nec argumentatio. Quibusdam positis; quia, (vt Sectione præcedenti ostendi) ad omnem conclusionem debent præmitti duæ propositiones, vel vna virtute duplex, in quibus vniuantur vni tertio prædicatu & subiectu, quæ in conclusione vniuntur inter se. Aliud quidam. Circa quod aduerte, ex parte obiecti non necessarium esse distinctionem veritatem conclusionis à veritate p̄missarum, imò debere esse eandem, alias consequentia non valeret, ideo per nō aliud quidam intelligitur aliud actus, seu cognitionis intellectus: quia idem obiectum p̄missarum clarius cognoscitur, vel diverso modo in conclusione, quam in p̄missis. Sequi necesse est. Si enim p̄missæ sint in recta forma dispositæ, & illæ semel admittantur, conclusio negari nequit. Vnde quando consequens est falsum, vt ipsum negetur, debet prius aliqua ex p̄missis negari, si forma syllogismi bona sit.

Circa hanc definitionem quæres primò: an syllogismus constans propositionibus falsis, in forma tamen dispositis, & inferentibus recte conclusionem, sit verus syllogismus. Hæc est quæstio de nomine. Si enim nomine syllogismi veri intelligere velis orationem bene concludentem, fateor, ille erit verus & bonus syllogismus, quia rectissime concludit: si vero per syllogismum verum, intelligas eum qui non solum in forma, sed etiam in materia non peccat: respondeo eum non esse syllogismum: imò addo, in intellectu certum esse eum non posse dari, nisi ex ignorantia: quia intellectus non potest assentiri propositionibus evidenter falsis. Absolutè autem dicendum putarem, eum posse dici syllogismum Logicum, quia in Logica per se non agit in particulari de veritate propositionis, sed de bonitate illationis, & de dispositione propositionum in ordine ad illationem. Vnde ponimus exempla syllogismi perfecti in characteribus, v.g. Omne A, est B, & omne B, est C. ergo omne A, est C, quem diximus esse rectum syllogismum, licet constet p̄missis falsis.

Aduerte tamen è contrario, etiam si syllo-

gismus constet veris propositionibus , si tamen non constet recta illatione , non esse verum syllogismum.

Secunda difficultas est , utrum ad rationem discursus pertineant in recto tam conclusio quam præmissæ , an vero nūm illorum tantum. Nonnulli censent , discursum solum dicere in recto ipsam illationem , non vero præmissas : quia discurrere , inquit , est *vnum inferre ex alio* : ergo in recto dicitur solum ipsum *inferre* : in obliquo vero id ex quo infertur. De syllogismo vero aliter philosophantur : censent enim , illum dicere in recto præmissas & conclusionem , quia syllogismus est *oratio in qua , quibusdam positis , aliud sequitur* : ergo in recto includitur oratio complectens tam id quod infertur , quam eam ex quibus infertur. Hæc difficultas est de solo nomine , ut & hinc tentur: conuenimus enim omnes , essentialiter requiri ad discursum præmissas & conclusionem , sicut ad album requiritur *subiectum & albedo* tamquam partes intrinsecæ albi. Utrum autem præmissæ significantur in recto , an in obliquo , est quæstio de nomine , scilicet de significatione vocis *discursus* , in qua placet eodem modo loqui de discursu , ac de syllogismo : quia si discursus dicit in obliquo præmissas , ergo etiam eas dicit syllogismus , qui est species discursus. Patet consequentia : quia species debet habere totum quod dicit genus , ergo si generi , scilicet discursui , conueniat dicere in obliquo præmissas , idem debet conuenire syllogismo. Sed dices , syllogismum & discursum distinguuntur ut includens ab inclusu , unde non sequitur , debere vnum dicere totum , quod dicit aliud. Respondeo , Antecedens esse falso , quod euidenter ostendo : nam si syllogismus hoc modo distingueretur à discursu , non posset dici *syllogismus est discursus* , quia totum seu includens non potest prædicari de inclusu , seu de parte : includens enim dicit aliquid aliud ultra inclusum , ideoque non potest dici , *homo est anima* , vel *anima est homo* : syllogismus autem quia species , discursus vero quia genus , rectè prædicantur inuicem. Imò ex hac doctrina impugno Secundo modum loquendi eorum Auctorum : nam si discursus solum diceret in recto illationem , syllogismus vero tam illationem quam præmissas : idem est dicere , *syllogismus est discursus* , ac dicere , *illatio & præmissæ sunt sola illatio* , quæ propositio aperte est falsa , sicut in simili diximus in Sumulis , album non dicere in recto tam subiectum quam albedinem , quia aliud non posset dici , *Petrus est albus* , sonaret enim , *Petrus est albedo & subiectum* , quæ propositio falsa est manifestè. Ergo ut vere possit dici , *syllogismus est discursus* , fatendum est , idem dicere in recto syllogismum ac discursum & è contrario : loquuntur ergo minus consequenter hircantiores.

Sed rogabis , quid absoluè discursus & syllogismus dicant in recto , præmissas , an conclusionem , an utrumque. Respondeo , probabilius esse , dici utrumque : quia cum de syllogismo constet ex ratione supra facta , dicere in recto tam conclusionem quam præmissas , aliunde vero idem esse utroque dicendum ostenderimus : infertur clarè , etiam discursum significare in recto Conclusionem & præmissas. Ratio à priori est , quia discursus , ut supra diximus , est quasi cursus intellectus ex una veritate ad aliam : cursus autem essentialiter in recto dicit duos motus. Iam ad rationem in contrarium adducam respondeo discursum non esse , vnum inferre ex alio utrumque sed cognoscere vnum , & ex illo inferre aliud : hoc autem dicit in recto tam id quod infertur , quam illud ex quo infertur.

Sed obiiciunt aduersarij , Modus sciendi non componitur ex cognitione confusa & ex cognitione expli-

cita , vt patet in definitione , quæ ideo sola sine definito constituit modum sciendi , quia sola ipsa est explicita cognitione : quæ autem ad definitum terminatur , quia est confusa , nec pars est definitionis , nec constituit modum sciendi : ergo , cum præmissæ non sint cognitione expressa veritatis quæ in conclusione infertur , non pertinebunt ad discursum , qui est modus sciendi.

Hæc obiectio etiam præmit aduersarios : ipsi enim fatentur , discursum componi ex utraque cognitione , licet una in recto , alia in obliquo dicatur , quod per accidens est ad argumenti difficultatem . Nam , ut alibi dixi , etiam id quod totum dicit in obliquo , est tam intrinsecum & essentialiale illi , quam quod dicit in recto : à parte enim rei nec est rectum nec obliquum : id enim solum est quoad modum nostrum explicandi illud compositum : tuum autem argumentum probat (si quid valet) non posse ex præmissis componi modum sciendi , quidquid sit de nostra explicatione in recto , vel in obliquo.

Secundū vrgeo : Quomodo ergo ipsi admittunt , in syllogismo , qui est etiam modus sciendi , dici in recto præmissas , quidquid iam sit de discursu . Deinde respondeo , præmissas esse quidem cognitionem confusam obiecti conclusionis , in se tamen esse cognitiones claras obiecti præmissarum : seu , ut melius dicam , esse cognitiones claras circa idem obiectum , sed diversa claritate , imo aliquando sunt simpliciter clariores quam conclusio , quando scilicet ponitur in præmissis definitio , ex qua postea infertur definitum in consequenti . Vnde non repugnat , ex utraque cognitione constitui modum sciendi , qui est syllogismus .

Denique Tertiū respondeo , Licet præmissæ sint cognitiones confusa , non ideo sequi , illas non esse partem alicuius modi sciendi , constantis & ex cognitione confusa quæ est causa : & ex cognitione clara quæ est effectus confusa , præcipue cum syllogismus sit quoddam totum per accidens . Ad exemplum de definitione respondeo , illud non esse è re : quia definitio ideo fortè non intrat definitum , non quia sit cognitione confusa (ut malè aduersarij supponunt) sed quia definitio non est cursus à definito ad definitionem , sed est ipsa sola explicatio definiti , unde non includit utrumque actum , neque in recto , neque in obliquo . Adde , multos docere , definitionem , prout est modus sciendi , non esse solum actum quo dico *animal rationale* , vbi iam intrat ipsum definitum .

Sed iam obiicies è contrario : ad probandum , solas præmissas esse syllogismum . Quia demonstratio generat scientiam , ergo distinguitur à scientia generata : sed scientia generata est conclusio , ergo conclusio non componit in recto neque in obliquo syllogismum , vel demonstrationem , sed solum erit effectus illius . Respondeo Primo , syllogismum generare scientiam habitualem , non actualem : scientiam autem habitualem non esse conclusiōem , sed effectum illius . Respondeo Secundo , bene posse syllogismum ratione viuis partis generare scientiam , quæ sit altera compars ipsius , sicut equus dicitur sustentare suam formam , quæ est pars ipsius equi , nec propterea distinguitur equus adiquate à forma , quæ ab alia comparte , scilicet à materia , sustentetur : in quo nullā appetit repugnantia , solum enim per hoc denotatur distinctio inadiquata syllogismi à conclusione , tamquam totius à parte .

SECTIO TERTIA.

Vtrum ad assensum conclusionis requiratur cognitio de bonitate consequentie.

15 **N**on dubium, quin ad assensum conclusionis requiratur connexio inter præmissas & conclusionem, alias nulla posset inferri conclusio: nec dubium, quin requiratur cognitio bonitatis illationis, quasi in actu exercito: quia dum quis assentitur Conclusioni propter præmissas, in actu exercito noscit, bonam esse illationem: dubium ergo est, vtrum antecedenter ad assensum conclusionis necessario prærequiratur cognitio reflexa, qua quis cognoscat ex illis præmissis recte inferri conclusionem, ut possit eam inferre, an vero sufficiat, assentiri ipsis præmissis sine aliqua alia reflexa cognitione, ut eo ipso intellectus assentiatur conclusioni quæ ex illis infertur.

Duplex est præmissa, alia obiectiva, formalis alia. Illa est obiectum præmissæ formalis, seu assensus actualis, hæc est actus ipsæ intellectus, seu assensus illius. Dubitari ergo potest, vtrum cognitio reflexa illationis obiectivæ, seu connexionis obiecti præmissarum cum obiecto conclusionis, requiratur ad assentiendum conclusioni; vel vtrum etiam requiratur cognitio reflexa de ipsa illatione conclusionis formalis ex præmissis formalibus.

16 Circa primum nonnulli recentiores acriter contendunt, non solum non requiri cognitionem reflexam de illatione obiectiva, verum & eam esse impossibilem, quia nequit esse illatio unius ex alio, nisi vbi intercedit distinctio realis inter unum & aliud: sed inter obiectum præmissarum, & obiectum conclusionis non intercedit distinctio realis, ut in syllogismo, omnis homo est animal rationale: omne animal rationale est risibile: ergo omnis homo est risibilis, neque enim risibile distinguitur ab animali rationali, & ab hominie, aut è contrario: ergo repugnat ex parte obiecti, inferri hominem ex animali rationali, aut è contrario: ergo non potest esse cognitio de illatione inter obiectum conclusionis & præmissarum.

Hi recentiores, licet aperte ostendant, non dari propriam illationem realem inter obiectum conclusionis & præmissarum propter defectum distinctionis, non tamen loquuntur ad rem: nam, qui requirunt eam cognitionem reflexam de bonitate illationis, non loquuntur de illatione obiectiva prout ab his Auctorisbus intelligitur: sed de idemtate reali inter obiectum conclusionis & obiectum præmissarum, quæ idemtitas non dubium quin possibilis, imo & necessaria sit ad rectum syllogismum, ea autem potest hoc modo exponi quia hæc duo sunt eadem unius tertio, sunt idem inter se, & de hoc queritur, debeatne cognosci ante assensum conclusionis.

17 Pro huius difficultatis enodatione obserua, posse nos loqui vel in sententia afferente, per assensum conclusionis cognosci ipsas præmissas obiectivas, ita ut in hoc syllogismo verbi gratia, omnis homo est animal, Petrus est homo, idem sit inferre, ergo Petrus est animal, ac, ergo Petrus est animal, quia est homo, & quia omnis homo est animal (de quo dicam Sectione 4.) Et in hac sententia dicendum videtur, ante assensum conclusionis debere præcedere apprehensionem idemtatis obiecti conclusionis cum obiecto præmissarum. Ratio est clara, quia per assensum conclusionis (ut supponimus) indicatur ea connexio, sed ante omne iudicium necessario presupponitur apprehensionis de obiecto de quo est iudicium, ergo ante assensum conclusionis quo iudicatur connexio prædicta, debet præsupponi apprehensionis eius connexio. Dixi, req[ue]rit

ri solum apprehensionem: nam si daretur iudicium, illud iam esset ipsem actus conclusionis, iudicare enim, inde inferri, Perrum esse animal, est formaliter habere assensum conclusionis, de quo Sectione quarta. Hæc autem apprehensionis necessario excitatur positio assensibus præmissarum, sicut in omnium sententia, eisdem positis, excitatur apprehensionis de idemtate extremotum inter se.

Dices, Ipsæ præmissæ sunt loco apprehensionis. Sed contra, quia idemtitas extremonum intet se non propinquit expressè per præmissas, ergo debet, antequam expressè iudicetur, dari expressa & distincta apprehensionis de ea idemtate:

Obiicies cum nonnullis. Ad ipsam apprehensionem non prærequiritur alia, ergo nec ipsa prærequiritur ad assensum conclusionis. Hæc obiectio nimium probat, scilicet, ad nullum iudicium prærequiri apprehensionem, sicut ad præuiam apprehensionem non prærequiritur alia apprehensio, hoc autem aperte falsum est, & contra obiicientes. Respondeo ergo, ad primam apprehensionem rei non prærequiri aliam, quia per aliquam debet primò proponi intellectui ipsum obiectum, alias daretur processus in infinitum: ad iudicium autem prærequiri apprehensionem, quia, ut intellectus assentiat huic parti, potius quam illi, quod præstatur per iudicium, debet prius proponi ipsi intellectui per apprehensionem utraque pars: & quantum ad hoc, eadem est ratio de assensu conclusionis, ac de aliis assensibus, ad quos omnes prærequiruntur apprehensio, sicut in iudiciis forensibus ad ferendam sententiam prærequiritur propositio totius causæ: ad hanc vero propositionem non requiritur alia propositio prior, ne detur processus in infinitum.

Si vero loquamur in sententia negante, per assensum conclusionis attingi obiectum præmissarum, censeo dicendum, non requiri ante assensum conclusionis neque iudicium neque apprehensionem præcedere de idemtate obiecti præmissarum cum obiecto conclusionis. Ita communiter recentiores: & quoad iudicium probatur facilè ratione facta in præcedenti conclusione, quia scilicet iudicium illud esset ipsem assensus conclusionis, quandoquidem iudicarentur per illud extrema vinita inter se, & cum alio tertio, ergo superfluus esset alius assensus, seu aliud iudicium quod post illud haberetur: non enim posset aliquid iudicare ille secundus assensus, quod non esset iudicatum per primum.

Quod vero nec apprehensionis requiratur, inde patet, quia simplex apprehensionis solum prærequiritur circa illud obiectum, de quo ferendum est iudicium: sed in hac sententia non assentitur quis in conclusione (ut supponimus) idemtati obiecti conclusionis cum obiecto præmissarum, sed solum ipsi obiecto conclusionis secundum se: ergo non est necessarium præire simplicem apprehensionem de idemtate obiecti conclusionis cum obiecto præmissarum, sed sufficiet apprehensionis ipsius obiecti conclusionis secundum se.

18 Dices, Contingit sèpè ut duo homines assentiantur eisdem præmissis, & tamen unus assentiatur conclusioni ex illis illate, alias vero non: cuius nulla potest reddi ratio, nisi quod unus habuerit cognitionem reflexam de bonitate illationis, alter vero, illa caruit, ergo ad assensum conclusionis requiritur ea cognitio reflexa. Hoc argumentum non minus præmit aduersarios, quam nos: rogo enim, cur post assensum præmissarum in uno non excitatur apprehensionis de bonitate illationis, sic vero in altero? Non dices, quia in uno processerit alia secunda apprehensionis reflexa, in alio vero non: hoc, inquam, non dices: nam de illa secunda redibit argumentum, & sic dabitur præcessus

²² in infinitum: ergo excitatur in uno illa apprehensio, & non in alio, etiam in tua sententia præcisè, quia unus alio perfectius penetravit præmissas; habet enim fortè melius ingenium, ratione cuius facilius in eo nova excitatur cognitio. Dic ergo idem de ipso assensu conclusionis. Fateor, in aliquibus syllogismis ex imperfectis propter obscuram dispositionem præmissarum, aliquando ultra præmissas formales, esse necessariam cognitionem reflexam de bonitate illationis, cuius ea est à priori ratio: quia cum vis syllogistica fundetur in eo principio: *Quæ sunt eadem unū tertio, sunt idem inter se, vt rectè inferatur consequentia, debent in præmissis clarè apparere extrema conclusio-*nis *vnita cum aliquo tertio.* Quando ergo propter malam dispositionem præmissarum, non statim apparet intellectui ea identitas extremorum cum aliquo medio, necessum est ad inferendam conclusionem, vt vel præmissæ illæ ponantur in clariori figura, vel detur aliqua cognitio reflexa de bonitate dispositionis illarum præmissarum, seu de bonitate illationis: hoc autem nequaquam requiritur in syllogismis perfectis. Et hæc de prima hac difficultate, de qua videri potest Hurtadus Disput. 7. de Anima, Sect. 5. vbi hanc sententiam bene defendit.

Quoad secundam verò partem de præmissis formalibus, res est facilius: certum etenim est, non requiri cognitionem reflexam de continentia actus conclusionis in actibus præmissarum, quia per actum conclusionis non se reflectit quis supra ipsam conclusionem & præmissas, sed supra illarum obiectum: ergo ad elicendam conclusionem nullatenus requiritur reflexa aliqua cognitio de ipsis actibus præmissarum & conclusionis. Ratio huius est, quia hi actus sunt signa formalia, quæ sine reflexa cognitione sui ducunt in cognitionem sui significati seu obiecti.

S E C T I O N E IV.

Vtrum per actum conclusionis attingatur obiectum præmissarum.

²³ Inquirimus, vtrum per assensum conclusionis cognoscatur iterum obiectum præmissarum, ita, vt rōgo, quod in conclusione ponitur, significet ab intellectu cognosci per ipsum assensum conclusionis, rationem motiuam assentiendi, idemque sit dicere, ergo *Petrus est homo, ac dicere, Petrus est homo, quia discurrat, et quia omne discurrens est homo;* an verò per actum conclusionis præcisè attingatur proprium obiectum, perinde ac si non fuisset aliquid aliud prius cognitum, præmissæque solum determinent ad illum assensum extrinsecè.

S V B S E C T I O N E P R I M A:

Quædam suppono.

Primo suppono contra nonnullos, actum conclusionis esse necessario actum conclusionis, & non solum per denominationem extrinsecam, ex eo quod oriatur hinc & nunc à præmissis. Hoc probo manifestè: quia nisi conclusio intrinsecè differret ab assensibus præmissarum, multi essent syllogismi in quibus non posset dici, quis actus de facto esset conclusio, quis vero præmissæ: at hoc est evidenter absurdum; ergo conclusio differt intrinsecè à præmissis. Minor & consequentia sunt evidentes. Maiorem probo sic: pono enim syllogismos, in quibus ex eisdem tribus propositionibus potest conclusio esse una ex præmissis, & præmissa potest ponri pro conclusione, quod in omnibus syllogismis expositorius, & in aliquibus

aliis reperitur, verbi gratia, *Petrus est Rex, hic homo est Petrus, ergo hic homo est Rex:* potest enim concludere etiam ponendo conclusionem pro maiori, & loco conclusionis minorē vel maiorem, hoc modo, *hic homo est Rex, hic homo est Petrus: ergo Petrus est Rex:* ecce pro conclusione maiorem primi syllogismi: vel aliter: *Petrus est Rex, hic homo est Rex: ergo hic homo est Petrus;* ecce pro conclusione minorē primi syllogismi, & suppono pro praesenti quæstione, terminum illum *Rex* etiam esse singularem, tunc enim omnes hi tres syllogismi bene concludunt. Sed do etiam alia exempla: *Omnis & solus homo est risibilis, omne animal rationale est risibile, ergo omne animal rationale est homo.* Inverte sic: *Omnis & solus homo est risibilis, omne animal rationale est homo, ergo omne animal rationale est risibile:* ecce pro conclusione minor primi syllogismi, & tamen bene concludit. Iam ergo hoc supposito, rogo hos Autiores, quando illæ tres propositiones sunt simul in meo intellectu, quæ est conclusio, & quæ præmissa? Dicent, illa quæ infertur ex aliis. Contra, quia inferri ex aliis, nihil est in ea propositione: non enim producitur physicè conclusio à præmissis (vt tu ipse fateris) formaliter verò, seu illuminatiæ, cum omnes tres sint simul in intellectu. Ego rogo, cur magis conclusio illuminat ad maiorem, quam è contrario? Confirmo & vrgeo: ex natura sua hæ propositiones per te sunt indifferentes, vt quæ est conclusio sit maior aut minor, & è contrario: quid ergo de facto reali habet una, per quod determinetur, ut sit conclusio magis quam præmissa?

Dices 2. Quia præmissæ sunt priores tempore de facto quam conclusio. Sed contra, quia prioritas temporis est per accidens ad rationem discursus (vt infra dicam) solumque attenditur instans in quo infertur conclusio: in eo autem omnes illæ tres sunt simul, ergo non est una magis, quam altera conclusio.

Dices 3. In eodem instanti una est prius natura quam altera. Sed contra, quia prioritas naturæ consistit in independentia vel causalitate, istæ autem ex se æquæ sunt independentes vel dependentes; de facto autem nihil una præ alia habet, cur hinc & nunc ab altera pendeat, ergo neque habet aliquid cur sit prior aut posterior natura.

Dices fortè rursus, Quia una infertur ex alia. Contra, hæc est difficultas, quid hoc sit, vnam inferri ex alia, quandoquidem nulla est actio physica, aut entitas, vel modus in quo ista illatio vnius ex alia consistat: & ego dicam, tam inferri hanc quam tu vocas Maiorem quam eam quam dicas conclusionem.

Huic argumento non video quid hi recentiores possint respondere. Alij vero, qui dicunt, actum conclusionis pendere necessario à præmissis, iam eo ipso ponunt illum actum per suammet naturam esse conclusionem, & consequenter iam conueniunt in mea assertione. Vtrum autem hinc inferatur, per conclusionem debere cognosci obiectum præmissarum, iam dicam.

Secundū suppono, actum conclusionis non differre à præmissis præcisè in eo quod pendeat ab illis physicè. Hoc ostendo efficaciter, Primo, quia si illa veritas, scilicet *Petrus est homo;* est cognoscibilis per se per alium actum independenter à præmissis istis imo & ab ipsis aliis: cur etiam non erit cognoscibilis per hunc actum etiam independenter à præmissis omnibus? Dices, Quia hæc conclusio pendet ab his præmissis. Benè, hoc est quod formalissime impugno: probo enim, nullam rationem esse, vnde id à te possit inferri. Quod confirmo & explico: Veritas illa obiectiva potest, quantum est ex se, cognosci sine præmissis (vt tu ipse fateris, & merito) ergo ex ea veritate non infertur conexio & dependentia à præmissis,

ex isto autem actu in particulari; etiamsi, si velis ad specificam eius actus naturam id retinocare, non habes unde id inferas, quia tu non habes fundamentum validum ad dignoscendum, an ille actus, quo postea sine præmissis dicis, *Petrus est homo*, sit diuersus an eiusdem speciei cum eo quo in conclusione dicis: ergo *Petrus est homo*. Imò si res, quæ semel exitit, existere secundò naturaliter posset, non haberet fundamentum validum ad dicendum, non esse eundem numero. Vnde ergo inferis, illum quo dicis, ergo *Petrus est animal*, pendere à præmissis, alterum vero quo postea dicis, *Petrus est animal*, non pendere?

Dices primò, quia est conclusio. Contra, quia si aliunde non probatur hæc dependentia Physica, dicam, vel nullam esse conclusionem propriè, vel dependentiam illam esse accidentalem: sicut hic ignis B, de facto pendet ab igne A, quia oritur de facto ab illo: at ex natura sua potuit è contrario ignis, A produci ab igne B.

Respondebis secundò. Cognitio, quæ actu dependet ab alia, pendet etiam ex natura sua: sicut volatio, quæ pendet à cognitione, semper pendet ab illa. Sed contra primò, quia in exemplo à te allato fortè est eadem difficultas, cur scilicet voluntas hæc deambulandi propter sanitatem pendeat ab hac numero cognitione de conuentientia ad sanitatem, & non potuerim ergo habere hanc numeri voluntatem, si id cognovissem per alium actum distinctum numero. Certe ego id nunquam potero mihi persuadere, nec credovalium, qui bene rem perpendat. Secundò, licet in amo-

29 re id sit verum, eo quod omnis deambulationis amor pendet à cognitione, ideoque possit inferri: ergo *hic amor ab hac cognitione*: in conclusione tamen non est eadem ratio: nam illa eadem veritas potest cognosci sine omni præmissa: vnde ergo habes fundamentum ad dicendum: istum actum, que hic & nunc cognoscitur, pendere necessario à præmissis?

Secundò principaliter probo intentum, scilicet, rationem conclusionis non consistere in ea dependentia: quia illud ergo, quod in actu conclusionis ponitur, aliquid denotet interius, & quidem aliquid quod cognoscatur & percipiatur: at dependentia illa Physica non cognoscitur per ipsum actum conclusionis: ergo non consistit ratio conclusionis in illa. Consequentia est evidens, & minor à nemine negabitur. Maiorem verò probo: quia, si quis reflextat se parum, & velit, in quacunque materia, argumentari etiam purè mentaliter sine villa voce, manifestè experietur se non posse conclusionem elicere, abstrahendo ab apprehensione illius ergo, & quasi solū addendo tertium actum absolutum ab omni illatione, hoc modo; *omne animal sentit*, *Petrus est animal*, *Petrus sentit*. Ego saltē de me fateor, sūpè me in mente id tentasse, & non posse me efficere tali modo discursum. Debet ergo tunc aliquid aliud cognosci præter eam nudam veritatem, *Petrus sentit*, quod respondet voci, ergo *Petrus sentit*, siue illud sit obiectum præmissarum, siue sit connexio obiectiva, quod per has voces explicari potest, sequitur inde *Petrum sentire*.

S V B S E C T I O S E C V N D A

Per assensum conclusionis attingitur obiectum præmissarum.

C Apreolus, Ferrara, Soncinas, & alij relati à Rubio in præsenti quest. 6. num. 54. quibus ipse & alij recentiores subscribunt, opinantur, per actum cœclusionis cognosci obiectum præmissarum, ac proinde illud esse rationem formalem intrinsecam assensus conclusionis. Huic sententiae assentior libenter, quam

probo primò ex D. Tho. de Veritate q. 22. art. 4. ad 3. & 1. 2. q. 8. art. 3. in corp. vbi expressè fatetur, per actum conclusionis attingi etiam ipsa principia, quæ prius fuerant cognita per præmissas.

Pro ea sic nonnulli à ratione argumentantur, quia elec̄tio medij attingit intrinsecè finem, v.g. actus quo volo deambulationem propter sanitatem, atque intrinsecè sanitatem, quæ est ratio formalis motu illius actu: ergo & assensus conclusionis attingit intrinsecè obiecta præmissarum, quæ sunt ratio formalis motu ipsius. Et D. Tho. ea quæ. 8. 1. 2. hoc exemplo suam & nostram conclusionem persuadet. Ergo huius argumenti antecedens verissimum puto (vt ostendam Disput. 7. de Anima, à num. 59.) verum consequentiam non arbitror adeò claram, vt negari non possit: si enim respondeatur, medium ut medium formaliter non habere bonitatem nisi in ordine ad finem, quia utile formaliter non potest amari nisi in ordine ad id cui est utile (vt bene docuit D. Thom. eo loco:) veritatem autem obiectivam conclusionis esse de se sufficienter cognoscibilem, licet non cognoscatur veritas præmissarum, saltē enim per alium actuum potest sola cognosci. Si, inquam, hoc respondeatur, non facile potest impugnari: non ergo est bona consequentia ab elec̄tione ad conclusionem.

Probo igitur nostram sententiam ad hominem: quia multi ex aduersariis censerunt, licet non sit necessarium per actuum conclusionis attingi obiecta præmissarum, posse tamen attingi, & de facto sūpè attingi. Quoru ea est ratio, quia quando clare intellectui proponitur ex parte obiecti una ratio connexa cum alia, potest intellectus cognoscere unam intrinsecè propter aliam; sed per præmissas proponitur intellectuiclare veritas conclusionis, ut connexa ex parte obiecti cum veritate præmissarum: ergo potest intellectus per assensum cœclusionis cognoscere intrinsecè veritatem conclusionis propter connexionem cum veritate præmissatum. Hæc aduersarij; ex quibus ego sic argumentor: Intellectus est potentia omnino necessaria in suis operationibus efficiens semper quantum potest: ergo si per actus præmissarum semper proponitur (ut tu fateris, & merito) veritas conclusionis ut connexa cum veritate præmissarum, ita ut possit intellectus assentiri intrinsecè vni propter aliam, semper & necessario ita assentietur. Cum enim (ut dixi) sit potentia necessaria, semper efficit, quantum potest, neque est in eius potestate, stantibus eisdem propositionibus evidentibus, iam assentiri, iam verò non: neque potest à voluntate impediri eiusmodi assensus, quia voluntas nequit impedire intellectum ne assentiat ei veritati quæ clare & evidenter ipsi proponitur, ut ostendam fuisus Sect. sequenti.

Confirmo & explico argumentum præcedens, independenter à liberalitate aduersariorum. Quando ego dico, *omnis homo est animal*, *Petrus est homo*, ergo *Petrus est animal*, non solum per illas præmissas proponitur mihi connexionis inter Petrum & animal, sed etiam huius ratio: quia scilicet *Petrus* & *animal* sunt idem cum uno tertio, scilicet cum homine: & hoc quidem manifestè proponitur: ergo intellectus tunc tenetur non solum assentiri Petrum esse animal, sed etiam rationi huius, scilicet, quia identificantur ea duo cum uno tertio. Patet evidenter consequentia, quia intellectus, sicut veritati alicui proposita evidenter necessario assentitur, ita etiam necessario assentitur rationi eius veritatis, si ea ratio evidenter proponatur, ut necessario proponitur.

Huic argumento respondent nonnulli, eo quidem probari intellectum, si non siemini distractus ad alia obiecta, teneri assentiri per conclusionem obiecto præmissarum: addunt tamen, quia difficultas est

in conclusione cognoscere identitatem extremorum simul, & rationem illius, quam solam eam identitatem posse contingere, ut intellectus ex attentione ad alia obiecta, habeat quidem sufficientem virtutem ad assentendum per conclusionem identitati extremorum secundum se, non autem possit simul assentiri rationi eius identitatis seu obiecto præmissarum.

Hæc solutio facile reiicitur. Primo, quianos hinc loquimur, quando aliunde non est impedimentum: sicut etiam dicimus, intellectum teneri assentiri conclusioni, stante assensu præmissarum: & tamen etiam tunc posset quis dicere, aliquando non habere intellectum vires, propter attentionem ad alia obiecta, ad sufficientem assensum conclusionis, & consequenter tunc non esse ad illum necessitatem.

³⁵ Secundo displicer ea solutio, quia quando intellectus attendit ita sufficienter præmissis, ut valeat elicer assensum conclusionis, vel forte non potest ad alia attendere, illisve occupari, vel certè tam exigua est differentia illarum duarum conclusionum; ut si habeat virtutem ad inferendum, ergo Petrus est animal, etiam habeat ad dicendum, quia haec duo connectuntur cum uno tertio, præsertim cum id ei per præmissas clare & evidenter proponatur.

Secundo respondent, argumentum non habere vim in præmissis probabilibus, quia tunc saltem voluntas potest frænare assensum. Sed in hac solutione non respondetur ad rem, quia ego meo argumento non contendo, intellectum teneri assentiri præmissis: sed posito assensu præmissarum, quando assentitur obiecto conclusionis, debere assentiri rationi formalis motiuz, hoc est, connexioni cum uno tertio. Ad hoc autem quid ad rem, præmissas esse probabiles vel evidentes? Forte volueret dicere, quando illatio est probabilis. Sed neque hoc potest sustineri: tum quia in recta figura illatio semper est bona: tum quia, sicut tunc probabiliter assentitur quis identitati extremorum inter se, ita etiam debet probabiliter assentiri illius rationi, scilicet identitati probabili cum uno tertio, per præmissas propositæ, neque ad punctum præsens probabilitas vel evidentiæ præmissarum aut conclusionis quidquam conductit.

Secundò, hoc idem ostendi olim, quia actus, quo credo fuisse Abrahamum, quia Deus id reuelavit, & quia Deus est verax, est extrinsecè actus fidei diuinæ, vel saltem est assensus supernaturalis, quod vix ab illo negatur. Vnde rursus intuli, non posse illi subesse falsum. Ergo hic actus attingit intrinsecè obiecta præmissarum, scilicet, veritatem & reuelationem Dei. Patet evidenter consequentia: quia si eam non attingeret intrinsecè, non niteretur intrinsecè veracitati & reuelationi Dei, magis quam actus, quo quis propter dilectum humanum eamdem Abrahæ existentiam crederet: ergo intrinsecè non magis est actus fidei diuinæ, supernaturalis, & infallibilis, quam ille, quo propter motiuū humanum eidem veritati assentirer, quod aperte falsum est. Respondent huic aliqui recentiores, eo ipso quo intellectus per duas præmissas supernaturales sit dispositus ad inferendam conclusionem, ei debet elevationem ad inferendam supernaturalem conclusionem. Sed contra, quia id omnino gratis ab his docetur: recte enim potest res aliqua naturalis pendere ab alias supernaturali. Non enim continuo, si pendeat aliquid à re supernaturali, est etiam intrinsecè & in se supernaturale: memoria enim, quam diabolus habet de gratia amissa, & dolor de ea amissione, penderet ipsa gratia existentia, quæ est supernaturalis, & tamen non propterea ea memoria & dolor sunt supernaturales: immo peccata possunt per se pendere à re supernaturali, ut e. g. superbia Angeli ex donis acceptis, malè ergo ex eo, quod actus conclusionis peg-

deat à præmissis supernaturalibus, infers eius supernaturalem, si aliunde dicas per eam conclusionem non attingi intrinsecè obiecta præmissarum.

Contra 2. & fortius: quia tu ipse fateris, assensum cōclusionis non pendere ab eis præmissis, à quibus hinc & nunc oritur, sed posse esse sine illis: ergo iste idem assensus potuit haberi sine eis præmissis supernaturalibus, v. g. quia multi Historicæ fide digni eandem Abrahami existentiam testantur: tunc autem ille assensus nullo modo est supernaturalis: ergo neque nunc, quando casualiter oritur à præmissis supernaturalibus, erit ab eis per se pendens, aut supernaturalis.

Diceret forte aliquis, & difficilius, etiamsi per actum conclusionis attingatur obiectum præmissarum, manere eandem difficultatem: ego enim suppono aliquide per actum naturalem posse etiam attingi obiectum supernaturale; ergo etiamsi ille actus conclusionis attingeret (ut iam contendō) obiecta præmissarū, adhuc posset esse actus naturalis: unde ergo inferatur, hinc & nunc eū esse supernaturalem? Vel certe, vnde unicus id inferatur, non pendebit ex eo, quod attingat obiecta præmissarum. Malum ergo est argumentum à me supra tactum.

Adhuc tamen respondeo, disparitatem esse manifestam: nam licet non sufficiat, ut aliquis noster assensus fidei sit supernaturalis per eum attingi obiectum supernaturale, (ut obiectio contendit & conuincit) hoc tamen ut minimum requiritur: non enim de facto nos habemus vñquam assensum supernaturale fidei propter motiuā naturalia. Vnde infero, actum intellectus, qui non attingit motiuū supernaturale, non esse supernaturale. Hinc rursus colligo, illum actum conclusionis, quo cognosco Abrahamum fuisse, in sententia aduersariorum non esse supernaturale, quia nullum habet motiuū supernaturale intrinsecum. At in mea sententia, eo ipso quod attingit obiecta præmissarum quæ sunt motiuā supernaturalia, iam ex hac parte est capax supernaturalitatis, etiamsi hoc adhuc non sufficiat, sed debeat vltius proportionato modo illud obiectum attingere, quod etiam hic actus habet, eo quod per eas præmissas hinc & nunc proponitur obiectum illud supernaturale sufficienter, & debito modo, ut attingatur per actum conclusionis supernaturalem, quod non potest dici in sententia contraria. Licet enim propositio per præmissas sit supernaturalis, quia tamen obiectum est purè naturale, non potest terminare actum supernaturalem.

Adhuc tamen huius solutioni non acquiesco, vrgeo que, eo ipso quod per actum supernaturalem, vel fidei, vel prudentiæ infusa sufficienter proponatur voluntati honestas ipsa naturalis, quæ in largitione eleemosynæ reperitur, potest voluntas per actum supernaturalem virtutis infusa eam eleemosynam amare, etiamsi nihil supernaturale ex parte obiecti attingat ergo, similiter, si per præmissas supernaturales proportionatur sufficienter obiectum conclusionis, poterit intellectus per conclusionem supernaturalem illi obiecto assentiri, etiamsi sit obiectum purè naturale; ergo adhuc poterit ille assensus conclusionis esse supernaturalis, etiamsi non attingat obiecta præmissarum.

Propter hanc replicam, et melius considerata, arbitror, argumentum supra à me factum num. 36. non esse omnino efficax, probabile tamen valde. Nam quidquid sit doctrina in hac obiectione data, certum est, multo faciliter percipi, illum assensum conclusionis esse supernaturalem, quando attingit intrinsecè ipsam reuelationem diuinam, sicut eam attingunt præmissæ, quam quando solum attingit obiectum purè naturale, & nullo modo aliquid supernaturale. Si enim supponimus, præmissas esse supernaturales, connaturale est, ut conclusio habens idem

objecum, si etiam supernaturalis : at si habeat præcisè aliud objecum purè naturale , licet illatum ex priori, nulla videtur solida posse assignari ratio pro ilius supernaturalitate, etiam si absolutè non repugnet aliquis actus eam solam veritatem attingens, & tamen supernaturalis, vt contendit obiectio.

S V B S E C T I O III.

Altera probatio.

- 41** Probatur ergo tertio nostra sententia ex his quæ Subsectione i. supposui, scilicet conclusionem esse extrinsecè conclusionem, & aliquid specialiter cognoscere quod per se est, ergo denotetur : hoc autem nihil aliud potest esse, quam obiecta ipsa præmissarum, vt per se patet. Confirmatur. Si conclusio non respicit intrinsecè obiecta præmissarum; ergo intrinsecè attingit suum obiectum præcisè in se & formaliter, estque assensus omnino similis assensui primorum principiorum, illa enim Physica dependentia à præmissis, quam aliqui ponunt, si non cognoscitur per assensum conclusionis, non impedit immediatum assensum suo obiecto, & propterea se magis, quam si non penderet, præterquam quod ostendi supra, eam dependentiam nullam esse. Sed respödebis forte primò, illud ergo, quod cognoscitur per assensum conclusionis, esse idem ac si diceret, *hinc inferitur Petrum esse animal*; hoc autem non esse cognoscere rursus obiecta præmissarum. Sed contra, quia eo ipso quod dicit, *hinc sequitur illud hinc*, idem est ac, *ex hac connexione cum uno tertio inferitur ea esse idem inter se*: hoc autem est formalissimè cognoscere per assensum conclusionis eam connexionem cum tertio, quæ cognita erat per præmissas, vt ego contendo, nec amplius à te peto.

Dices secundò, etiam in nostra sententia assensum conclusionis non esse essentialiter conclusionem: quia licet attingat obiecta præmissarum intrinsecè, id tam non sufficit, vt sit intrinsecè conclusio : ad hoc enim requiruntur duæ præmissæ formales, à quibus procedat. Vnde, si maneret ille actus conclusionis sine præmissis, non esset conclusio formalis: ergo etiam nos tenemur argumento respondere.

Respondeo, in mea sententia assensum conclusionis necessariò esse conclusionem: dicit enim, *hinc sequitur, Petrum esse animal*: hoc autem essentialiter est aliquid inferre, seu concludere: vnde sit, vt nullo modo esse possit, nisi præcesserint præmissæ, propter quas dicat, *hinc inferitur*. Quod si per possibile vel impossibile sine illis poneretur, adhuc esset conclusio, quia nunc etiam concluderet, & inferret: nam etiam tunc diceret, *hinc inferitur*, & forte ob eam rationem repugnat illius manere sine præmissis.

- 43** Ultimò tandem meam sententiam probo, quia intellectus dum discurrit, nescit illi principio: *Quæ sunt eadē unitertio, sunt idem inter se*. In hoc enim consistit tota vis syllogistica, vt alibi ostendi: ergo quando assentitur conclusioni, debet illud principium aliquo modo cognoscere, alias nō niteretur: quo modo enim nescirei quod ignorat, seu de quo non cogitat? Debet ergo assentiri identitati extemorum conclusionis, eo quod sit idem vni tertio.

Dices primò. Hoc argumento nimium probari, scilicet, utiam rusticum facientem ordinarios syllogismos, actu cognoscere illud principium: *quæ sunt idem unis tertios*; &c. quod aperte repugnat manifestæ experientiæ: nam & in nobis sèpè syllogismos sine ea cognitione experimur.

- Respondeo, illud principium posse sumi, vel vniuersaliter loquendo; vt si autem, fateor non esse necessarium actu cognosci in omni syllogismo, & hoc pro-

bat aperte obiectio facta: vel posse etiam magis strictè & in particulari sumi, v.g. hæc extrema hīc & nunc: ut eadem cum homine, & ideo sunt idem inter se: & hoc dico necessario in omni syllogismo cognosci debere. Si enim ea est ratio assentiendi, debet ea proponi intellectui: quomodo enim mouebitur à ratione, seu motu, quod nullo modo cognoscit? Neque potest adduci experientia, qua oppositum suadeatur: dum enim dicit rusticus ergo, seu *hinc sequitur*, ibi cognoscit illud principium ad materiam determinatam, & particularem contractum, vt paulò ante dixi.

Dices secundò, proposita per utramque præmissam identitate illorum extemorum cum uno medio, proponebam identitatem eorum inter se, etiam si reflexè non proponatur, ideo inter se connecti, quia connectuntur cum uno tertio. Sed contra, quia ego non contendò, antequam per conclusionem intellectus assentiatur, debere esse aliquod indicium distinctum, quo ea conexio cognoscatur: sed per ipsummet actum conclusionis, quo assentitur illi identitati extemorum, debere assentiri rationi formalis motiuæ ad ipsum assensum, id est, quia sunt idem vni tertio: sicut quando ex bonitate cognita voluntas determinatur ad amandum obiectum, per actum voluntatis attingit ipsam rationem formalem bonitatis, & non solum amat bonum, sed quia bonum, quando directè mouetur ab obiecto ergo etiam intellectus, quandoquidem directè mouetur ab ea identitate cum uno tertio, non solum debet cognoscere ea quæ sunt idem inter se, sed etiam rationem ipsam qua mouetur, scilicet, quia sunt eadem isti tertio.

S V B S E C T I O IV.

Objectiones nonnullæ soluta.

Prima sit. Per assensum præmissarum excitatur perfectissimè apprehensione de identitate extemorum inter se: ergo potest illi assentiri intellectus, etiam si non assentiat motu, scilicet, quia identificantur vni tertio.

Respondeo, tunc simul excitari apprehensionem de identitate eorum inter se, propter identitatem cum uno tertio, quæ est ratio motiuæ assentiendi; vt & multi ex aduersariis farentur: vnde necessariò subsequitur iudicium de toto illo obiecto; non enim est libertum intellectui, excitata evidenti specie de duobus obiectis, vni assentiri, alteri vero non.

Secunda obiectio. Si assensus conclusionis attingit obiecta præmissarum: ergo habitus generatus ab ea conclusione, attingit obiecta præmissarum, ac nunquam deinceps potero cognoscere obiectum conclusionis, nisi cognoscendo præmissas, quod evidenter est falsum. Licet enim Deum verbi gratia, primò non nisi per discursum ex creaturis cognoscere potuerim, non tamen propterea, quoties deinceps Dei recordor, formo iterum eum discursum quem primò habui; ergo assensus conclusionis non tangit obiectum præmissarum.

Obiectio difficilis: sed cui tenetur omnes responderem, etiam aduersarij: sèpè enim contingit, vt vni coactu duo obiecta cognoverimus, & tamen postea recordemur vnius tantum, non verò alterius. Quando enim dico, *Petrus & Paulus sunt mortui*, id dico vno actu copulativo, in omnium sententia, qui propterea falsus esset, si vel unus non fuisset mortuus: sèpè autem contingit, vt postea recorderetur Petrum mortuum, nihil autem de Paulo mihi occurrat. Idem esset casu, quo unico actu dicerem, *Petrus potest sentire*, quia est animal, quod à nemine negabitur vno actu fieri posse, & tamen non ideo si recordor illius posse

posse sentire, teneor continuo recordari quia est animal; & sepiissime contingit me facere aliquam rem externam propter finem certum determinatum, quo casu unico actu cognosco me hoc facere propter hunc finem, postea tamen recordor me fecisse illam rem: non autem modus, ut recorder sis, quomodo ergo habitus aut species relata ex priore actu, qui virumque obiectum indiuisibiliter cognovit, postea non efficit similem actum cognoscendum virtutemque, sed solum unam partem eius obiectum. Vides ergo difficultatem esse communem, nec pendere a questione aut sententia mea praesenti. Ideo possem ulteriore solutionem ad disputationem de speciebus merito referuare. Dico tamen nunc breuius, speciem (qua sit) in mea sententia est habitus intellectualis etiam si representet ex parte sui indiuisibiliter duo vel tria obiecta, posse tamen postea excitare seu elicere cognitionem de uno, non vero de omnibus aliis. Sic communiter Thomistæ, cum communiori ac probabili sententia ponuntur in Angelis species indiuisibiles ex parte sui, extedentes a se ad multa obiecta, qua species, non quia excitantur in ordine ad unum obiectum, excitantur in ordine ad omnia. Rationem huius a priori in nobis facile reddo; quia species qua excitatur ad effundum actum, requirit aliquam apprehensionem de suo obiecto, vel conditionem aliam physicam diversam. Contingit autem, ut licet unica sit species, v.g. de Petri & Ioannis morte, postea nominetur mihi aliquis solum Petrum, & tunc recordetur mortuum; quia vero Joannes non est nominatus, non cogitem de illo quidquam, etiam si eadem sit de utroque species. Ita dico, unica fuit species, qua cognoui Petrum esse animal, quia & erat homo & omnis homo est animal: at quia postea dicit quis mihi, Petru esse animal, & nihil dicit de præmissis, id est excitatur ea indiuisibilis species ad eliciendum hunc actum, Petrus est animal; non autem ad dicendum, quia est homo, & omnis homo est animal; quod si ab aliquo eam causalem audiarem, certe tunc totum illud cognoscerem. Vnde addo, postea per secundum actum, quo solu dico, Petrus est animal, non intendi primam speciem, quemad obiectum præmissarum etiam extendebatur, sed produci aliam solum respiciens illam veritatem, Petrus est animal; & hinc cursus prouenire aliquando, ut haec secunda species repetitione horum actuum intendatur, altera vero pereat: & hinc tandem oritur, ut postea possim recordari veritatis huius in conclusione illæ, non autem possim, etiam si velim, recordari unde id probauerim, quod in exemplis supra allatis in omnium sententia concedi debet. Et in habitibus voluntatis idem passim contigit, ut qui incepit amare aliquod obiectum propter unum determinatum motuum, postea tamen sit facilis ad amandum illud obiectum, etiam independenter ab illo motu: immo & aliquando propter contrarium. Sic qui assuevit furari, etiam si propter adulterium, adhuc, si castus sit, tenetur ad furandum.

Tertia obiectio: Si assensus conclusionis terminatur ad obiecta præmissarum, non esset unde dependeret a præmissis formalibus, quod falso est. Sequitur probatur, quia in tantum potest dependere a præmissis, in quantum ipsæ sunt manifestationes obiecti formalis: sed in nostra sententia ipsa conclusio est manifestatio obiecti formalis, quia ipsa dicit, connecti extremacura uno tertio; ergo non egit præmissis formalibus. Respondeo, intellectum paulatim a minoribus ad maiora procedere & a magis notis ad minus nota: unde incipit a præmissis leonis, ut tandem possit obtinere conclusionem, qua cognoscit eum quod per præmissas fuis cognitum, & aliquid

amplius; sicut iudicium pendet ab apprehensione, & amor a cognitione, etiam si ferantur ad idem obiectum. Et in nostra sententia res est clarior: quia cum assensus conclusionis dicat, ex hac identitate cum uno tertio, seu hinc sequitur (quod idem esse supra ostendi) necessario supponit præcognitam per præmissas eam identitatem cum tertio, quod & supra notau.

Quarto obiectio: In conclusione non debet repeti præmissas, ut omnes videntur supponere: at si assensus conclusionis attingeret obiecta præmissarum, repeterentur præmissæ in conclusione; ergo conclusio non attingit ea obiecta. Confirmatur. Nunquam quis experitur in se eam repetitionem: quia v.g. in hoc syllogismo, omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal, in illo consequenti, ergo Petrus est animal, præcisè videtur cognosci Petrum esse animal. neque potest quis experiri, se per cum actum cognouisse, Petrum esse animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo.

Respondeo, in conclusione non repeti exterius præmissas, qua particula ergo proponitur loco repetitionis, in mente vero necessario dari eam repetitionem, qua est ergo mentale. Ad confirmationem respondeo, negando non esse eam experientiam de repetitione: idem enim est experiri, me assentiri conclusioni propter præmissas ac experiri eam repetitionem. Imò Subsecione prima ostendi, nos experientia noscere non posse inferre conclusionem, solidum dico, Petrus est animal: sed necessario debere cognoscere nobis illud ergo, quod idem est: at hinc sequitur, illum esse animal, quod inde rursus suadetur: quia si rogeris, cur assentiaris huic veritati, Petrus est animal; respondebis, quia est homo, & omnis homo est animal. Cognoueras ergo id per intellectum, etiam si exterius non habueris eam repetitionem. Imò addo, licet non daretur ea experientia, adhuc non sequi, non esse in intellectu eam repetitionem; quia de actibus intellectus difficilis est experientia: habemus enim ante quodlibet iudicium duas vel tres apprehensiones, aliam subiecti, aliam prædicati, aliam vero totius propositionis; & tamen rogatus quis, an in se experiatur eas apprehensiones, fortasse negatiū respōdebit. Ratio est, quis licet actus intellectus sint manifestationes obiectorum; ipsis tamen in se sit valde difficiles cogniti: respectu nostri intellectus, qui in hac vita cognoscit dependenter a phantasmatibus. Vnde non mirum, si licet non daretur experientia de prædicta repetitione, non propterea a nobis negaretur.

Quinto obiectio: Si, positis præmissis, intellectus eliciat assensum, quo præcisè attingat conclusionis obiectum non autem præmissarum, actus ille erit conclusio; ergo non est de ratione conclusionis, assentiri obiecto præmissarum. Consequentia est bona. Antecedens probatur, quia ille actus fieret ex præexistenti cognitione: ergo esset conclusio.

Respondeo, in eo casu non posse ex præmissis elici actum, quo non assentiat. At præmissarum, quia per præmissas proponuntur intellectus et extrema conclusionis unita cum uno medio clare & euidenter: unde non potest intellectus illi non assentiri. Quod si Deus impediret tertium assensum, attingentem rursus obiecta præmissarum, & eius loco poneret alium, quo præcisè cognoscetur Petrum esse animal; non daretur tunc conclusio, quia eiusmodi actus non fieret ex præmissis; non enim assentiretur obiecto clare proposito per illas, unde tunc præmissæ se habent omnino per accidens respectu illius actus, qui idem non esset conclusio.

R

55

Sexto obicies: ex falso sequialiquando verum, vt in hoc syllogismo, omnis lapis est animal, omnis homo est lapis, ergo omnis homo est animal, præmissæ suæ falsæ, consequens autem verum, & per consequentiam bonam: sed per assensum conclusionis attingerentur præmissæ, eo ipso quod aliqua ex præmissis esset falsa, esset etiæ cōclusio, ergo per assensum cōclusionis verum, deducunt ex falsis præmissis, non attingitur obiectum præmissarum; idem ergo erit in aliis conclusionibus. Respondeo, nunquam in mente sequi ex falso verum, propter rationem factam in obiectione. vnde commune proloquium, ex falso sequitur verum, non potest intelligi nisi in vocibus externis, seu in externa argumentatione.

56

Vltimè obicies: Electio non terminatur intrinsecè ad bonitatem finis, ergo nec conclusio ad obiectum præmissarum. Falsum Antecedens, (de qua, dum de Voluntate agetur, dicemus) & consequentia mala: quia etiæ voluntas posset præcisè amare bonitatem mediæ, quamvis tunc proponeretur bonitas finis, non tamen inde licet in ferre, etiam intellectus pote esse per conclusionem assentiri soli obiecto conclusionis, omnis obiecto præmissarum. Disparitas est clara: nam voluntas, vt potè quæ est potentia libera, non amat necessariò omnis quæ ei proponuntur; intellectus vero, quia potentia necessaria, necessario assentitur obiecto clarè proposito, & cum per præmissas (ut ostendum est, & tu fateris) clarè proponantur intellectui, extrema conclusionis unita cum medio, non potest non illis assentiri propter eam connexionem, licet posset voluntas amare medium; quin intrinsecè amaret finem per illum eundem actum. Aliæ obiectio de maiori certitudine præmissarum expeditur facile à nobis Disputatione sequenti. Sectione tertia.

S E C T I O V.

Decansalitate præmissarum in conclusionem.

57

Deo sub hoc titulo possunt inquiri: Primum est, utrum requiratur coexistentia utriusque præmissæ in instanti conclusionis. Circa quod sit

Conclusio affirmativa, quæ est communis inter omnes, & probatur facile: quia præmissæ concurrent ad conclusionem vel formaliter, illuminando intellectum, vel efficiendo ipsam conclusionem; sed neutrum potest præstari à præmissis, nisi actu existant, ergo.

Probatur Minor, quia sicut lux præcedens modò non potest illuminare formaliter, neque calor præcedens modò calefacere, quia causa formalis & efficiens requirunt existentiam ad causandum; ita simili ter nec præmissæ poterunt illuminare intellectum, vt efficiat conclusionem, aut illam simul efficere, nisi actu coexistenti; quia præcessisse in instanti antecedenti, est denominatio omnino extrinseca, quenam hil prorsus iuuat ad cognoscendum formaliter in hoc instanti magis, quam si actu non extitisset.

58

Aduerce tamen, non requiri necessario duas præmissas realiter distinctas (vt suprà notaui) nam si intellectus per unicum actum cognosceret obiectum utriusque præmissæ, ille actus esset sufficiens ad inferendam conclusionem. Ratio est etiam supra data, quia ideo requiruntur duæ præmissæ, non quia duæ formaliter, sed quia per illas ostenditur duplex connexionem cum extremis; quod si hæc duplex connexionem per unicum actum ostendatur, redundant duo.

Secundò potest inquiri, an assensus præmissarum producant physicè assensum conclusionis, an solùm concurredit illuminando intellectum, cumque dixi,

gendo eo modo, quo de Logica dixi Disputat. tit. num. 36. in ordine ad alias scientias. In hac difficultate communior & vera sententia est, assensus præmissarum solùm concurrere formaliter & illuminandi. Probatur ratione, facta in simili de Logica loco citato, quia non sunt multiplicandi influxus sine necessitate; ut, vt intellectus illuminetur per præmissas de connexione extremonum cum medio, nullam habet necessitatē influxus actus physici præmissarum; non est ergo ponendus. Confirmatur à simili. Voluntas per solam propositionem obiecti absque concursu effectivo cognitionis determinatur sufficiēter ad amandum; ergo etiam intellectus per solam propositionem formalem connexionis extremonum cum medio sine concursu effectivo illius propositionis, sufficienter determinabitur ad assensum conclusionis,

Dices, Præmissæ substituuntur loco speciei impressæ; sed hæc concurrit efficienter ad cognitionem, ergo & præmissæ. Respondent nonnulli, negando consequentiam: cuius eam reddunt rationem, quod species impressa non potest formaliter determinare intellectum ad cognitionem, sapientia enim etiæ unita cum intellectu illum non determinat; ergo requiritur in specie impressa alia determinatio distincta formalis, hæc autem est efficiēs; præmissæ vero sufficiēter determinant in genere causæ formalis illuminando, quod vel inde patet, quia (vt dicetur statim) nequeunt esse in intellectu simul, quin inferant conclusionem.

Verum hæc solutio non satisfacit; quia species impressa non requiritur (vt Disputatione IV. de Anima, Sectione 2. fusè ostendam) ad determinandam indifferenter intellectus; sed ad complendum illum in ratione potentis producere eam expressionem prædicatorum, quæ in cognitione continetur, ergo præter præmissas illuminantes, debet habere aliquod principium quod eam expressionem contineat, vel ipsæ præmissæ debebunt concurrere efficienter. Confermo: Undecumque id proueniat, certè intellectus se solo non est ad quæ potens efficienter producere cognitionem (si enī hoc haberet, frustra concurreret cum illo species); ergo ad efficiendam conclusionem etiam indigebit concursu speciei, vel alterius supplementis eius vices. At per concursum formalem non suppletur virtus effectiva, vt per se patet; ergo vel debent etiam efficienter præmissæ concurrere, vel non supplet defectum specierum. Idē arbitror dicendum, debere etiam tunc concurrere actiū speciem aliquam impressam conclusionis.

Sed hinc insurgit noua & grauis difficultas: Intellectus tunc non habet eam speciem de conclusione; suppono enim veritatem nunquam ante ab ipso cognitam, sed tunc primò inferti ex eis præmissis; quomodo ergo poterit concurrere species quæ nondum est? Quod si propterea dicas tunc produci ab ipsis præmissis speciem conclusionis, quæ species actiū coaccurrat ad conclusionem; contra insurgam, quia frustra ponitrea productio, & connaturalis tribuetur influxus ille actiū ipsis præmissis. Si enim hæc continent speciem impressam, etiam continentur virtutem actiū ipsius speciei, & consequenter poterunt per se immedietè tam bene concurrere, quam ipsa species. Idē aliter respondeo, probabilius esse, tunc concurrere speciem utriusq; præmissæ; utraque enim ea species continent virtualiter etiam actum conclusionis. Moueor, quia actibus intellectus & voluntatis non tribuitur virtus physica productiva aliorum actuum, v.g. cognitiode Petro non potest physicè producere aliam sibi similem cognitionem, etiam si possit producere habitum, & speciem

impressam, quæ rursus sint productiæ cognitionis. Vnde non bene valet, præmissæ continent species, ergo possunt concurrere sicut & ipsa species; quemadmodum etiam non rectè infertur, præmissam esse productiæ alterius præmissæ sibi similis, eo quod sic productiæ speciei, & hæc rursus alterius præmissæ. Ratio à priori, quia sæpè effectus habet virtutem immediate producendi aliquid; quæ virtus non est in causa eius effectus, quod ex differentia specifica propria ei conuenit.

Obiicies Secundò Aristotelem 1. Poster. capite 1. & 2. & 2. Physices text. 21. vbi docet, conclusionem effici à præmissis. Respondeo, nō effici non solum in omni rigore, & aliquando epimorphatur cause formalis, quia hæc licet non efficit propriè determinat tamen potentiam ad efficiendum, qua etiam ratione explicata D. Thomam, si quando cum Aristotele docere videtur, conclusionem effici à præmissis.

S E C T I O V I .

An assensus præmissarum necessiter ad assensum conclusionis.

63 **I**n hac difficultate duo includuntur: Primum, an necessiter intellexus ex assensu præmissarum quoad speciem; ita ut non relinquatur in eo tunc virtus ad efficiendum assensum contrarium. Secundum, an etiam necessiter quoad exercitium, ita ut non solùm non possit elicere contrarium, seu dissentire, verū nec cessare ab assensu conclusionis. Pro qua difficultate sit

Prima Conclusio. Intellexus, positis assensibus præmissarum, necessitatim ad assensum conclusionis, falsum quoad speciem, id est, non potest elicere assensum contrarium. Hæc est communis, & probatur facile: quia intellexus nequit dissentiri vero, & dissentiri falso, ut tali evidenter proposito: sed per præmissas proponitur intellectui, ut evidenter verum, obiectum conclusionis, & eius contrarium ut evidenter falsum: ergo stantibus illis præmissis, non habet intellectus potentiam ad negandum obiectum conclusionis, & assentendum opposito. Maior & consequentia sunt evidentes. Minor autem facile probatur, quia per præmissas proponitur extrema conclusionis via, cum medio, ergo per illas proponitur intellectui, ut evidens, connexio ipsorum extremorum

inter se, & separatio ut evidenter falsa (quia quæ sunt eadem vni tertio, necessariò sunt eadema inter se: ergo per præmissas ita proponitur intellectui obiectum conclusionis, ut nequeat illi dissentire, sicut nequit voluntas odio habere obiectum quod illi proponitur bonum præcisè, & nullo modo ut malum: obiectum enim amoris est bonitas, & veritas est obiectum assensus; malitia autem obiectum odii, & falsitas obiectum dissensus. Hæc conclusio locum habet, nō solum quando præmissæ in se sunt evidentes, sed quando, licet falsæ sint, vel solum probabiles in se, intellectu. Etiam tamen evidentes apparent. Imò etiam solum probabiles apparent, idem etiam dicendum est, dummodo ex eis sequatur evidenter conclusio, & semel illis assentiatur intellectus: quia non potest intellectus simul assentiri & dissentiri eidem obiecto; etiam si appearat solum probabiliter, quia probabilitas tantum conducit, ut possit assensum suspendere circa præmissas: si autem semel illis assentitur, repugnat, ut stante eo assensu, simul eliciat dissensum circa illud conclusionis obiectum, quod est idem cum obiecto præmissarum; ergo si semel assentitur præmissis, vel solum probabilibus, ex quibus tamen evidenter inferitur conclusio, non poterit conclusio dissentire:

quia tunc proponitur intellectui evidenter obiectum conclusionis idem cum obiecto præmissarum: eidem autem cognito evidenter ut eidem, non potest simul intellectus assentiri & dissentiri.

Secunda Conclusio. Neque quoad exercitium potest intellectus, supposito assensu præmissarum, ex quibus evidenter infertur conclusio, cessare ab assensu conclusionis. Hæc est communissima. Eam tenent Diuus Thomas, Aristoteles, Caietanus, Scotus, Durandus, Fonseca, & alii apud Combrincenses in presenti capite primo quæstione quarta, articulo quarto, quos & ipsi sequuntur. Eam probabo; quia causa necessaria est illa: quæ positis omnibus requisitis ad operandum, necesse est operatur, etiam quoad exercitium, sed intellectus est causa necessaria, & positis præmissis evidenteribus ex quibus evidenter infertur conclusio, habet omnia requisita ad assentendum conclusioni, ut omnes fatentur; ergo non potest non illi assentiri. Huic argumento possent responde, qui contrariam tuerentur sententiam, vnum ex pre-requisitiis intellectus ad assentendum, esse licentiam voluntatis, seu consensum per auctū; quo permitat intellectui assentiri, vel saltē per putam omissionem, sicut potentia loco motu est quidem potentia necessaria, indiget tamen imperio voluntatis ad operandum.

Vnde facile concedent, intellectum, positis omnibus requisitis ad operandum, non posse non operari: negabunt tamen inde inferri, positis assensibus præmissarum, teneri ad assentendum, nisi voluntas consentiat: imò si hæc reclamat, intellectus tenebitur cessare ab assensu conclusionis. Nonnulli hanc solutionem impugnant, eo quod voluntas non possit impedire potentiam necessariam, & habentem omnia prærequisita ad operandum. Sed hæc impugnatio nō diruit quod aduersa pars erit: supponit enim replica, ante imperium voluntatis intellectum esse completum, hoc autem negatur ab aduersariis, & in hoc totam vim solutionis constituantur: dicunt enim, vnum ex prærequisitiis esse, ne voluntas impedit. Ego dico ratione naturali non posse solutionem hanc solidè reifici: si enim ille dicat, intellectum, sicut pendet ab aliis multis conditionibus physicis ad operandum, ita etiam pendere à licentia voluntatis, quæ in hoc repugnantia aut quæ ratione naturali contrarium ei ostendetur: sed adhuc non euident, possunt enim aliter premi.

Prima nam ipsi, qui ponunt hanc dependentiam 67. intellectus ab ea conditione, incumbit vel experientia vel ratione eam probare, alioquin exploderetur tanquam gratis conficta, & dans occasionem, ut quilibet sine villa ratione ex suo cerebro nouas effingat conditiones quibus intellectum in operatione subiiciat: semper enim, qui nouum aliquod prædicatum aut dependentiam vel connexionem ponit, tenetur positivo argumento eam stabilire, nec sufficit, si ostendat contrariam partem non posse etiam argumento positivo impugnari, nam qui negat, non tenetur probare: tenetur autem, qui affirmat: satisque forte ad negandum est argumentum, id gratis configi.

Ulterius iam ad rem nostram: nullum est argumentum, nulla experientia, qua probetur, postquam intellectus per præmissas iudicavit, *hæc duo sunt idem unius tertio*, indigere voluntatis consensu, ut dicat, ergo & sunt idem inter se, quod contingit formalissime in syllogismis: vel clarissim, postquam iudicavit Petrum verbi gratia, & Regem esse idem, & iudicavit Petrum esse mortuum, tunc adhuc indigere licentia voluntatis, ut credat Regem esse mortuum, qui hoc crederet: Per formam autem bonam syllogismi intellectus ostenditur evidenter,

69 obiectum præmissarum & conclusionis esse idem, & per præmissarum assensum facetur intellectus, verum esse obiectum illarum: unde ergo tu inferis, illum, ut dicat, ergo etiam obiectum conclusionis est verum, debere expectare licentiam voluntatis?

Secundò reiicitur ea solutio instantiis manifestis ab ipso intellectu desumptis. Si enim proponatur ei obiectum aliquod clare & evidenter, ne quis assensum cohibere, nec voluntas ei dicere potest, non assentiaris. Quod ostenditur exemplo actuum intuituorum: si enim visus recte dispositus sit, obiectum præsens, non potest voluntas cohibere ne videat colorem, & ne assentiat illum ibi esse. Numquid si videam duos homines ambulantes, & alius dicat, *Duo ambulant*, potero ego illi non assentiri? certe experientia contrarium manifeste ostendit.

Huic Tertiò ea solutio reiicitur, quia non est major ratio, cur intellectus debeat esse subiectus voluntati in ordine ad actus evidentes; quam potentia visiva, & alia exteriores; sed haec non possunt impediri directe à voluntate, ergo neque intellectus.

Dices, Intellectus est magis coniunctus voluntati, quam potentia exterior, ideo magis obediens. Sed contra Primum, quia in mea sententia omnes potentiae, exteriores etiam, sunt identificatae cum anima: ergo haec tam sunt coniunctae voluntati, quam intellectui. Quod autem exteriores pendeant ab aliis dispositionibus materialibus, quid conducit ad hoc, ut eis dispositionibus positis non possit frenari à voluntate, possit verò intellectus, positis etiam suis dispositionibus spiritualibus, quibus indigerat?

70 Contra Secundò, etiam potentia loco motuā est exterior, & tamen magis obedit quam intellectus, ergo quod sit vel non sit externa, parum conducit ad punctum præsens. Ratio à priori est, quia potentiae cognoscitivæ, quæ de facto dantur, rapiuntur necessario in obiectum evidenter eis propositum, quod S.P.N. Ignatius, in aurea illa obedientiæ Epistola, de intellectu tanquam rem omnino certam supponere videretur, excusans inde Religiosum, qui in re evidenter falsa suo Superiori dissentit.

Tertiò, eadem veritas suadetur exemplo voluntatis, quæ licet sit potentia libera, si tamen semel efficaciter amplectatur aliquem finem, non potest non amplecti medium vnicè necessarium ad finem; quod si hoc non amplectitur, cessat à fine; ergo à fortiori intellectus, qui est potentia necessaria, si semel assentiat obiecto ex quo evidenter aliquid sequitur, non poterit non assentiri illi quod sequitur. Cum ergo ex eo, quod duo extrema sint eadem vni tertio, necessario sequatur, immo sit idem, ea esse idem inter se, non poterit, si semel assentiat esse eadem vni tertio, non assentiri esse eadem inter se.

71 Obiicies Primo, Poteat dari habitus facilitans ad assensum conclusionis, ergo ille assensus non est necessarius quoad exercitium, alioquin non posset da-

tri noua facilitas circa illum. Nego primum Antecedens, de quo Disputatione nona de Anima, à numero vigesimo-primo. Secundò nego consequentiam: quia etiam intellectus esset necessitatus, posset dari habitus, non ut magis determinaretur intellectus ad conclusionem, neque ut magis ad eam alliceretur, sed ut minori cum concursu eam eliceret, & in ea elicienda minus defatigaretur: fatigantur enim potentiae etiam in actibus ipsis externis intuitionis, auditionis, &c. licet sint ad illos omnino determinatae. An autem hinc absolute inferatur, dari habitus in intellectu à speciebus distinctos, dicam loco citato.

Obiicies Secundò, Intellectus est potentia subdita voluntati, ergo potest à voluntate impedi assensus conclusionis, etiam positis præmissis. Confirmatur: 72 ideo requiritur pia affectio in voluntate ad assensum fidei diuinæ, quia potest voluntas impedi eum assensum, ergo etiam poterit impedi assensum conclusionis.

Respondeo, intellectum subdi voluntati, quatenus potest voluntas illum impedi ne habeat præmissas, imperando illi attentionem circa aliud obiectum: at, si semel permittat intellectui assensum circa præmissas, non poterit impedi circa conclusionem. Et id est, quando aliunde aliquod obiectum ei proponitur evidenter, ut in simili diximus de potentia visiva, & de aliis potentias externis, quarum actus non potest voluntas impedi, si semel potentiae sint expeditæ, & sufficienter applicatae ad operandum; alioquin posset quis, etiam postquam assensus est, librum, quem habet verbigratia, esse alienum, & omne alienum deberre restitu: posset, inquam, per imperium voluntatis cessare ab assensu ex illis illato, scilicet illum librum debere restitu: & consequenter, non peccaret non restituendo, quia non habet iudicem quo iudicem se teneri illum restituere, quod quam sit absurdum, nemo non videt.

Ad confirmationem de pia affectione circa assensum fidei, facile respondeatur, ipsam piam affectiōem non requiri circa conclusionem, sed circa akeram 73 præmissam obscuram, quæ assentitur, Deum reuelasse illud mysterium. Cum enim ea veritas non apparat evidenter, sed obscurè, eger intellectus pia affectiōe ut illi assentiat: ex hoc autem quid inferatur circa assensum conclusionis, quin evidenter inferatur ex præmissis: & sicut, stante evidenti apprehensione de aliquo obiecto, non requiritur pia affectio ad illi assentiendum, ita nec requiritur ad assensum conclusionis evidenter deductum ex præmissis, quibus iam intellectus assensus est. Quod omnino reputo verum, etiamsi positis præmissis posset intellectus cessare ab assensu: tunc enim, licet forte requireretur licentia voluntatis, verum cum illatio esset evidens, non putarem magnam pietatem ostensuram voluntatem, eam dando licentiam. Quid ergo isti nobis hic piam intrudunt affectiōem?

(..)

(..)

(..)

(..)

(..)

(..)

DISPUTATIO DECIMA-SEXTA.

De Demonstratione.

Demonstratio est perfectissimus syllogismus, & obiectum attributionis Logicae, iuxta dicta Disputatione undecima, ideo de illa oportet aliquantulum longius disputare.

SECTIO I.

Definitio & diuisio Demonstrationis.

Demonstratio definitur esse *Syllogismus*, in quo ex premis suis evidenter sequitur conclusio. Syllogismus ponitur loco generis, quia in eo conuenit cum sophistico & probabili, certa ponuntur loco differentiarum. Ad Demonstrationem reducitur syllogismus constans una præmissa evidenti, & alia certa, et si obscura, quævis est, quæ cognoscitur per fidem diuinam. Imò etiam licet veraque præmissa sit de fide, si tamen conclusio evidenter inferatur, solet vocari communiter Demonstratio : quia cum hi syllogismi habeant tantam aut maiorem certitudinem, quam demonstrationes naturales, longeque distent à probabilibus, in quibus potest esse error: inde sit, ut communiter ad Demonstrationem reducantur, quod tamen ad modum loquendi spectat.

Demonstratio diuiditur in demonstrationem à priori, seu propter quid, & in demonstrationem quia, seu ut communiter explicatur, à posteriori. Demonstratio à priori est illa, qua per causam demonstratur effectus : ut cum per existentiam solis ostenditur existentia lucis, quæ est eius effectus. Vbi adverte, non requiri ad demonstrationem à priori, medium esse veram causam realem : sufficit enim, si saltem sit ratione nostra causa aut ratio illius, ut cum ex intellectu Dei ostendirur eius voluntas, & ex rationalitate ostenditur risibilitas.

Demonstratio à posteriori est, quando ex effectu vel quasi effectu ostenditur existentia causæ vel quasi causa; ut si ex luce ostenderem existentiam solis. Adverte non nullos dixisse, Demonstrationem propter quid, non esse quamcumque demonstrationem à priori, sed eam quæ sit ex causa proxima; eam vero quæ sit ex remota, non esse propter quid; ut si per existentiam solis ostenderem existentiam caloris, quia iater solem & calorem mediat lux, quæ est causa caloris, & effectus solis. Sed hæc questio est de solo nomine, in qua placent, qui eam dicunt esse propter quid, quia effectus non solum dicitur existere propter causam proximam, sed etiam propter remotam.

Obserua Primo, multas veritates posse à priori & posteriori similes demonstrari, v.g. esse admiratum, demonstratur à priori per rationale, à posteriori vero per risibile. Alias vero esse veritates, quæ tantum vel à priori vel à posteriori demonstrari possunt: quia cum necessariò sistentium sit in aliquo principio conceputu ante quem non sit aliud: inde sit, illam non posse demonstrari à priori, quia nullam habet causam sui; & contrario vero etiam sistentium sit in aliquo ultimo post quem non sit aliud: inde rursus sequitur, illum non posse demonstrari à posteriori, quia (ut supponimus) nihil habet posterius scilicet.

Obserua Secundo, demonstrationem à priori &

posteriori differre inter se etiam Logice, plus quam differant duæ demonstrationes à priori, alia Physica, alia Metaphysica. Ratio est, quia Logica per se agit de differentia inter demonstrationem à priori & posteriori, non verò de differentia demonstrationis Physicae & Metaphysicae: dat enim regulas in communia, quo modo debet fieri demonstratio à priori, & in quo differat à demonstratione à posteriori, quod nō praestat circa differentiam demonstrationis Physicæ & Metaphysicæ inter se.

Obiicies Primo contra diuisiōnem positam: Hæc demonstration, Omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal, non est demonstratio à priori nec à posteriori: ergo præcedens diuisio non est adæquata. Consequentia est evidens. Antecedens probatur: quia esse animal, neque est causa hominis, neque effectus: ergo non est à priori, neque à posteriori. Respondeo, illam demonstrationem posse dici à posteriori: homo enim ratione nostra est, quid posterius animali, ideoque non valet, est animal, ergo est homo: & contra verò bene infertur, est homo, ergo est animal. Sicut in causis non valet argumentum à causa ad effectum, valet tamen ab effectu ad causam: ideo argumentum ab homine ad animal, quia à posteriori Logicæ dicitur. Quod si hoc tibi durum videatur, legę solutionem obiectionis secundæ.

Obiicies Secundo: Quando definitio demonstratur per definitum, aut è contrario, non demonstratur, neque à priori, neque à posteriori; quia nec definitio est causa definiti, neque è contrario, quod verum est etiam ratione nostra: tam enim valet consequentia à definitione ad definitum, quam è contrario. Fateor, hoc argumentum conuincere, tam diuisiōnem communem esse diminutam. Vnde ut illam defendam, per demonstrationem quia, intelligo cum nonnullis, non solum demonstrationem à posteriori sed omnem aliam quæ non sit à priori, qualis est illa, de qua in obiectione. Ideo suprà non dixi, demonstrationem quia esse à posteriori, sed communiter vocari à posteriori. Et hæc solutio potest adhiberi prius obiectioni, si, quæ ibi traditur, penitus non arriserit.

Secunda demonstrationis diuisio est in perfectam & perfectissimam. Hæc est, in qua per definitionem essentiale, ut per medium demonstratur prima passio essentiae: ut cum per definitionem hominis, scilicet per animal rationale, demonstro de illo, esse admiratum. Perfecta est omnis alia demonstratione, haec una excepta. Quomodo autem eam in communis definitemus? Hoc modo: Perfecta demonstratio est in qua ex præmissis evidentiibus conclusio evidenter sequitur, in qua tamen non demonstratur prima passio de essentia. Vel breuius: Est demonstratio, sed non de prima passione ex essentia. Demonstratio ponitur loco generis, alia loco differentiarum, etiam si negativa, ut sàpè in multis definitionibus contingit.

SECTIO II.

De precognitis ad Demonstrationem.

Præcognita, id est, prius cognita, sunt ea quæ prius cognosci debent ante demonstrationem, de quibus Arist. lib. 1. Posteriorum, cap. 1. & 3.

R. iii

Circa quæ Aduerte Primò, tria posse præcognosci ante Demonstrationem: vel *subiectum* de quo ali- quid demonstratur, vel id *quod demonstratur*, vel *principia ex quibus demonstratur*.

Aduerte Secundò, circa quamlibet ex his rebus duo posse præcognosci, vel *quod sit*, vel *quid sit*. Præcognoscere *quod sit*, contingit vel præcognoscendo existentiam, vel possibilitem rei. Prænotio *quid sit* est duplex, vel *quid nominis*, vel *quid rei*. Prænoscere *quid nominis*, est prænoscere significationem nominis: *quid rei*, est prænoscere quidditatem & es- sentiam rei.

Aduerte Tertiò, posse esse questionem & de præcognitis ante ingressum Demonstrationis, & de præcognitis in progressu ipsius Demonstrationis ante conclusionem ipsam. Quo posito,

Prima Conclusio. Ante quamlibet demonstratio- nem debet prænoscere *quid sit subiectum*, id est, quid si- gnificet nomen, verbi gratia homo, & *quid sit ipse homo*, non quidem omnino perfectè, sed saltē confusè, & in ordine ad accidentia exteriora, verbi gratia in ordine ad figuram.

Probatur Conclusio: nam si ego ignorarem significatum nominis, nihil proflus potero de re significata demonstrare. Sume v. g. nomen *Græcum animalium*, quantumvis significet *hominem*, si ego id ignorarem, non potero de illo demonstrare esse ritibile; ergo de- bet prius cognosci ante omnem demonstrationem, saltē *quid nominis*.

Dices: Qui propria & interna indagatione dicit, non est sollicitus de nomine: ergo non est necessarium, ante omnem demonstrationem noscere *quid nominis*. Respondeo, me loqui de demonstratione humana, in qua etiam ille, qui apud se solum discurrit, semper ponit aliquid nomen illi rei de qua dis- currit, quo eam notet, vel saltē aliquod aliud si- gnum, nomini æquivalens. Quid verò debeat prænoscere etiam aliquo modo *quid rei*, patet: nam eo ipso quod prænoscatur *quid nominis*, iam prænoscitur *quid rei* saltē in ordine ad aliqua accidentia exteriora: neque enim possum scire, vocem *homo* significare *hominem*, nisi aliquam notitiam, saltē confusam de homine id temporis habeam. Aduerto tamen, hoc non esse proprium De nonstrationis: prærequiritur enim ante definitionem & divisionem, imò & ante quodlibet iudicium. Quid autem hæc notitia non debeat esse explicita, inde patet, quia in pluribus Demonstrationibus demonstratur ipsa essentia rei per aliquam passionem: ergo non debeat prænoscere essentia ante omnem demonstrationem.

Secunda Conclusio. Non semper supponitur de subiecto *quod sit*, id est, quod existat, vel sit pos- sibile. Patet clare: quia in pluribus demonstrationi- bus ostenditur vel existentia, vel possibilitas subiecti: ut cùm dico, *homo est animal rationale*, sed animal rationale non repugnat existere, ergo neque homo. Verum tamen est, in multis demonstrationibus supponi præcognitam possibilitem subiecti, & de illo inquire quale sit.

Sed obiicies: Nostra scientia acquiritur experientia, ergo omnis demonstratio supponit præco- gnitum subiectum, quantum ad esse existentia. Pa- tet consequentia: quia supponit experientiam de illo, experientia autem debet necessariò esse de re ex- stenti. Respondeo, nostram scientiam ita experientia acquisi, ut tamen ex his quæ experimur ad cognitio- nem aliorum quæ non sumus experti, deueniamus: habemus enim cognitionem de Deo, de Angelis, de Substantiis, quas tamen non experimur; per sensus enim, à quibus oritur experientia, solum agnoscimus accidentia exteriora. Deinde, licet de quacumque

re, quam demonstramus, præcesserit necessariò expe- riencie, possumus tamen præseindere ab illa in aliqui- bus demonstrationibus: ut cùm hominè, quem prius noui existentem, ostendo aliqua ratione esse possi- bilem: tunc enim ad eum syllogismum formaliter nō præcedit notitia de eius possibilitate, sed illam infero ex præmissis in conclusione.

Tertia Conclusio. Prædicatum quod in conclu- sione vñit, cum subiecto, & quod demonstratur, debet prænoscere, non solum quoad vocis significa- tionem, sed etiam quoad *quid rei*, saltē confusè, non tamen est necessarium prænoscere *quod sit*. Hæc Co- clusio habet duas partes: & probatur quoad primam eadem ratione, qua de subiecto demonstrationis idem ostendimus numero 6. quia non potere affir- mare, conuenire alteri id cuius nullam habeo noti- tiā, ut lumine naturæ notum est. Quoad secundam partem probatur etiam ratione, qua Conclusionē se- cunda idem de subiecto ostendimus; in multis enim demonstrationibus ostenditur possibilis illius prædicati, ergo ea non debet supponi cognita ante quā- cumque demonstrationem. Cæterum, sicut de subie- cto dixi, non esse necessariam prænotionem perfec- tam, quia illa acquiritur sèpè per ipsam demon- strationem: ita similiter nunc dico, non requiri noti- tiā perfectam illius prædicati, quia illa sèpè acqui- ritur per ipsam demonstrationem.

Quarta Conclusio. Non est necessarium, ante. 10 quacumlibet demonstrationem prænoscere expresse illa principia communia & vniuersalia, *Quodlibet est vel non est Nihil potest simul esse & non esse*, & alia simili- lia. Probatur facilè: quia immemor illorum potest efficiere demonstrationes, quas efficiunt sèpè rustici, quibus nunquam venere in mentem illa principia. Fæcor, ad hoc ut possit vis demonstrationis perfec- tè intelligi, & conclusio negata per reductionem pro- bari, necessariam esse notitiam illorum principiorum, ex quorū ignorantia prouenit aliquando, ut licet neges rusticō conclusionem evidenter illatam, non tamen possis ab illo redargui, redarguendus à Philo- sopho habente perfectam notitiam illorum.

Dices: Tota vis demonstrationis consistit in iis principiis, ergo si ignorenerit, non poterit fieri vña demonstratio. Primum respondeo, demonstratio- nem non inniti iis principiis, sed iis, *Quæ sunt eadē uni tertio, sunt eadē inter se*. Secundò dico, etiam hoc principium necessariò præcognoscendum ante demonstrationem: sufficit enim, si dum efficit de- monstrationem, proponatur in particuliari materia, hæc duo extrema inter se connexa, quia connectun- tur vni tertio: tunc enim illud principium in particu- lari cognoscitur.

Quinta Conclusio. Eriam prærequiritur cognitio *quid nominis*, & *quid rei*, de medio demonstratio- nis, ob easdem rationes, quibus de subiecto & præ- dicato idem ostendimus Conclusionibus præceden- tibus. Quid si Aristoteles non posuit hanc prænotio- nem mediī, forte eam insinuauit tacite in aliis præno- tionibus.

Sexta Conclusio. In ipso fieri demonstrationis, de- bet prænoscere veritas obiectiva præmissarum, id est, debet intellectus illis propositionibus assentiri ut ve- ritas, alioquin non poterit illis moueri ad assensum con- clusionis. Quæ Conclusio adeò est manifesta, ut nul- la indigeat probatione.

Rogabis, utrum prædictæ prænotiones de subie- cto, prædicato, & medio, sint acquisitæ per discursum, an sine illo. Respondeo, alias necessariò de- bere acquiri sine discursu, illas scilicet quibus vñit in primo discursu: alias verò aliquando esse acquisi- tas per alium discursum, ut quando conclusioem

Vnias syllogismi sumo pro antecedenti ad alium syllogismum: ita tamen, ut necessario deueniendum sit ad aliquas propositiones primas, ex quibus ortum duxit ille discursus, que non per discursum, sed vel experientia, intuitione, aut explicatione terminorum cognitæ fuerint.

S E C T I O III.

Premissæ demonstrationis debent esse veræ, neque non tamen esse veriores conclusionem.

Suppono ex Disputatione XIV. num. 1. veritatem esse conformitatem propositionis cum suo obiecto, ita ut obiectum sit à parte rei, sicut per propositionem affirmatur: falsitatem vero consistere in difformitate propositionis cum obiecto. Item ex num. 65. vnam veritatem posse esse alia perfectiore & magis necessariam, non tamen formaliter, & in rigore maiorem alia, quia (ut ibidem dixi) veritas consistit in indubibili, etiam in falsitate, vna possit esse maior alia. Ex quo sic

Prima Conclusio. Premissæ demonstrationis debent esse veræ. Hæc est communis, & certissima: quia cum tota veritas conclusionis pendeat in perfecto syllogismo ex veritate præmissarum, si aliqua ex illis sit falsa, conclusio erit exposita falsitati, quia ex falso aliquando sequitur falsum. Deinde in nostra sententia ratio est clarior: quia cum conclusio attingat intrinsecè obiectum præmissarum, si aliqua ex præmissis esset falsa, conclusio etiam necessario deberet esse falsa, ut Disputatione precedenti, Sectione 4. ostendi, ubi probavi, in mente namquam ex falso sequi verum,

Secunda ratio est, quia præmissæ Demonstrationis debent esse certæ & evidentes, repugnat autem evidentia de obiecto falso. Huic rationi non multum fido: si enim diuinus relata species de albedine destrueretur albedo, tunc homo certissimus esset de existentia albedinis, & putaret se evidenter eam intueri, & tamen falleretur. Video, à te dici posse, eam non esse evidentiam Metaphysicam, sed Physicam, cui potest subesse falsum. Benè, sed ego iam rogo, Vnde infers, in Demonstrationibus istis à posteriori, qua causam ex effectu probamus, aliam requiri evidentiam quam physicam? An quod homo discurrat, vel moveatur maiori quam physica seu experimentali per sensus intuitione potest cognosci? Nisi forte animal moueri, dicas non posse absoluē demonstrari: quod iam erit quæstio de nomine, contra acceptiōnem demonstrationis. Ego nunc solū contendō, ex evidentiā, quam ordinariē hābent nostræ demonstrationes, non inferri necessario, etiam diuinus, eas esse veras; vnde rursus concludo, veritatem præmissarum non exigi in eis verbis, certæ & evidentes, quia ibi non petitur evidentia Metaphysica, cui repugnat falsitas.

Posset fortè dicere, in eo casu eas propositiones, seu ea obiecta esse quidem nobis certa & evidenta, non tamen in se. Sed contraria, quia evidentia & certitudo non est in ipsis robus, sed in nostro intellectu.

Respondebis vltcrius, tunc me non esse certum aut evidenter de eo obiecto, sed putare me esse certum. Sed contraria, quia certitudo est firma adhæsio intellectus, quam si quis habeat, etiam ex ignorantia potest verè dici certus; nisi confundas certitudinem cum veritate, & eam dicas etiam desumti per denominationem extrinsecam ab obiecti existentia, tunc autem erit quæstio de nomine circa vocem certitudo. Explico hoc manifestè in exemplo supra posito de visione albedinis. Hæc visio, quando albedo existit,

causat iu intellectu actum quendam sive iudicium quo certò & evidenter dicit albedinem existere: ab alata diuinus albedine, & manentibus speciebus de illa, manent iudicium actus ex parte intellectus: ergo si certitudo & evidenter adequare in illis solis consistebat, etiam tunc manebit ea certitudo & evidenter, & tamen non est obiectum sicut iudicatur; ergo certitudo & evidenter cohæret cum falsitate. Si vero dicas, tunc eos actus iam verè & realiter non esse certos & evidentes, sed solū apparenter, tunc infero, Ergo certitudo & evidenter non minus quam veritas desumetur inadæquate ab existentia obiecti, eo modo quo per propositionem iudicatur: cum tamen communiter videatur doceri, certitudinem & evidenteriam esse adæquate intrinsecas actui. Sed quia, ut dixi, hæc iam erit quæstio de nomine, si certitudinem & evidenteriam ab obiecto etiam inadæquate desumperis, dic, non posse esse veram certitudinem & evidenteriam, nisi ita obiectum existat sicut iudicatur. Si vero certitudinem solū dixerit firmam adhæsionem, evidenteriam vero claram cognitionem, die eis posse subesse falsum aliquando, ut probatum est.

Secunda Conclusio. Premissæ non sunt veriores conclusionem. Hæc patet clare ex suppositis initio Sectionis: quia si nequit esse vna propositio verior alia, certum est, non futuras veriores præmissas conclusionem: vnde veritas conclusionis nec maior nec minor erit veritate præmissarum, sed omnino æqualis.

Tertia Conclusio. Non oportet ut veritas præmissarum magis necessaria sit veritate conclusionis. Probatur. Illa veritas est magis necessaria cuius obiectum magis necessario existit: sed obiectum præmissarum non magis necessario existit quam obiectum conclusionis, ergo nec veritas præmissarum est magis necessaria veritate conclusionis. Probatur Minor, quæ sola eger probacione: nam obiectum conclusionis non distinguitur ab obiecto præmissarum, ergo non potest vnum alio magis necessario existere. Deinde, quæ sunt eadem vni tertio, tam necessario sunt eadem inter se, ac cum tertio: sed in conclusione dicitur ea esse idem inter se, in præmissis vero esse eadem vni tertio: ergo tam necessaria est veritas conclusionis quam præmissarum, ergo hæc non est magis necessaria quam illa.

Quarta Conclusio. Veritate conclusionis non est perfectior veritas præmissarum, imo potius veritas conclusionis est perfectior veritate præmissarum. Probatur facile in nostra sententia assertente, per assensum conclusionis attingi obiectum præmissarum; quia ille actus est perfectior, qui clariss & perfectiss attingit suum obiectum: sed præmissæ solū cognoscunt rerum v. g. & hominem, esse idem cum rationali, conclusio autem cognoscit, & esse idem cum rationali, & esse idem in certe ergo conclusio est perfectior etiam vtraque præmissa, non quidem veritate desumpta ex perfectiori obiecto, quia hoc (ut dixi) est idem respectu præmissarum, & conclusionis, sed desumpta ex maiori & nobiliōri penetratione eiusdem obiecti. In sententia autem negante, per assensum conclusionis attingi obiectum præmissarum, dicendum est, necessario aliquam ex præmissis esse æquè perfectam ac conclusionem, alteram verò præmissam & posse esse perfectiorem & etiam imperfectiorem conclusionem. Prima pars; scilicet, vnam ex præmissis debere esse æquè perfectam, probatur: quia cum prædicatum, quod inferatur in conclusione, debeat esse cognitum in aliqua expræmissa, necessario aliqua ex illis debet, esse æquè perfecta ac conclusio. Secunda pars, quod altera præmis-

Si possit etiam esse magis perfecta, inde patet: quia quidem possit per utramque præmissam cognosci definitio essentialis rei, quin cognoscatur per conclusionem, ut quando definitio assumitur pro medio ad inferendam passionem: tunc quilibet præmissa est perfectior conclusione. Tandem, quod vna præmissa possit esse imperfectior conclusione, patet: quia potest definitio essentialis cognosci per conclusionem, quin cognoscatur per utramque præmissam, ut quando ipsa definitio insertur in conclusione: tunc enim non potuit ponи ea definitio in utraque præmissa, sed in una, inde sit, ut altera ex præmissis sit imperfectior conclusione, quia cognovit per definitionem obiectum, quod non habuit una præmissa; altera vero, quia cognovit, sit et perfecta cum conclusione. Utique autem præmissa tunc erit perfectior conclusione, quando, ut paulo ante dixi, in utraque cognoscetur definitio: ut quando assumitur pro medio ad inferendum aliquam passionem, quilibet præmissa erit perfectior conclusione, quia tantum cognoscit passionem.

Hac declarantur exemplis. Si enim faciam hanc demonstrationem, omnis homo est animal rationale, Petrus est homo, ergo Petrus est animal rationale: ecce conclusio, qua dico, Petrus est animal rationale, est clarior & perfectior cognitio de Petro, quam illa qua in minori de ipso solum dixi, Petrus est homo; at non est perfectior & clarior quam altera præmissa, in qua dixi, omnis homo est animal rationale, est ergo conclusio perfectior una præmissa, & æqualis alteri quoad claritatem. Dico, quod clariatatem, quia præmissa illa est perfectior quoad universalitatem; extenditur enim ad omnes homines, conclusio vero ad solum Petrum. Si autem è contrario faciam hunc syllogismum, Omne animal rationale est homo, Petrus est animal rationale, ergo Petrus est homo, conclusio illata est imperfectior qualibet præmissa: quia in conclusione solum cognoscitur, Petrus est homo, in præmissis vero cognoscitur definitio hominis & Petri. Constat ergo, vnam ex præmissis semper esse minimum æqualem conclusioni, alteram vero aliquando posse esse æqualem, immo & perfectiorem, aliquando vero imperfectorem. Quia solum sunt intelligenda (ut supra notau) in sententia negante, per assensum conclusionis attingi obiectum præmissatum: nam quid in nostra dicendum sit, ostendi supra.

SECTO IV.

Conclusio est æqualis utriusque præmissæ simul sumpta, in certitudine.

S V B S E C T O P R I M A.

Quodam suppono.

*A*duerto, certitudinem esse adhesionem intellectus alicui veritati, sine formidine aut dubitatione an aliter se res habeat quam ab ipso cognoscitur: differtque ab evidentiа, quod hæc ultra certitudinem addit etiam claritatem, quia in eo consistit, quod sit notitia vel intuitiva & quidditativa, vel acquisita ex ratione naturali. Vnde, licet de mysterio Trinitatis habeam summam certitudinem, non tam de illo habeo evidentiа; quia nec illud intuitus aut quidditativus cognosco, neque ex ratione naturali illud mihi persuadeo, sed solum ex revelatione diuina: quam quia non cognovit Aristoteles, ideo omnem certitudinem censuit esse evidentiа, quia certitudo naturalis sine dubio conexa est semper cum evidentiа quia desumitur ex ratione naturali.

Certitudo est triplex, moralis, physica & Metaphysica.

Moralis est illa, quia habetur ex motuis physicis quidem fallibilibus, infallibilibus tamen moraliter loquendo, id est, scilicet infallibilibus, ut quam ego habeo de existentia v.g. Neapolis, ex dictis tot prudentium & veracium hominum id afferentium, reddentium que mihi moraliter certum Neapolim esse; licet quia physice non repugnat illos omnes mentiri, ideo physice non sit mihi certa ea existentia, quod infra Sectione ultima contra nonnullos fuissem ostendam. Certitudo Physica est, quia ntitur principiis physicis, que ex natura rei non possunt aliter se habere: ut v.g. illa, quam ego habeo de cursu Petri quem video: quia vero res aliter se habere potest saltem de potentia absoluta, quatenus Deus miraculosè potest facere ut appareat mihi Petrus currens, cum tamen vere non currat, quod idem potest facere in aliis obiectis: ideo ea certitudo non dicitur Metaphysica & Summa, sed naturalis seu physica. Denique certitudo Metaphysica est, qua ita proponitur obiectum, ut in ordine ad omnem potentiam non possit aliter esse, ut quam ego habeo de existentia Dei de illis principiis. Quodlibet est vel non est, Quae sunt eadem in tertio, sunt idem inter se, & aliis similibus, & de omnibus mysteriis reuelatis à Deo, quia non possunt esse falsa etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam. Quia dixi de hac triplice divisione certitudinis, dicta etiam puta pro Sectione sequenti de evidentiа, quia est certitudo cum claritate, vnde solum oportet istis membris addere claritatem, & sic applicantur omnia ad evidentiа. An autem certitudo & evidentiа includant in suo conceptu veritatem, dixi à numero 13.

Suppono secundò, certitudinem posse esse maiorem aut minorem, ut omnes concedunt. Ratio est, quia cū certitudo sit firma adhæsio intellectus alicui veritati, & possit unus firmius alio adhædere, vel firmius adhædere huic veritati quam illi (firmius enim adhæreo huic veritati, Deus est trinus, quam huic, Omnis homo est visibilis) poterit etiam una certitudo esse maior alia. De evidentiа idem probatur, quia potest vnum obiectum alio clarius cognosci: clarius enim & evidenter cognosco fumum quem video, quam ignem, quem existere evidentiа physica cognosco ex ipso fumo.

Suppono tertio, duplicitate posse unam certitudinem & evidentiа esse maiorem alia. Vcl. essentialiter, quia nimirum ipsa cognitio per suam essentiam adhæret magis huic obiecto quam illi: quia ratione duo primi gradus cognitionis, alter de mysterio Trinitatis, alter de visibilitate hominis, æquales in intentione, sunt tamen inæquales in certitudine essentiali: quia inæqualitas in eo consistit, ut si vnum ex illis obiectis esset negandum, prius negaretur visibilitas hominis, de qua minorem habeo certitudinem, quam mysterium Trinitatis, de quo habeo maiorem. Alter & certitudo potest esse maior gradualiter seu intensius, quia plures gradus certitudinis sunt in una cognitione quam in alia: & potest contingere, ut maior certitudo essentialiter sit minor gradualiter. Ut si de cursu Petri quem video, habeam intensissimam cognitionem, & de mysterio Trinitatis habeam remissam: hæc erit maior essentialiter, quam illa, minor tamen intensius & gradualiter, ut supponitur. In presenti non disputo de certitudine intensius præmissarum & conclusionis, quia hæc potest esse maior vel minor, pro maiori aut minori conatu intellectus, quem potest adhibere aliquando circa præmissas, aliquando vero circa conclusionem, prout voluerit voluntas, vel fuerit dispositus intellectus ad eos actus. Solùm ergo est difficultas de certitudine essentiali, in quonam sit maior, in præmissis, an in conclusione, an in utraque æqualis.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Vera iustitia.

24 **Rima Conclusio.** Ad omnem rigorosam demonstrationem requiritur certitudo utriusque præmissæ. Hæc est communis, quam tenet Scotus, Durandus, Major, Gregorius, Gabriel, Caecilius, & alii apud P. Vasquez i. Part. disputationis. 4. scđt. 5. & est sententia D. Thomæ i. 2. quæstio. 63. articulo. 3. & de Veritate quæst. 14. art. 9. & Aristotelis hic cap. 2. Ratio pro illa non aliunde petenda est, quæcum ex acceptione communis per hanc enim vocem *demonstratio* intelligunt omnes Philosophi, non quemcumque syllogismum, sed illum qui constat ex præmissis certis & evidenteribus: id est communiter dicitur, Theologiam non esse propriè scientiam, quia non nascitur principiis evidenterbus, sed obscuris: & eius syllogismos impro priè tantum dici demonstrationes. Hæc quidem de nomine *conclusio*, sed in secunda aliquid erit de re.

25 **Secunda Conclusio.** Quælibet præmissa secundum sumpta, potest esse certior & evidenter conclusio. Hæc est communis, probaturque ab Aristotele eo axiomate, *Propter quod unumquodque ratiōne, & illud magis.* Atqui ideo intellectus adhæret conclusioni, quia adhæret præmissis, ergo firmius & certius illis adhæret quæcum conclusioni. Respondent aliqui, qui absolute negant præmissas esse conclusione certiores, prædictum axioma solum habere locum in causis finalibus, id est, magis amari finem, quæcum media quo propter finem amantur: non tamen esse verum in causis efficientibus, formalibus & materialibus, neque enim, quia creatura existit propter Deum, ideo Deus est magis creatura: neque quia homo sit propter animam, ideo anima est magis homo: neque quia cathedra sit propter lignum, ideo lignum est magis cathedra: ergo similiter non valebit, conclusioni assentior propter præmissas, ergo magis assentior præmissis. Sed impugno solutionem; quia illud axioma, licet in exemplis allatis non habeat locum, hoc tamen illum in causis mortuis: assensus autem præmissarum sunt cause motiū ad assensum conclusionis, ergo certius illis assentior quæcum conclusio. Quod vero aduersus recentiores hos, qui in hac quam adhibent solutionem facentur, in fine & mediis locum habere illud axioma. Vnde sic argumentor: Ideo in fine habet locum, quia amor finis mouet me ad amorem mediorum: vnde, per te, magis afficior erga finem quæcum erga media: sed etiam assensus præmissarum mouet me ad assensum conclusionis, ergo magis debeo assentiri præmissis quæcum conclusioni. Vela rationem, cur erga finem mouentem sit maior amor quæcum erga media, non verò maior assensus erga præmissas mouentes, quæcum erga conclusionem: neque enim sufficit dicere, illud axioma solum habere locum in causa finali. Possent fortè adhuc respondere, discrimen esse in eo quod finis distinguatur à mediis, vnde potest terminare maiorem amorem, quæcum media: obiectum autem conclusionis non distinguatur ab obiecto præmissarum, ideoque non posse terminare minorem certitudinem. Sed

26 hanc solutionem Sectione 2. ostendam nullam prorsus esse. Iam sic eam breuiter impugno: Quia ex ea sequitur, eo quod homo & animal rationale non distinguantur, non posse rusticum esse certum, se esse hominem, nisi etiam quæcum certus sit se esse animal rationale; imò si sciat, istam esse chartam, eo ipso debet scire definitionem essentiale illius, quod est aperte fallum, mact ergo axioma illud etiam in præfeti ve-

rum. Nihilominus tamen puto, argumentum deducere ex illo axiomate non habere in presenti locum, tum quia inde sequeretur, conclusionem evidenter deducere ex duobus principiis de Fide, non esse de Fide: imò nec assensum quo credo Deum esse trinum & unum, eo quod Deus id reuelauerit, esse de Fide, quod est hereticum. Sequelam probo; quia si motiu credenti magis credo quæcum obiecto materiali, ergo magis sum certus de motiu, scilicet de reuelatione diuina, quæcum de mysterio reuelato: ergo mysterium reuelatum non credo per assensum Fidei. Pater evidenter consequentia: quia assensus Fidei diuinæ non patiuntur magis & minus in certitudine, vnde illa veritas, de qua minus esse certus, non crederetur assensu Fidei, sed ob aliud motiu; ergo in aëribus Fidei non assentior motiu magis quæcum conclusioni, seu obiecto materiali: ergo absolute illud principium non habet locum in assensibus intellectus. Si enim iam mihi concedis in uno non esse verum, me magis certum esse de principio propter quod assentior, quæcum de obiecto materiali, cum tamen verè ibi sit ratio mouens, evidenter infertur, id non esse de conceptu rationis formalis mouentis ad assensum.

Nec sufficiet, si respondeas, id impediri in assensibus Fidei, eo quod quilibet habeat summam certitudinem: hoc, inquam, non sufficit: nam, eo non obstante, verè unus assensus est motiu ad alium, ergo ratio motiu non petit eam maiorem certitudinem, si enim illam peteret, ubi illa non posset esse, nec posset esse motiu eam essentialiter requiriens.

Ad replicam autem suprà factam ex similitudine finis & mediorum, Respondeo, non ideo finem magis appetitiū amari quæcum media, quia unum amerit propter aliud præcisè (Deus enim amat iustum propter gratiam existentem in ipso, & tamen non propterā magis amat gratiam quæcum hominem:) sed quia medium non habet bonitatem dignam tanto amore sicut finis: & propter hunc extrinsecè, tamquam quid conducens ad finem, amatur medium. At conclusionis obiectum habet in se capacitatem terminandi tam certum assensum, sicut præmissarum obiectum; imò (vt dicam in 3. Propositione) ipsi intellectui proponitur vt idem omnino obiectum præmissarum & conclusionis, quid ergo mirum, si quæcum certò utriusque assentiantur, etiam vnu procedat ex altero: sicut ex intentione finis procedit gaudium de ipso fine, & tamen non propterā gaudium minus placet in fine quæcum ipsa intentio. Relicto ergo illo axiome, tamquam impertinente ad propositum: Antequam Conclusionem probem, suppono, me non loqui in ea de assensibus Fidei diuinæ, in quibus (vt paulò post dicam) quæcum certa est conclusio ac quælibet præmissa, propter rationem ibi tradendam: sed de aëribus naturalibus, in quibus potest esse maior & minor certitudo. Si enim hoc non supponatur, frustra queritur de conclusione & præmissis: nunc enim nec vnu syllogismus potest esse certior altero, nec vlla præmissa altera evidenter; quod tamen aperte fallum est. Hoc ergo posito, faciliter in meis principiis probatur Conclusio. Cum enim per assensum coclusionis attingantur omnes præmissæ, per quamlibet autem præmissam solum attingatur una veritas: inde est, vt firmius cuiuslibet præmissæ adhæream quæcum conclusioni, quia certius & firmius adhæret quis vni veritati soli, quæcum illi & aliis simul firmius enim creditur, Petrum currere; quæcum Petrum & Ioannem, & alios currere. Ratio est, quia ad falsitatem huius secundi sufficit, Petrum non currere: & adhuc eo currente, sufficit non currere Ioannem; ad falsitatem verò primi requiritur determinatus

Petrum non currere. Vnde prima veritas habet minorem fallibilitatem, quam secunda quae habet eamdem cum prima, & aliam nouam. Cum ergo præmissa quælibet seorsim, eo quod tantum cognoscit vnam veritatem, habeat minorem fallibilitatem quam conclusio, quæ cognoscit & veritatem illam, & aliam nouam alterius præmissæ, & ipsam propriam conclusionis, ac propterea plura capita habeat ex quibus possit falli; absolutè intellectus hic & nunc firmius & certius adhæret cuilibet præmissæ, quam conclusioni includenti utramque præmissam, & aliquid amplius; quis enim dubiter, hic & nunc facilius posse mihi persuaderi, vel hominem esse animal, vel animal esse sensibile, vel hominem esse sensibile, quam omnia simul? potest enim contingere per locum intrinsecum, vt, licet aliqua ex illis præmissis sit vera, omnes tamen tres propositiones veræ non sint. Ergo firmius quis adhæret cuilibet seorsim, quam illi quæ omnium trium veritatem complectitur. Quod si semel sit locus inæquali certitudini, tunc maximè ratio à me facta vim suam retinet.

32 Dicet fortè quis, primò, hanc rationem nullam esse: nam quando video duos currentes, Petrum v.g. & Paulum, tam certus sum de cursu virtusque simul quam de vnius seorsim: ergo non quo plura obiecta cognoscuntur per actum, eo minor habetur certitudo: tam infallibilis enim est ille actus, quo dico tunc temporis, *duo currunt*, quam si dixisset, *vnum currat*. Respondeo, quemlibet actum intuituum distinctum, habere omnem certitudinem physicam, quæ potest esse: vnde sit, vt cum ille cursus, vt duorum est, cognoscatur intuitus, tam sit certus quam vnius solius. Dixi, *distinctum*: quia si veniretur ad maiorem numerum currentium, vbi in numerando posset esse aliquod periculum erroris, etiam si exacte numeros sit centum, non tamen esset tam certus cūcurrisse centum, quam cūcurrisse vnum: quod experientia manifesta passim deprehendimus; at in numero, qui quasi oculis percipitur, vt sunt duo vel tres; tanta est certitudo de numero, quam de quolibet seorsim. Nos autem in præsenti loquimur de assensu conclusionis, vbi non intuitu & immediate ea veritas percipitur, & consequenter non habetur de eo obiecto summa certitudo. Vnde assensus affirmans vnam partem, semper videtur manere minus fallibilis, quam assensus eam partem & aliquid amplius affirmans.

33 Secundò obiicies: Qui scit Petrum esse animal rationale, tam est certus illum simul esse hominem, quam si certus de qualibet ex his veritatibus seorsim sumpta. Respondeo, si ille supponatur aliunde habens scientiam alterius præmissæ, scilicet omnem hominem esse animal rationale, transcat; quia iam nunc habet duas præmissas ex quibus conclusio infertur, & tunc locum habet nostra tercia Conclusio statim ponenda. Quod si ille non habeat scientiam *omnem hominem esse animal rationale*, tunc falsum est, tam certum illum esse devraque veritate, ac de vna sola. Imò dico, nullo modo esse de vtraque certum, sed tantum de vna. Quid enim rusticus, sciens se hominem, scit de sua animalitate & rationalitate? Semper ergo est verum, vnam veritatem abstractiū cognitam magis esse per se certam, quam si cum aliis coniungatur.

34 Non acquiesces fortè, & dices è contrario, hominem aliquando minus esse certum de vna veritate sola, quam si illa ponatur cum altera quæ sit ratio illius. Respondeo, id fortè verum esse, quando veritas per se non est nota: tunc enim sine adminiculo aliquius rationis non potest intellectus ei assentiri. Dixi fortè, quia etiam tunc vim habet nostra doctrina: nam hęc ipsa ratio, quæ affertur ad probandum aliud

sola facilius credetur, quam si ponatur cum suo corollario; præsentim cùm ad hoc etiam debeat subintelligi alia propositio, quæ non indiget assensum (vt sèpè dixi) ex una sola propositione nihil interfetur. Adhuc urgebis, qui videt Petrum currentem, tam certus est de motu illius quam de cursu, etiam si illum moueri probetur ex eo quod currat, & quia omne currens mouetur. Nec potest dici, ibi certior est esse Petrum de qualibet præmissa etiam secundum se sumpta, hoc est de cursu ipsius aut de hoc quod omne currens mouetur, quam de conclusione scilicet, illum moueri corruit ergo totum tuum argumentum. Respondeo tamen facile, etiam si in eo casu videar ego per discursum cognoscere motum Petri, at in rei veritate ipsum motum in se ipso intueor non minus clarè quam cursum. Ideo dico, tunc non esse propriè discursum in mente: clarius enim videtur, motus quam cursus. Nam cursus dicit formalissimè motum, & aliquid aliud, id est velocitatem, & perinde est ac si, dum video aliquem nimium bibentem, dicere in, qui nimium bibit, bibit, sed iste nimium bibit; ergo bibit: qui discursus vix habet locum, nisi quando res per species abstractiūas cognoscitur: dum enim intueor nimium bibentem, etiam intueor bibentem quid ergo tunc necessaria est ea propositio, qui nimium bibit, bibit? Idem omnino est in præsenti, quia currere est vnum verbum significans motum velocem: ego autem loquor de discursibus, vbi veritas aliqua, verè antea ignota, manifestatur per præmissas illatiūas per consequentiam illius veritatis. Et in eo casu vim habet argumentum à me suprà factum.

Dices tandem tertio: Non est certior actus Fidei, quo credo Deum esse trinum & vnum, quam actus quo illud mysterium & omnia alia mysteria reuelata simul credo: corruit ergo tota ratio à te assignata. Respondeo, concedendo Antecedens, & negando consequentiam. Ratio est: quia cum quilibet actus Fidei ex motu cui innitur, nempe ex veritate & reuelatione diuina, habeat summam certitudinem; inde fit, vt nullus possit esse alio certior: nam tam certum est, non posse Deum in pluribus falli, quam non posse in uno: actus verò naturales (de quibus nobis sermo est in hac Sectione) non habent omnitudinem certitudinem: vnde non mitum, si possit esse vnum alio certior. Quod si locus sit inæquali certitudini, tunc argumentum à me suprà factum vim suam retinet: & propterea dixi, me in conclusione non loqui de assensu Fidei.

Tertia Conclusio, Vtraque præmissa non est certior quam sit ipse assensus conclusionis. Hæc est iam inter receptiores communis, & euidenter probatur: intellectus cognoscit lumine naturæ, & euidentissime, idem esse, duo aliqua esse idem vni tertio, ac esse idem inter se: ergo non potest esse certior de veritate vnius quam alterius. Patet consequentia, quia vbi non distinguit intellectus vnum & aliud, non potest timere, ne vnum sit & aliud non sit: sed & quæ certus debet esse de vtroque, quia scit in re non esse nisi vnum. Confirmo & explico hoc argumentum.

Maior certitudo (de qua in præteri queritur, an sit in præmissis) est appretiatio, quæ potest hoc modo declarari, vt si vnum ē duobus esset negandum, prius negaretur illud de quo minorem habeo certitudinem, quam illud de quo maiorem; sed hoc non potest reperiiri inter assensum vtriusque præmissæ, & conclusionis: ergo tam certò adhæreo conclusioni, quam vtrique præmissæ. Probo Minorem primò in hoc syllogismo de Fidei, *Dens est summa veritas*; sed *Dens reuelavit se esse summam veritatem*, ergo est summa veritas. Ecce in hoc syllogismo non habeo maiorem certitudinem respectu vtriusque præmissæ, quia

respectu conclusionis; neque enim dici potest, quod si neganda esset aliqua veritas ex illis, negaretur potius veritas conclusionis, quam veritas utriusque præmissæ; quandoquidem veritas conclusionis est eadem cum veritate præmissarum. Dicestamen, hinc etiam probari contra te, neque quamlibet præmissam esse certiorē conclusionē, quia in prædicto argumen-
to, illa Maior, *Deus est summa veritas*, non potest es-
se certior conclusionē, quæ dicit etiam Deum esse
summam veritatem. Respondeo conclusionem præ-
dictam solum dicere Deum esse summam verita-
tem, sed etiam, Deum id reuelasse. Potest autem
contingere, ut contingit in heretico vel Gentili, vt
sit certus de veracitate Dei, quod solum affirmatur
per maiorem propositionem; & sit incertus de Mi-
nore, scilicet an id Deus reuelauerit, & consequenter
sit etiam incertus de conclusione secundum totum
quod conclusio dicit. At vero, si certus sit non
solum de Maiori, sed etiam de Minori, non potest
non eadem certitudine esse certus de conclusione,
quæ nihil aliud cognoscit nisi quod cognoscebat v-
traque præmissa, scilicet Deum esse summam veritatem,
quia id reuelavit.

38 Secundò probbo illam eamdem Minorem, scilicet
non posse me ita esse dispositum circa conclusionem
& præmissas, ut si aliqua esset neganda, prius negare-
tur conclusio, quam vtraque præmissa: quia cum ex
propositione vniuersali infero aliquam particularem,
v.g. ex eo quod omnes homines currant, infero ali-
quem hominem currere, implicat me esse certiorē
de illa propositione vniuersali, & de alia affirmante
aliquem includi in omni, quam de particulari, af-
firmante aliquem currere in particulari: ex his enim
terminis videtur manifestum, quod si sum certus cer-
titudine ut o. & o., v.g. currere quatuor homines, & in
quatuor includi duos, sim etiam certus eadem certi-
tudine, currere duos. Imò maior videtur esse certitu-
do de cursu duorum hominum hīc & nunc, quam de
cursu viginti; quia viginti non possunt currere, nisi
currant duo; duo autem possunt currere, quin currant
viginti.

39 Dicet quis primò: *Huic conclusioni aduersatur*
ratio à nobis supra facta: nam quandoquidem in con-
clusionē plus cognoscitur quam in vtraque præmissa,
iuxta nostra principia, (cognoscitur enim idemtitas
extremorum inter se, & cum uno medio, in præmis-
sis vero solum cognoscitur idemtitas cum uno me-
dio) ergo conclusio, quæ plus asserit quam ambæ
præmissæ, non erit tam certa sicut præmissæ; actus
enim quo plura cognoscit, est minus certus, vt supra
docui. Respondeo, illud plus, quod conclusio præ
præmissis cognoscit, non esse aliud ab ipsis præmissis;
& aliunde ab intellectu ipso cognosci, non esse aliud,
ideoque non posse minus esse de illo certum, quam
de præmissis. Si autem comparatur obiectum con-
clusionis cum una sola præmissa, iam est aliquid di-
finitum propter alteram præmissam, quam includit:
sicque potest esse minus certus de conclusione, quam
de una præmissa, non tamen quam de vtraque. Di-
ces, Potest intellectus dubitare, an etiam si duo sint
eadem vni tertio, sint idem inter se; nam in diuinis
contingit, ut duo sint eadem vni tertio, non tamen
propter idem inter se: ergo adhuc post vtramque
assensum præmissatum, manet noua difficultas intel-
lectui vincenda, ratione cuius poterit minorem ha-
bere certitudinem de idemtitate extremorum inter
se quæ in conclusione infertur, quam habent de idem-
titate cum uno tertio, quæ per vtramque præmissam
cognoscitur. Respondeo, intellectum tam esse cer-
tum in creatis, imò & in diuinis, excepto mysterio
Trinitatis, locum habere illud principium, quam pos-

sunt esse certus de veritate præmissarum; ideoque ex
hac parte non retardari à certitudine conclusionis.
Quod si de hoc principio dubius esset, tunc non so-
lum conclusio esset minus certa, sed nullo modo es-
set certa, sed dubia, cuius contrarium hīc supponi-
tur: pro præsenti enim Disputatione iam supponi-
tur esse certitudo omnimoda de bonitate illationis;
alibi nulla esset quæstio; ea autem supposita, locum
habent noster totus discursus proximè factus,

SUBSECTIO TERTIA:

Examinaur quedam opinio.

Non defuit qui plane in extremam declinauerit
viam, circa certitudinem conclusionis & præ-
missarum: P. enim Tannerus 5. part. dist. 2. quæst. 3.
dub. 2. agens de obiecto seu ratione formalis sub qua
Theologia doctrinam quamadam vniuersalem tradi-
dit, è qua non pauca postea circa Fidem deducit. Ea
autem est, intellectus eius esse genij circa conclusio-
nis assensum, ut quando per alteram ex præmissis cer-
to & infallibiliter ipsi innotescit, conclusionem inniti
certiori cuidam & firmiori fundamento, quam sit ille
idem assensus prior per quem id innotescit, relictō
hoc assensu priori, fortius adhæret conclusioni pro-
pter illud aliud fundamentum certius cui conclusio
innititur; vnde semper intellectus assentitur tam cer-
to conclusioni, quam assentitur certissimæ præmissæ;
Quam doctrinam dicità P. Gregorio de Valentia ex-
pressè tradi Tom. 3. disp. 5. quæst. 1. punct. 2. Ratione
vero id suadet Tannerus, quia intellectus omnem
eam certitudinem & perfectionem possibilem con-
secutatur, quam habere potest ex præmissis. Confir-
mat exemplo Samaritanorum, qui vissis signis à Chri-
sto factis, dicebant Samaritanæ, *Iam non propter tuam loquelam credimus, ipsi enim audiimus, et scimus*,
&c. Ita etiam discipulus, audiens Magistrum suum
explicantem demonstrationes Euclidis, non eis as-
sentitur propter Magistri dictum, sed propter eorum
propriam rationem. Addit, quando una præmissa est
solum probabilis, non sufficere ut assentiatur eviden-
ter conclusioni propter alteram præmissam eviden-
tem; debet enim ei constare evidenter, obiectum
illud conclusionis includi in præmissa evidenter. In-
frā vero quæst. 5. dub. 3. & 4. docet eam eviden-
tiā minoris non necessario debere esse Metaphysi-
cam aut naturalem, sed sufficere si sit moralis, qualis
est de eo quod Cicero fuerit, & quod sit de facto ci-
uitas Neapolitana.

Hinc infert ibi, omnes conclusiones seu obiecta
conclusionum Theologiarum, quæ nituntur una
præmissa de Fide & altera naturali evidenter etiam so-
lum moraliter, esse verè de Fide, ut, *Christus est risi-
bilis, Christus habet potentiam imaginariam*. Mihī
hæc doctrina non potest vera apparere. Et quod ad
P. Valentiam attinet, aperte est in contraria senten-
tiaeo enim loco in response ad 3. exprestè docet;
etiam si Minor sit evidens, vt v.g. *homo est risibilis*,
conclusionem inde illatam, ergo *Christus est risibilis*,
non posse villo modo Fide diuina credi: solum autem
id admittit, quod propositio de Fide est vniuersalis,
quia tunc in eam includitur particularis, vt v.g. *omnibus
baptizatus validè habet characterē*, eo ipso, inquit,
quod ego sum certus evidenter de Baptismo alterius,
possum Fide credere illum habere characterem: quod
non docet de aliis propositionibus æqualibus. Licet
enim sit reuelatum, S. Ioannem fuisse hominem,
non propter ergo est risibilis; quia risibile non est
quod particularē illius de Fide, sed æquale æquali.
Quam doctrinam etiam defendit eodem modo P.

Konink de Fide, Suarez, & alij recentiores: & in materia Fidei, eo ipso quod cōclusio nitatur vna de Fide, & altera euidenti, eam esse de Fide docetur à nonnullis ab ipso ibi citatis. At vniuersaliter loquendo in omni syllogismo in aliis materiis euidentibus posse conclusionem seu obiectum cōclusionis (si non habeatur aliunde aliud argumentum) esse certius nobis quā sit quælibet præmissa, non scio ab ullo doctum nisi Tannero. Imd (vt pauld antē vidimus) est valde difficile explicare, quomodo non sint ambae præmissæ certiores quā sit conclusionis assensus. Sed cuiuscumque ea sententia sit, efficaciter reiicitur. Ne autem ab hoc exemplo Fidei longius diuellamur, & ad illud iterum redeūdum sit, Aduerto, quidquid in hac materia Fidei contingat, non posse ullo modo inde deduci argumentum ad alios syllogismos in materiis naturalibus. Nam in primis, punctum hoc de resolutione Fidei, & quod possit assensus noster circa mysteria esse certior quā circa motiva seu propositionem Ecclesiaz; item quod hæc propositio non se habeat ut ratio formalis in quam Fides ultimo resoluatur, sed pure ut conditio: difficultas, inquam, hæc est inter Theologicas è maximis, audiuique non semel doctissimos & ingeniosissimos viros aentes, eam planè sibi imperceptibilem videri. Iam ergo, quomodo ex tam obscura quæstione trahetur instantia ad aliam quæstionem claram de discursibus naturalibus? nisi vt res claras per obscuras confundamus, cùm (vt sapè dixi) debeamus è contrario semper obscuras per claras explicare. In aliis discursibus cessant omnes rationes, quæ in Fide ad oas tenebras nos pellunt, cur ergo non manebimus in luce?

Secundò, iia Fide reducitur ea certitudo & adhæsio intellectus ad piam affectionem voluntatis, quæ ad credendum requiritur, & quæ imperat intellectui adhærere firmiter obiecto, alioquin eo imperio cestante, certè non firmius adhærebis intellectus mysterio quam motiuo, vt fusè tradidi in materia de Fide, estque inter omnes commune. Imd ego ibi dixi, forte certitudine adhæsua non firmius intellectum iungi mysterio, quā motiuis in communi, cùm sit dispositus negare mysterium, si constet motiuia omnia fuisse falsa; non enim potest credere sine motiuis. Sed quidquid de hoc sit, certè in aliis discursibus naturalibus per euiden tem consequentiam, nihil est de pia affectione, nec de certitudine à voluntate imperata: quomodo ergo poterit intellectus à seipso determinari ad iudicandum certius, quā sint motiuia quæ illum determinant, etiam si non se habeant nisi per modum conditionis? quia, vt alibi dixi, tam facit contingentem effectum contingentia conditionis, si est essentialiter requisita, quā contingētia ipsius causæ, vt extermīnis est notum.

Iam nunc tertio addo, ipso exemplo Fidei intentum meum ostendi: nam quia propositio Ecclesiaz postea in assensu non se habet ut motiuum, ideo licet propositio mihi sit clara, & illa habeat connexionem cum reuelatione, assensus tamen ille, quia non habet aliud obiectum formale nisi ipsam reuelationem in se obscuram, est etiam obscurus; etiam si, vt dixi, imperio voluntatis sit certus. ergo, si intellectus non assentitur obiecto conclusionis propter ipsam præmissam; etiam si hæc in se videatur, assensus tamen erit obscurus, quia illenititur obiecto cōclusionis non viso adæquate, licet homo determinetur à cōditione visa, sicut in propositione Ecclesiaz. Quis autem dixit vñquam, in scientiis assensum conclusionis, ex duabus præmissis euidentibus evidenter illatum, esse obscurum?

Respondebis fortè negando consequentiam, quia hæc ea propositio Minor habet necessariam cōnexio-

nem cum subiecto conclusionis, ideo non causat obscuritatem, sicut eam causat propositio Ecclesiaz. Sed contrà, quia si ea connexio non est motiuum formale assensus, semper hic relinquetur obscurus, licet cōditio sit euidens: sicut licet propositio Ecclesiaz euidenter videatur, & illa habeat connexionem aliquam cum reuelatione, relinquit assensum circa reuelationem obscurum, quia in eo non intrat claritas propositionis, vt exp̄s̄ ipsem̄ Tannerus vniuersaliter docet supra n.7.

Secundò-principaliter impugno prædictam doctrinam: nam in ea videtur peti manifestum principium; dicitur enim semper, intellectum, relata præmissa minùs certa, adhærere cōclusioni propter certiorem, quia semper adhæret quā certo potest. Ecce in hac ratione, quæ est tota substantia sententiaz, supponitur quod deberet probari, & in quo est tota difficultas, scilicet, intellectum posse ex vi vnius solius præmissæ adhærere conclusioni, quod ab omnibus merito negatur. Et hoc ipsum reperitur in omnibus aliis rationibus, in quibus dicitur, semper intellectum adhærere quam certò potest: quod quidem verissimum est, debuisset tamen probari posse ex vi vnius præmissæ certius adhærere, quod non fit nec potest, vt iam ostendo.

Quia tota vis syllogistica nititur in connexione duorum extremorum cum uno medio, vt inde inferatur connexionio eorum inter se, quomodo ergo potest fieri aut concipi, hominem solum ex vi connexionis eorum cum uno medio, esse certum de connexione eorum inter se, & tamē certiorem esse de connexione inter se quā de connexione cum medio? Nec sufficit, quod intellectus habeat eam maiorem certitudinem de connexionevnius extremi cum medio: nam hæc connexionio non sufficit, vt inter se duo extrema connectantur, nisi alterum extremum cum eo medio etiā connectatur. Explico hoc palpabili exemplo: pono, affinitatem Petri & Ioannis inter se pendere essentialiter à consanguinitate vtriusq; cum Antonio, & aliunde eā non posse esse, repugnat interminis, me esse certiorem de ea affinitate inter se, quā sim certus de cōsanguinitate Petri cum Antonio, etiam si de cōsanguinitate Ioannis cum eodem Antonio summe certus sim. Quod si hoc exemplum non satis declarat, ecce aliud clarius: repugnat, duos afferes magis inter se esse connexos & inseparabiles, quā sit connectus quilibet clavo vtrumque afferem connectenti: quam enim facile ab uno clavu separatur (quamuis ab altero non possit) tam facilè etiam afferes inter se. Nec maior hac in re probatio desiderari potest.

Ab absurdo autem idem confirmatur: quia sequitur, me de facto esse certiorem, Ciceronem v.g. fuisse animal rationale, quam sim certus, cum fuisse hominem, quod est planè absurdum. Vel si hoc non videtur absurdum (quod vix persuadeo mihi non videndum) dic me esse certiorem, eum fuisse conceptum in peccato originali, quā eum esse hominem. Sequitur autem euidentissime probabo: nam in hoc syllogismo, *omnis homo est animal rationale*, Cicero fuit homo, ergo Cicero fuit animal rationale. Major est multo certior quā Minor, quia illa est certa etiam Metaphysicè, hæc verò solum moraliter; ergo conclusioni deducetæ certius assentitur quā Minori, assentitur enim iuxta certitudinem Majoris; ergo certius assentitur eum fuisse animal rationale, quam fuisse hominem. Idem dico de peccato originali: sic enim hic syllogismus, *omnis homo concipitur in originali*, sed Cicero est homo, ergo fuit conceptus in originali. Ecce conclusio seu assensus circa consequens, seu veritas cōsequentis (ne forte dicas eam ut conclusionem non esse certiorem) sequitur certitudinem Majoris,

Maioris, quæ est de Fide. Imò ipsa conclusio est de Fide in sententia Tanneri, ergo est de Fide, eum conceptum in originali : & tamen non est tam certum eum fuisse hominem conceptum , natum &c. quod plane est absurdissimum.

Nec potest hic responderi, dicendo, illam Minorē non esse sufficientem, ut sit cōditio ad eum maiorem assensum : nam expresse ipse met Tannerus contrarium doce, aiens, non requiri ad hoc propositionem evidenter Metaphysicè, sed sufficerem moraliter evidenter, & in hoc de existentia Ciceronis ponit exemplum. Alia absurdā simillima possent inferri, sed hæc sufficient.

Tertiū teiicio eam sententiam , quia videtur ex ea manifeste sequi , etiamsi una præmissa sit tantum probabilis , adhuc futurum assensum conclusionis evidenter, quod est absurdum. Negat Tannerus sententiam, quia dicit, requiri evidenter saltem moralē , qua constet certo, illud obiectū includi in Maiore , alioquin non posse intellectū assentiri ei conclusioni certitudine summa præmissæ. Verū hæc responde gratis datur, & sine consequentia villa in doctrina. Quod sic ostendo evidenter, & pono unā præmissam esse certam ut octo , alterā etiam esse evidenter & certam, solum tamen ut quatuor. In hoc casu fatetur Tannerus, me posse assentiri conclusioni certitudine ut octo , quia una præmissa est certa ut octo , etiamsi de continentia eius conclusionis in ea præmissa non mihi constet nisi ut quatuor. Inde arguo manifeste, ergo si habeo unam præmissam evidenter potero conclusioni assentiri evidenter , etiamsi de inclusione cōclusionis in ea præmissa non mihi constet evidenter per alteram, sed solum probabiliter. Patet hæc ultima consequentia : quia si assentior certitudine ut octo , licet de inclusione non sim certus ut octo , ita potero assentiri certò , licet de inclusione non sim certus : sicut enim carentia certitudinis ut octo circa inclusione non impedit certitudinem ut octo in conclusione, ita carentia certitudinis ut unum de ea inclusione non impedit certitudinem ut unum respectu conclusionis: sicut enim se habet carentia ut octo ad octo , ita carentia unius ad unum. Nec video quomodo hic , nisi petendo principium, dari possit disparitas.

Quartū & ultimū ratione à priori eam sententiam teiicio : nam assensus conclusionis cognoscit non solum obiectum Maioris , sed ipsummet obiectum Minoris ; utrumque enim extremum infertur in conclusione, nec magis repetitur extremitas Maioris quam Minoris , aut ē contrario . v. g. in hoc syllogismo , omne animal rationale est homo , omnis homo constat anima & corpore unitis unitate , ergo omne animal rationale constat anima & corpore unitis unitate que conclusio ex terminis appetit non certior . quam sit ea Minor , quidquid sit de summa certitudine Maioris. In hac ergo ex Maiori accipitur pro conclusione, omne animal rationale ex Minori accipitur , constat anima & corpore unitis inter se unitate distincta . Quomodo ergo , cum hoc ipsum simul cum omni animal cognoscatur in conclusione, potest certius illud constat anima & corpore cognosci , quam fuerat per Minorem cognitum, cum illud non cognoscatur ex vi Maioris , aliunde autem non sic , unde ea maior certudo possit prouenire nam Minor non facit se certiore quam antea fuerit ? Constat ergo , non posse conclusionem esse certiorem , quam sit assensus cuiuslibet præmissæ. Et hoc argumento Deodante ostendam non posse esse de Fide consequens Theologicum quia ea minor cum attingatur in eo consequenti , non potest relinquere consequens certius quam ipsa sit. Vnde , quia propositio seu motiu Fidei non sunt tam certa, non possunt in omnium sen-

tientia , etiam Tanneri , attengi pér actum Fidei: quæ doctrinam omnino destruit eius principium hucusque impugnatum.

Confirmations supra allatæ à Tannero non vrgeant: nam aliud est , quando homo habet duo argumenta diuersa , unum alio fortius , circa idem obiectum , ut Samaritani circa Christum; tunc nullus negat , hominem per unum fortius adhærere quam per alterum. hic autem non est sermo de duobus argumentis, sed de duabus præmissis quæ unicum faciunt argumentum, & inter se una omnia pendens ab alia, ut dictum est. Eodem modo respondetur ad secundā de discipulo audiente demonstrationes Euclidis : ibi enim sunt duo argumenta pro conclusione, unum auctoritas Magistri, aliud ipsæmet præmissæ quæ in demonstratione ponuntur , quæ proculdubio possunt causare maiorem certitudinem , quam dictū Professoris. Sed hinc nihil ad punctum præsens. Quæ circa conclusionem aut consequens Theologicum hinc infert P. Tannerus , scilicet , illud esse de Fide , ex proposito impugnaui in materia de Fide , & Deodante Disputatione Proemiali Theologiaz fusiū recessiā.

S E C T I O V.

Quid de evidentiā præmissarum & conclusionis.

V Ideo , in hac quæstione communiter eodem modo de qualibet præmissa seorsim ac de vtraque simul discurre , & de evidentiā idem etiam dici quod de certitudine. Ego autem, sicut Sectione precedentis diuersam rationem esse ostendi de una ac de veraque præmissa simul , ita in hac curabo probare, Philosophandum nobis aliter esse de evidentiā , quam de certitudine , nisi quæstio fiat de nomine. Pro quo suppono , evidentiā ēd esse maiorem quod magis accedit ad cognitionem intuituātē: dicitur enim evidentiā quasi à videndo , seu intuendo. Vnde infero , propositionem illam quæ per se nota est, esse evidentiōrem illa quæ non in se sed in alio ; & per discursum infertur. Quod confirmo evidenter in ipsis rebus de Fide: licet enim assensus deducatur ex duabus de Fide , sit de Fide ; & consequenter (ut dixi) sit tam certus quam ipsa præmissæ : negari tamen à nemine potest , clarius constare , esse de Fide quæ expresse sunt definita , quam quæ ex definitis etiam per consequiam evidenter deducuntur ; & consequenter , minorem esse locum ad dubitandum , an sit de Fide id , quod expresse definitum est , quam quod deducatur ex definitis. licet , postquam ego iudicē esse de Fide , àequali certitudine illi adhæream , ac præmissis. Ita licet sim quæ certus Deum existere , ac existere creaturam ex qua Dei existentiam probbo: quis tamen negabit me clarius cognoscere existentiam creaturæ quam video , quam existentiā ipsius Dei quam inde deduco ? Ego puto , nullum dicturum , nos tam clare in hac vita cognoscere Deum , ac cognoscimus albedinem quam intuemur , & ex qua probamus Dei existentiam. Quod si non tam clare , nec etiam tam evidenter: nam evidentiā dicit claritatem; nec aliud ego iam contendō. Idem est , quod ex fumo cognito infero ibi esse ignem: sum enim quæ certus de vtraque supposito , quod sciam , naturaliter non posse fumum esse sine igne : & tamen non tam clare nosco ignem , quam fumum , & consequenter nec tam evidenter. Dixi suprà , nili faciamus quæstionem de nomine circa explicationem vocis evidentiā ! ego enim evidentiā voco claritatem cognitionis: quod si tu solus evidentiā dicas cognitionem certam ex principiis

naturalibus, siue ea clare noscantur sive non, iam abutris nomine evidentiz: sic autem tibi libenter concedam, non esse evidenter assensum praemissum, conclusionis assensu.

Sed dices, Deus etsi creaturam non cognoscet immediate, sed in scipio ut in medio, prout multi Theologi defendunt, adhuc tam evidenter cognoscet creaturem quam scipsum, quem immediate cognoscit, & in quo eas cognoscit, ergo ratio a te facta de minori evidenti conclusionis, propterea quod mediate cognoscatur, nulla est. Respondeo, in Deo dispar est rationem: ipse enim propter infinitam perfectiōnam suę scientię habet equarem certitudinem & claritatem de obiectis omnibus, quod non contingit in nobis; habemus enim sapientiam maiorem certitudinem & evidentiam, quam de alio, saltem inter obiecta disparata: posita autem in nobis ea capacitate minoris vel maioris evidentię, locum habet ratio a me facta. Secundò respondeo, à me non admitti illa sententiam, quæ in obiectione supponitur, quid autem aduersarij debeant dicere, ipsi videntint. Tertio addo, in ea etiam sententia Deum, etiam si tam distincte & quidditatię creaturem cognoscat quam se ipsum, & in hoc sensu soleat dici tam evidenter; certe negari non posse quin non tam immediate illas, ut obiectum materiale suę omnipotentię, quam omnipotentiam ipsam, quam immediatus terminus est, cognoscat. Addo Quartò, in Deo fieri eam cognitionem unico actu, in nobis vero duobus distinctis; quorum unus ex altero prodit, ideo non accipere secundum tantam claritatem, quam primum a quo deriuatur, etiam si in Deo, ubi non est distinctio, non sit locus inaequali claritati. Verum hæc ultima solutio patitur replicam, quod etiam unicus actus, si respiciat diuersa obiecta, potest esse clarior respectu unius, quam respectu alterius, id est magis fido prioribus.

Obijctus secundò-principaliter, Obiectum conclusionis, & praemissarum est idem, ergo non possum evidenter illi assentiri quam alteri. Hoc argumentum eodem modo probat de certitudine, non posse me de villa praemissa esse certiorum, quam de conclusione, id est illud huc reieci, ut una vice illud examinarem. Sequela ergo illius probatur, quia de eodem obiecto non possunt simul duo contradictionia verificari, scilicet me esse certum de illo ut octo, non esse certum ut octo; esse me certiorum de illo quam de illo eodem; quæ in terminis repugnant, sicut repugnat, me Deum magis amare quam Deum. Hoc argumentum & mihi olim placuit, sed postquam me reflexi, valde debile illud reprehendi, & meis principiis, aliorumque quicunque videntur, contrarium. Sicut enim agens de præcisionibus obiectuus dixi, etiam si Petrum esse rationalem, & esse animal, idem omnino sit ex parte obiecti, possum tamen habere illam cognitionem, qua dico illum esse animal, & nullo modo habere eam qua affirmo esse rationalem. Ita nunc dico, à fortiori posse, non esse certum illum esse animal, per aliam vero cognitionem esse minus certum utrum sit rationalis. Et pono exemplum, quod negari à nemine potest: quando cumque dubito verbi gratia, quæ sit definitio hominis vel lupi, quod possum contingit, sum certus illum esse hominem vel lupum, non sum autem certus, an sit animal rationale vel animal vivibile, vel quæ eius definitionis: si ergo possum scire definitum, & ignorare definitionem, etiam si idem sit, quæto magis potero esse certus de definito & simul de definitione, non tamen in eo gradu quo de definito? ergo ex hac parte recte possum esse certior & evidenter de praemissis, quam de conclusione, licet utrumque obiectum idem prorsus sit.

Pro solutione ergodicō, certitudinem & eviden-

tiam non esse in obiecto, sed in actu ipso, unde sic ut non repugnat vlo modo, me simul & semel habere de eodem obiecto duas cognitiones, unam alia meliorē; ita nec repugnat, me habere unam alia certiorē & evidenter, & per unam idem obiectum certius evidenterque denominari cognitum, quam per alteram, sicut per unam denominatur clarius & melius cognitum, quam per alteram. Non enim sic tunc comparatio respectu eiusdem omnino, sed respectu diuersarum cognitionū. Sum ergo certus illud obiectum esse animal, seu sum certus illud obiectum esse, sicut explicatur per illum actum, quo dico, illud esse animal: non tamen sum ita certus illud obiectum esse, sicut explicatur per alterum actum, quo dico illud esse sensituum. Quæ in hoc repugnanciam certe nulla, non ergo ex identitate obiecti colligitur e qualis evidentiā & certitudō circa conclusionem ac circa praemissas.

Dico ex idemitate obiecti conclusionis & praemissarum in se, quia ex idemitate utriusque à me cognitā, id est, si cognoscam idem esse obiectum praemissarum & conclusionis, tunc necessarij debo esse tam certus de uno ac de altero; quia habeo summam certitudinem, ea quæ sunt idem inter se, non posse non æquè necessarij esse vel existentiā vel possibilia. Et in hoc sensu habet locum argumentum præcedens quoad certitudinem, non autem quoad evidenciam: hæc enim (ut dixi) prouenit non solùm ex eo, quod res aliter non posse se habere, ut prouenit certitudo, sed ex eo quod quasi videamus obiectum: connexio autem inter ea obiecta benè conducit ad hoc ut unum non possit aliter se habere quam aliud, & consequenter ad hoc, ut de uno non possim magis quam de alio dubitare; non vero conducit ad hoc ut æquè clare & immediate proponatur mihi ac aliud, ut in exemplo summi & ignis, creaturarum & Dei, clare ostensum est paulo ante. Neque enim diuisibilitas obiecti quoad hoc quidquam impedit, ut explicatum est: de essentia enim Dei habeo evidentiam quod existat, partam ex creaturis per te, & non habeo evidentiam, sed obscuram cognitionem ex Fide, eam essentiam esse ex se communicabilem tribus personis: licet hoc sit prædicatura re, & virtute idem significatum essentia. Quod rursus confirmo exemplo evidentissimo: pone aliquem beatum non videre in Deo leonem, & consequenter non discernere in omnipotencia Dei virtutem productiū leonis: hic aliunde nouit leonem, & evidentia ratione infert Deum esse productiū leonis, & hanc virtutem esse idem realiter cum virtute productiū Angeli, quam in Deo videat. certe hic, licet sit æquè certus de verae virtute, eam scilicet in Deo dari, quia scit eam esse unam & eamdem à parte rei; non tamen æquè evidenter & clare unam ac alteram cognoscit, quia unam intuetur in se, alteram ex discursu vel in creatura cognoscit.

SECTO VI.

An praemissa demonstrationis sunt prima immediata & per se nota.

Propositio prima, immediata, & per se nota, id est à parte rei, diuersis tantum nominibus significata. Propositio prima est illa, quæ non per aliam priorem demonstratur: *Immediata*, quæ se ipsa manifestatur sine aliquo: *per se nota*, quæ manifestatur per se, & non per aliam; quæ (ut patet) in idem recidunt.

Aduerte, sicut duplicitate potest una res demonstrari, & à priori, & à posteriori; ita duplicitate posse esse propositionem *immediatam* & *per se notam*,

etiam à priori, illam scilicet quæ à priori nequit per aliam demonstrari; etiam si demonstrari possit à posteriori; aliam immediatam à posteriori, quia non habet aliud effectum quo demonstrari possit. Deinde, cùm cause aliz sint reales & physice, ut Deus respectu creaturarum, ignis respectu fumi, sol respectu lucis; aliz verò sint solum virtualiter, aut ratione nostra, ut de intellectu diuino respectu voluntatis diuinæ à Theologis doceatur, & in homine risibilitas radicalis ratione nostra dicitur à rationalitate prouenire, inde fit, propositiones quasdam esse mediatas realiter, ut cùm per existentiā solis demonstratur existentia lucis; alias solum mediatas ratione nostra, ut cùm ex immensitate Dei demonstratur eius aeternitas, & ex rationalitate hominis eius risibilitas radicalis.

Et hinc intelliges, immerito defatigari eos, qui in presenti fuse disputatione, utrum propositione, in qua prima passio de subiecto demonstratur, sit immediata, an vero mediata. Frustrè inquam defatigari: quia si loquamur de immediate p[ro]physica & reali, non dubium, eam esse immediatam, etiam si mediet 49 definitio subiecti inter ipsum & primam passionem; quia definitio illa non est quid distinctum realiter à subiecto, ideoque nihil reale mediat inter subiectum & primam passionem. Si autem loquamur ratione nostra, illa est propositione mediata quia ratione nostra esse animal rationale, est quasi causa principij discursui & admiracui, quantumvis non distinguuntur h[ec] principia realiter ab animali rationali, ut in attributis diuinis, & multis aliis exemplis demonstrari potest.

Propositio per se nota alia est quoad nos, non verò secundum se; alia è contrario secundum se & non quoad nos: alia denique, ex secundum se & quoad nos. Præpositio per se nota quoad nos tantum est illa, quæ licet habeat mediū quo probari possit, nos tamen illud ignoramus, & cognoscimus rem illam in se, ut motum aëris, cognoscimus quidem in se, causam autem unde proueniat, et si illam habeat, nos prorsus ignoramus: id est quoad nos dicitur motus ille per se notus. Propositio per se nota secundum se & non quoad nos, est illa, quæ non habet medium in se quo prædicatum cum subiecto conneccatur: ut existentia Dei cum ipso Deo, quæ à parte rei sine ullo medio concreta, nos tamen non cognoscimus illam, nisi mediante creaturaram cognitione. Denique per se nota tam quoad nos quam quoad se est illa, quæ neque habet medium in se quo probetur neque quoad nos: cuiusmodi sunt illa principia vniuersalissima, quodlibet est vel non est, item nequit esse & non esse simul, & si quæ sunt alia principia, quæ non possunt aliter probari, nisi terminorum explicatione.

Quæ diximus de propositionibus immediatis & per se notis, communia sunt tam evidentiis quam probabilibus: dantur enim aliquæ propositiones probabiles mediatae, & aliquæ immediatae tam à priori quam à posteriori, tam realiter quam ratione nostra; tam quoad se quam quoad nos: ut v.g. de hac propositione, pater amat suum filium, habeo ego probabilitatem & mediatam quia eam possum probabiliter ostendere ex eo quod filius sit aliquid parvum, omnis autem diligit eum qui habet aliquid sui. H[ec] propositione, omnis diligit eum qui habet partem suis, non est certa, sed probabilis, & per se probabiliter nota: quod si per aliam potest probabiliter ostendi, illæ ex quibus probatur, & in quibus tandem sistitur, erit probabiliter per se nota: non enim dari potest processus in infinitum etiam in his probationibus. Quod si dieas, illam propositionem esse probabilem, non quia deducatur ex propositionibus probabilibus, sed quia deducitur per probabilem consequiam ex principijs

omnino certis; Contrà saltem ipsa illatio erit tantum probabilis & per se nota, ergo necessariò dicendum, est, esse aliquas propositiones tantum probabiles, & per se notas, in quibus sistatur in ordine assensum probabilem. His positis,

Prima conclusio. Non omnis demonstratio debet constare formaliter præmissis primis immediatis & per se notis. Probatur: nam h[ec] demonstratio, omnis risibile est animal, omnis homo est risibilis, ergo omnis homo est animal, est demonstratio rigorosa, præmissæ tamen non sunt per se notæ & immediatae, quia hominem esse risibilem demonstratur à priori per admirativum, & à posteriori per actum ipsum ridendi: ergo illa propositio nō est immediata & per se nota. Ratione probatur assertio, quia potest conclusio alicuius syllogismi esse alterius præmissa, imo & duæ conclusiones possunt esse præmissæ alicuius alterius syllogismi, ergo non omnis præmissa debet esse immediata & per se nota, id est, indemonstrabilis per aliam.

Secunda conclusio. Néque demonstratio potissimum propter quid qualis est ea in qua prima passio demonstratur de subiecto per eius definitionem essentialiem, necessariò debet constare præmissis primis immediatis & per se notis in omni genere, sed solum à priori. Probatur, quia licet definitio essentialis à priori non possit demonstrari, eò quod ipsa est prima rei essentia etiam ratione nostra, tamen à posteriori recte demonstratur per effectus & per proprietates: ut per sensationem & discursum, per admirativum & risibile, demonstratur definitio essentialis hominis, scilicet esse animal rationale; ergo præmissæ demonstrationis perfectissimæ non debent necessariò constare præmissis immediatis in omni genere, sed solum à priori. Et forte hoc solum volunt Auctores, qui absolute dicunt, eam demonstrationem debere constare præmissis immediatis & per se notis.

Tertia conclusio. Omnis demonstratio saltem virtute & mediate constat propositionibus primis per se notis & immediatis. H[ec] Conclusio sola eger explicatio. Assero ergo, quascumque præmissas demonstrationis ultimæ debere resolvi in alias præmissas primas & ultimas, siue post tres, siue post quatuor vel plures demonstrationes, quia, cùm necessario sistent, sit in aliqua prima veritate, quæ non possit per aliam priorē ostendi, ne detur processus in infinitum, necessariò quæcumque demonstratio siue mediata, siue immediata resoluenda est in prima principia, seu in propositiones primas per se notas & immediatas.

Quarta conclusio. Etiam syllogismi probabiles debent constare vel formaliter, vel virtute & immediatae, propositionibus probabilibus primis & per se notis. Probatur eadem ratione, quia præcedens; quia cùm neque in syllogismis probabilibus possit in infinitum procedi, deueniendum tandem est ad aliquas primas propositiones se ipsis notas probabiliter, vel saltem, licet non veniatur ad propositiones evidentes, deueniatur tamen in illationem tantum probabilem & per se notam probabiliter, alioquin non esset syllogismus probabilis, sed demonstratiuus.

Hinc disputant nonnulli, utrum in argumentationibus & demonstrationibus possit dari circulus. Circulus dicitur ille, in quo mutuò duæ propositiones se probant, h[ec] illam, illa hanc, v.g. homo est risibilis quia rationalis, homo est rationalis quia risibilis, probatur rationalitas ex risibilitate, & h[ec] ex rationalitate. Hic circulus potest esse duplex: alius vicius, alius bonus. Vicius est, quando ipsa conclusione probo præmissam, præcisè assentiendo conclusioni per præmissas & non propter aliud medium diuersum. Ut si tantum cognoscerem, hominem esse animal, quia cognosco esse principium sentiendi; esse autem principiu-

senciendi, probarem præcisè ex eo, quod esset animal, esset circulus vitiosus: quia cum in eo casu tota veritas & certitudo conclusionis consistat in veritate & certitudine præmissarum, nequit conclusio nouam addere certitudinem præmissis; cum quia esset nau-tua causalitas à priori, que repugnat, ut dicemus in Physicis; cum quia conclusio non habet maiorem certitudinem quam præmissæ: ergo illis non potest addere nouam & maiorem certitudinem.

^{f4} Alter circulus est, quando conclusio, que ex his præmissis inferatur, probata postea ex aliis principiis, assumitur cursus ad probanda hæc eadem principia. Et hic circulus non est vitiosus, sed bonus, quia cum eadem res possit à priori & posteriori demonstrari, non repugnat, ut principia, que ostendunt conclusionem à priori, ipsa à posteriori ostendantur per conclusionem iam aliunde probatam, ut suppono. v.g. probaret quis, hominem esse risibilem, quia est rationalis, postea verò cognita risibilitate ex operationibus, per illam ostenderet rationalitatem, ex qua à priori ostendit fuc-tat risibilitas. Hic circulus bonus est, quia non sit in illo resolutio ad eadem principia, sed ad diuersa: ad quædam, ut ad rationem à priori, & ad alia, ut ad rationem à posteriori.

SEC T IO II V.

Vtrum premissæ demonstrationis debeant esse univer-sales, necessaria, constantes prædicato de omni & secundum quod ipsum.

^{ss} **N**On dubium, multas perfectas demonstrationes fieri sine propositionibus vniuersalibus, quales sunt multæ que de Deo fiunt: imd & in creaturis possunt fieri demonstrationes constantes utraque præmissa particulari, ut cum dico, *hoc currens est rationale*, sed *Petrus est homo currens*, ergo *Petrus est rationale*. In syllogismis autem non ostensius, vel non constantibus termino singulari determinato, aliqua propositio saltem debet esse vniuersalis, iuxta dicta in Summaulis, ubi explicimus, qua ratione ex pure particularibus nihil sequatur. Breuiter autem hanc accipere rationem: quia cum, ut rectè inferatur conclusio, debeat in præmissis ponи aliquod medium in quo vni-antur extrema conclusionis, inde fit, ut nisi disponatur medium vniuersale complectens omnia, vel saltem aliquod particulare determinatum, non ponatur medium, in quo vniantur extrema, & consequenter non inferatur conclusio; quia termini singulares & vagi, v.g. *aliquis homo*, supponuntur pro diuersis: id est ex illis nihil potest determinate inferri, licet enim homo curat, & aliquis homo sit albus; non potest inferri, aliquod album currere, quia terminus ille *aliquis* non supponitur pro eodem aliquo in maior & in minori.

^{je} Licet autem, ut vidimus, aliquæ demonstrationes possint constare vel aliqua vel utraque propositione particulari; demonstratio tamen potissima propter quid, debet constare utraque præmissa vniuersali; ex-*cipio Deū*, & si quæ sunt alia entia immultiplicabilia in specie. Ratio est, quia in demonstratione perfectissima à priori, demonstratur passio de subiecto adæquato, de quo dicitur conuerbiliter quarto modo: sed subiectum hoc est subiectum commune, quia proprium quarto modo solùm est respectu totius *speciei*; ergo subiectum, de quo illa passio demonstratur, debet esse subiectum commune, ergo præmissæ debent esse vniuersales. Patet, quia conclusio vniuersalis non potest sequi nisi ex duplice præmissa vniuersali. Confirmatur illa prima passio demonstra-

Disputatio XVI. Logica.

tur ex definitione essentiali specifica, quæ conuenit toti speciei; ergo & passio, quæ debet demonstrari de toto subiecto, ergo debet esse ex præmissis vniuersalibus.

Rogabis, utrum à priori possit fieri aliqua demonstratio immediata de subiecto particulari. Respon-dent nonnulli negantur: quia quidquid demonstratur v.g. de Petro, debet prius demonstrari de homine in communi; ergo non poterit esse demonstratio immediata de subiecto particulari. Non placet hæc sententia: quia licet id verum sit in proprietatibus aut passionibus demonstratis, per essentialiam specificam, negari tamen nequit, multa immediate posse de illo demonstrari, ut v.g. *omne currens mouetur*. *Petrus est currens*, ergo *Petrus mouetur*. Ecce illam propositionem, *Petrus est currens*, cognoscimus immediatè, nec potest probari ex aliis principiis vniuersalibus. similiter illa alia, *omne currens mouetur*, est ex terminis per se & immediate nota.

Quod si dicas, in hac demonstratione dati aliquam propositionem vniuersalem; facile reiicio: quia hic non inquirimus, an ex pure particularibus possit fieri immediata demonstratio, sed utrum de subiecto particulari possit fieri demonstratio immediata, siue ex præmissa vniuersali, siue ex particulari, quod longè diuersum est. Quod vero Aristoteles docuit, de singularibus non esse scientiam seu demonstratiō-nem, intelligendus est, non de quacumque demonstracione, aut de quacumque cognitione scientifica, sed de cognitionibus scientificis constituentibus aliquam scientiam totalem, quia, ut alibi diximus, scientia per se (loquor de humana) tamen est de ratio-nibus communibus: neque enim Philosophia curat de proprietatibus individuatis Petri aut Pauli, sed hominis in communi: de individuis verò sumus solli-citi, ut vniuersalem propositionē pro omnibus inferamus: quod tamen non repugnat immediate antè dictis, multis scilicet esse demonstrationes de particu-laribus.

Ab hæc regula excipitur Theologia, que quia habet pro obiecto Deum vaum singularem, idèo eius demon-strationes sunt per se & regulariter de subiecto particulari: quare numero præcedenti excepti Deum, quando negauimus de subiecto singulari non fieri dem-onstrationem potissimum propter quid.

Explicato prædicato vniuersali restat prædicatum necessarium de omni. Illud est, quod existit necessario, & à quo propositiones dicuntur æternæ veritatis. ut v.g. *homo est animal*, &c. Si loquimur de demon-stratione perfectissima, certum est, eam debere habere præmissas constantes prædicato necessario, quia fiunt per definitionem essentiali, quia nihil est magis ne-cessarium. de aliis verò demonstrationibus, non est dubium, eas nō requiri propostiones omnino ne-cessarias, ut cum dico, *omne currens mouetur*, sed *Petrus est currens*, ergo *Petrus mouetur*. Ecce illa Minor est omnino contingens, quia Petrus contingenter currit; potest tamen ex suppositione dici necessaria, quia *omne quod est, dum est, necessere est esse*.

Aduerte tamen, nonnullos fortiter contendere, nullam posse fieri demonstrationem, nisi ex proposi-tionibus necessariis. Sed vel hi faciunt questionem de nomine, dum nolunt dare hoc nomen *demonstratio* nisi ei syllogismo, qui propositiones habeat ne-cessarias, & in hoc loquendi modo errant, quia communi-ter omnes censem, existentiam Dei demonstrari ex creaturis, cum tamen existentia creaturarum non sit necessaria: item, hominem esse discursiu-m & sensi-uum, demonstrari ex actuali sensatione & discursu, quæ tamen non existunt necessario. Quod si hi Au-tores questionem non faciant de nomine, grauid-

erant; quia negari nequit, illum syllogismum esse certum & evidentem, non fallacem aut topicum; ergo evidens syllogismus (vocetur demonstratio vel nō) nullatenus requirit propositiones necessarias. Ratio est: quia scientia innotet obiecto ut existenti, tam est infallibilis & certa, etiam si obiectum in se sit contingens, quamquam quae agi de obiecto in se necessario; omne enim quod est, dum est, tam necessarium est, quam obiecta alias summe necessaria. Idem, ut alibi dixi, cognitione diuina de rebus contingentibus tam certa, evidens & infallibilis est, quamquam quae terminatur ad obiecta necessaria etiam ad ipsum Deum.

Rogabis: Quandoquidem necessitas simpliciter potest esse duplex, alia *Metaphysica*, quae non possit, etiam de potentia absoluta impediri; alia vero solum *naturalis*, quae naturaliter tantum nequit impediri: rogabis, inquam, quae ex his debeat reperiri in demonstratione perfectissima propter quid: id enim non videtur hactenus esse explicatum. Respondeo, præmissas eius demonstrationis debere esse necessarias necessitate *Metaphysica*. Et quidem de prima, in qua ponitur definitio essentialis, res est indubitate; quia definitio essentialis omnimoda necessitate conuenit subiecto. Sicutem sermo sic de secunda propositione, in qua affirmatur prima passio, videtur res difficultior: quia prima passio saltem de potentia absoluta potest abesse à subiecto, v.g. summus calor ab igne, frigiditas ab aqua; ergo illa passio non conuenit subiecto omnimoda necessitate. Nihilominus etiam de hac secunda dicendum est, esse necessariam omnimoda necessitate. Ad rationem dubitandi respondeo, in illa propositione non prædicari utcumque primam passionem de subiecto, sed ut naturaliter connexam cum illo ac si diceret, Omnis homo naturaliter est discursivus. Deus autem licet possit separare passionem à subiecto, non tamen potest efficere ut id contingat cōnaturaliter; quare illa propositione adhuc manet necessaria necessitate *Metaphysica*.

Prædicatum de *omni* potest duplicitate accipi, vel pro prædicato *Unius* et ali, quod conuenit omni individuali, ideoque dicitur de *omni*: in hac acceptione explicatum iam est, quae ratione demonstrationes constent præmissis habentibus prædicatum de *omni*. Vel pro prædicato non quidem conuenient multis, sed conuenienti toti subiecto de quo affirmatur pro tempore per copulam importato. Verum explicatio haec est valde improposita idem est enim dicere, præpositionem de *omni*, ac præpositionem esse veram quod certum quidem est requiri ad præmissas demonstrationis, ut dictum est Sect. I. qui verò unquam id significavit per prædicatum de *omni*? Hinc concludo, conditionem hanc quod scilicet præmissæ constent prædicato de *omni* esse omnino superflua: quia includitur & in veritate propositionum & in caruā uniuersalitate, de quibus supra disputatum est.

Tandem prædicatum secundum quod ipsum, est illud, quod conuenit subiecto secundum quod tale est, id est, quod conuertitur cum subiecto: ut v.g. risibile respectu hominis est prædicatum secundum quod ipsum, conuenit enim homini, quia homo formaliter, ideoque conuertitur cum illo: at verò esse album, non est prædicatum hominis secundum quod ipsum: nam non conuenit homini quia homo, unde non valet, est album ergo est homo: neque est contrario, est homo ergo album. Item sensibile si comparatur cum animali est prædicatum secundum quod ipsum: quia conuenit animali quatenus animal est, unde bene valet, est sensibile, ergo est animal: at verò si comparetur cum homine, non est prædicatum secundum quod ipsum, quia non valet, est sensibile, ergo est homo: ratio est, quia non conuenit illi ratione

propriæ differentiæ, sed ratione prædicati communis & genericæ. Item *discurrens* actu non est *predicatum* secundum quod ipsum: quia licet valeat, est *discurrens*, ergo est homo: non tamen est contrario, est homo, ergo est *discurrens*.

Prima conclusio. Plures demonstrationes possunt fieri sine prædicato secundum quod ipsum, ut v.g. omne animal est vivens, sed homo est animal, ergo homo est vivens. Ecce rō vivens non est prædicatum secundum quod ipsum respectu animalis, nec animal respectu Petri, nec vivens respectu Petri, & tamen est demonstratio perfecta.

Secunda conclusio. Demonstratio perfectissima debet constare prædicato secundum quod ipsum. Probatur clarè: quia in una propositione prædicatum est definitio essentialis, in altera prima passio: sed definitio essentialis & prima passio conuertuntur cum subiecto, & est contrario subiectum cum definitione & prima passione; ergo demonstratio perfectissima constat prædicato secundum quod ipsum.

S E C T I O VIII.

Vtrum premissæ constent principiis propriis & perse.

Principia propria, prout ad presentem questionem 65. Martinet, sunt illa, quae ita sunt propria illius scientiæ, ut ab altero nequeant demonstrari. Communia vero, quae cum descriuant ad inferendas conclusiones huius scientiæ, ipsa tamen demonstrantur ab alia scientia, scilicet à subalternante.

Prima conclusio. Demonstratio perfectissima debet constare principiis omnino propriis. Haec est Aristotelis lib. I. cap. 4. & probatur facile, quia nomine perfectissimæ demonstrationis illam significamus, in qua ostenditur propria & prima passio subiecti per definitionem essentiali illius subiecti: sed scientia, ad quam pertinet cognoscere primam passionem subiecti, tenetur etiam cognoscere eius subiecti definitionem quidditatem & essentialiem; ergo scientia, quae probat primam passionem de subiecto per definitionem essentiali: probat illam ex principiis propriis: ergo demonstratio perfectissima debet constare principiis propriis.

Dices: Principia huius demonstrationis, omnis homo est animal rationale, omne animal rationale est admirans, ergo omnis homo est admirans, probantur ex Logica, docente, omnem bonam definitionem constare genere & differentia, & tamen illa demonstratio pertinet ad Philosophiam: ergo falsum est principia perfectissimæ demonstrationis debere esse propria. Respondeo, absolute prædicta principia ad solam Philosophiam pertinere, quae sola potest cognoscere quae sit essentia & quidditas hominis: Logicam autem non agere per se de illis principiis ut talibus: ipsa enim solum dicit, definitionem in communi debere constare genere & differentia, quod sit autem genus & differentia hominis, leonis, vel equi, nullo modo cognoscit; sed id pertinet ad scientias particulares quod sepe supra obseruavi.

Secunda conclusio. Aliæ demonstrationes per 67. fectionis possunt fieri ex principiis communibus, ut patet in hoc, omnis bona definitio constat genere & differentia, sed haec, homo est animal rationale, constat genere & differentia, ergo est bona definitio. Haec conclusio pertinet ad Philosophiam, & tamen una ex eius præmissis, Maior scilicet, pertinet ad Logicam: ergo, &c. Item Medicina probat suas conclusiones ex principiis Philosophicis, & in uniuersum scientia subalternata nuncut principiis subalternatis, nō ergo

omnis Demonstratio constat necessariò principiis propriis.

Circa propositiones per se Aduerte, prædicatum per se, quo præmissæ demonstrationis cōstatre solent, posse esse multiplex, iuxta varias acceptiones modi essendi & prædicandi per se. Aristoteles in præsenti cap. 4. tres agnouit modos prædicandi per se, & vnum effendi per se. Primus modus prædicandi per se est, 68 quando prædicatum intrat formalem conceptum subiecti, v.g. animal respectu hominis. Vbi aduerte, ad hanc modum prædicandi per se reduci omnia prædicata superiora respectu specierum inferiorum, etiam mediata, vt ens, substantia, corpus, respectu hominis. Item, etiamsi prædicatum non conuenit subiecto ratione utriusque partis, sed tantum ratione alterius, reducitur ad hunc modum, vt, homo est materialis, quod prædicatum non conuenit homini ratione animæ, sed ratione solius corporis. Non tamen sufficit ad hunc modum, prædicatum à parte tei conuenire subiecto, sed ulterius requiritur, vt ipsum subiectum petat necessario illud prædicatum quare licet sit vera prædicatio, animal est homo, non tamen per se primo modo, quia animal non exigit necessariò hominem.

Secundus modus appellatur per se inhærendi, compitque his prædicatis, quæ licet non sint de definitione & essentia subiecti, è contrario tamen subiectu est de definitione & quidditate prædicati; vt v.g. homo est risibilis, quia de essentia hominis non est risibile proxime, è contrario tamen risibile includit essentialementer hominem. Sed aduerte, ad hunc modum inhærendi requiri, vt subiectum habeat aliquam connexionem, sicut naturaliter loquendo cum ipso prædicato qualis habet homo cum risibili. quare prædicationes pure accidentales, vt homo est niger, &c. non pertinent ad hunc secundum modum. Non nulli etiam excludunt ab eo alia accidentia, quæ licet conueniant soli, non tamen semper, neque omni, vt esse Musicum, respectu hominis. Alij è contrario ea dicunt pertinere ad hunc modum secundum, quia prædicarum habet connexionem cum subiecto. Quæstio est de nomine, & parui momenti; in qua magis arridet primus modus dicendi, scilicet ea non pertinere ad hunc secundum modum; quia licet ipsa habeant connexionem cum subiecto, hoc tamen nullam habet connexionem cum ipsis, prout requiritur ad hunc secundum modum. Alij præterea ad hunc modum reducunt prædicationes rationum inferiorum de superioribus, vt, animal est rationale. quia & rationale habet connexionem determinatam cum animali, & animal habet connexionem cum rationali disiunctiuè, id est, cum rationali & irrationali. Neque hinc sequitur, inquit, hanc prædicationem, homo est albus vel 70 non albus, pertinere ad hunc secundum modum: quia licet homo habeat connexionem disiunctiuam cum albo & non albo, sicut animal cum rationali vel irrationali; non tamen è contrario, albus aut non albus habet connexionem cum homine: potest enim & in charta & in muro reperi, ideoque non pertinent ad hunc modum per se. Quæstio tota est de modo loquendi, in quo non placet mihi ista ratio de exigencia disiunctiuam rationalis vel irrationalis, quia hæc respectu rationalis nulla propositus est; sic enim quilibet res haberet exigentiam cuiuslibet disiunctiuè, id est illius, vel carentem illius. quod licet in re sit verum, non tamen idem quilibet res dicitur connexa cum altera. Melius ergo aliunde dicitur illa prædicatio, animal est rationale, esse per se, quia rationale dicit ipsum animal (sicut supra in exemplo de risibili dixi) etiamsi animal non dicat rationale, sicut etiam animal rationale in suo concepitu non dicit risibile: at neque

Disputatio X Vi. Logica.

albus dicit Petrum, neque Petrus albus, idem hæc non est prædictio per se, quia potest esse Petrus non albus, & albus non Petrus.

Tertius modus conuenit omnibus, que non concipiuntur vt alteri adiacentes, sed potius vt per se stantes; quales sint omnes termini absolute siue concreti, siue abstracti, de quibus egimus in Summariali. Itē omnibus prædicatis, que verè non inhaerent subiectis, sed sunt de essentia illorum, vt Petrus est animal rationale, quia rationale & animal non inhaerent proprie Petro, sed per se existunt.

Quarius modus per se dicitur per secundandi, est que quando de causis prædicantur earum actuales 72 operationes, vt ignis caliditas, sol illuminas, &c.

Dubicari solet in præsenti, utrum operationes contingentes prædicantur per se hoc quarto modo de suis causis, vt v.g. homo discurrens, homo videns, animal alfe moner. Negant nonnulli, quia tales operationes demonstrari non possunt à priori per suam causam: neque enim valer, homo est risibilis, ergo videt. Alij vero affirmant, quia Deus per se dicitur causare creaturas, & tamen illas contingenter & liberè causat. Item hæc prædicatio est per se huius quarti modi, Musicus cantat, Philosophus disputat, & tamen nec Philosophus necessariò disputat, nec Musicus cantat. Quæstio hæc est etiam de voce in qua adhæreo parti negati, ad rationem suprà factam, quam confirmo: quia non dicitur per se prædicatio, homo peccat, vel Petrus currit, quia sunt actiones contingentes; ergo actiones contingentes non prædicantur per se hoc quarto modo de suis causis. Ad exempla opposita respondeo, Deū dici quidem per se causam creaturarum non tamen 73 in hac acceptione per se: quia cum hæc debet pertinere ad demonstrationem à priori, includit necessariò connexionem causæ cum effectu ut actualiter existente, quæ non est in Deo respectu creaturæ existentis. Dicitur ergo Deus causa per se, per se ite se tenente ex parte effectus, id est quod illæ creaturæ pendet per se à Deo, quo sensu dicitur etiam per se. Musicus cantat, id est canthus per se pendet à Musico. His positis.

Prima conclusio. Demonstratio perfectissima debet constare prædicato per se primo & secundo modo. Probatur, quia debet constare una præmissa, in qua ponatur definitio essentialis subiecti: hæc autem est de formali concepitu subiecti, ergo est prædicatum per se primo modo. Deinde, secunda proposicio debet constare prima passione pro prædicato; prima autem passio est prædicatum per se secundum modo, ergo præmissæ demonstrationis debent constare prædicatis pertinetibus ad primum & secundum modum per se.

Secunda conclusio. Reliquæ demonstrationes non exigunt prædicata per se. Probatur facile, quia ex prædicatis omnino accidentalibus possunt fieri demonstrationes, vt, Petrus currit, Petrus est albus, ergo albus currit. ecce duo prædicata, scilicet album & currere, quæ nullo modo per se conueniunt Petro. Et hoc modo possunt fieri aliae plures demonstrationes. Item à posteriori ex effectibus contingentibus, vt Petrus discurrens, ergo est homo. Hi autem efficiuntur non prædicatur per se vlo modo ex quatuor modis suprà assignatis, nec in hac remaius aliquod mysterium queras.

S E C T I O I X.

De scientia, opinione, & fide, quae per demonstrationem & alios syllogismos acquiruntur.

75 **D**iximus hucusque de premissis, iam nunc de ea-
rum effectibus aut quasi effectibus: hi autem
sunt, scientia ex premissis demonstrationis, opinio ex
syllogismo probabili, fides ex premissis nitentibus
auctoritate vel humana vel diuina, iuxta diuersitatem
testimoniorum quibus invenitur. De his suis agetur
in libris de Anima, vbi propriam habent sedem: in
presenti tamen nonnulla perstringam, quae necessaria
videtur pro notitia exacta demonstrationis, de qua
hucusque egimus. Eadem autem via nonnulla dicam
de aliis syllogismis.

Scientia multipliciter usurpatur. Primo latissime,
pro quacumque cognitione intellectuali, praesertim
certa & infallibili: quo sensu etiam Fides diuina dicitur
scientia, propter summam eius certitudinem &
infallibilitatem. Secundo strictius, pro cognitione eu-
denci alicuius rei siue discursiva siue immediata: quo
sensu dicitur Deum habere scientiam, etiam si non
habeat realem discursum; & nos dicitur habere sci-
entiam de his quae sensu percipimus. Tertio strictissime,
pro cognitione evidenti deducta per discursum ex
premissis evidentiibus, quas hactenus explicauimus.

76 **H**ec scientia sic accepta diuiditur in *actualē* & *ha-
bitualē*. Habitualis est habitus productus ex con-
clusionibus scientificis, facilitans intellectum, ad similes
assentus iterum producendos. Actualis est ipse actus
conclusoris, seu ipsa conclusio scientifica, quae po-
test si definiti: *Est cognitio discursiva certa & evidens*; Per
ea discursiva distinguitur a scientia in secunda ac-
ceptione supra tradita: per *ea certa* distinguitur ab o-
pinione; per *ea evidens* a conclusionibus fidei diuinæ,
quae non sunt evidentes. Sed aduerte illam particulā
etiam videri redundantem, includitur enim in illa al-
tera *evidens*, licet è contrario *evidens* non includatur
in *certa*, ponitur tamen ad maiorem explicationem.

77 **S**cientia in hac acceptione potest diuidi eodem modo,
quo diuimus demonstrationem à num. I. Ratio
est clara: quia, cum hæc scientia nihil aliud sit quam
conclusio demonstrativa quo fuerint species demon-
strationis, tot erunt & scientiarum, id est, conclusiones de-
monstrativa. Videatur ille num. I. nec enim semel at-
que iterum vacat repetrere eas diuisiones.

Opinio latè sumpta significat assensum cum formi-
dine, ideoque excluduntur à ratione opinionis omnes
assensus certi siue evidentes siue obscuri, includuntur
tamen sub opinione in hoc sensu siue probabiles, siue
improbabiles, siue etiam errores, quos perspè voca-
mus opiniones; quāvis eos omnino falsos iudicemus.
Secundo strictius sumitur pro assensu probabili, etiā si-
cum formidine; in qua acceptione excluduntur à ra-
tione opinionis omnes errores. Vnde de re omnino
improbabilidicimus, eam non cadere sub opinionem.
Opinio ergo sic accepta definitur ab Aristotele cap.
26. *est acceptio immediata propositionis non necessaria.*
Vbi obserua Primo Aristotelem eam definiuisse op-
inionem quae est in premissis: nam opinio cōclusionis
probabilis non est immediata, quia deducitur ex pre-
missis. Secundò, illas particulas *non necessariae* non ac-
cipit in presenti pro propositione de obiecto contin-
genti: de obiectis enim omnino contingentibus potest
haberi scientia & certitudo, vt eam habet Deus de
existencia creaturarum omnium, quae tamen non est
necessaria sed contingens & non habemus certitudi-
nem, non opinione, de obiectis quae sensu percipi-

mus, & quae in nobis ipsis experimur. Item è contra-
rio de obiectis omnino necessariis potest esse opinio,
seu assensus probabilis: vt contingit, quoties proba-
biliter tantum cognoscitur definitio rei, & alia prædi-
cata essentialia, aut possibilias alicuius creaturæ: &
in Theologia de multis prædicatis diuinis habemus
tantum opinionem, cum tamen hæc omnia obiecta
sint maximè necessaria. Ergo per propositionem *non
necessariam* intellexit Aristoteles eam, quæ quantum
ad modum, quo versatur circa suum obiectum, &
quo illud cognoscit, non habet necessariam conexio-
nem cum vera illius existentia. Et hinc nascitur for-
mido, quæ requiritur ad opinionem, non quasi expresse
dubitare debeat intellectus utrum illud obiectū ita
se habeat, quod recte obseruauit Caietanus in præ-
senti cap. 25. dub. I. sed solū, quia quasi implicite
dubitabat intellectus, quatenus non adharet firmiter
illi obiecto. Quodsi intellectus reflectatur expresse
supra illum actum, cognoscet non repugnare illi fal-
situdinem; attendendo ad modum quo circa suum ob-
iectum versatur. Hæc opinio potest diuidi eodem
prorsus modo, quo diuimus numero 76. demon-
strationem, in *actualē*, & *habitualē*, à priori &
à posteriori, &c.

Hic aduerte vterius, opinionem non esse ipsam for-
midinem, neque eam semper sibi habere connexam,
nisi quando non est in intellectu alia cognitio certa
de eodem obiecto. Si enim hoc sit, formido quæ po-
terat causari ab opinione, tollitur per scientiam; de
quo alibi egi, ostendens non repugnare, simul eos
duos assentus etiam circa idem obiectum.

Fides est assensus alicuius rei ob solam auctoritatē
extrinsecam dicentis. Hæc est duplex, alia *supernatu-
ralis*, *naturalis* alia. Naturalis est, quæ nititur auctoritatē
creata hominis vel Angeli. Supernaturalis est,
quæ nititur auctoritatē Dei dicentis. Illa est fallibilis
qua non repugnat, hominem & Angelum quantum
ex se falli, in suis dictis: hæc verò infallibilis, quia Deus
nec potest fallere, nec falli. Vtraque potest esse *imme-
diata* vel *mediata*. Immediata, quando immediata
auditur vel Deus vel homo loquens, & illis præstatutus
assensus propter eorum auctoritatem. Mediata, quā-
do ex propositionibus auditis & creditis per fidem,
infertur alia tercia veritas, vt cum ex eo quod Deus
reuelauerit homines decadentes in peccato mortali,
in æternum puniendos, & ex eo quod reuelauerit Iu-
dam mortuum in peccato, infero eum in æternum
puniendum; quae veritas sub his terminis expresse nō
est reuelata. Idem est in fide humana: si enim quis ga-
dicat, Regem cum omnibus filiis suis in Lusitaniam
profectum; & ex parte iterum dicat Regem habere
quatuor filios, infero per bonam consequentiam quatuor
filios Regis abiisse in Lusitaniam qui est assensus
fidei, mediatus tamen.

Obseruauit supra, omnem assensum innitentem fi-
de humana siue mediata siue immediata, semper esse
fallibilem, propter rationem dictam; nunc addo, nō
omnem nitentem mediata auctoritate diuina esse in-
fallibilem: potest enim reddi fallibilis ex consequentia
solū probabilis, sicut ex premissis evidentiibus potest
sequi conclusio tantum probabilis, propter conse-
quentiam solū probabilem, quando non adeo est
manifesta recta forma syllogismi; si enim sit recta for-
ma syllogismi, necessario erit infallibilis. At è contra-
rio omnem assensum nitentem fide humana esse abso-
lute fallibilem, quia potest homo dicens vel fallere,
vel falli.

Videò tamen hic aliquem contendentem, istum as-
sensum, *Roma est*, nitentem dictis hominum (exclu-
do iam quid de Roma in Sacra pagina dicatur) esse
certum physicè loquendo, et quod inquiunt, non pos-

tuerunt etiam physicè tot homines conuenisse ad
 82 mentiendum & affirmandum, Romam esse, si verè
 non esset. Hęc ratio omnino displicet, quia nulla est
 repugnancia physica in eo, quod tot conueniant ad
 mentiendum, quod ostenditur manifestè. Nam post-
 quam Petrus mentibus est, potuit & Ioánes: & men-
 dacium Petri non adimit vires physicas Ioanni, aut
 aliis ad mentiendum, immo vires ille addit, quia exem-
 plo suo illum ad mentiendum excitat. Numquid non
 plures forte hæretici conueniunt ad affirmandum y-
 num mendacium, quām sint Scriptores qui Romam
 esse testantur? Quę non historicę in uno integrō regno
 ut certissimę habentur, de quibus non licet ibidem
 dubitare, negantur tamē ab aliis? Quod si mille pos-
 sunt physicè loquendo mentiri, & mille quinq̄ēti po-
 terunt; neque video qua consequentia id dictum sit
 ab his Auctōribus. Si enim id esset certum physicè,
 etiam Metaphysicè esset: nam si naturaliter repugnat
 eos omnes cōuenire ad mentiendum, certe superna-
 turaliter & diuinitus multo magis repugnabit; nec
 enim Deus faciet aut potest facere miraculum, vt
 omnes conueniant ad mentiendum. Quomodo ergo
 negant eam veritatem esse Metaphysicè certā si le-
 mel dicant esse physicè? nisi forte velint Deum, licet
 non possit facere miraculum vt omnes mentiantur,
 posse tamen vt omnes fallantur, vt dūpūtant se dice-
 re veritatem, eam non dicant; ideoque Metaphysicè
 non esse certum, Romā existere. Sed neque hęc so-
 83 luto locum habet in sententia aiētium, actus intuiti-
 uos, quales essent illi, ego vid̄ Romam, non posse es-
 se absente obiecto. Vnde saltem in ea sententia debe-
 ret dici, nos esse certos Metaphysice de pr̄liis Pom-
 peij, C̄esaris, Scipionis, &c. quod est absurdissimum.

Tandem rogo hos Auctōres, Duos vel treſmentiri;
 aut ex mendacio aliorum decipi, non repugnat phy-
 sicè: quando ergo venit ad numerum in quo ea re-
 pugnantia sit, an hic sit tertius an secundus. Tunc au-
 tem quam poterunt physicam repugniam assignare
 in eo, quod alias pr̄ter illos mentiatur? Constat
 ergo, omnem assensum humana fide nitētem, etiam-
 si omnium hominum auctoritate fulciatur, physicè
 seu naturaliter esse fallibile, licet moraliter certus sit.

Obserua secundò, ad assensum Fidei diuinę om-
 nino infallibilem, deduc̄tum per consequentiam, re-
 quiriri veraque p̄missam esse de Fide diuina: si enim
 altera tantum sit fidei humana, assensus erit absolute
 fallibilis, quia veritas conclusionis & eius infallibilitas
 p̄dēt ex veritate & infallibilitate vtriusque p̄missae.
 Vnde cuiuslibet defectus refundit in conclusio-
 nem. Et hinc ortum traxit commune proloquium,
Conclusio sequitur partem debilis. Similiter, si una
 ex p̄missis sit naturalis, altera de Fide, conclusio nō 84
 potest esse de Fide, nec certior quam sit assensus na-
 turalis vnius p̄missae, etiam si homo velit conclusio-
 ni certius adh̄erere, quod male aliqui docuere. Ratio
 est, quia si conclusio nititur veritati p̄missae, non est
 in manu mea facere, vt assensus conclusionis sit fir-
 mior, quām assensus p̄missae; sicut non potest vllus
 artifex facere, vt murus vnicè innitens fundamento
 sit solidior & stabilior ipso fundamento.

Vtrūm autem possit simul intellectus assentiri eidē
 veritati & propter demonstrationē, & propter reue-
 lationem diuinam, vel fidem humanam, dicemus
 Deo dante in libris de Anima, Disputatione vi. à nu-
 mero 95, de scientia verò subalterna & subalternata
 à numero 115.





DISPUTATIONES
PHYSICÆ,
AVCTORE
R.P. RODERICO DE ARRAGA
E SOCIETATE IESV.
PROOEMIVM.

FVSE in praesenti disputant nonnulli de obiecto Philosophiae, de modo quo illud attingit, verum si simplex qualitas, an composita; quæ ex dictis à nobis in Proæmialibus Logicæ facile intelliguntur, ideo eis supersedebo. Consulite Conimbricenses in Proæmialibus Physice hac omnia eruditæ admodum explicantes.

Breuer Dico Primo, Philosophiam esse unam scientiam non unitate rigorosa, (constat enim pluribus habitibus, etiam specie diversis, quod proprium esse omnium scientiarum, ostendi Disputatione I. Logicæ à numero 29.) sed unitate ordinis, quatenus omnes illius habitus ordinantur per se ad exactam cognitionem corporis substancialis completi, quod est obiectum attributionis totius Philosophiae, quæ, dum agit de motu, de actione & passione, de quantitate, &c. intendit exactam cognitionem corporis substancialis completi, quod est principium & subiectum illarum rerum. Nominе corporis substancialis completi intelligo tam materiam quam formam substancialem, & veriusque unionem.

Aduerto hic, multos nobiscum in re conuenire, dum assignant corpus completum pro obiecto Philosophiae, in voce tamen & modo loquendi à nobis disidere: nolunt enim sub hoc nomine illud compellare, sed nomine substancialis naturalis. qui modus loquendi est impropus: nam Angelus est substancia, & naturalis, quia est natura, id est principium motus & quietis, qui tamen non est obiectum Physice; ergo non debet explicari hoc obiectum voce substancialis naturalis, sed corporis completi: ut sic enim nec extendit se ad ea quæ non sunt Physicae obiectum, nec aliquid, quod verè ad Physicam spectet, non comprehendit. Verum quia, ut ostendi Disputatione II. Logica à numero 51. rationes particulares seu differentiales non ordinantur ad cognoscendam rationem communem, sed potius è contrario cognitio rationis communis ad cognitionem inferiorum, ideo arbitror, hos octo libros esse partem Philosophie, prout comprehendit etiam libros de Anima, & de Cælo, eosque ordinari ultimò ad cognitionem hominis & cæli, quæ sunt duo obiecta attributionis duarum scientiarum, quibus hi octo libri subalternantur, quia corpus substancialis completum (de quo in illis) & quæ est genus ad hominem, & ad cælum; unde non mirum, si ad utriusque cognitionem ordinetur.

Sed hinc posse quis obiucere : Ergo etiam hi octo libri ordinabuntur ad cognitionem de equo, leone, &c. Pater consequentia ; quia tam equus & leo sunt species animalis, quam homo, ergo cognitio rationis communis animalis tam ordinabitur ad leonis quam ad hominis notitiam. Quod enim homo perfectior sic leone, parum facit : obiectum enim attributionis (ut alibi dixi) non ex maiori perfectione, sed ex eo quod ad ipsum alia obiecta ordinentur, colligendum est. Quod dico de leone, dicere possum de qualibet specie infima animalis Respondeo, hac obiectione conuinci, posse esse unam scientiam particularem, que de sola specifica equi differentia ageret : & tunc equum in illa futurum obiectum attributionis, & hos octo libros ordinandos etiam inadequatè ad illud obiectum. de facto tamen non datur talis scientia, datur vero specialis de homine, de quo singulariter Animisticus disputationat ; ideoque supra dixi de facto hos octo libros ad hominis exactam notitiam ordinari. Hæc de obiecto. Quoad modum verò illud respiciendi.

Dico Secundo. Philosophiam esse omnino speculativam, quia obiectum eius non pendet per se ullo modo, neque fieri potest aut dirigi à scientia de illo, ut patet discurrunt per singula illius obiecta.

LIBER. I. PHYSICORVM. DISPUTATIO PRIMA.

De Principiis intrinsecis commpositi naturalis.



Rincipium diuiditur in extrinsecum & intrinsecum: illud dicitur causa efficiens vel finalis, hoc vero pars aliquando ens naturale componens. Vtiusq; principij cognitio requiritur ad exactâ rei notitiâ *extrinsecis* ad demonstratiuam, *intrinseci* ad definitiuam; ideoque de illis per hos octo libros latè differuit Aristoteles, de extrinsecis à lib. 2. de intrinsecis in hoc i. vbi etiam nos de illisdem agemus, de extrinsecis actari possemus.

SECTIO I.

De Principio in communi.

DE variis Principii acceptiōibus latè P. Suarez Disput. 12. Metaphysicę, Sect. 1. Conimbricenses lib. 1. Physicorum c. 5. quæst. 1. & P. Hurtadus Disputatione. 1. Physicorum, Sectione 1. Nos breuius.

Principium Primo usurpari solet pro omni eo unde aliquid est quocumque modo. Hæc acceptio latissima est iuxta quam omnes causę dicuntur principia suorum effectuum. Item Pater æternus dicitur principium Filiij, & veterque Spiritus sancti. Fundamentum dicitur principium domus, ceteraque, ex quibus alia incipiunt quocumque modo, dicuntur in hac acceptiōne Principia.

Secundū usurpatur Principium pro primo unde aliquid est, id est, pro primo principio in aliquo ordine. v.g. Adamus respectu hominum, fundatores Religionum & Familiarum, dicuntur in hac acceptiōne Principia; quo sensu in cellexit principium Aristoteles s. de Generatione animalium, cap. 7. inquiens, De

ratione principij est, ut ipsum quidem causas multorum, sed ipsius nulla. Item Tullius Quæstione Tusculana 3. Principij nulla est origo; nam ex principio originatur omnia, ipsum autem ex re nulla nasci potest. In qua acceptiōne etiam si meus patens v. g. sit causa mei, non tamen est principium, quia non est primus in hac serie, habet enim aliud priorem, menum scilicet auum. Vnde in hac explicatione causa & principium se habent ut excessus & excessum, quia nec omnes causæ sunt principia, ut patet in exemplo positivo de parente, neque item omnia principia sunt causæ. v.g. Pater æternus, qui est principium Filij, non tamen illius causa: item locus, vnde quis proficitur, dicitur principium viæ, non tamen est causa viæ; quia ad rationem causæ requiritur, ut ipsa essentia effectus producatur. Cum ergo nec initium viæ reliquam partem producat, nec in diuinis Pater æternus producat esse Filij, id est essentiam Filij, quia hæc est in producenda, ideo neutri conuenit ratio causæ etiam si dicatur principium. Sed de hoc rursus Disputat. VII. numero 2.

Denique, Principia alia sunt, iuxta dicta numeri. *intrinseca*, quæ sunt intra rem cuius sunt principia; alia *extrinseca*, quæ sunt extra rem cuius dicuntur principia. Intrinseca alia sunt perfecte *intrinseca*, quia sunt vel partes, ex quibus componitur res principiata in facto esse, ut anima & corpus respectu hominis, vel quibus componitur compositum in fieri, siue cōpositi generatio, de quibus Sectione 3. Alia sunt imperfecte *intrinseca*, quia non componunt rem principiatam, & in hoc sensu sunt extra illam; vniuntur tamen aliquo modo cum illa, ideoque dicuntur *intrinseca*, ut subiectum respectu formæ; non enim subiectum pars formæ, aut hæc pars subiecti, sunt tamen unita inter se, ideo subiectum dicitur principiatum *intrinsecum* formæ.

S E C T I O I I .

Definiuntur Principia entis naturalis.

Aristoteles cap. 5. textu 42. principia rei naturalis definitio ca esse, quae ex se, nec ex aliis, sed omnia ex ipsis sunt. Hæc definitio non conuenit principiis rei naturalis præcisè, sed omni primo principio, v.g. Deo respectu creaturarum, Adamo respectu hominum: quia Deus non est ex alio, sed ex ipso omnia: & Adamus non est ex alio homine, sed omnes ex ipso. Et ratio est; quia omne primū principium debet non esse ab alio in eo ordine, alioquin non erit primum. Est ergo hæc Aristotelis definitio vniuersalior quam in præsenti requiratur. Ut tamen illam defendant, sic eam explicant recentiores communiter, vt verba illa, sed omnia ex ipsis sunt, intelligentur non de effectione, sed de compositione id est ut omnia ex ipsis componantur: quo sensu nec Deus neque causæ efficientes, ut tales, sunt principia entis naturalis: quia licet producant res naturales, non tamen illas componunt. Verum quia, ut infrà dicam, neque materia etiam est pars generationis, cuius dicitur principium, hæc cōmunis explicatio non videtur sufficiens. Melius ergo illa verba, sed omnia ex illis sunt, explicari possunt, si addatur omnia ex his sunt intrinsecæ: sic enim & partes intrinsecæ, & quæ non sunt partes, sunt tamen inuicem intrinsecæ, comprehenduntur. Aduerte tamen, ad rationem principij, de quo loquimur, non requiri, ut ipsum in nullo genere causæ sit ab alio, sed tantum in eo ordine in quo est principium; alijs nullum est principiū rei naturalis, quia nulla est res creata, quæ saltē in genere causæ efficientis non sit à Deo.

Tria cōmuniter assignantur principia rei naturalis, *materia*, *forma* & *priuatio*. Dixi communiter, quia nonnulli antiquiores Philosophi dixerunt, entia naturalia componi ex quatuor elementis, quæ sententia à nobis recidetur Disputatione II. à num. 5.

Sunt ergo tantum tria enumerata principia rei naturalis. *Materia* quidem, quia cum ipsa sit pars essentialis compositi, non sit ex alia materia. Per *materiam* intelligo subiectum illud commune & substantiale, quod manet v. g. post mortem hominis, & in quod forma cadaueris introducitur, denominaturque postea *cadaver*, *carnis*, &c. *Forma* item substantialis est principium rei naturalis; quia licet ipsa sit ex materia ut ex subiecto (exceterationem) non tamen est ex materia ut ex alia forma, quare in ratione formæ ipsa est prima omnium. *priuatio* item est principium ut terminis à quo, priuatio autem non est ex alia priuatione, ac proinde in suo esse est prima. Ex hac doctrina facile explicantur, quæ videbantur alijs difficultatem ingenerere.

Primo enim obiici potest: Forma sit ex materia, item materia sit ex pluribus partibus materiarum quibus componitur; item ex priuatione sit forma tanquam ex termino à quo; ergo materia & forma non sunt prima principia, cum habeant alia ex quibus sint. Nec potest responderi, fieri ex illis ut ex principiis extrinsecis, prout nonnulli recentiores non satis consequenter dixerunt: non, inquam, hoc potest dici, Primo, quia forma intrinseca est materia, & una pars materiarum toti materiarum; male ergo dicitur componi ex eis ut ex principiis extrinsecis. Secundo, quia etiam compositum non est ex priuatione tanquam ex aliquo intrinseco, sed tanquam ex termino à quo, ergo si in hoc ordine materia & forma sint ex aliis, iam non erunt prima in ratione principij. Respondeo ergo forma non fieri ex materia ut ex forma (iuxta dicta

suprà) neque materiam fieri ex partibus materiarum ut ex subiecto aut materia ipsius materiarum, neque formam fieri ex priuatione ut ex forma, sed potius ut ex carentia formæ: quare in genere, in quo sunt principia, semper sunt prima. Quid autem in alio genere sint ab aliis, non tollit ab eis rationem primi principii in suo genere, ut dixi numero 5.

Sed vrgebis, Etsi materia non sit ex partibus ut ex subiecto, est tamen ex illis ut ex partibus intrinsecis, in quo genere ipsa materia est principium compendi, scilicet ut pars intrinseca; item materia & forma sunt ex genere & differentia ut ex partibus intrinsecis Metaphysicis, ergo iam in eodem genere, in quo sunt principia, sunt ex aliis, ergo non prima. Respondeo, materiam non componi ex pluribus partibus materiarum ut ex subiecto; ipsam verò esse principium primum tamquam partem, non tamquam qualitercumque, sed subiectuam essentialiterque componentem; partes verò ipsius materiarum esse solùm partes integrantes. *Partes integrantes* voco, quarum qualibet ablata, manet absolute denominatio totius, v.t.g. ablato pede denominatur homo, licet non tam integrer ac anteā; item ablata una parte aquæ, manet absolute aqua. *Partes verò essentiales* sunt, quarum qualibet ablata, absolute auferitur essentia totius, v.g. ablata anima non manet homo, quia nec manet ablatio corpore, etiam si maneat anima, ideoque anima & corpus sunt partes essentiales hominis. Partes igitur materiarum non sunt essentiales, sed integrantes ipsam materiam; quia qualibet ablata, manet absolute materia: ipsa autem materia respectu compositi est pars essentialis, qua ablata non manet compositum substantiale; quare partes materiarum non sunt principia illius in eodem ordine, in quo ipsa est principium compositi substantialis. Ad secundum de partibus Metaphysicis respondeo, animam & corpus non componi physicè & realiter genere & differentia, sed solùm ratione nostra, quod non tollit à materia & forma rationem primorum principiorum absoluè & simpliciter in genere physico, de quo in præsenti.

Obiicies Secundò, Etiam unio partium constituit totum; ergo sunt quatuor principia entis substantialis. Respondeo, unionem esse rationem formalem, qua principia constituunt totum, non verò esse principium constituens; quod alijs terminis dici potest, esse principium quo, non verò quod: sicut actio requiritur essentialiter ad effectum, non tamen ut principium quod, sed ut id quo influit causa quæ est principium quod. In præsenti autem solùm agimus de principiis quod. Quomodo autem priuatio sit principium, Sectione 3. dicemus.

Obiicies Tertiò, Corpus naturale in concreto, homo v.g. etiam componitur ex subsistentia; ergo dantur quatuor principia entis naturalis. Respondent nonnulli, subsistentiam reduci ad formam, quia componit actuando naturam. Displeret hæc solutio, quia forma est actus materiarum, non verò totius naturæ, subsistentia autem est actus totius naturæ: item forma se habet ut entitas perfecta substantialis, subsistentia verò, ex communione sententia, ut modus: ergo sunt diversa principia, forma substantialis, & substantia. Quod autem conueniant in oratione formæ ut sic, non obstat, quod minus dicantur duo principia: nam, si vera esset Scotti opinio, tot adstruens formas essentiales substantiales, quod sunt gradus Metaphysici, sine dubio tot essent principia quod formæ, et si conuenirent omnes in ratione formæ ut sic, ergo licet subsistentia conueniat in esse formæ cum forma substantiali, quia tamen habet diuersum validè conceptum ab illa, constituet diuersum principium. Secundò respondent alijs, subsistentiam non pertinere ad physicam com-

positionem, sed ad Metaphysicam. Verum e o non video, cur subsistentia non sit de physica cōtūtione hominis (non dico naturæ) non secūs ac forma.

10 Forte quia hi qui in Metaphysica de subsistentia disserunt; putarunt non esse partem physicam, cūm ex communi acceptione, pars Metaphysica ea sit quæ non realiter, sed per conceptum est pars, quod procul dubio non conuenit subsistentiæ, quæ realiter distincta & realiter componit; est ergo pars physica hominis.

Respondeo ergo, quæstionem solùm esse de voce, in qua tantum dicenda sunt tria principia, quia non loquimur de principiis suppositi; hoc enim ab Aristotele aliisq; ethniciis Philosophis, prout distinctum à natura, agnitus non fuit, vt ostendemus Disputat. 11. à num. 134. Quare, licet in re subsistentia sit è numero principiorum, non tamen iuxta prisorum Philosopherum mentem.

S E C T I O III.

Principia generationis substantialis & acci-

dentalis.

11 Vmero 3. ostendi, principia entis naturalis in facto esse, idem esse ac partes componentes aut intrinsecas: vnde si loquamur de composito naturali, in hoc sensu, duo tantum includit principia, materiam & formam, vnitatis inter se; si verò loquamur non de ipso composito, sed de generatione illius, dicendum est, eam habere tria principia intrinseca, non quidem componentia, sed quæ intrinsecè respi- ciatur ab ipsa generatione, materiam ut subiectam, formam ut terminum ad quem, priuationem autem ut terminum à quo, quæ doctrina explicanda est ob- iectionum solutione.

Prima sit: Priuatio non est ens, ergo non potest esse principium generationis. Respondeo, priuationem non esse principium influens, aut componens genera- tionem in esse talis, sed præcisè terminum à quo: cūm autem verè & realiter detur priuatio formæ antequam sit forma, & hæc ex non esse transcat ad esse, ideo priuatio absolute dicitur principium. Pro quo aduer- te, in generatione & postea considerari ratione productionis formæ, & etiam rationem mutationis, quæ duo distincta sunt: potest enim esse productio sine mutatione; vt si simul produceretur materia & forma, verè quidem esset productio formæ, non tamen esset mutatio, quia ad mutationem debuisset præcedere

12 materia sine illa forma. Si ergo in generatione sola consideretur ratio productionis, non respicit necessariò priuationem, quia ad priuationem requiritur, ma- teriam prius extitisse sine forma, quod non requiritur ad productionem formæ, vt in exemplo posito cernitur. Si verò in generatione consideretur ratio mutationis, necessariò includit priuationem, quia non potest esse mutatio in materia, nisi hæc prius supponatur carens forma, qua mutatur. Vnde rectè potest dici, mutationis ut talis esse partē intrinsecam ipsam priuationem: neque inconveniens est, priuationem, quæ nihil est in se, dici partem intrinsecā alicuius totius, si illud totum non sit adæquate positiuū, quale verè non est mutatio ut talis, de quo rursus numero 16.

Sed hinc insurget secunda obiectione: Quia non potest esse generatio, quæ sit mutatio, ut diximus, & de facto fuit in prima mundi productione, in qua simul tempore creata fuit materia prima, & forma sub-stantialis; ergo non est de ratione generationis, ha- bere pro principio à quo, priuationem. Respondent nonnulli, etiam in eo casu datam fuisse priuationem,

non quidem priùs tempore quam ipsam formam, sed priùs natura, quia semper materia intelligitur priùs natura ad formam, pro quo priori datur in illa priuatio formæ. Sed solutio continet falsam doctrinam, quia¹ repugnat, eodem instanti reali esse simul formam & eius priuationem, etiam pro priori naturæ: cūm enī instans reale sit indivisibile, necessarium est, vt quod verè pro priori existit, existat etiā necessarium pro toto instanti. Si ergo in priori est priuatio formæ, etiam in toto instanti eodem manebit, ergo simul erit forma & eius priuationem, quod prorsus repugnat. Ratio à priori huius repugnantie est, quia illud instans naturæ, est instans præcisionis tantum; quare tunc, licet non concipiatur forma, non tamen concipitur eius priuatio, sed præscinditur, id est, nihil cogitatur de forma: sicut quando concipio essentiam Petri & præscindo ab eo quod sit albus, non tamen ideo concipio illum non album. Ad quam doctrinam oportet, pro multis quæstionibus diligenter attendere.

Vrgo impugnationem ad hominem, quia si hæc prioritas naturæ sufficeret, vt nunc daretur priuatio formæ; ergo etiam in conseruatione formæ daretur priuatio ut principium conseruationis, quia etiam in illa priùs natura intelligitur materia quam forma: ergo pro illo priori erit priuatio formæ, vt hi discurrebant in primo instanti.

Respondeo ergo obiectioni, non esse necessariam priuationem respectu omnis generationis (vt conuin-¹⁴ cit obiectione) esse tamen necessariam respectu earum generationum quæ de facto contingunt: quia cùm materia semper perseveret eadem quātumuis formæ mutentur semper ante omnem generationem (prima excepta) præcedit eius formæ priuatio in materia, & consequenter semper datur mutatio in generationibus, quæ de facto sunt, excepta prima.

Sed vrgabis: dum materia est cum forma antecedente, non habet priuationem formæ subsequentis, quia non potest illam habere simul cum præcedenti (duo enim formæ substanciales nequeunt esse simul in materia:) ergo numquam est materia cum priuatione formæ subsequentis, quia numquam est ante subsequentem sine præcedenti, nequit enim esse sine aliqua forma vel per vincum instans. Respondeo, vt materia habeat priuationem formæ subsequentis, nō requiri posse retinere simul utramq; & præcedentem & subsequentem, sed posse absolute obtinere subsequentem, licet amittendo præcedentem; sicut peccator habet priuationem gratiæ, non quia possit simul gratiæ habere cum peccato, sed qua potest absolute habere gratiam, si de peccato veram agat poenitentiam, qua in illo aboleatur ipsum peccatum.

Obiicies Tertiò: Ergo etiam par ratione forma præcedens erit principium generationum substancialium, quia præcedit etiam materia cum forma præcedenti ad omnem generationem, excepta prima. Respondeo, concedendo sequelam, si generatio sumatur ut cōser-¹⁵ sio, quia hæc est mutatio ex una substantia in aliam; nego verò sequelam, si sumatur generatio ut est mu- tatio præcisè, de cuius ratione non est esse transitum ab una forma in aliam, sed à priuatione formæ informam: in præsenti autem solùm loquimur de genera- tione, prout est mutatio; quare forma præcedens nō annumeratur inter eius principia.

Quarto obiicies: Ergo saltem dispositiones accidéntales se habebunt ut principium, quia per se requiruntur ad receptionem formæ. Negant nonnulli consequentiam, quia dispositiones se habent ut conditio, non verò ut principiū, sicut approximatio respectu cause. Sed hæc solutio non est sufficiens: quia licet dispositiones non efficiant ipsam formam, & quantum ad hoc sine conditio, non ideo excluduntur à ra-

tione principij; sicut neque ipsa priuatio formæ efficit formam, & nihilominus eo quod prærequisitur, dicitur principium illius, idem ergo in dispositionibus. Tota hæc quæstio est de voce, nec magni momenti: ergo ideo cum aliis dico, dispositiones non esse principium distinctum, quia reducuntur ad causam materialē per illas enim constituitur materia apta ad receptionem formæ, ideoque sunt complementum materiæ. Neque hinc sequitur, priuationem reducendam ad causam materialē: priuatio enim non est dispositio aut complementum materiæ, sed præcisè terminus à quo.

Quintū obiicies. Generatio non est simul cum priuatione: ergo illam non potest intrinsecè respicere. Respondeo, generationem ut mutationem dicere duo, & priuationem præcedentem, & formam subsequenter, quorum quodlibet essentiale est mutationi, licet non sit unum simul cum alio: sicut huic denominatio prioris vel posterioris est essentialis & intrinseca, utraque existentia præcedens & subsequens: quod in aliis pluribus denominationibus contingit, præsertim quando illæ non sunt adæquatæ de præsenti, sicut non est denominatio mutationis.

Sextū obiicies. Ergo etiam causa efficiens erit principium generationis, quia tam essentialiter illa requiritur ad generationem; quam causa materialis, & tam hæc non componit generationem, quam causa efficiens; ipsa enim generatio distinguitur & à causa materiali & ab efficienti: ergo æqualiter una causa ac altera erit illius principium. Propter hoc argumentum dixi supra, non bene à nonnullis explicari, principia intrinseca esse quæ componunt intrinsecè: ut sic enim, nec materia nec forma essent principia, quandoquidem non componunt generationem. Respondendum ergo est, esse principia: quia hi non componant generationem, sunt tamen illi intrinsecæ: nam generatio recipitur in materia, & afficit intrinsecè formam. In quo differunt à causa efficienti, quæ est purè extrinseca effectui. Ideo supra dixi, principia in præsenti usurpari vel pro parte componente, vel pro afficiente intrinsecè.

Pro complemento aduerte, quæ de generatione substantiali dicta sunt, dicenda etiam de generatione accidentalī, variatis tantum vocibus. Solum est obseruandum discrimen, quod in sententia distinguente realiter potentias ab anima, non in omnibus generationibus accidentalibus datur priuatio formæ, etiā in his quæ de facto accidentū: nam, v. g. in generatione intellectus ex anima, non præcedit prius tempore anima sine intellectu, & consequenter nunquam habet priuationem intellectus, (idem est in aliis potentiis & passionibus, quæ producuntur in eodem instanti, quo producitur forma, quæ est illarum subiectum) in generationibus autem substantialibus, cum substantiale subiectum, scilicet materia prima, tota producta fuerit à mundi exordio, inde fit ut ad omnes generationes substantiales, quæ eueniunt post primam, præcedat priuatio formæ introducenda. Excipe tamen eas generationes substantiales & miraculosas, quæ fiunt corruptis speciebus sacramentalibus, in quibus generationibus simul producitur materia & forma substantialis, cùm primum definit esse Christus Dominus sub illis speciebus: ideoque in eis generationibus non præcedit priuatio formæ in materia. Verum quia illæ non sunt naturales, nihil ex eis contra nostram doctrinam, quæ de naturalibus præcise agit, licet inferre.

Rogabis, vtrū omnia principia conueniant vniuersaliter, an analogicè in ratione principij. Materia & forma conueniunt vniuersaliter, quia utraque verè & realiter participat propriè rationem principij: si vero includatur priuatio, & non conueniunt nisi summum analogicè, quia enti & non enti nequit dari conceptus vniuersus, imò neque analogus, de quo alibi.

Circa principiorum oppositionem dicendum est, materiam & formam nullam inter se dicere oppositionem, sed mutuum potius respectum transcedentalem: deinde, materiam & formam priuationem nulla tenus opponi, quia materia potest habere priuationem formæ: formam autem & priuationem opponi contradictricē, quæ omnia clarissima sunt.

D I S P U T A T I O II.

De Materia prima & Forma.

Xplicatis principiis in communi, de illis in particulari agendum est: inter illa autem primū occurrit materia, quæ est primum entium principium, & quasi illorum fundamentum.

S E C T I O I.

Sine eiusdē lumine natura, datur in rebus Materiam primam.

Nōmē materiæ primæ intellige, vt dixi supra, subiectum commune formarum substantialium, quod idem maneat ante & post corruptionem hanc visibilē, quam experimur.

Recentiores nonnulli referunt quendam Gomesium Pereiram in sua Antoniana Margarita, negantem omnino materiam primam: contra quem plura congerunt argumenta, quæ oportet examinare, nem certam incertis suadeamus rationibus.

Arguunt primū: quia sequeretur ex opposita sententia, non esse veneracione dignas reliquias Sanctorum: hanc nihil, quod erat in Sanctis, manet post eorum mortem, sed sunt omnino noua entia posse productæ, ut quid eas venerari mus?

Secundū: quia in triduo mortis Christi verè fuit in sepulchro aliqua Christi pars, non anima: ergo corpus, ergo Christus (idem est de aliis hominibus) componitur ex anima rationali, & ex corpore seu materia prima. Quod confirmant, quia aliqua accidentia hominis viui manent in mortuo: sed accidentia non mutant subiectum: ergo manet aliquod subiectum quod antea erat, in quo sint ea accidentia; hoc autem nequit esse nisi materia prima.

Tertiū: quia agens naturale non operatur nisi ex præsupposito subiecto; sed agens naturale producit formas substantiales (ut ostendemus) ergo datur subiectum seu materia prima, ex quo producuntur illæ formæ ab agente naturali.

Quartū: si non esset materia, non darentur naturaliter definitiones entium, quia non essent necessariae ad productionem noui entis; hoc enim non esset contrarium præcedenti, nam contrarietas est circa idem subiectum, quo cessante, cessat etiam contrarietas.

Tandem: quia superflue essent dispositiones, quibus agens naturale ignis, v. g. disponit lignum; nam omnes illæ debetē cessare ex defectu subiecti in instanti, quo producitur in ligno ignis, ergo datur aliquod subiectum substantialē, componens cum forma entia.

naturalia, quod præcipue in homine concedendum videtur, quia cum sit corporeus inadæquate, debet ultra animam, quæ est spiritualis omnino; dari alia pars materiali: hæc autem est materia prima.

Hæc argumenta non vrgent Gomesium, multo ali-
ter opinantem de entibus naturalibus quam isti Au-
thores censeant: & quia, explicando huius Authoris
mentem, omnia argumenta soluuntur, ideo præter meū
mortem, cuiuslibet solutionē ab ipso argumēto separauit.

Fatetur ergo hic Author libenter, in homine
(& idem est de aliis mixtis) ultra formam substantia-
lem dari aliquod subiectum recipiens illam formam:
neque enim tā amens erat hic Author, vt in homine
& animatibus nihil aliud præter animam agnoscere,
& post mortem illius nihil remanere doceret quod es-
set veneratione dignum in Sanctis, & in quo manen-
tent plura accidentia, quæ prius fuerant in homine
viuo, putaretque cadavera nihil esse reale, sed appa-
rens & deludens sensus nostros, vel saltem nihil illo-
rum antea fuisse, quo satisfacitferè omnibus argumē-
tis in oppositum. Verum in hoc recedit hic Author à
vera & recepta sententia, quod illud commune sub-
iectum non dicit esse materiam primam, sed ex qua-
tuor elementis vnitis, & inter se permixtis purat coa-
lescegre. Elementa autem ipsa omnino adstruit simplicia,
sicut nos materiam primam vel formam substan-
tiale dicimus essentialiter simplicem.

Hanc opinionem videtur vrgere tertium argumen-
tum supra factum, quia in productione vnius ele-
menti ex alio nullum præcedit subiectum: ergo saltem
tunc ab agente naturali vere aliquid creabitur, scilicet
elementum de nouo productum, quod omnino re-
pugnat. Sed responderet Gomesius, falsum esse, nullam
creaturam posse creare: nec facile hanc solutionem
redargues, vt infra patebit.

Ad quartum, quo ostendebatur, non esse necessaria-
rias corruptiones entium: respondet, ideo eas requiri,
vt detur locus noui enti, quod non potest penetrari
cum præcedenti. Denique, quod inferebatur contra
illum, scilicet, nullam qualitatem corrupti manere in
genito, fatetur libenter: nec mirum, quia etiam Thomistæ,
ponentes materiam primam, idem mordicus
defendunt.

Multa miscentur in solutione horum argumen-
torum, quæ pertinent ad alia loca, ideo ea in præsentī o-
mittam: disputare enim, vtrum agens naturale possit
create, pertinet ad secundum librum, in quo de Crea-
tione. Vtrum autem omnia accidentia corrupti de-
struantur simul cum forma substantiali, tractabitur in-
fra Disp. 5. & Sect. 2. quibus reiectis in propria loca,

Impugno primò prædictam opinionem: quia iuxta
hunc Authorem, saltem in generatione elementi ni-
hil corrupti manet in genito: ergo quando corpora
Sanctorum cremantur, & conuertuntur in ignem,
nihil manet quod antea fuerat in Sanctis, ergo saltem
tunc non erunt veneratione dignæ Reliquiae Sanctorum,
ergo iuxta hunc auctorem errat Ecclesia in ve-
neratione cinerum Sanctorum: quod affirmare, aper-
ta est hæresis. Quod autem Ecclesia facit erga San-
ctorum cineres, hoc faciunt omnes & gentiles erga
suum defunctorum cineres, quos custodiunt, & si
sint virorum illustrium, in veneratione habent: ergo
naturæ lumen docet, etiam in his conuersationibus ele-
mentaribus manere aliquod commune subiectum,
quod sit materia prima. Posset forte respondere, quan-
do corpora comburuntur, & conuertuntur in ignem,
manere saltem in eis eam partem quæ antea in eo cor-
pore erat ignis, exclusis aliis quæ ex reliquis elemen-
tis constituebantur, & iam sunt conuersæ in ignem, &
ratione illius partis esse Sanctorum. Reliquas vene-
ratione dignas. Sed hæc solutio quam sit improbabili-

lis, inde patet, quia tunc non possemus meritò eas reli-
quias venerari. Cum enim solum quarta pars esset
Sanctorum, alia vero tres partes essent noua elementa,
potius timendum omnino esset, ne dum venerari vo-
lumus reliquias, veneraremur partem elementi. Con-
tra secundo: Ergo si rursus illi cineres in terram con-
uerterantur, desinente igne, nihil habebunt prorsus de
antiquo corpore, quia pars illa ignea, quæ sola man-
serat, iam périret; in terra enim non est formaliter
ignis.

Secundò impugno eandem sententiam: quia hoc
commune subiectum, quod in homine & aliis mixtis
admittit hic Author, nequeunt esse elementa perma-
ta inter se. Quia vel illa elementa sunt penetrata in-
uicem, vel non. Si sunt penetrata, ergo minus conse-
quenter dicas, ad productionem ignis corrumpi li-
gnum, vt ignis habeat locū ubi sit, eo quod nequeat
penetrari cum igne; in præsenti autem ponis ipsa ele-
menta, inter se penetrata, & consequenter ponis
vnum corpus cum alio penetrari posse, quo corruit
tua solutio. Sive no sint penetrata, ergo una pars
hominis est solum aqua, v.g. alia solum ignis, alia aëris,
& alia terra, cuius falsitas ipsis oculis cernitur: quis
enī non videat, omnes partes ligni aut papyri esse
omnino similes? Deinde, ubi est calor, summus ignis
in papiro, ubi summa humiditas aquæ, ubi subtili-
tas aëris, ubi siccitas terræ? Omnia elementa sunt se-
cabilia inter se (excipe terram) & quæ facile cedunt
corporibus quantis, statimque reuuntur: vnde hoc
inuenies in adamante, vel silice, & in aliis mixtis; ergo
hæc non constant formaliter elementis.

Adde, si hoc esset verum, ipsum compositum sibi pa-
saturum perniciem: quia una pars ageret in aliâ, ignis,
v.g. in aërem, in aquâ, & è contrario. Videmus ynam
exiguam scintillam, in quoconque ferè corpore sit,
statim extingui. Ceterè si in eo corpore esset quarta
pars ignis, cu[m] non ab ea defenderetur, & ei adiunge-
retur? Quid quod minima scintilla pulu[m] tempe-
tarium momento accedit? & tamen quarta pars
ignis aut decima, quam ubi ponis in codem pulu[m]
formaliter ut partem ex qua puluis ille componitur,
tam quieta est ibi, & tam oblitera actiuitatis suæ? Certè
hinc explicatis terminis, huius sententia improba-
bilis deprehenditur. Præterea si homo componitur
non minus ex aëre & igne, quam ex terra & aqua, cur
est natura sua gratis, & in terram decidit, & non po-
tius fertur in aëra? sanè nullam poteris, vel apparen-
tem reddere rationem.

Denique, quia quando ex aliquo elemento genera-
tur mixtum, nulla est causa quæ possit producere in
illo mixto alia tria elementa: ignis, v.g. conuertitur in
carbones, quis produxit tunc in carbone formam aë-
ris, aquæ & terræ, vt ex illis permixtis inter se mix-
tum, id est carbo, resultaret? sanè nulla est excogitabi-
lis causa, à qua tam opposita entia simul producantur;
ergo subiectum illud manens in eo mixto, non sunt
ipsa elementa, sed aliiquid ab ipsis distinctum, & quod
manet in quaunque transmutatione; hoc autem nos
dicimus materiam primam.

Quod vero ipsa elementa vere composita sint ex
aliquo subiecto communi, & ex forma substantiali,
facile probatur: quia quando ignis conuertitur in
terrā, manent in terra multæ accidentia quæ fuerant
in igne, nimirum calor, qui est idem numero qui erat
antea, vt infra ostendemus; ergo manet aliquod sub-
iectum commune quod antea fuerat: sed hoc non
est forma ignis, quia hæc omnino perit, ergo ignis
aliiquid substantiali dicit ultra formam, hoc autem est
materia prima. Neque quando vnum elementum
transit in aliud, possunt dici manere partes aliorū ele-
mentorum, quæ in corrupto subsistunt, quia in eo yllatum

est elementum, de quo nihil manet in alio, nisi detur commune subiectum.

Tandem idem solidius ostendo: quando ignis disponit lignum ut illud accendat, debet disponere per calorem illud passum (ut experientia ostendit) & in hoc diu haeret; ergo debet suas dispositiones in ali quod subiectum, in quo non est adhuc forma ignis, introducere: nam pars ignea iam eis non indiget, quia iam ibi est ignis: ergo eas introducit in alias partes, ergo in eis est aliquod subiectum quod eas recipiat & retineat in posterum, alias inutiliter producerentur: hoc autem non possunt esse alia tria elementa, quia haec pertinent cum generatur ignis, & consequenter omnia accidentia in eis recepta destruuntur: ergo est ali quod subiectum substantiale toti ligno, cōmune mānēt etiam postea in igne, hoc autem est materia prima.

Idem posset alii experientiis & rationibus suaderi, haec tamen sufficiant ad probandum, contra hunc Authorem, existentiam materiæ primæ, quo responderetur titulus Sectionis, scilicet, euidens esse naturæ lumine, dari in rebus materiam primam: cuius existentia probata, essentia & proprietates explicandas sunt.

S E C T I O I I.

Materia prima est incorruptibilis.

Probatur haec conclusio communiter. Quia in tantum agentia naturalia corrūpunt formas, in quantum in ipsam materiam introducunt alias præcedentibus contrarias: sed in materia prima nequeunt introduci dispositiones ipsi contrariæ, materia enim est receptiva illarum omnium; si autem illæ essent contrariæ materiæ, non possent in illa recipi, quia unum contrarium nequit in alio recipi: ergo materia prima nequit destrui à naturalibus agentibus.

Contrarium sui voco, non quod est dislōnum subiecto, quia in hoc sensu certum est, animam, Angelum, aliaque subiecta posse in se recipere contraria, neque haec impugnat ratio facta. Voco ergo contrarium illud, quod est destruendum subiecti: hoc autem nequit recipi in ipso subiecto, quia si peteret destructionem subiecti in quo est, peteret & suam, essetque sibi met contrarium, quod repugnat: neque facile intelligitur, quomodo unum accidens petat subiecti, in quo est, destructionem.

Dices primò: poterunt in forma subiectari dispositiones contrariæ materiæ. Sed contra, quia forma materialis pendet à materia: ergo dispositiones quæ sunt contrariæ materiæ, erunt etiam contrariæ formæ: ergo non poterunt in formam recipi. Quod si forma sit spiritualis, & independens à materia, etiam ipsa materia est independens à forma: vnde dispositiones, quæ sunt in forma, non possunt nocere materiæ. Ratio à priori est, quia contrarietas est in ordine ad idem subiectum, è quo se inuicem pellunt contraria: materia autem non habet idem subiectum cum dispositionibus, immo nec diuersum, cum ipsa sit primum omnium subiectum: ergo non potest esse contraria ullis dispositionibus: ergo nec per illas expelli.

Dices secundò: materia prima pendet à posteriori à forma, ita ut sine aliqua indeterminatè nequeat conservari: ergo si agens naturale destruat omnes formas, poterit destruere materiam primam. Respondeo, ab agente naturali non posse destrui unam formam sine productione alterius, quia destruictio per se non intenditur à natura.

Sed vigebis: lux destruit sine productione alterius formæ in eius locum: ergo poterunt destrui formæ substanciales, quin aliae in earum locum introducantur. Nego consequentiam; disparitas est, quia lux

deficit ex defectu conservantis illam, scilicet solis, formæ autem substancialis (ut infra dicimus) conservantur à solo Deo, ideoque ex defectu conservantis nequeunt deficere, solumque deficiunt ex aduentu contrarij.

Dices tertio, probari argumento facto, non posse materiam primam à causis creatis corrupti, non vero non posse à Deo corrupti: sicut enim productio materiæ à solo Deo est naturalis, quia est iuxta exigentiam materiæ, eus etiam non erit destruictio materiæ naturalis, licet fiat à solo Deo: vel quia materia ex sua natura petit non durare perpetuo, vel quia saltus id illi non repugnat naturaliter: sicut multi dicunt de habitibus voluntatis vel intellectus, posse corrupti sine aduentu contrarij, & sive defectu causæ conservantis, quia ipsi petunt solum durare pro certo tempore. Fatoꝝ, hanc obiectionem conuincere, non esse tam certam perpetuitatem ipsius materiæ, sicut eius existentiam: nihilominus respondeo, admittendo, posse dari aliquod ens natura sua exigens solum pro certo tempore durare (vt Disputatione quartâ de Anima à numero 212. fuisse probabo) nego tamen, talem esse materiam primam, cum quia nulla ratione vel experientia id probatur: tum quia, cum ipsa sit communè subiectum formarum substancialium, ad perpetuitatem naturæ oportebat, vt licet formæ variarentur, nihilominus subiectum illas recipiens semper manaret, essetque perpetuum, præterim cum ferè eadem, ratio sit ad probandum materiæ perpetuïatem, quæ est ad animi rationalis & Angelorum.

Ad instantiam de habitibus respondeo, in illis experientiam cogere nos ad asserendum, eos esse ex se destructibiles, hanc autem experientiam deficere in materia prima, ideo ab illis ad hanc non valere consequentiam.

S E C T I O III.

An materia prima sit potentia passiva formarum.

Potentia passiva, sive subiectum, idem est. Quero. Ergo, cur materia prima sit potius potentia passiva, sive subiectum formæ, quam è contrario: haec respectu materiæ, quandoquidem æqualiter inter se versuntur.

Nonnulli questionem hanc impertinentem reputant, perinde ac si queramus, cur lapis sit lapis, & homo homo. Verum hi non videntur intellexisse sensum questionis: licet enim non possimus querere, cur homo sit homo; possumus tamen dubitare, in quo consistat ratio & essentia hominis. Do ergo tibi, non posse à me queri, cur materia sit subiectum: potero talitem querere, in quo consistat haec ratio subiecti. Adde, quando alicui rei tribuatur prædicatum aliud, diuersum ab eo quod ipsum nomen rei significat, bene posse & debere queri, cur ei tribuatur: non enim (ut dixi) possum querere, cur homo sit homo, quia si iam supponis esse hominem, frustra queris cur sit: at, potes querere cur homo sit animal rationale, quia iam hic est diuersus conceptus ab eo qui formatur quando dicitur homo. Ita possum querere, cur materia sit materia: possum tamen, cur materiæ tribuatur ratio subiecti. Quam doctrinam obserua pro aliis similibus questionibus.

S V B S E C T I O I.

Nonnullæ explicaciones reiectæ.

Væstioni ergo P. Hurtadus Disputatione & Secunda, cum nonnullis recentioribus responderet, ideo materiam dici subiectum, quia denominatur à

formæ, & non è contrario. Sed non satisfaciunt, primò, quia non explicant mihi, quid speciale habeat materia propter quod denominetur à formæ, non autem formæ à materia, & hoc ego inquiero. Secundò, quia ipsemet fatetur, potuisse ab hominibus dici *albedinem pariet materia*, sicut materia dicitur alba; ergo quod formæ non denominetur à materia, prouenit ex voluntate hominum; at quod materia sit subiectum albedinis, & non è contrario, non pendet ex voluntate hominum: ergo ratio subiecti non consistit in eo quod denominetur. Confirmatur ad hominem: ipsi enim admittunt, à materia perfici formam, quia etiam forma completur per materiam: sed id quod ab alio perficiatur, accipit ab eo denominationem, quia ab ea perfectione, accepta denominatione resultat; ergo etiam forma denominatur à materia; ergo ratio subiecti non consistit in hoc quod denominetur; quandoquidem id etiam est formæ commune.

Ideo alij rationem subiecti in eo constituunt, quod materia causet materialiter vel formas, vel saltem vñionem cum formæ, vt in homine, vbi quia anima ipsa causari non potest; saltem vñio causatur à materia. Sed facilius hi reiiciuntur. Primò, quia in homine vñio (vt infra ostendā) etiam ab anima rationali causat; ergo ibi tam anima esset subiectum materiae, quam è contrario. Secundò, quia ratio subiecti non penderet ab eo quod vñio in sola materia ponatur (nam & apud negantes vñionem medianam distinctam, & apud ponentes eam in utroque extremo, imò & apud eos qui illam in sola forma constituunt, inter quos est P. Suarez, adhuc anima rationalis est forma corporis, & non è contrario) ergo ratio subiecti non consistit in causalitate vñionis. Tertiò, committunt h̄c manifestum circulum: dum enim infra querunt, Vbi recipienda est vñio? dicunt: In sola materia, eo quod h̄c est subiectum formæ, & consequenter debet illa sola esse subiectum vñionis: neque aliam habent eius conclusionis probationem, sed nec possunt habere: iam verò h̄c ideo dicunt sam esse subiectum, quia recipit vñionem.

Posset h̄c sententia etiam impugnari, eo quod in continuo utraque pars recipit vñionem, & tamen non 19 ideo vna pars est subiectum alterius. Sed huic impugnationi non multum fiderem, quia respondebant aduersarij, illam esse formam quæ non recipit in se vñionem: cumque in continuo utraq; pars recipiat vñionem, neutra poterit esse forma, respectu alterius, & consequenter nec vna subiectum respectu alterius (vt inferens obiectio) sed veramque esse subiectum respectu vñionis quam causant, quod absolute verum est.

Tertiò, alij ideo dicunt materiam esse subiectum, quia perficitur à formæ. Sed primò hi etiam non respondent questioni. Quero enim, quid speciale sit in materia, ratione cuius perficiatur à formæ, & non è congrario, quandoquidem ambæ inter se æqualiter vñiantur, ambæ in se sunt incompleræ. Secundò, quia multæ subiecta non perficiuntur, sed potius deficiuntur aliquibus formis, intellectus v. g. errore, voluntas peccato, aqua calore, & in vñiuersum omnia subiecta per formas contrarias. Tertiò, quia etiam forma perficitur à materia: compleri enim in suo esse & perfici, idem omnino est: nec aliter materia perficitur per formam, quam dum per illam completur: ergo ratio subiecti non consistit in eo præcisè, quod perficiatur.

20 Tandem adiiciunt, subiectum illud esse, quod de se indifferens est ad hanc vel illam formam, determinatur verò per ipsam formam: materia prima v. g. est de se indifferens ad animam rationalem, ad formam equi, leonis, &c. per ipsam autem animam determinatur illa indifferenta, ac per illam constituitur in

esse hominis, potius quam leonis: ideo materia dicitur subiectum, anima verò forma.

Nonnulli hanc sententiam impugnant, eo quod Angelus, v. g. est determinatus ad suam subsistentiam, & tamen etiam respectu illius, est subiectum; ergo ratio subiecti non consistit in ea indeterminatione. Sed h̄c impugnatio non admodum videtur vrgere, primò, quia Angelos est indifferens ad hanc vel illam subsistentiam, saltem numero distinctam, illæ autem subsistentiæ è contrario, omnes dicunt ordinem ad idem numero subiectum, id est ad eundem numero Angelum, sicut hic homo est indifferens, vt per hanc vel per illam actionem producatur: illæ verò actiones omnes solum hunc numero hominem respiciunt.

Secundò (ne forte mihi dicas, eas subsistentias esse etiam indifferentes ad plures numero distinctos Angelos.) Respondeo, Angelum de se esse indifferente ad multis formas, seu variis denominaciones (est enim indifferens, vt per subsistentiam reddatur subsistens, per vocationem vbi catus, per amorem amans, per cognitionem cognoscens) qualibet autem ex his formas tantum est determinata ad unum effectum: nam cognitione non potest constitueri nisi cognoscens, vocatione nisi vbi catus, & sic de aliis: & propterea (respondebant aduersarij) Angelus dicitur subiectum indifferens, subsistencia verò dicitur forma determinata ac determinans.

Efficacius ergo reiicio hanc sententiam, quia potest esse aliqua forma, quæ ex se sit indifferens ad plura subiecta: exempli causa, gratia habitualis supernaturalis est de se indifferens ad homines & omnes Angelos, quantuncunque inter se specie distinctos: ergo ex gratia non magis erit forma Angeli, quam è contrario, si ratio formæ in determinatione consistat. Imò addo, fortasse has formas materiales, quæ de facto dantur, esse indifferentes ad plures materias specie diuersas: nec repugnare videtur aliqua materia determinata ad unicam formam (ut multi sentiunt de materia celesti) ergo ibi tam ea materia erit forma, quam ipsam formam: & h̄c tam erit subiectum, quam ipsam materia.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Vera sententia proponitur.

Res h̄c difficilior est, quam forte aliqui cogitantur, & vix video quid possit bene responderi, vel in quo non petatur principium, vel quod non possit facilè oppugnari. Pro solutione tamen aduertere questionem non esse in quo consistat ratio subiecti sustentationis, aut inheritationis: hoc enim consistit in eo, quod ab intrinseco causet formam (de quo fusiùs infra) sed in explicando subiecto informationis, quod non penderet à causalitate intrinseca: vt patet in homine, vbi corpus informatur ab anima, non tamen illam vel causat, vel sustentat. Hoc autem subiectum informationis, solet etiam dici subiectum receptionis. Hoc posito

Dico, quando duo ita inter se vniuntur, vt unum se habeat quasi antecedenter, aut præuisit ad aliud, aliud verò ei superueniat; id quod antecedit, dicitur recipere & subiici, quod verò superuenit, dicitur recipi & completere, quod & vox ipsa subiectum denotat, significat enim id quod est sub alio; ideo fundamenta à quibus incipit primò dominus, subiacent toti ædificio. At in rebus Physicis *esse sub alio* non potest intelligi, quasi debeat in inferiori loco esse subiectum, formaverò in superiori, intelligendum ergo id est de subiectione, quasi ab eo incipiat compotum, compleatur vero per formam aduenientem, & subiectum sic

quasi basis & fundamentum compositi.

Hinc facile explicatur, cur materia prima sit subiectum omnium formarum, & non est contrario (& haec sit prima conclusio) quia scilicet presupponitur prius natura ad omnes formas, imo ad rationalem etiam, non vero est contrario. Item formae ipsae sunt subiectum suarum passionum, quia etiam eis sunt natura priores. Partes item integrantes, respectu uniuersitatis, quia ad eam presupponuntur; non vero inter se, quia una non presupponit per se prius natura alteram.

Vnam tamen contra hanc doctrinam grauem video difficultatem, desumptam ex actione creatius,

²⁴ quae distinguitur a termino, illumque informat, non tamen est posterior illo, sed potius prior; ergo ratio subiecti non consistit in hoc quod prius natura praecedat suam formam. Idem argumentum posset fieri, si existentia ab essentia distingueretur, tunc enim existentia, quae esset prior, informaret essentiam. Posset etiam fieri in dispositionibus, quae cum praecedant formam, adhuc reperiuntur in illa, ut in subiecto, ipsae vero non sunt subiectum formarum. Quoad existentiam & dispositiones facile me expedirem: ego enim nec admitto distinctionem existentiae ab essentia, neque concedo dispositiones recipi in forma ad quam disponunt. Quoad creationem vero qui eam negant distinctionem, facile euidentur. Difficultas est in meis principiis, in quibus ea distinguitur.

Adhuc tamen respondeo, rem creatam non esse proprium subiectum receptionis, respectu creationis, dici verò subiectum adhesionis, quatenus adhaeret illi: adhaerere verò significat ita esse illi unitam, ut quae res creata mouetur, illuc & actio moueat, ibi vbi ceterum res creata: idque fiat ad vocationem illius, & non est contrario. Similiter, ut creatio non possit nec diuinitus esse sine hoc termino, terminus vero potuerit esse sine hac creatione, per aliam ab hac vel numero, vel specie distinctam. Quod si creationem nolueris vocare formam, sed terminum intrinsecum, non tecum contendam, & tunc clarius respondebitur obiectio facta. Quid autem sit terminus intrinsecus, dicam infra Disput. 4. à num. 112.

Secunda conclusio. Materia prima, respectu formatum materialium, est etiam subiectum sustentationis, quia (ut infra dicam Disputat. iii. à numero 29.) formae materiales causantur vere & realiter à materia, non autem est contrario; est ergo subiectum sustentationis illarum.

Tertia conclusio. Vtraq; ratio subiecti est essentialis materiae primae, non quidem in esse actualis sustentationis aut receptionis, quia bene potest materia ex ister, quin actu sustenteret vel recipiat formam: sed in esse possibili, hoc est, illi est essentiale, posse recipere & causare formas. Probatur facile ratione communione omnibus principiis & causis creatis, quae essentialiter respiciunt suos effectus, ad eosque dicunt ordinem transcendentalem non solum in communi, sed etiam in particulari ad quemlibet determinate, ita ut vel unius possibilitate deficiente, deficeret etiam causa, de quo vide infra Disput. 7. à num. 21.

Nunc autem ita breuiter probo in materia prima: quia hoc quod est posse recipere hanc numero formam, est aliquid indistinctum à materia: sed hoc deficeret, si esset impossibilis haec numero forma: ergo deficeret aliquid identificatum cum materia, ergo & tota materia.

Sed contra obiecties: ergo materia prima respicit infinitas formas substantiales, quas diuisuere potest habere: ergo Angelus comprehendens materiam, cognoscet infinitas formas, quod videtur absurdum. Hoc argumentum commune est aliis rebus; quia etiam

potentia visiva & intellectiva dicunt ordinem ad infinita obiecta mediis aribus: quod si in his conceditur, ex comprehensione illarum debere cognosci illa infinita obiecta, concedatur idem in materia prima, respectu formarum; si vero negetur necessarium esse cognosci ea omnia ad quae dicit ordinem intellectus, negetur etiam in materia prima. Quid autem in vitroque casu dicendum sit, non est huius loci.

S V B. S E C T I O III.

An materia prima immediatè recipiat & causet formam.

²⁷ Quarta conclusio. Materia prima non unitur formæ substantiali media alia potentia, ab ipsa materia distincta, sed immediatè in se recipit formam. Haec est contra Commentatorem & Themistium apud P. Suarez Disputatione 17. Metaph. Sectione 8. num. 3. Addunt nonnulli, etiam esse contra Petrum Toletum lib. 1. Physic. quæst. 12. notat. 1. Sed ibi nec verbum pro hac opinione habet, imo quæst. 14. expressè est pro nostra conclusione, quam defendant D. Thomas, Henricus Gandavensis, Heruæus, Aegidius, & alij apud Conimbricenses lib. 1 cap. 9. quæst. 3. estque communis inter recentiores, & probatur facile. Quia vel potentia illa media est accidentalis, vel substantialis. Si substantialis, cur sicut ea unitur immediatè cum materia, non unitur etiam forma substantialis? Nec potest dici ipsam potentiam uniti media alia, quia de illa redibit idem argumentum, & vel procedetur in infinitum, vel fistetur in aliqua potentia substantiali se ipsa immediatè unita cum materia. Si verò dicas, eam esse accidentalem, facile reiiciens: quia si materia, cum sit substantialia, nequit immediatè recipere aliam substantialiam, multo minus illa potentia id poterit, cum sit accidentalis. Deinde sequetur, nullum compositum esse substantialia, sed accidentale; omnia enim constarent aliqua parte & unione accidentalis, scilicet ea potentia media quam tu ponis: ad rationem autem compositi accidentalis absolute sufficit, vnam partem esse accidens, licet altera sit substantialia, ut patet in albo, calido, & ceteris quae sunt composita accidentalia, licet materia sit substantialia, eo præcisè quod calor & albedo sunt accidentia. Et ratio est, quia malum ex quocunque defectu, ideoque ab una parte accidentalis; absolute totum dicitur accidentale. Addo, nullam tunc futuram unionem substantialiem: quia uno potentia cum materia esset accidentalis ab ipsa potentia, à qua etiam esset accidentalis uno potentia cum forma. Secundò sequeretur, in homine ultra animam & corpus aliud dari, quo componeretur homo, contra omnes Philosophos, & contra Athanasij Symbolum, *Sicut anima rationalis & caro unus est homo*, igitur concedenda est immediata uno inter materiam & formam substantialiem.

Quinta conclusio. Materia prima etiam immediatè causat formas materiales substantiales. Probatur à nonnullis, quia materia causat formam per unionem, sed uno est immediata, ut patet ex dictis supra: ergo etiam causalitas. Verum hoc argumentum non valet; quia infra ostendemus, unionem realiter distinguiri à causalitate: posset ergo esse causalitas mediata, licet uno immediata fore. Melius ergo probatur conclusio, quia in composite substantiali, verbi gratia, equo, nec datur potentia aliqua media accidentalis, nec substantialis: ergo materia prima per se immediatè causat formam. Probo antecedens: quia si ea potentia est substantialis, cum ea causetur immediatè à materia, cur non causabuntur alia formæ substancialia?

tiales. Si verò ea potentia est accidentalis, multo minorem habebit proportionem, ut immediatè causet formas, quām habeat ipsa materia, quæ est substantia: ad quid ergo ea potentia debet fangi? Dices, hoc argumento nimium probari: quia pari ratione videtur conuinci, neque ignem producere alium ignem medio calore, quod tamen apertè falsum est. Ego concedo sequelam, negotiamen consequens esse falsum: imo hinc Deo duce, alibi rei ciam negantes, substantiam esse immediatè operatiuam.

- 30 Aliter huic obiectioni respondent recentiores negando sequelam. Disparitatem assignant inter materiam, respectu formæ substantialis, & ignem respectu alterius signis, quod ex igne producente & producto non resultat vnum per se, ideoque potest intercedere virtus accidentalis qua ignis operetur: at ex materia & forma causata resultat vnum per se, quod non relinquit locum formæ accidentali mediae. Sed hæc differentia ab his assignata non est ad rem: nam licet ex materia & forma ut vnitis resultet vnum per se, ideoque non posse ad eam vniōnem intercedere formam aliquam accidentalem certum sit, vt probauit num. 28. quod solum conuincit recentiorum discursus: at ex materia ut causante formam non resultat vnum per se, quod verum est, etiam in sententia horum & communis, distinguente causalitatem materiæ ab vniōne; ergo licet materia ut causaret formam, indigeret potentia accidentalis distincta, dummodo immediatè vniōret formæ substantiali, posset perfectissimè constituere vnum per se.

- Meliùs ergo posset secundò negari obiectionis 31 consequentia: quia si in materia admittatur potentia media necessaria ad causandum materialiter formam, debet illa eadem potentia causari materialiter à materia, & consequenter iam conceditur materiæ virtus causandi materialiter immediatè: ea autem semel concessa, non est vlla ratio cur illi negetur in ordine ad formam substantialiem, sicut supra argumentabat in ordine ad vniōnem. At qui dicunt, ignem medio calore producere alium ignem, fundantur in eo, quod putent substantiam non esse immediatè operatiuam, ideoque etiam negant ipsum proprium calorem ab igne effectiuè produci. Vnde non possunt arguere à causalitate effectiuæ immediata, quæ substantiæ negantur, ad negandam etiam illi immediatam causalitatem materialiem in formam.

Obiicies primò contra conclusionem: si potentia ad recipiendum formas non esset distincta, lequeretur, materiam primam etiam nunc habere potentiam ad formas corruptas, & consequenter non esse miraculosam earum reproductionem: hoc autem est contra communem omnium sententiam, ergo materia amissit potentiam ad formas corruptas, ergo illa potentia est distincta à materia.

- 32 Hoc argumentum vrget aduersarios, quia materia prima habet potentiam secum identificatam, saltem ad ipsam potentiam proximam receptivam formarum corruptarum, quā illi ponunt. Vel ergo hanc mediatæ potentiam amisit materia, vel non. Si eā amisit, licet nō esset distincta, dic idem de potentia immediata ad formas: si vero dicas, eā non fuisse amissam, ergo manet in materia potentia ad recipiendā alteram potentiam proximam, & hac potentia obtenta, ad recipiendam rursus ipsam formam corruptam: ergo de primo ad ultimum manet in materia prima potentia & virtus ad formas corruptas iterum habendas: ergo difficultas hæc de impotencia ad reproductionem, independens est ab eo quod materia sit mediata vel immediatè receptiva. Secundò premuntur hi proprio argumento, nam in causis efficientibus tenentur illud solvere: hic enim calor & ignis A, v.g. ex se sunt pro-

ductiui sine potentia distincta alterius ignis B, & tamen hoc iam semel producto & corrupto, quantumvis maneat idem ignis & calor producens, non possunt reproducere ignem A, ergo licet maneat materia prima cum potentia immediatè receptiva alicuius formæ, poterit ex aliquo accidenti impediri ne illam recipiat. Pro solutione lege Sectionem 5.

Obiicies secundo: materia prima respicit omnes 33 formas æqualiter, ergo debet habere aliquā potentiam, qua determinetur potius ad hæc, quā ad illas. Hoc argumentum militat tam bene contra aduersarios, ac contra nos: quia materia prima de se est indifferens ad omnes potentias proximas receptivas formarum substantialium: ergo debet habere aliā qua determinetur ad hanc potentiam, & sic proeedetur in infinitum, quod est absurdum. Ergo sicut hīc respondebis, & bene, indifferentiam materiæ ad plures potentias determinari ad hanc in particulari, sine alia potentia prævia: ita ego dicam, materiam determinari ad hanc formam sine prævia potentia, sed per ipsam formam. Sicut causæ efficientes determinantur ad hunc effectum potius quām alium, non per potentiam determinatam ad hunc, sed per ipsum effectum formaliter, vel per actionem: ita materia prima determinatur per hanc numero formam formaliter ad ipsam numero formam, efficienter vero determinatur ab agente naturali, à quo producitur illa forma, dispositiū vero per qualitates productas ab ipso agente.

Vltima conclusio. Materia prima etiam immediatè 34 sustentat multa accidentia, & cum illis immediatè vniōrit: nam vbiatio, duratio, quantitas, si distinguantur, immediatè recipiuntur in materia, & sustentantur ab illa, de quo fusius in propriis locis.

S V B S E C T I O IV.

An potentia immediata materia erga formas fit ratione saltem ab ea distincta.

Disputatur autem hīc à nonnullis, fuscè, an saltem ratione nostra distinguatur in materia prima: ratio potentiaæ proxime ad formas. Pro hac potentia ratione distincta possent hi Doctores distinguere in materia duplē ratione nostrā: vnam remotam, & in hac constitutere etiam ratione nostra essentiam materiæ primæ: ita hominis natura consistit in radicali potentia discurrendi. Sicut autem, hoc nonobstante, in homine virtus proxima intelligendi (quam intellectum dicimus) in Thomistica sententia realiter, in Nominalium vero ratione nostra, ab anima & essentia hominis distinguitur: ita in materia prima virtus proxima formas recipiendi distinguitur, non quidem realiter (vt ex dictis Subsec. 3. suppono) sed ratione nostra.

Hæc videntur quidem satis clara, adhuc tamen paupero amplius hīc oportet hæc re: nam contra talem potentiam: fortè quis sic argueret; potentia radicalis seu remota non potest concipi nisi in ordine ad potentiam proximam, vt per se manifestum est: quomodo autem potest intellectus concipere potentiam proximam & remotam, si nullum habet fundamentum ad eas distinguendas: prius autem debet eas ratione distinguerre, vt sic possit dicere vnam remotam, aliam proximam. Quod autem non sit fundamentum ad eam distinctionem ratione nostra, probo manifestè: nam in primis terminus cum quo comparatur ea potentia, non est nisi vnicus; ergo ratione terminorum non est fundamentum ad distinguendas duas. Ex parte subiecti etiam nullum est fundamentum, quia eadem est materia.

Dices ; il'ud esse fundamentum , quod potentia vna respicit formas immediatè , altera mediata. Sed contra evidenter : quia quando dicis *vna media*.
stè , altera immediatè, iam supponis vnam & alteram, vt supra dixi : iam ergo supponis tuam Conclusionem quam ego impugno, nec das mihi vllam rationem pro illa.

36 Dices adhuc : Semper est in mea potestate, comparare causam aliquam mediata vel immediata cum suo effectu : ergo idem potero facere in materia prima respectu formæ. Sed nego Antecedens, imo ex contrario Antecedenti impugno rursus eam potentiam remotam. Non enim possum causam mediata cum effectu comparare, nisi quando verè datur aliquod medium: omnis enim mediata comparatio supponit iam medium: quod si non detur, erit immediata. Alias esset mihil liberum, in ipso intellectu distincto verbi g.adhuc concipere duas virtutes , seu respectus ad intellectionem ratione distinctas, & ibi etiam duas potentias ratione distinctas concipere, imo & in infinitum eas potentias ratione distinguere quod omnino falsum est.

Nihilominus tamen puto adhuc eam distinctionem potentiarum proximarum posse sustineri, quam ego ita explico, reddendo rationem, cur in supra positio exemplo de anima rationali locum habeat ea duplex potentia, & inde transferendo doctrinam ad materiam. Dico ergo , ibi ideo concipi posse duas potentias ratione nostra distinctas , vnam radicalem , proximam aliam, quia in animo concipio duos influxus in intellectionem: vnum quem haberet, si indigeret potentias distinctas , & quem illi trahiunt multi qui potentias distinguunt (& nos etiam putamus trahiendum, si distinguerentur potentiae, vt dicam suo loco:) & ratione istius dico, me concipere illam vt essentiam & remota respicientem actus: alium etiam influxum in ea à nobis concipi & equivalentem illi , quem haberet potentia distincta, quam Thomistæ ponunt, & ratione istius concipio in illa anime potentiam proximam. Quæ duo clarius concipiuntur, si aliquam animam concipiā, quæ potentias distinctas vteretur: tunc enim per comparationem ad eas potentias distinctas concipio in hac nostra anima rationem potentiarum proximarum: per comparationem vero ad eam animam utremque potentias , concipio in nostra rationem remotarum potentiarum seu essentiarum , nostra enim & equivalent illis duabus, nequæ illi animæ , quæ esset potentia remota , & illis potentias proximis.

Hinc iam affulget clara explicatio præsentis difficultatis Possum enim in materia prima concipere & equivalentiam vni alteri materiarum, quæ ad causandas & recipiendas formas indigeret consortio potentiarum alterius distinctarum (siue substantialis ea esset, siue accidentalis , hoc enim ad punctum præsens parum conductus) & comparata nostra materia cum illa possibili , dicitur potentia remota & radicalis formarum: sicut & illa cui comparatur verè foret remota. Comparata vero cum potentia proxima illius materiarum, quandoquidem nostra illi potentiae etiam & equivalent dici potest potentia proxima. Ergo quia nostra materia habet realiter, quod & potentia remota & proxima haberent, inuenit intellectus noster fundatum , ad distinguendos in ea duos conceptus, proximæ & remotæ. Quo manet tota quæstio explicata, & ratione dubitandi satisfactum, dum iam assignantur duo termini in ordine ad quos possumus conceire eam rationem potentiarum. Vnde concludo, sicut in anima rationali , posse proximè intelligere , est accidens Metaphysicum : ita in materia eam potentiam proximam, esse etiam Metaphysicum accidens: quod, iupposita distinctione illius duplicitis potentiarum in or-

dine ad ea diuersa connotata , vbi rem clarè explicuimus , non viderur habere vllam difficultatem

Dices : Non potest concipi materia vlla prima vni- 39 ta formæ media potentia distincta, eo enim ipso non faceret vnum per se cum ea forma , quia non vni- tur immediatè: ergo non potest dari fundamentum ad distinguendas in ea duas eas potentias. Pa et conse- quentia, quia hoc fundamentum desumitur, vt dixi, ex distinctione reali talis potentiae in alia possibili mate- ria : ergo si hæc distinctio omnino repugnat, cessabit prorsus fundamentum.

Respondeo Primum (quidquid sit de potentia re- ceptiva) saltem in causatiua obiectione non habere locum : vt enim materia causet formas , benè posset indigere potentia media. Secundò , etiam circa receptionem posse & concipi & esse vnam materiam, quæ non posset recipere formas, nisi adiuta aliqua po- tentia substantiali, simul recipiente cum ipsa materia immediatè cæteras formas: quo casu procul dubio fieret vnum per se ex ea materia & formis. Imò etiam si non immediatè vni-etur cum illis formis, sed interue- niente ea potentia: adhuc posset resultare ex omnibus tribus vnum per se.

Aduerto hic, posse potentiam proximam recipien- 48 di formas , in quodam sensu etiam realiter dici di- stinctam ab ipsa materia, quatenus potentia proxima, verbi gratia ad formam ignis dicit iam materiam dis- positam calore & frigoris expulsione, quæ dispositio- nes quodammodo complent materiam , vt proxime recipiat. Similiter etiam requiritur præsentia effecti- ui agentis , à quo debet produci ea forma. In præ- senti autem non loquimur de istis extrinsecis condi- tionibus , sed de principio immediatè influente & recipiente materia , quod Subsectione tertia ostendit non distinguiri realiter : iam vero declarauit quomo- do ratione distinguatur.

S E C T I O IV.

De appetitu Materie ad formam.

Per appetitum intelligo innatam potentiam ad ali- liquid, vt ad bonum proportionatum & naturale. Ex quo Primò infero , aquam non habere appetitum ad calorem (licet naturaliter illum possit habere) quia non est eius bonum. Secundò , nec intellectum respectu actuum supernaturalium , quia licet sint perfectio intellectus , non sunt tamen illi naturales. Quando ergo querimus, deturne in materia appetitus ad formas, duo querimus: primum, an formæ sint perfectio materiae : secundum, an possint naturaliter obtineri à materia. Sumitur autem nomen *appetitus naturalis* ex Metaphora ad appetitum elicitem à vo- luntate, qui est actus, quo voluntas desiderat id quod apprehendit vt bonum sibi: qui potest esse duplex, vel per modum desiderij, & hic solum est ad res absentes, vel per modum simplicis complacentiae , quia com- placet voluntas in bono , siue absenti , siue præ- senti. Hoc posito,

S V B S E C T . I .

Nostra sententia.

Prima Conclusio Materia prima non potest habe- re appetitum, naturaliter loquendo, respectu for- mæ substantialis (de qua in prælenti loquimur) per modum desiderii. Patet , quia naturaliter non potest carere forma, ergo illam non potest respicere vt absen- tem, ergo nec desiderare.

Dices: Non desiderabit materia prima eam quam habet, sed alias quas non habet, præsertim si sunt perfectiones: cur enim materia lapidis non desiderabit formam rationalem, quæ valde excedit formam lapidis?

42 Pro solutione huius obiectionis adverte, materiam primam non appetere ullam formam substantialiem determinatè, sed disiunctiè hanc vel illam. Ratio à priori est, quia ideo forma appetitur à materia, quia compleat substantialiter ipsam materiam de se incompletam: sed quæcumque forma substantialis, siue hæc, siue illa, perfectè compleat substantialiter materiam primam, ergo huius appetitus quacumque forma substantiali satiatur, ergo nullam in particuliari appetit. Quod autem aliæ sint aliis perfectiores, non efficit eas diuersimodè appeti à materia: nam maior perfectio habet se omnino per accidens in ordine ad complementum substantialie materiæ.

Confirmatur à posteriori: quia si materia in particuliari appeteret formam perfectiorem, appeteret etiam destructionem propriæ formæ (si non esset rationalis) quod est absurdum, quis enim dicet, materiam primam esse violentam sub forma equi, appetereque equi destructionem, quæ requiritur ad receptionem formæ rationalis, quam appetit per te in particuliari ut forma equiprofectiorem: ergo materia prima non appetit per modum desiderij aliquam formam in particuliari determinatè, sed aliquam dis-

43 iunctiù. Vnde patet, ut absens sit à materia quod ipsa appetit, debere illam esse sine illa forma: hoc autem est impossibile naturaliter, ergo & quod habeat appetitum permodum desiderij: quo manet satisfactum obiectiōni. Nego enim, ad appetitum per modum desiderij sufficere absentiam alicuius formæ etiam perfectioris, si tunc habeat aliam. Dixi naturaliter, quia per miraculum potest esse sine illa forma, quo casu rectè posset esse appetitus ad formam per modum desiderij.

Ex hac Conclusione sequitur, multo minus materiam habere desiderium respectu omnium formarum collectiù, cum sit naturaliter impossibile, habere simul non solum omnes, sed nec duas, loquor de substantialibus.

Secunda Conclusio. Materia prima habet appetitum per modum simplicis complacentiæ respectu omnium formarum determinatè. Patet, quia omnes formæ determinatæ, ut tales, sunt bonum materiæ, & potest illas naturaliter recipere. Loquor autem in hac Conclusione non de omnibus collectiù, sed diuisiù, & abstrahendo ab eo quod forma extiterit, vel non.

44 Tertia Conclusio. Materia prima non appetit formas corruptas. Hæc est communis inter Doctores: negant tamen illam nonnulli recentiores. Probatur facile, quia appetitus (ut supra explicitus) est inclinatio ad bonum naturaliter possibile: sed reproductione formæ corruptæ est impossibilis naturaliter, ergo non datur appetitus ad eam reproductionem. Consequentia est evidens. Maior est definitio ipsa appetitus. Minor probatur primò ex Aristotele, docente, à priuatione ad habitum non esse regessum: qui non poterit ab aduersariis explicari, quasi docuerit id prouenire ex libera voluntate diuina, quid enim illa de decretis diuinis sciebat? & quomodo eam voluntatem liberam generet, qui Deum ex necessitate naturæ operari putabat? ergo quia sensit, ab ipsa rei natura eam impossibilitatem oriri.

45 Ratione à nonnullis probatur, quia resurrectio mortuorum est miraculosa (ut ipsum lumen naturæ dicitur) non ob aliam causam, nisi quia est re-

productio rei antea corruptæ: ergo naturaliter nequit forma corrupta reproduci. Non vrgit hoc argumentum: quia fortassis in hominis resurrectione nihil reproducitur. Non quidem anima, quia non perierat: neque corpus, ob eamdem rationem. Unio autem animæ & corporis fortasse non est eadem numero quæ antea, imo, etiæ sit eadem, id tamen à nobis nequit cognosci: ergo resurrectio mortuorum non apparet nobis miraculosa propter reproductionem rei corruptæ, sed quia sit sine semine viri & feminæ, extra uterum maternum, sine dispositionibus naturaliter præviis, & quia expelluntur formæ contrariae sine villa causa naturali. Quod confirmo clare: quia si in corpore equi mortui produceretur forma aliqua equi, etiam si non eadem numero quæ corrupta fuerat, sed alia noua, adhuc illa resurrectio equi esset miraculosa, & non propter reproductionem (ut supponimus) ergo nec propter reproductionem resurrectio hominis miraculosa erit.

46 Secundò alij probant Conclusionem: quia quod nunquam fit, videtur reducendum in naturæ repugnantiam: at nunquam reproducitur forma corrupta, ergo quia id repugnat ex natura rei. Falsa est maior: multa enim sunt possibilia naturaliter, quæ nunquam existent. Minor vero est valde dubia, vnde enim posunt hi Auctores scire, calorem quem hodie sentiunt, non esse eundem numero quem heri sensere vel ipsi vel alij homines: quod idem de frigore, de forma ignis, &c. dici potest.

Thomistæ recurrent in præsenti ad individuationem rerum: quia enim (inquiunt) quælibet individuatur ex circumstantiis temporis, loci, & cetera inde fit, ut naturaliter nequeat res eadem, hoc tempore & loco producta, iterum postea tempore alio produci, & consequenter nec reproduci. Suppositio falsa est, de qua in Metaphysica: ex ea autem sequitur, non solum naturaliter, sed nec diuinitus posse eamdem numero rem produci, quod aduersarij non concedunt & merito.

Sequela vero probatur evidenter, quia nec Deus 47 potest facere ut sit eadem numero res sine eadem numero individuatione (ut ex se patet) ergo cum tempus hoc, locus hic, sit individuatio huius numero formæ v. g. non poterit Deus nec diuinitus alio tempore & loco eamdem numero rem producere, non ergo poterit refutare eundem numero hominem cum eadem numero ratione, accidentibus, &c. quod quam sit tuum dicere, ipsi viderint.

Aliunde igitur probanda est illa Minor: quia scilicet natura ipsa exigit, propter sui pulchritudinem (quæ maximè in varietate consistit) ne formæ semel corruptæ iterum reproducantur, sed aliæ distinctæ: quare quæ semel producta est, manet impossibilis naturaliter. Hæc est probabilis ratio pro communi sententia: quam si aliquis velleret negare, non facile posset redargui, ideo hanc sententiam soluunt probabilem defendendo, nec volo illam certiore facere quam sit.

S E C T I O II.

Obiectiones aliqua soluta.

Prima sit: Res est possibilis per sua prædicata essentialia: hæc semper manent, ergo si semel fuit possibilis, semper erit. Leue argumentum: potest enim responderi, ea prædicata essentialia nunquam habuisse possibilitatem naturalem, ut reproducerentur, vnde fit, ut posita una productione, non habeant iam amplius potentiam: quia iam tunc ea secunda productione, esset reproductione: sicut in sensu composito, quod habeat hic ybicationem, nequeo iam alibi

habete, quia non habeo virtutem ad duas vocationes simul.

Vrgent nonnulli contra hanc solutionem: Demus ignem A. posse durare tribus instantibus successive naturaliter: destruatur in secundo, cur non poterit tunc rursus in tertio produci, quandoquidem fuisse destruatum in secundo, est denominatio extrinseca, quæ non impedit capacitatem existendi in tertio, quam habuisset si non esset destrutus:

Hoc argumentum ego retorquo contra hos recentiores: ipsi enim fatentur, & merito, non esse ullam repugnantiam in eo, quod detur aliqua res quæ naturaliter non sit reproducibilis. Facio autem in illa ego idem argumentum, & prout ibi mihi responderint ipsi, ego hic respondebo: quia quod ipsi dicunt de possibili, dico ego de facto in omnibus rebus, quæ de facto existunt, propter communem auctoritatem. Respondeo ergo, causas sèpè indigere aliquibus conditionibus extrinsecis ut possint operari. Sicut, ut ego possim acquirere vocationem in instanti A. in ponte Pragensi verbi gratia debui extitisse in instanti antecedenti iuxta ipsum pontem: & tamen iam quando acquiror nouam vocationem, non existit nisi denominatio quædam extrinseca de præcessione alterius: ita similiter dico, illam Physicam corruptionem formæ, etiam si iam nihil sit, esse conditionem, quæ impedit ne naturaliter possit iterum existere ea forma: si autem non fuisset ea corruptio: potuisset adhuc forma diu durare & existere.

Obiiciunt secundū: Ergo ignis A. iam non habet maiorem virtutem ad producendum ignem B. corruptum, quam Angelus habeat ad producendum eumdem ignem, quod videtur absurdum.

Etiam hæc obiectio retorquetur contra eosdem in illo casu possibili, quem bene admittunt, scilicet, possibilem esse rem aliquam, quæ naturaliter reproduci nequeat: quod enim ipsi in ea dicent, ego dico de facto. Absolutè autem respondeo, negando sequelam, quia Angelus non solum non potest naturaliter producere ignem, sed nec continet illum vlo modo. At ignis A. eti ex defectu vnius conditionis non possit absolutè operari, continet tamen simpliciter insegnem B. Sicut longè aliter se habet materia prima in ordine ad habendas similes duas formas ignis, licet id sit ei simpliciter supernaturale, quam se habeat lapis ad habendum in se actum intellectus, qui etiam est illi supernaturalis: neque enim omnia quæ sunt supernaturalia, sunt æqualiter supernaturalia, ut per se manifestum est.

Tertiò obiiciunt adhuc iidem: Corrupta forma manet priuatio illius in materia, ergo manet adhuc potentia & capacitas ad illam, quia priuatio non est nisi in subiecto capaci.

Respondeo facile; negando tunc manere propriæ priuationem, sicut nec manet appetitus. Solet autem ea carentia vocari priuatio, quatenus materia est absolute secundum se capax illius formæ, licet ex accidenti hic & nunc ea capacitas sit impedita. Tandem confirmo doctrinam quam in solutionibus istis traxi ex principiis veris, & quæ ab aduersariis admittuntur. Nam transacto instanti A. verbi g. iam per se est impossibilis duratio A. quæ distinguitur à re durante: illa enim est affixa essentialiter tali instanti imaginario modo à me infra explicando, id est, hodie non potest nec diuinatus produci duratio hesterna. Iam sic argumentor: Ea duratio per sua prædicta essentialia erat potens existere, & tamen iam hodie nec diuinatus potest: & ego hodie dico habere priuationem durationis hesternæ, etiam si hodie non sit ea duratio possibilis: ergo bene idem poterit in forma semel iam destructa respectu materiæ contingere, ut scilicet for-

ma post primam sui destructionem iam sit naturaliter impossibilis, & quod materia adhuc dicatur habere priuationem illius, eo quod heri potuit illam habere vel hodie, si non fuisset destruta. Quæ doctrina etiam potest obiectioni sequenti applicari.

Quartò obiicies: Appetitus materiæ primæ est idem realiter cum ipsa materia: sed post corruptionem formæ manet eadem materia quæ ante erat, ergo & idem appetitus: sed ante habebat appetitum ad formam hanc quæ corrupta est, ergo & postea. Nec satisfacies, si dicas, deficere aliquod connotatum, scilicet possibilitatem formæ, ex cuius defectu deficiat appetitus materiae: non (inquam) satisfacies, quia (vt ostendi Disput. XII. Logicæ Sect. 3.) repugnat, manente tota entitate recti, in qua consistit formaliter aliqua essentia, ex defectu connotari eam essentiam deficere: ergo, si tota essentia appetitus est idem cum materia, repugnat illum non manere manente materia.

Hoc argumento conuincuntur nonnulli ad oppositam sententiam, sed immerito: quia ipsi docent, si supposita prima productione rei, esset ipsa res impossibilis secundò naturaliter, & non præcisè ex voluntate Dei, non mansurum appetitum in materia ad formam, quia appetitus non est ad aliiquid naturaliter impossibile. Ecce ergo admittunt hi Auctores, mansuram tunc totam entitatem materiae, sine appetitu, cur ergo non poterit manere modo, si verum sit (vt probauit) secundam rei productionem esse natura sua impossibilem?

Respondeo ergo ad argumentum, appetitum materiæ primæ non esse solam materiam, sed ipsam simul cum negatione reali primæ productionis formæ, quare appetitus ille non est denominatio omnino intrinseca materiae. Ratio à priori est, quia appetitus materiae est potentia naturalis illius ad formam sibi conuenientem: sed potentia naturalis ad illam formam non est omnino intrinseca materiae, includit enim negationem primæ productionis, ergo nec appetitus erit adæquatè intrinsecus. Sicut in causa creata, posse proximè operari, non est denominatio omnino intrinseca, quia includit etiam voluntatem Dei concurrendi simul cum creatura. Et in exemplo supra positio de vocatione, capacitas naturalis hic & nunc habendi vocationem Pragæ, dicit carentiam vocationis Romæ: quia si illam haberem, non possem in hoc instanti simul esse hic Pragæ, quod & in aduersariorum & omnium bene sentientium doctrina verum est. Hinc nego argumenti consequentiam, scilicet post corruptam formam, manere totam entitatem appetitus: cum enim tunc non maneat negatio præterioris primæ productionis; in qua inadæquatè consistebat appetitus (vt dixi) non potest nec totus appetitus manere: vnde non incidimus in connotata à nobis impugnata. Et hanc solutionem tenentur etiam aduersarij adhibere pro illo casu, in quo esset per se impossibilis secunda productio rei: vel tenentur fateri, etiam si esset per se impossibilis secunda productio, adhuc materiam habituram appetitum ad illam contra ipsos, & Philosophos communiter docentes, non esse appetitum naturaliter ad rem naturaliter per se impossibilem. Confirmo ad hominem: quia ipsi fatentur, materiam primam habere appetitum per modum gaudij respectu formæ quam habet, quem appetitum non habebat ante & post formam. Ergo in variata materia variatur ipse appetitus: ergo ne incident in connotata, tenentur fateri, illum appetitum non esse adæquatè intrinsecum materiae. Quod posito, nullam (vt vidimus) argumentum habet difficultatem.

Hanc meam solutionem impugnarunt nonnulli postea, eo quod appetitus sit inclinatio ad perfectionem

nem : sed carentia formæ non est inclinatio ad ipsam formam, opponitur enim ei contradictione, ergo non est pars appetitus. Et confirmatur, quia appetitus dicit in se aptitudinem ad perfectionem, ita ut ex una parte consideretur possibilis, ex altera vero appetitus, unde licet carentia formæ eam constitutat possibilis, non debet tamen ea carentia se tenere ex parte appetitus, sed ex parte termini illius.

57 Verum in hac impugnatione non loquuntur hi ad sua principia & ad veritatem consequenter: quia sicut ipsi dicunt, & merito, etiam si denominatio prioris sit respectiva essentialiter in ordine ad posteriorem, & è contrario, ipsum tamen qui est posterior, esse partem componentem denominationem prioris, & è contrario priorem constituere partialiter denominationem posterioris: quæ doctrina à nullo non admittitur. Idem est in denominatione similis, patris, filij, & cetera, ubi ipse filius, qui est terminus, constituit ut pars partem in esse partis, & è contrario: ergo similiter ipsa possibilia naturalis formæ, quam respicit appetitus (sicut pater respicit filium) poterit simul esse pars appetitus, prout ego contendeo. Ratio à priori, qua etiam argumento respondetur, est: quia appetitus non est potentia ut cumque, sed potentia naturalis: denomination autem potentiae ut naturalis, prouenit extrinsecè ab aliis circumstantiis, & possibilitate naturali ipsius formæ, sicut paulo ante ostendimus. Declaratur amplius potentia naturalis: Ut ego in hoc instanti sim Romæ, dicit ut partem, carent im mei hinc Pragæ, quia ex suppositione quod sum hinc, non possum ibi esse: ergo si semel concedatur, post formæ corruptionem eam iam esse naturaliter, & non solum ex extrinsecè voluntate Dei impossibilem, necessario dicendum est, iam facta hac suppositione, formam hanc non esse amplius naturaliter per se à materia receptibilem, quo posito, necessum est, ut nec in materia sit potentia naturalis eam recipiendi, quia hæc sunt correlativa, receptibile & potens recipere, ergo nec appetitus manebit, quia appetitus est potentia non ut cumque, sed naturalis. Vnde patet, licet ipsa carentia formæ non sit id quod appetit materia, posse tamē esse partem extrinsecam in obliquo, per quam materia capacitas constitutatur in ratione potentis naturaliter recipere formam (quia eam solam potest, quæ antea non fuit) & consequenter pendet ab ea carentia formæ, ut capacitas materiæ denominetur appetitus ad eam formam.

58 59 Et in nobis idem patet: licet enim ego non desiderem absentiam boni quod appeto, tamen ut illud desiderem, est necessario absentia. Quod si praesente obiecto maneret idem actus voluntatis circa illud qui fuerat in absentia, denominaretur idem actus gaudium in praesentia obiecti: desiderium vero in absentia illius: quæ denominations partialiter prouenient extrinsecè ab existentia vel absentia obiecti, in quo nulla est difficultas: imo ut dixi, semel admissa impossibilitate naturali formæ corruptæ necessario videtur dicendum. Verum autem ex natura rei eas fiat tunc impossibilis, nec ne, non est ita mihi certum, & in hoc facilius consentirem his recentioribus. Verum probabiliorem reputo communem sententiam supra probatam.

S E C T I O V.

Verum Materia prima sit pura potentia: ubi eius existentia.

Communiter à Thomistis materia prima dicitur *Cœpta potentia*, quod qua ratione verum sit, oportet iaphac Sectione explicare.

S V B S E C T I O P R I M A

Materia prima habet verum esse actuale.

Primò indubitatum videtur, materiam primam, quæ actu est cum forma substantiali, & cum illa. 60 componit totum, habere entitatem veram & realem, distinctam à forma. Ita P. Suarez Disputatione 13. Metaphysicæ, Sect. 3. numero 2. vbi pro ea refert Aristotelem, Platonem, Simplicium, diuum Thomam, & alios. Et probatur facilè, quia materia non est purum nihil, alioquin nullum munus verum & reale exerceret: & dum ex ipsa educerentur formæ, educerentur ex nihilo, quod est ridiculum: ergo habet aliquam entitatem realem.

Confirmatur. Dum homo conuertitur in cadaver, manet aliquid reale quod antea fuerat, hoc autem esse materiam primam, supra probatum est. Vnde Augustinus lib. 12. Confessionum, cap. 7. & 8. materiam primam non *nihil* sed *propè nihil* dixit. Imo dum supra contra Gomesium ostendimus dari materiam primam, ostendimus etiam illam habere entitatem realem, alioquin non daretur: eam vero distinguere à forma substantiali, probabitur Disputatione 111. Sectione prima & ex parte ostensum etiam est argumen. 61 tis factis contra eumdem, quibus probauimus manere materiam pereunte forma, quod fieri non posset nisi distingueretur.

Sed obiicies: Materia non habet existentiam distinctam à forma, ergo neque entitatem. De Antecedenti Subsectione secunda, sed eo admisso, negatur consequentia: quia licet materia non habeat diuersam existentiam à forma, habet tamen diuersam essentiam & diuersam entitatem, in qua recipiatur existentia: sicut in eorumdem Thomistarum sententia, licet humanitas Christi Domini existat per existentiam Verbi diuini, habet tamen diuersam entitatem (Fides enim docet ibi dari duas naturas reales, ex quibus componitur Christus.) Ergo licet existentia materiæ & formæ sit eadem, negari tamen nequit, entitates utriusque esse diuersas, & consequenter materiam primam habere propriam entitatem. Quod confirmo rursus in eorumdem sententia: quia, corrupto homine, non manet in materia eadem existentia quam antea habebat (hæc etiam erat propria animi rationalis) & tamen manet eadem materia, ergo existentia materiæ, casu quo proueniat à forma, non est ipsa entitas materiæ, ergo non benè infertur, non habet propriam existentiam, ergo neque habebit propriam essentiam.

Hinc infero pro solutione quæstionis, materiam primam non esse puram potentiam in omni rigore, & in omni genere: quia pura potentia in omni genere est illa, quæ nullum habet omnino actum: sicut è contrario purus actus est qui caret omni potentia: sed materia prima non caret saltem actu Logico, id est, propria entitate, quæ ab esse possibili extrahitur ad esse actuale: ergo non est pura potentia. Maior est certissima. Minor probata est supra, quam vltierius probo. Quia materia prima, quando componit totum, non est ens merè possibile, alioquin non posset componere actu: ergo est ens actuale, ergo habet aliquem actum, ergo non est pura potentia in omni genere.

Sed quæres, vtrū illum actu quem habet materia, habeat ex se, an ex alio, & consequenter vtrum possit dici ex se pura potentia quatenus ex se nullum habet actu. Pro solutione aduertere, & ex se posse intelligi vel in genere causæ efficientis, ita ut materia à seipso & non ab alia causa habeat esse: & in hoc sensu nulli dubium, materiam primam non habere ex se suum actuum,

64 sicut nulla alia creaturā cū habet, quia omnes producuntur à Deo, & quantum ad hoc idem est de materia ac de forma. Vel potest ē ex se intelligi in sensu formati: & hic rursus potest esse triplex. Primus, an materia prima non distinguatur à propria existentia, quæ difficultas omnibus entibus creatis communis est, de qua in Metaphysica. Secundus, an ipsum esse materię, seu ipsa essentia sit distincta ab essentia formæ: in quo sensu probatum à nobis in hac Subsectione, materiam habere à se propriam entitatem formaliter. Tertius tandem, utrum illud esse existentia sit proprium formæ, an vero materia propriam habeat existentiam, de quo Subsectione 2.

Obiiciunt Conimbricenses ut probent, materiam esse puram potentiam, lib. i. cap. 9. q. 3. art. 1. Materia non est aliquid compositum ex actu & potentia, alias esset compositum naturale, & non primum subiectum. Deinde nec potest esse actus purus, quia hic est vel informans, vel subsistens. Materia autem non est informans, quia iam datur aliud subiectum prius illa, illud scilicet quod ab ea informaretur. Sed neque est subsistens, quia ut sic esset perfectior quam ipsa forma, & esset ens completem, quod proprium est rei subsistentis: ergo materia prima nullum habet actu, ergo est pura potentia. Quod si obiicias Conimbricensibus materiam primam in eorum sententia habere propriam existentiam, & consequenter iam habere actu entitatum: respondent negando sequelam, quia actus existentia non est proprius actus.

65 P. Suarez supra Sect. 5. nu. 2 refellit hanc Conimbricensium opinionem. Primo, quia omnibus modis, quibus res dicitur esse in potentia, potest ē contrario dici esse in actu: sed res dicuntur esse in potentia obiectua seu Logica, dum sunt in esse possibili præcisè, ergo dum extrahuntur ab hoc statu ad esse existentia, non manebunt pura potentia obiectua, sed potius habebunt actu Logicum & obiectuum, ergo nequit negari materię primę aliquis actu, quod verum est, etiā existentia à materia distinguatur, nam etiam tunc non solum existentia, sed ipsa essentia materię producta est, & extracta à statu pure possibili, seu à ratione potentia Logicæ.

Aduerte quæstionem hanc cum Conimbricensibus solum esse de nomine, in qua placet cum communis illam vocare puram potentiam, non tamen propter argumentum Conimbricensium. Ergo ut hunc communem modum loquendi defendamus, obserua cum P. Suarezio supra nu. 7. nomen *actus* dupliciter sumi posse: vel respectiuè ad subiectum quod actuēt seu, informet: ut sic autem sola formæ erunt actus, quia illæ sola in formant & actuant subiectum: vel pro actu, qui in se habet aliquam entitatem, actualem, quo sensu omnes res existentes, sive formæ sint, sive non, possunt dici actus. Hoc posito.

Respondeo, materiam primam absolutè esse puram potentiam in genere actus respectui, sive in formantia. Ratio est clara, quia materia prima est primum omnium subiectum, ut huc usque ostendimus: ergo non supponit aliud quod actuēt, ergo nullo modo est actu informatius, ergo pura potentia in hoc genere, quo sensu accipiendis sunt Conimbricenses, ac Thomistæ, & alii Philosophi, dura materiam primam puram dicunt potentiam. Quo sensu etiam Angelus posset propter eamdem rationem dici pura potentia, licet communiter non dicatur, eo quod non sit potentia ad formam substantialem.

66 Deinde addo, materiam primam in genere obiectum non esse puram potentiam, habet enim entitatem actualem, ut ostenditur in hac Subsectione Ita Scotus in secunda distinctione 12. quæst. 1. Gandavensis quodlib. prima questione 10. P. Suarez supra, & recentiores

communiter, & probatur ratione Commentatoris tertio de Cælo, cōmentario 29. vbi docet omnem potentialitatem passum in aliqua actualitate fundari: quia quod recipit, debet esse ens actualis, alioquin non posset recipere: ergo materia prima, quæ est potentia passua, debet habere aliquam actualitatem: ergo non est pura potentia in genere obiectuo. Hinc colliges, licet possit dari purus actus nullam includens potentialitatem, scilicet Deus, non tamen ē contrario posse dari puram potentiam, quia minimum debet includere actualitatem essendi extra causas, sicut in simili, licet possit dari summum bonum, scilicet Deus, carens omni malitia, non tamen potest dari summum malum, quia debet habere aliquam entitatem, & consequenter aliquam bonitatem.

68 P. Suarez vbi supra distinguit esse in pura potentia, & esse puram potentiam. Primum ait non posse de materia affirmari, quia esse in pura potentia, dicit non esse productam, at vero esse puram potentiam posse conuenire materię, quia tantum significat eam non esse actu informantem aliud subiectum. Quæstio ē de modo loquendi: rem intellige, vocibus utere ut libuerit, nec displicet hic modus loquendi Suarezij.

S V B S E C T I O I I.

Sensentia affirmans: Materiam existere per existentiam formæ.

Ponimus pro præsenti quæstione, existentiam distinguere ab essentia, alioquin sicut essentia materię est distincta ab essentia formæ, ex Sectione præcedenti, & ex ipsis aduersariis, ita etiam esset & existentia, cessarerque omnis quæstio. Per existentiam intelligo id quo aliqua res ponitur extra causas formaliter, sicut per albedinem id quo subiectum redditur album. Quod erimus ergo, an in composite verbis homine dentur duæ existentia, altera propria materię, altera anima rationalis: an vero materia non habeat propriam existentiam, sed reddatur existens ab existentia formæ, ideoque in composite tantum sit unica existentia.

Caiet. Ferrariensis, Soncinas, Iauel. Durand. & alii Thomistæ apud Suarez supra Sectione quarta numero 6. mordicus negant materię primę propriam existentiam.

Probatur Primo ex diuino Thomae Parte, quæst. 4. 4. art. 2. ad tertium, & quæstio. 7. art. 2. ad tertium, vbi docet materiam primam non existere in rerum natura per seipsum, cum non sit ens actu, sed per formam: ergo sicut materiam existere per existentiam formæ. Longè abest diuus Thomas ab hac sententia: in prædictis enim locis solum dicit, materiam primam non posse solum in rerum natura existere, quia non est ens in actu, id est completum: aliis autem in locis expresse docet, materiam non accipere à formâ esse actu simpliciter, id est actu existentia, sed esse actu tale, id est esse hominis vel conis, sicut albedo non dat esse existentia subiecto, sed esse tale, id est, esse album. Videatur in Opusculo de Ente & Essentia cap. 2. Quod si quis acriter contendat, sanctum Doctorem in ea fulle sententia, non id ego cogimur eam defendere, propter infra dicenda.

Secundò probant suam sententiam, quia materia prima est pura potentia, ergo non haberet propriam existentiam. De hoc arguento laic. Subs. 1. Et hic adverte, qualem circulum faciant Thomistæ: probant enim, materiam primam non habere propriam existentiam, quia est pura potentia: & probant rursus, esse puram potentiam, quia carcer propriæ existentiae.

Tertio, quia si materia prima haberet, propriam existentiam, non posset cum forma componere unum ens per se, quia ex duobus entibus in actu non sit unum ens per se. Non vrget: nam si per *mē ex duobus entibus in actu* intelligatur, *ex duobus entibus existentibus* non posse componi ens per se, falsissimum est illud principium: omnino enim Chimærium est componi aliquod totum ex duabus partibus veris & realibus, & tamen non existentibus in actu quia res purè possibiliis non potest componere. Si vero *mē ex duobus entibus in actu idem sit at ex duobus entibus completis*, fateor ex illis non posse componi unum per se. Verum quid inde contra nos? licet enim materia prima propriam habeat existentiam, non ideo est ens completum, sicut neque ipsa forma est completa, licet habeat propriam existentiam.

Quarto arguunt: Esse, est propter operari: sed materia nullam habet operationem, ergo neque existentiam Falsa est Maior, quia in ipsorum sententia relationes habent esse, & non sunt operari: falsa item est Minor, quia ostendam infra, à materia oriri proprias passiones. Quod si utraque præmissa concederetur, deberet inferri, non solum materiam carere propria existentia, verum & essentia. ita quia hæc proprie est propter operari. Deinde probatur hoc argumento, neque acceptam à forma posse esse existentiam in materia, quandoquidem etiam quando est cum forma, nullam habere operationem, ad quid ergo illi communicatur existentia?

Quintū: Si materia prima habet esse actuale distinctionem à forma, ergo est in aliqua specie, quod est absurdum. Hoc argumento probatur, materiam carere etiam essentia, quia ratione essentia debet poni in aliqua specie: imo res constituuntur in specie per suas essentias, & non per existentiam. Concedo ergo, materiam primam esse in aliqua specie incompleta: nego tamen, id esse absurdum. Vtrum autem inde inferatur, posse existere sine forma, dicam Secundū seq. Intetim adierto, non esse bonam consequiam, *hoc habet distinctam existentiam ab illo, ergo potest esse sine illa*: creaturæ enim habent propriam existentiam, distinctam ab existentia Dei, & effectus distinctam existentiam à causa, & forma distinctam existentiam à materia: & tamen neque creatura sine Deo, neque effectus sine causa, etiam diuinitus, neque forma sine materia, saltem naturaliter possunt existere. Malè ergo negant materiæ propriam existentiam, eo quod sola nequeat nec diuinitus existere, quod Antecedens adhuc est falsum.

S U B S E C T I O T E R T I A.

Contraria sententia defenditur.

Oncedenda ergo est propria existentia materiæ primæ cum Scoto, Henrico, Gregorio & Gabriele apud Suarez, supr. nunt. i. quibus ipse subscribit, vbi & multis aliis pro eadem refert. In eadem sunt, Toletus in prælenti quæst. 13. Pereyral b. 5. Philosophia, c. 13. Fonseca i. Metaph. c. 7. q. 1. Sect. 5. Molina & Vásquez apud Hurtadum in prælenti Disp. 2. quos ipse sequitur, Valentia 3. Parte, q. artic. 1. punct. 2. Combricenses hic c. 9. q. 6. art. 1. estque ita communis inter omnes nostræ Societatis Magistros, vt nullus ab ea discedat.

Primo pro ea nonnulli sic arguunt: Quia non posset ex materia & forma fieri unum compositum, si quilibet propriam non haberet existentiam. Probant Antecedens, quia materia & forma ut sunt entia, in actu non distinguuntur, si existant per eamdem existentiam, sicut Pater & Filius non distinguuntur in actu.

tione Dei, quia habent eamdem Deitatem: similiter duo subiecta cum eadem albedine non distinguuntur in ratione albi, sed quilibet res componitur ut est in actu, quia ex rebus in potentia non potest fieri compositione: ergo quæ non sunt plura, ut in actu, non possunt componere: ergo si materia & forma habeant eamdem existentiam, non possunt esse partes componentes, quod est absurdum.

Non vrget argumentum: aliud enim est, non esse in actu nisi unicam rem, aliud, rationem existendi in actu non esse nisi unicam. Primum falsum est, etiam si existentia composita sit unica, ut ostendi Subsecione prima. Secundum verum, inde tamen non inferatur, materiam & formam non posse componere: nam ratio formalis componendi *ut quod*, sunt propriæ entitatis materiæ & formæ, seu propriæ essentiaz, licet pendeant ab existentia ut à conditione: ergo cum essentiaz sint plures, etiamsi existentia sit unica, absolute possunt componere, non quidem in ratione formalis existendi, sed in ratione materiæ & formæ: sicut duo alba, et si in formalis ratione albi non sint plura, casu quo habeant unicam albedinem, possunt tamen secundum proprias entitates facere compositum. Imò sicut unio simplex non obstat rigorosæ compositioni, quia non tollit distinctionem partium: ita similiiter, licet existentia sit unica, quia tamen res existentes sunt plures, non obstat compositioni: neque enim magis est ratio formalis componendi existentia, quam unio.

Secundū arguunt alii: Quia materia est subiectum formæ, ergo est prior quam formæ, ergo habet existentiam saltem prius natura ante formam, ergo non potest existere per existentiam formæ, sed per propriam. Hoc argumentum valde extollitur à nonnullis, verum arbitror, admissa semel distinctione modali inter existentiam & existentiam (ut eam admittimus pro præsenti quæstione) nullam habere vim: quia si semel admittitur, posse materiam vel formam esse subiectum propriæ existentiaz, & consequenter prius natura ad existentiam intelligi, cur non poterit intelligi materia prius natura ad formam & ad illius existentiam, quantumvis per illam existat. Argumentum conuincit quidem (ut dicam in Metaphysica) nullam existentiam distinguere à propria essentia, verum specialiter contra existentiam materiæ à forma nullam habet difficultatem, ut ex dictis patet. Hinc etiam intelliges, nec sequi materiam primam corrumpi, quantumvis pereat forma à qua existentiam accipiebat: potest enim succedere alia loco corruptæ, que det materiæ existentiam. Et sicut nunquam est materia sine forma, ita nec sine existentia: in priori autem quo præcedit formam & eius existentiam, debet intelligi materia, sicut præintelligitur quæcumque alia essentia ad propriam existentiam, cuius est subiectum.

Nonnulli recentiores, qui hoc argumento à fine relecto usi fuerant, fuisse postea hanc solutionem impugnarunt, quia existentia non recipitur ut in subiecto in essentia, cuius est, nam essentia penderet à priori ab ea existentia: ergo non potest ad eam præsupponi prius natura ut sit illius subiectum. Vnde inferunt, adhuc admissa distinctione existentiaz, ab essentia argumentum habere vim. Sed adhuc ego persisto in mea opinione, scilicet si semel admittatur distinctio existentiaz ab essentiaz ut pro nunc admittitur) necessario dicendum est recipi ut in subiecto in essentia, siue hoc repugnet siue non, iam enim id permittritur Thomistis: cù enim ea existentia sit accidentes y.g. existentia animæ rationalis debet ipsam animam inhaerere, nec potest aliud intelligi. Quod si dicas, eam adhaerere essentiaz, ad modum quo de operatione infra dicemus

dicenit, recurrent Thomistæ ad mutuam causalitatem etiam à priori, quæ iam est difficultas communis aliis materiis. Imo in omnium sententias admissa semel ea distinctione existentia ab essentia) debet concedi, existentiam formæ, quæ ab agente creato producitur, educi ex subiecto, alias crearetur: ergo debet causari materialiter à forma. Sicut ergo potest forma causare suam existentiam, ita poterit materia formam, licet non præcedat cum existentia. Nec potest dici cum aliquibus, existentiam formæ educi ex sola materia, & non è forma: quia si hoc dicatur, primò & per se materia informabitur ab ea existentia. Imo hi Auctores in hoc sibi manifestè contradicunt: respondentes enim Thomistis aientibus, materiam per existentiam formæ redi debere existentem: negant illis hoc, eo quod existentia formæ si distinguatur, immediatè in sola formâ recipitur. Iam autem hic contrarium docent, & eam in sola materia collocant, vt possint argumentum semel à se factum tamquam solidum defendere.

Tertio iudicem recentiores arguunt: Materia producitur per creationem, ergo habet existentiam propriam per creationem, ergo non existentiam formæ, quia hæc generatur, non creatur. Neque hoc vrget: quia et si materia haberet propriam existentiam, adhuc ea existentia non crearetur, quia subiectum est in materia, & educeretur ex illa. Neque ideo sequitur, materia non creandam. Licet enim eius existentia educeretur ex materia, ipsa tamen essentia materia ex nullo subiecto educeretur, quo differret à formis generatis, hæc enim simul cum propria existentia educuntur ex subiecto, 80 ideoque non creantur, sed generantur. Neque hoc argumentum habet maiorem difficultatem, quam in Angelo, casu quo eius existentia distinguatur, & recipiat in natura ipsis, quod in ordine ad præsentem questionem concedimus Thomistis.

Quarto, idem efficacius: Quia actio, qua producitur materia, est distincta ab ea qua producitur forma, vt patet casu quo Deus prius tempore produxit formam solam, & deinde produceret materiam: ergo illa actio aliquid produceret: sed non existentiam formæ, quia iam hæc supponit producta per priorem actionem, quia forma producta est: non ipsam materię essentiam, quia essentia non producitur nisi per productionem existentie: ergo debet producere existentiam materię, quia nihil aliud est, quod producatur. Respondet fortè per eam actionem produci vniōnem existentiæ cum materia. Sed contra, quia de ipsa vniōne est eadem difficultas: rogo enim. Quid producitur per actionem productuam vniōnis? Non ex sententia, quia hæc est vniqa, & propria formæ, & iam supponitur producta: non vniōnis essentia, quia hæc non producitur nisi ad productionem existentiæ, vt dixi: ergo debet assignari propria existentia materia quæ producatur per actionem terminatam ad materiam.

Sed neque hoc argumento premuntur Thomistæ: possent enim respondere, materiam primam produci per eamdem actionem, qua producitur forma & formæ existentia, quæ actio ideo producit materiam & formam, quia producitur vtriusque existentiam, sicut actio quæ producitur forma (supposita eius distinctione ab existentia) ideo eam producit, quia producit existentiam ipsius: ergo si eadem actio producit materiam & formam, sufficiet si producat vnam existentiam pro vtraque. Ad casum vero argumenti, in quo prius sola forma produceretur per unam actionem, & deinde materia sub forma, possent respondere, non mansuram eamdem actionem priorem, sed aliam nouam successuram, quæ esset indivisiibiliter productuam materię & formæ, quatenus producit vtriusque existentiam. Actionem autem terminatam ad solius materię productionem, negabunt facile Thomistæ, qui

censem, nec de potentia absolute, materiam esse posse sine forma, licet è contrario formam putent esse posse sine materia: ideoque possent admittere actionem terminatam ad solam formam, non vero quæ ad solam materiam terminaretur.

Vrgebis tamen adhuc argumentum: Quia videtur in intelligibile, duas actiones eamdem producere existentiam, & tamen diuersas res producere: quia res non producuntur nisi producta existentia, ergo si illæ duas actiones eamdem producunt existentiam, producent item & essentias eisdem: ergo non potest argumento responderi, per duas has actiones, terminatas ad existentiam formæ, quarum una tantum sit producta formæ, alia vero & formæ & materię. Sed respondebunt Thomistæ Primi, negando id esse in intelligibile, quando dantur diuersæ actiones in specie, quia ex illarum diuersitate potest prouenire, vt per unum non producatur materia, sic vero per aliam. Secundò aliter possent respondere, existentias ipsas esse diuersas, & formam, quando sola existit, habere diuersam existentiam ab ea, quam habet dum existit cum materia: vnde facile explicatur cur producatur materia, quia scilicet producitur ea existentia, quæ essentialiter eam respicit, etiamsi immediatè cadat supra formam, 84 ideoque vocetur propria formæ. Fator, hæc solutio aliquo modo deflectit à modo explicandi Thomistarum, verum facile sic possent euadere vim argumenti. His ergo argumentis reiectis.

Probatur nostra sententia Primi, quia conformius est naturis rerum, vt materia, quæ est primum subiectum, è quo educuntur omnes formæ (excipi rationalem) propriam habeat existentiam, quam vt eam habent formæ, quæ dependent & subiectantur in ipsa materia: vnde, si tantum ponenda esset in composito vna existentia, potius diceream eam esse propriam materię, & ab illa communicari formæ quam è contrario.

Secundò probatur, quia ridiculum est, toties materiam primam produci de novo, & mutare existentiam, quoties nouam formam substantialem acquirit, quod necessario dicendum est à Thomistis, quia existentia materię, cum sit propria formæ, toties debet mutari, quoties ipsa forma.

Tertio, quia sequeretur, materiam primam produci ab agentibus creatis, quod est contra ipsos Thomistas, omnesque Philosophos, afferentes materiam primam à solo Deo creatam, & conseruatam. Sequelam'probo, quia non alio modo producitur materia prima, nisi per productionem eius existentia: sed hæc existentia producitur à causis creatis producentibus formam substantialem, & eius existentiam, quæ est etiam existentia materię, ergo materia producitur à causis creatis. Circa hoc tertium argumentum, quo vsus sum olim pro hac sententia, iam mihi occurrit difficultas aliqua. Dixi enim supra non bene argui contra Thomistas, existentia materię pender à subiecto, ergo etiam ipsa materia pendebit. Dixi inquam, hanc consequentiam esse malam: ex quo sic argumentor. Ergo etiam hic non valebit, existentia materię producitur à creature, ergo etiam producitur ipsa materia. Sicut enim potest existentia pendere à subiecto, etiamsi ab illo non pendeat existentia materię, ita poterit eadem existentia producere à creature, licet ab ea non pendeat entitas materię, male ergo intuli, materiam producendam à creature, eo quod illius existentia à creature pendeat vel producatur. Respondeo tamen, adhuc argumentum esse bonum: quia ipsi Thomistæ facentur, non aliter rem produci, nisi producendo eius existentiam: ergo qui producitur existentiam materię, producet materiam, ergo cum creatura producat existentiam materię, que est ipsa existentia formæ, produce etiam materiam primam. At in ordine ad dependentiam à subiecto,

nō est bona ea consequentia, ut supra dixi: quia potest, etiamsi dum producitur existentia, producatur essentia, vnamen pendere à subiecto, altera non, vt & ipsi Thomistæ fatentur Angeli existentiam pendere à subiecto, ipsam vero Angeli substantiam à nullo subiecto pendere, etiamsi simul cum existentia ipsius producatur.

Quartò, quia forma saltem materialis dependet à priori à materia (vt & aduersarij fatentur,) ergo materia non accipit existentiam à forma. Patet, quia si eam acciperet, penderet à priori à forma, ergo mutuo inuicem à priori dependerent, quod esse impossibile ostendam Disputatione VII. à num. 47.

Quintò, quia materia prima producit suas passiones (de quo infra) antequam vniatur formæ, ergo habet existentiam propriam. Patet, quia nihil potest operari efficienter, quin intelligatur existens, vt & aduersarij fatentur: ergo materia prima antecedenter ad formam habet existentiam, cum antecedenter ad formam operetur efficienter.

87 Denique hæc sententia funditus euertetur, dum in Metaphysica ostenderimus, nullam essentiam distinguere à propria existentia.

Aduerte, à nonnullis in præsentie ex professo probari humanitatem Christi Domini habere propriam existentiam. Sed res omnino extra nostrum institutum: & quid in hac quæstione dicendum sit, constabit ex principiis generalibus in Metaphysica de omni essentia tradendis. Parum interim expectes, ne cogar omnia præuertere.

S E C T I O VI.

De dependentia materiæ à forma.

88 Dplex est dependentia alia à priori, vt à causa vel conditione tenente se ex parte causæ, altera à posteriori, vt ab eo sine quo non debetur conseruatio. Ab essentia dependent à priori passiones propriæ, è contrario autem essentia à posteriori à passionibus. Vtrumque hæc dependentia est duplex, alia *essentialis*, id est, quæ nullo modo potest suppleri, nec per miraculum, qualis est dependentia à priori actionis à sua causa, & à posteriori à suo termino: alia est *naturalis*, quæ sine miraculo suppleri nequit, potest tamen per illud ut dependentia accidentis à substantia, quæ miraculosè in Eucharistia suppletur. Iuxta has dependentias duplex potest esse in præsenti difficultas circa dependentiam materiæ à forma, altera, vtrū depédeat à priori vel à posteriori, altera vtrū essentialiter, an naturaliter tantum.

S V B S E C T I O P R I M A.

Materiæ non dependet à priori à forma.

Dependentia à priori vel est vt à causa efficienti, vel est vt à causa materiali. Neutrum reperi in materia respectu formæ, facile probatur. Non quidem efficientem, quia materia prima producitur per creationem, & tota fuit producta ab initio mundi: sed nulla forma creata ex his quæ de facto sunt, potest efficere, nec partialiter, id quod creatur, ergo neque materiam primam,

Aliqui argumento è P. Vasquez desumpto eamdem conclusionem ita probant. Quia si materia fit à forma, ergo fit ex forma, ergo non creatur, quod est contra omnes Philosophos. Verum hoc argumentum non est efficax, quia materia fit à Deo, & non sit ex Deo, iuxta sensum huc ab ipsis usurpatum, & vniuersè habent id omnes causæ efficientes: possent ergo aduersarij dicere, formam efficienter influere in materiam primam, qui influxus non repugnat creationi, ni-

hil ergo ex illo modo loquendi à forma, & ex formæ, contra hos concluditur.

Melius ergo secundò id suadetur, quia materia prima preintelligitur prius natura existens quam ipsa forma, recipit enim in se dispositiones ad illam, ergo forma nequit esse causa efficientis materiæ, quia effectus non potest esse prior natura, quam causa illius efficientis. Quod si respondeas, posse dari mutuam causalitatem à priori, id ostendam profructus repugnare. Sed de hoc vide Disputat. vii. à num. 46. vbi proprium habet locum.

Respondebis, hoc arguento solum probari materialiam primam non effici à forma materiali, verum eam non produci ab anima rationali, non euinci, quia hic cum non dependeat à materia, rectè potest sine ullo inconuenienti materiam efficere. Sed contra Primum, quia si semel materia, dum est sub forma materiali, adæquatè efficit & conseruatur à solo Deo, etiam ab eodem adæquatè conseruabitur, dum fuerit cum anima rationali: nulla enim est ratio tunc suadens attemperandum Dei concursum, vt præbeatur locus concursui animæ rationalis. Contra Secundò, quia anima rationalis nequit creare, etiamsi non obstat mutua prioritas, ergo neque potest efficere materiam primam quæ creatur. Contra Tertiò, quia materia prima licet non sit causa animæ rationalis, adhuc tamen est prior natura quanti illa, quia prius natura supponit materiam organizaram & dispositam, quam producitur anima rationalis, hic enim producitur ad exigentiam materiæ: ergo si hic esset causa materiæ, daretur inter illum & materiam mutua prioritas, quam infra ostendam repugnare.

Sed materiam primam non dependere à forma vt à subiecto, quæ erat secunda pars nostræ assertionis, facilis probatur, quia ipsa est primum omnium subiectum, ergo à nullo alio potest dependere vt à subiecto, alias iam non ipsa, sed illud aliud à quo ipsa dependet ut à subiecto esse primum subiectum: & illud ego dicerem esse materiam primam. Dices, Pendet inuicem vt à subiecto. Contrà, ergo tam forma est primum subiectum, quam ipsa materia, quod est falsum, & contrarie omnésque Philosophos. Contra Secundò, quia mutua prioritas in eodem genere in omnium sententia repugnat, ergo materia dependere nequit à priori à forma vt à subiecto.

Vltra has duas dependentias à priori à Philosophis cognitas, aliam nouam inuenerunt nonnulli, vt à causa formali, quam dixerunt habere materiam à forma, ne cogentur asserere materiam primam verè & propriè à Deo creari: in quo autem consistat hæc dependentia à priori, neque explicant hi Autores, neque possunt. Hæc opinio reicitur communiter ab omnibus, & merito, tum propter rationem communem de repugnantia mutuæ prioritatis inter duas res, tum quia materia prima in omnium sententia rigorosè à Deo creatur. Vnde vt defenserent materiæ creationem, tenebantur potius negare eius omnem dependentiam à priori à forma (et si aliquam videretur habere) ne discederent à communi sententia, quam tam nouam inducere dependentiam, vt nouissimam & male audientem sententiam de materiæ generatione inducerent. Denique, quia est intelligibile, in quo consistat illa dependentia formalis à priori: quia licet rectè intelligatur compositum dependere à priori vel quasi à priori à forma, quia hæc est pars compositi: compositum autem potest dici, licet impropriè, pendere à priori à suis partibus, non efficienter, sed formaliter: verum si comparetur forma cum materia, quandoquidem ex una parte non sit de constitutione materiæ, sed omnino extra illam, aliunde autem nec sit causa efficientis, nec materialis il-

lius : non relinquitur modus aliquis , in quo possit confundere dependentia hæc à priori materia à formâ.

Respondebis Primo, Quia forma est complementum materiæ. Contra, quia hæc est dependentia solum à posteriori, sicut essentia dependentia à passionibus, ut à complemento essentia. Deinde, forma forte non est complementum materiæ in esse materiæ, sed in esse hominis, leonis, &c. ergo materia non dependet à priori à forma quoad esse materiæ, sed quoad esse hominis, vel leonis, &c.

Respondebis Secundo, Materia penderet à forma ut à termino. Sed contra, quia hæc non est dependentia à priori, sed à posteriori, sicut actio penderet à termino producto, non tamen à priori, sed à posteriori, ut per se manifestum est.

Respondebis Tertio, Penderet ut à conditione ad productionem sui. Sed contra, quia potius materia iam disposita est conditio ut producatur forma, quam è contrario. Secundo quia prioritas per modum conditionis ex parte causæ non reducitur ad dependentiam formalem, sed ad efficientem, ergo dependentia formalis non potest esse à priori. Ratio huius est quia forma ut forma non causat nisi communicando suum esse illi cuius est forma, quo differt ab aliis causis producentibus aliquid à se distinctum: sed per communicationem sui esse respectu materiæ, non potest forma vlo modo causare esse materiæ, sed ut sumnum, esse hominis, leonis, &c. ergo materia non penderet quoad suum esse, à priori à forma, sed præcisè ut constitutum hominem, &c.

Obiicies Primo Aristotelem secundo Physicorum docentem, causas esse sibi inuicem causas, ergo materia prima, quæ est causa formæ, etiam causabitur à forma. Mala consequentia: quia licet id verum sit in aliis causis, non tamen ideo debet esse verum in materia prima, quæ producitur per creationem, & consequenter à solo Deo: sicut si vellet aduersarii probare, à materia prima causaliter animam rationalem, & è contrario, eo quod causæ sunt sibi inuicem causæ: neque enim id Aristoteles de omnibus causis dixit. Deinde respondeo, neque illa causa Physica habere locum illud Antecedens propriè loquendo: ideo illud nego tamquam falsum, de quo agetur fuisus infra Disputat. vi. à numero 46. vbi ostendam, solum habere locum inter finem & mediæ, quia finis apprehensus mouet ad media, hæc autem causant finem, ex quo nihil infertur de prioritate inter materiam & formam.

Obiicies Secundo, Materiæ est imperfectior formæ, ergo deberet dependere ab ipsa forma à priori. Nego consequentiam, quia non quæcumque res imperfectior penderet à priori à perfectiori, ut homo non penderet ab Angelo, neque sol ab homine, &c.

Obiicies Tertio, Forma est vera causa in composito, ergo aliquid dependet ab illa verè à priori, sed hoc non potest esse totum compositum, ergo est materia prima. Ista ostendam, formam ut formam non esse propriè causam compositi, sed solum partem intrinsecani illius, quo corruit prædicta obiectione.

Obiicies ultimo, Materiæ existit per existentiam formæ, ergo penderet ab illa à priori. Patet consequentia, quia penderet à priori a sua existentia, hæc autem est existentia formæ, ergo penderet à priori à formæ existentia, ergo & ab ipsa formâ.

Aliqui putant, sequi necessario hæc consequentiam ex ea Thomistica doctrina de existentia formæ in materia, & propter hoc absurdum eam esse reiiciendam. Verum non loquuntur in hoc sibi consequenter, quia ipsi docent, existentiam formæ non pendere à priori à forma, casu quo distinguuntur; ergo quia materia

penderet à priori ab existentia formæ, non ideo penderet ab ipsa forma à priori: nec immediata, ut per se patet: nec mediata, quia existentia quæ est causa quasi immediata & à priori respectu materiæ, non penderet à priori à forma, ergo neque materia ratione illius penderet à priori. Respondendum ergo est Thomistica obiectioni, in horum recentiorum principiis admissa. Antecedenti, & negata consequentia. Infertur quidem, materiam dependere a causis productentibus existentiam formæ, quia ab eis accipit existentiam: vnam ab ipsa forma nullo modo, quia hi supponunt existentiam non pendere à priori à forma. At ego, qui cum communi admisi Thomistis, casu quo existentia distinguatur, eam causari materialiter ab essentia cuius est, & consequenter existentiam formæ dependere à priori à forma: aliter teneor obiectioni respondere, negando Antecedens, scilicet materiam existere per existentiam formæ. Si enim hoc Thomistis detur, rectè inferunt, ergo penderet materia à priori à forma, quod hic intendunt.

S V B S E C T I O II.

Materia prima non penderet essentialiter vlo modo à forma.

Dependentiam omnem à priori à forma negamus materia primæ: nunc autem eidem nego dependentiam essentiali à posteriori: arbitror enim, faltem miraculosè eam posse existere sine villa forma substantiali. Dixi *substantiali*, quia sine aliqua forma modali, nempe sine aliqua vocatione vel duratione (casu quo distinguatur) nequit existere materia. Sed hoc proprium est omnibus aliis entibus creatis, homini, Angelo, &c. de quo alibi.

Aduerte, questionem hanc independentem esse ab eo, quod materia existat per existentiam formæ, quia licet id verum esset, adhuc de potentia absoluta posset esse materia sine forma & eius existentia per alteram existentiam, supplenter defecit existentia formæ: ut & ipsi Thomistæ admittunt, materiam Huminitatis Christi Domini non existere per existentiam formæ, sed per existentiam Verbi diuini: ergo in eorum sententia posset etiam materia existere per eam Verbi existentiam, sine forma substantiali. Imò nulla appetet repugnatiæ in eo, quod detur aliqua existentia supernaturalis creata, per quam miraculosè sola materia possit existere. Adde, sicut in sententia Thomistarum existentia animæ rationalis potest iam solam animam rationalem, iam simul ipsam & materiam reddere existentem, etiam posse illam existentiam in sola materia conseruari sine forma.

Dices, Ea existentia est modus formæ, non vero materia, modus autem penderet essentialiter ab eo cuius est, ergo licet ea existentia non penderet essentialiter à materia, penderet tamen à forma. Sed contra, quia nulla est ratio ad assertendum, existentiam esse modum formæ, & non materiæ. Nam quod dicatur propria formæ, & ab ea communicetur materiæ, tantum probat, eam immediatus afficeret formam quam materiam, cum quo bene stat, ut sit modus vtriusque: ergo ex hac parte & quæ essentialiter penderet ab utraque, licet non & quæ int̄ nediat: aut è contrario, non magis essentialiter à forma quam à materia: sed ab hac per te non penderet essentialiter, ut supponimus: ergo neque à forma, ergo poterit diuinus ea existentia in sola materia conseruari.

Probo autem, iam absolute posse materiam primam sine forma substantiali miraculosè existere, Primo, quia nulla appetet in eo vel probabilis repugnatiæ, ergo non debet denegari omnipotentia Dei. Confe-

quentia est bona. Antecedens probatur solutione ob-
iectionum, inter quas prima sit.

Auctoritas diu Thomæ prima Parte, quæst. 65. artic. 1. ad tertium ubi docet, magis implicare, materiam esse sine forma, quam accidens sine subiecto: sed accidens nequit esse naturaliter sine subiecto, ergo materia neque miraculosè poterit esse sine forma: quia non est maior repugnantia naturalis, nisi quæ sit & supernaturalis.

¹⁰¹ Virgo auctoritatem D. Thomæ, quia in argumen-
to, cui responderet, contendebat probare, posse mate-
riam esse sine forma, sicut potest accidens sine subie-
cto, & huic argumento responderet Angelicus Doctor,
assignando discrimen, & ponendo maiorem repugnan-
tiam in productione materiæ sine forma, quam in pro-
ductione accidentis sine subiecto: ergo quia sentit ma-
teriam nec miraculosè posse produci sine forma, alio-
quin concederet argumento totum intentum. Idem
videtur docere in toto corpore articuli, dum ait mate-
riam non posse existere, nisi sit in actu, quod habet a
forma, ergo sine illa, nequit vlo modo existere. Recen-
tiores aliqui conantur diuum Thomam explicare, qua-
si solum voluerit, materiam primam non posse esse si-
ne actu entitatiu, id est, sine propria entitate & exi-
stentia: de actu vero completo quam habet a forma,
non dubitauerit. Hæc tamen explicatio apertè est con-
tra D. Thomam, qui docet, materiam primam non pos-
se esse in rerum natura sine actu quem habet à forma,
ab hac autem non habet actu entitatiu, sed com-
pletum, ergo sentit diuus Thomas materiam non pos-
se esse in rerum natura, non solum sine propria entita-
te, quia hoc indubitatum est, sed nec sine actu com-
pleto, quem habet à forma. Præterquam, quod hæc so-
lutio non satisfacit auctoritati diu Thomæ ex argu-
mento ad tertium supra positz, ideo arbitror S. Docto-
rem in hac re nobis esse contrarium, vt & fatentur Co-
nimbricenses lib. I. cap. 9 quæst. 6. art. 1. nec mirum est,
si nos à D. Thoma in hac sententia discedamus, cum
duo Dominicani, Sotus & Bannes, aperte fateantur, se
argumentorum vi oppressos hac in re suo à Magistro
discedere: Sotus quidem 1. Physicorum quæst. 6. art. &
¹⁰² conclus. 2. Bannes vero 1. Parte quæst. 66. art. 1. dubio 2.
conclusione tertia Ad rationem ergo D. Thomæ res-
pondeo, formam substantialem completere materiam non in esse materiæ, sed in esse hominis, velleonis, &c.
non autem repugnare, materiam primam existere,
etiamsi actu non constituat hominem, leonem: sicut
etiam ipsa materia complet animam rationalem in es-
se hominis, nec tamen propterea animus non potest
esse sine materia prima.

¹⁰³ Secunda obiectio sit: Quia si materia prima esset
sine forma, contineretur sub genere corporis, & non
esset in aliqua specie insima: quod omnino repugnat.
Hoc argumento, quod valde extollitur à Caietano,
videtur etiam probari materiam primam non habere
essentiam distinctam a forma, quia illa essentia con-
inetur sub genere corporis, & tamen non est in aliqua
specie insima hominis, vel leonis, & cetera. Neque vi-
deo, quid ad hoc conducat, eam posse aut non posse
solam existere: quomodo cumque enim existat, distin-
guitur à forma, & in ea vt sic distincta, totum argu-
mentum Caietani habet spatiolum locum. Igitur ab-
solutè respondeo, materiam, sicut est inadæquatè sub
genere corporis, quia hoc dicit compositum ex forma
& materia, ita etiam esse inadæquate in speciebus insi-
mis hominis velleonis, & cetera, quārum est pars ina-
dæquata. Imo & idem argumentum fieri posset de for-
ma, quæ separata nō pertinet ad aliquam speciem cō-
plete, & tamen non ideo ei repugnat diuinitus separa-
tio a materia, imo nec naturaliter, si sit rationalis:
idem ergo erit de materia.

Tertia obiectio: omne esse accidentale includit ali-
quam formam accidentalem, ergo & omne esse sub-
stantiale aliquam formam substantialem, ergo esse
materiæ debet includere formam substantialem, ergo
repugnat eam esse sine forma. Hoc argumentum p̄z-
cisè contra ipsos Thomistas probatur, materiam non
habere essentiam distinctam à forma, quia illa essentia
est substantialis, & consequenter deberet includere
formam: quod est contra ipsos Thomistas. Imò proba-
tur, Deum & Angelos non esse substancialias, quia non
includunt formam substantialem. Respondeo ergo, de
conceptu accidentis esse inhærente, & consequenter
esse formam: at vero de conceptu substantiaz non esse
informare, quare non quælibet substantia includit for-
mam.

Quarta obiectio: Materia magis pendet à forma
substantiali, quam ab accidentalibus, vel minimum æqua-
liter: sed non potest esse materia sine onini forma acci-
dentali, verbi g. sine vocatione & duratione: ergo nec
sine forma substantiali. Sed nego Maorem, quia ma-
teria, vt ens creatum, pendet essentialiter (sicut & om-
nia alia entia, homo, Angelus, & cetera) ab vocatione
& duratione, quia nequit esse in rerum natura quā sit
alicubi, & in aliquo tempore: à forma tamen substan-
tiali solum pendet naturaliter vt à complemento, si-
ne quo rectè potest esse de potentia absoluta: sicut po-
test ipsa etiam forma existere, non quidem sine vocatione,
sic vero sine materia, etiamsi maneat incomple-
ta substantialiter.

Quinta obiectio: Deus non potest supplere defec-
tum causæ formalis, neque enim potest facere album
sine albedine: sed materia pender à forma in genere
causæ formalis, ergo illius defectus non poterit à Deo
suppleri. Hoc argumentum æquiuocatione laborat:
aliud enim est, comparare formam cum toto cuius
est pars, & vt sic verum est, non posse à Deo suppleri
defectum causæ, quia nequit facere hominem sine a-
nima rationali per solam materiam: alud vero est,
comparare formam cum altera compare, id est cum
subiecto: vt sic enim forma non est pars subiecti, ideo-
que subiectum potest sine forma illa conservari, nec
propterea ibi nullus suppletur effectus formalis. Et hoc
argumentum retorquo contra eosdem Thomistas:
quia sicut non potest Deus supplere defectum causæ
formalis, ita nec defectum causæ materialis: & sicut
non potest Deus hominem facere sine anima ration. li,
ita nec sine materia prima: ergo sicut inde intulerunt,
materiam non posse esse sine anima, vel alia forma,
ita deberent inferre, nec animam posse sine corpore,
aut alia materia prima.

Sexta obiectio: Natura hominis in communione
nequit existere nisi in aliquo individuo, ergo neque
materia sine aliqua forma. Pater consequentia: quia
difficiliter videtur, puram potentiam esse sine actu,
quam id quod est ens in actu (scilicet natura huma-
na) existere sine alio actu, id est sine individuo. Ne-
que vrget hæc obiectio: quia non datur natura huma-
na in communione singularibus distincta vnde non mi-
rum, si repugnet existere, at vero à parte rei datur ma-
teria prima realiter à forma distincta, habensque pro-
priam actualitatem, iuxta dicta supra, ergo poterit es-
se sine forma.

Denique: Quia materia non habet propriam
subsistentiam, ergo nequit esse sine forma. De Ante-
cedenti dicam in Metaphysica, nunc nego consequen-
tiam, quia accidentia carent propria subsistentia, & ta-
men conseruantur sola in Eucharistia, ergo ea conse-
quentia nulla est. Rationem reddo: quia non est essen-
tialiter requisita subsistentia ad existendum, imo si
esser, adhuc posset illam accipere materia ab alia re
quam à forma, vt eam accipit materia Christi non ab

anima, sed à Verbo: ideoque posset esse non sine subsistentiā, sed tamen sine forma.

Hinc constat, nullum esse argumentum, quo negetur probabiliter omnipotentia Dei virtus ad conferuandam materiam sine forma. Quid vterius sic se cùd probo positiū: Magis pendent accidentia à subiecto, quia dependent à priori, quam materia à forma, quia solum pendent à posteriori: sed accidentia conservantur miraculosè sine subiecto in Eucharistia, ergo & materia sine forma.

109 Dices: Hoc argumentum nullum est, quia materia solum pendent à posteriori ab ubicatione & duratione, & tamen nec diuinitus potest esse sine illis. Respondeo, consequentiam à me factam ab accidenti ad materiam, esse bonam, quia ex se dependentia à priori est maior, & aliunde nulla est disparitatis ratio. At cur non possit esse sine ubicatione & duratione, est specialis repugnantia, quam suo loco monstrabo. Præterea materia solum accipit à forma esse hominis, velesse leonis, non autem existentiam, vt supra dixi, ergo poterit conferuari miraculosè sine forma, sicut ipsa forma sine materia, neque enim illis est essentiale actu constituere leonem, hominem, &c. sed posse constitutre, quod habent etiam quando sunt separatae: poterit ergo materia diuinitus esse sine forma, vt defendunt Henricus, Scotus, Richardus, Gabriel, Gregorius, apud Comibricenses, quibus & ipsi subscripti P. Suarez supra num. 3. Vasquez 1. Parte, Disputat. 16. num. 22. & 23. Toletus 1. Physicorum, quæst. 13. Fonseca 5. Metaphysicæ, cap. 2. quæst. 3. sect. 1. & 2. estque communissimainter recentiores, imo ex ipsis Thomistis ab ea stant Sotus & Bannes supra relati.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Materia naturaliter dependet à posteriori à forma substantiali.

110 Nonnulli in defendenda sententia de conservazione materiæ sine forma, longius progressi, affirmarunt etiam de facto existisse aliquando materiam sine forma vlla. Eos refert Argentinas in secunda distinct. 12. quæst. vñica, artic. 2. Nituntur verbis illis Genesios: *Terra autem erat inanis & vacua*, vbi per terram intelligunt materiam primam, pér inanitatem & vacuitatem carentiam, omnis formæ substantialis. Fauere illis videntur S. Augustinus cap. 4. Imperfecti de Genesi ad literam, vbi per terram intelligit materiam primam & per inanitatem eius informitatem: Ambrosius lib primo Hexaëmeron, Chrysostomus Homil. 2. in Genesim, Eucherius in cap. 1. Genesios. Nec defuerunt alij Scholastici, vt Marsilius in 3. quæst. 13. art. 1 & Gabriel in 3. distinct. 21. quæst. vñica art. 3. qui crediderint, post mortem Christi transisse diuinum illud corpus sine vlla forma substantiali. Hæc sententiaz merito ab omnibus reiiciuntur, quia sine vlo fundamento fingunt ea miracula. Neque locus Genesios fauet primæ sententiaz, quia per terram non intelligitur sola materia sed compositum ex materia & forma terra, quæ ideo dicitur vacua & inanis, quia carebat pulchritudine herbarum & arborum. Iuxta hanc explicationem intellige Patres supra relatos.

Comunis ergo & vera sententia docet, materia primam naturaliter non posse esse sine forma substantiali. Verum huius Conclusionis difficulter redditur ratio efficax. Prima potest esse, quia materia est incompleta substantialiter, vnde petit naturaliter habere complementum. Hæc ratio infringitur in animaliō, quæ est incompleta substantialiter, tamen potest existere sine materia naturaliter, ergo idem erit de materia.

Secundò alij: Quia materia prima sine forma est valde deformis & turpis, ideoque illam horret natura. Videntur hi Auctores materiam sibi imaginari monstrum aliquod, aut spectrum cuius aspectu deterretur natura, & quod fugiendo mirare conetur. Aduerte, in iteriam primam existentem sine forma non esse positiū deformem, quia alijs etiam, dum est, cum forma, maneret deformis: tunc enim retinet omnem entitatem positivam, quam habebat sola, sed potius positiū habere perfectionem substantialiem, qua excedit accidentia: solumque posse dici deformem quia priuatū, quatenus non habet omnem perfectionem quam potest habere. Ex hoc autem non sequitur, naturam ab illa abhorre: sicut non abhorret ab anima rationali separata, etiamsi sit deformis priuatū, quatenus non habet omnem perfectionem. Ratio est, quia non omne quod existit in natura, debet esse cum omni perfectione cuius est capax. Nonne natura, si habeat materiam primam, licet solam, erit perfectior, quam si ipsa careat? cur ergo illam horret? Adde, fortasse posse esse aliquam materiam primam solam perfectorem, quam si aliquod totum substantialie, verbig. sumus: cur ergo non poterit esse sola? sed do tibi, materiam separatam à forma esse positivam deformem, sicut sunt monstra: inde tamen non potest inferri, saltem per accidens, in aliquo casu naturaliter dari non posse.

Tertiò alij: Natura abhorret otiosum, sed materia sine forma substantiali esset otiosa, ergo non existet naturaliter. Confirmatur ex differentia inter eam & animam rationalem: quia hæc etiam separata potest operari, materia vero nullam habet operationem quam posset sola exercere. Huic argumento faciliter respondeo Primò, materiam primam separatam causaturam proprias passiones, quod sufficeret ut non esset otiosa: plura enim composita existunt, in quibus nullas agnoscamus operationes, præter eas quæ terminantur ad proprias passiones, quæ tamen non dicimus otiosa.

114 Secundò addo, materiam tunc futuram valde utilem ut reciperet influentias à corporibus distantibus, verbi gratia à cælis, & per ipsam in alia corpora transfundentur. Tertiò denique, et si materia nil prorsus operatur, adhuc non esset otiosa natura, quia esset ens realis & substantialis: natura autem dum appetit operationes, ideo est: quia ipsæ operationes sunt entia realia perfecta & bona transcendentaliter, ergo cum hoc haberet materia independenter ab operationibus, independenter ab illis posset amari à natura, sicut amantur relationes, & alia entia modalia non operativa, alijs daretur processus infinitus: operationes enim propter alias, & hæc rursus propter alias in infinitum amari deberent.

Quarto alij: Materia numquam existit sine forma, ergo signum est, non posse naturaliter sine illa existere, quia quæcumq; taute infallibilitate continentur, fundantur in ipsa natura rerum. Sed in primis rogo hos Auctores, vtrum ipsi fuerint præsentes ab initio mundi in omnibus totis orbis locis, vt tam certe possint affirmare, numquam contigit esse materiali formam substantiali: imo interrogabo, an si Deus tolleret formam substantialiem à ligno, relictis accidentibus, cognoscatur ille defectus. Nec per sonium: sicut non cognoscitur in Eucharistia defectus materiæ & formæ. Vnde ergo inferunt, de facto numquam id contigit? Anne habuerint relationem ea de re? Dicent, Quia esset miraculum. Sed contra, quia de hoc est quæstio. Aduersarius dieit contigit, quia non est miraculum: non debet probari esse miraculum, quia numquam contigit: & numquam contigit, quia est miraculum. Sed dico, numquam contigit.

gisse, inde non infertur esse impossibile naturaliter, quia multa sunt naturaliter possibilia, quæ numquam contingunt. Denique, quia huius impossibilitatis quærimus rationem, non experientiam.

¹¹⁶ Quinto alio: Quia agentia naturalia non habent virtutem ad spoliandam materiam forma substantiali si ne introductione alterius nouæ formæ, ergo neque ipsa materia poterit existere sine omni forma, cum non sit agens naturale, à quo possit spoliari. Consequentia est bona. Antecedens pater: quia expulsio dispositorum, ex quarum defectu forma substantialis solum potest perire, prouenit ab aliis dispositionibus contrariis pro noua alia forma: ergo expulsa praecedenti subsequitur necessario noua, ergo numquam potest omnibus spoliari. Neque hoc argumentum premit: quia eo sumnum probatur, producta iam semel una forma in materia, non posse manere sine aliqua: verum nequam suadetur, in prima productione non potuisse à Deo produci solam, vlo miraculo. Sed dices, eo ipso quod materia sensibilis incompletum, saltem exigit ut in prima sui productione producatur simul cum altero complemento, ut patet in anima rationali, quæ licet possit postea existere sine materia, saltem exigit, ut quando primò producitur, producatur in corpore: ergo idem etiam exigit materia, scilicet produci cum forma: & cum aliunde, obtenta semel una forma, non possit illa amittere, nisi ad ingressum aliū, numquam poterit esse sine aliqua. Sed contra, quia non est adeo certum, animam non posse primò produci extra corpus, nec facilè huius rei redditur ratio, ergo ex illa non sumitur efficax argumentum pro praesenti conclusione. Præterea, licet id verum sit in anima rationali, quia est forma quæ semper producitur, ad exigentiam dispositionum in materia, id tamen non est verum in ipsa materia quæ prius saltem natura producitur quam ipsa forma, nec videtur absurdum vllum, si producatur prius tempore, ut paulatim recipiat dispositiones ad formam.

¹¹⁸ Secundo autem absolute impugno predictum argumentum, quia non est omnino certum, etiam postquam materia est cum forma, non posse illam spoliari sine aduentu alterius. Sicut enim plures formæ accidentales possunt corrupti naturaliter, quin in eatum locum aliæ contrariae succedant, ut patet in luce, & aliis rebus, de quibus nos infra fuisimus: cur etiam non poterunt esse aliquæ dispositiones tales, quæ sine aduentu contrarij deficerent, & consequenter tunc etiam forma substantialis sine aduentu nouæ destrueretur? Pone, lucem esse dispositionem ad aliquam formam substantialiem, certè sicut lux perit sine forma positiva opposita, ita & periret forma substantialis ad quam disponit.

¹¹⁹ Dices, Natura non amat destructionem propter se. Contra, eam amat, ut vidimus, in luce: cur ergo non posset eam amare, etiam si lux esset dispositio ad formam substantialiem? Præterea eam amat in rebus accidentibus, cur non & in substantialibus?

Dices Hinc à nobis probatum supra materiam esse naturaliter incorruptibilem, quia à nullo agente potest denudari omni forma substantiali, cuius oppositum videamus docere in praesenti. Respondebo, me ibi supposuisse materiam naturaliter non posse existere sine forma, cuius probationem huc reieci: inde autem ibi intuli, non posse ab agente naturali corrupti, quia non poterat omni forma substantiali nudari. Petes ergo rationem qua id probatur, ne committamus circulum. Fateor, à me nullam inueniri: video tamen in hac re omnes ferè vñanimi consensu conuenire. Vnde probabiliter dico, materiam habere aliquam dependentiam a posteriori à forma substantiali, quia in ea dependentia nulla appetit repugnantia, & aliunde

nullum est argumentum, quo eam proberetur esse independentem in facto: ergo et si nos eam dependentiam non possimus ostendere, probabiliter tamen possumus, communis auctoritate freti, eam affirmare, reducendo illam in naturam ipsius materiæ, sicut reducimus in naturam quantitatis, quod non possit cum alia quantitate penetrari. An autem pendeat ab aliqua forma accidentalis, alibi tractandum est, dum de vocatione & duratione egerimus, vbi ostendemus, etiam diuinatus non posse villam rem creatam ab alia qua ex his formis accidentalibus, saltem disiectiù, separari.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Materia prima conseruatur sine forma eadem influxu quo simul cum illa.

^COnimbricenses supra art.: Fonseca §. Metaphysices capite: i. quæst. 3. Sect. 2. censem materiam, si conseruaretur sine forma, conseruandam majori influxu quam simul cum forma, ut suppleretur quidquid forma actuando materiam præstabat. A numero 88. ostendit, formam nullum habere influxum in materiam: ex quo infertur, circa materiam non debere absente forma suppleri influxum aliquem. Quare contraria sententiam, afferentem, eadem actione posse conseruari materiam sine forma, ac cum illa, veram reputo cum P. Suarez Disput. 15. Metaph. sect. 9. num. 7. P. Hurt. Disput. 2 Physic. §. 104. & recentioribus communiter: neque alia est necessaria probatio, præter supradictam desumptam ex negatione influxus formæ in materiam: est ergo conseruatio materiæ sine fotina in se eadem quæ antea, solumque est supernaturalis quoadmodum, quatenus à Deo præbetur omnino gratis, & contra exigentiam naturæ pertinentis non conseruari materiam sine forma.

Aduerte tamen hic, male à nonnullis doceri, etiamsi esset necessaria diuersa actio ab ea quæ conseruatur cum forma, eam non futuram supernaturalem, eo quod nō excederet vires Dei ut agentis naturalis. Male, inquam, hoc doceri: quia talis actio esset materiæ supernaturalis, & consequenter non fieret à Deo ut auctore naturali. Suppono enim nunc materiam ex se naturaliter pendere à forma. Vnde fit, ut actio quæ ex natura sua conseruaret materiam sine forma, illi esset supernaturalis, non minus quam accidenti actio, quæ sine subiecto conseruaretur, etiamsi à solo Deo proueniatur. Statendum ergo est, ut ea actio in substantia naturalis sit debere esse eamdem numero vel specie cum ea qua sub forma conseruatur materia.

Obiicies: Hæc conseruatio perire est supernaturalis quoadmodum, ergo & quoad substantiani. Patet consequentia: quia modus ille debet esse supernaturalis quo ad substantiam: nam si solum esset quoad modum, daretur processus in infinitum: ergo conseruatio à qua non distinguitur modus ille, debet esse in sua substantia supernaturalis: ergo non conseruatur materia per eamdem actionem cum forma, qua extra illam, quæ nequit eadem actio esse naturalis & supernaturalis in sua substantia.

Respondeo, concedendo obiectione probari, quan-¹²³do datur aliquid supernaturale quoad modum, debe- re etiam dari aliquid quoad substantiam supernatura- le, scilicet modum ipsum, ne detur predictus pro- cessus infinitus: sed nego, modum illum esse ipsum actionem, qua materia conseruatur. Modus ergo ille in se supernaturalis, est voluntas Dei, deprehendo conseruari materia carente omni forma: quæ voluntas Dei à se ipsa habet esse supra totam exigentiam naturæ, & ab hac voluntate ipsa actio dicitur supernaturalis extrinsecus, & quoad modum: sicut cum Deus ex eo

¹²⁴ visum restituit, actio, qua tunc producitur visus, est eadem, saltem specie cum ea qua ante amissionem conservabatur idem visus, ideoque est in sua substantia naturalis; verum, quia in hac occasione non erat virtus in tota natura ad illam actionem, ideo eius productio est supernaturalis extrinsecè à voluntate Dei, volentis dare naturæ, quod in hac occasione nullo modo debebatur. Quare illa voluntas Dei est in sua substantia supra totam exigentiam naturæ, & consequenter in se supernaturalis; est enim voluntas non servandi leges naturæ.

Sed replicabis contra hoc: Quia hinc videtur inferri, neque quoad modum eam conseruationem esse supernaturalem, quia materia prima conseruatur prius natura quam intelligatur, vel carentia omnis formæ, vel existentia alicuius: ergo miraculum non consistit in voluntate conseruandi materiam, sed in negatione omnis formæ, supposita iam materia. Nec potest dici, materiam primam exigere ut nesciatur, si non detur ei forma; nequit, inquam, hoc dici: cùm enim pro priori naturæ iam supponatur existens, implicat, eam exigere ut pro posteriori destruatur, etiamsi pro eo posteriori non producatur forma: ergo miraculum non est in conseruatione materiæ, sed in carentia omnis formæ.

¹²⁵ Huic argumento succumbunt recentiores nonnulli, & putant, miraculum non esse in conseruatione materiæ, sed in non danda illi forma.

Alij vero tunc solum admittunt tale miraculum, quando iam in aliquo instanti reali præcessit materia sine formæ: tunc enim in sequenti debet illi Deus velle dare formam, antequam illam velit creare: quod si non faciat, iam ea voluntas conseruandi materiam erit miraculosa quoad modum. Sed hæc distinctio omnino displacebit: quia pro hac re non debent instantia realia considerari, sed instantia naturæ. Vnde, si in primo instanti reali, eo quod materia ex se sit prior, prius etiam natura decernitur, quam aliquid de forma statuatur: idem erit in secundo & tertio, & in omnibus instantibus realibus, quia semper materia est prior natura quam forma. Et confirmatur: quia eo quod Deus ¹²⁶ in uno instanti fecerit aliquod miraculum, non tenetur in aliis instantibus immutare ordinem naturalis: ergo quia in instanti A, negauerit materiæ formam quæ illi debebatur, non ideo tenetur in instanti B, mutare ordinem decretorum, & prius natura velle producere formam, quam velit producere materiam: sed perinde ac si non fecisset illud miraculum, debet (si naturaliter procedat) incipere à materia, & consequenter nec tunc erit miraculosa eius conseruatio, etiamsi ulterius in eo secundo instanti illi neget formam, sicut non fuit miraculosa per te in primo. Constat ergo eandem esse de veroque difficultatem:

Absolutè autem reiicio hanc sententiam: quia si in eo instanti producção materiæ, neque quoad modum esset in se miraculosa, sequeretur evidenter materiam non depédere nec à posteriori nec à priori à forma, quandoquidem conseruatio materiæ sine forma nullo modo est supernaturalis: sed solum sequeretur, ad ipsam materiam necessariò consequi formam aliquam quod longè diuersum est. Et ostendo exemplo ignis, qui non dicitur pendere, neque à posteriori propriè à calefactione passi approximati, etiamsi naturaliter petat eam calefactionem: vnde quando in fornace Babylonica ignis non combussit tres pueros, non dicitur ignis conseruatus miraculosè, sed miraculosè impeditus ab operatione: ergo similiter iuxta hos Authores nunquam dicetur materia miraculosè conseruata, etiam quando caret omni forma substantiali, sed solù dicitur miraculosè impedita, ne formam

acquirat, quod longè diuersum est. Pro quo aduerte, aliter causas naturales, necessitas ad operandum, dependere ab operationibus subsecutis necessar: d. ex ipsis: & aliter materiam à forma, essentiasque à suis passionibus: ille enim non pendent proprietate operacionibus subsequutis, nam per illas nec complentur, nec constituuntur in suo esse, sed quasi ex fecunditate sunt determinatae ad operandum. At materia pendet à forma & essentia à passionibus, tanquam à comple- ¹²⁸ mento naturali, tunc quo imperfectæ essent, & quasi (sic liceat id explicare) indignæ ut in rerum natura existant. Hinc fit, vt quando causæ naturales impe- diunturne operentur, non dicunt ipsæ causæ miraculosè conseruatas, sed (vt supra dicebam) miraculosè impeditæ ab operationibus. At, si essentiis propriæ passiones negentur, & formæ omnes materiæ, non scilicet dicantur eas impeditas fuisse ab operatione aut receptione, sed etiam in se miraculosè conseruatas, quia sine complemento & ornato debito conseruan- tur; ergo debemus dicere, eam actionem conseruati- uam materiæ sine forma, esse in se, saltem quoad mo- dum miraculosam.

Quia vero nunquam vellem, in modo loquendi hæc, & forte contendes, non aliter materiam pen- ¹²⁹ dere à forma, & essentias à passionibus, quā pendeat ignis à combustionē stupor approximatæ, absoluē & vniuersaliter tuam impugno doctrinam. Nam licet posterior natura sit formæ productio, quam materiæ creatio, quandoquidem tamē Deus noscit necessaria, deberi materiæ præexistenti formam aliquam, & propter hanc cū creetur materia, tanquam propter finem, tenetur Deus, si vt Author naturæ procedat, quando habet voluntatem creandi materiam, simul habere voluntatem ei dandi aliquam formam. Imò illa voluntas creandi materiam debet esse virtualis vo- luntas simul illi dandi formam. Posita autem hac vo- luntate, non potest postea illi negare formam, vt per se patet. Quod si Deus habeat voluntatem creandi materiæ, sine voluntate dandi illi formam, aut præscindendo ab hoc, iam eo ipso ea voluntas est supernaturalis, quia vult creare materiam præscindendo à fine naturali, & debito in illa creatione, nēpè à forma dāda: & cùm ea voluntas sit causa creationis, iam tunc ab ea, quia supernaturalis est, denominabitur imme- diatè supernaturalis quoad modum ea conseruatio, seu prima creatio materiæ sine forma.

Sed posse replicare primò: ergo propter eandem ¹³⁰ rationem etiam conseruatio ignis, quando non cale- facit passum approximatū, erit supernaturalis in se quoadmodum, quod tamē paulò ante à te negatum erat. Responde oportet, negando consequentiam; quia (vt tibi dixi) ignis non pēdet propriè à posteriori à calefactione extrinseca, sed à propriis tantum passionibus: Deus autem quando vult aliquid creare, non tenetur tunc velle nisi dare tali rei ea; à quibus illa pēdet à posteriori & à priori; de ceteris autem quæ con- sequuntur, ex aliis circūstantiis, non tenetur tunc de- cernere. Si vero tu contendas, etiā ignem pēdere à po- steriori à calefactione, tunc dicas, etiam miraculosè ignem conseruari quando stupam non comburit.

Dices 2. Deus prius natura decernit ea quæ sunt priora, & posterius ea quæ posteriora; ergo prius na- ¹³¹ tura decernit create materiam, quam decernat illi da- re formam; etgo si, posita illa priori voluntate, quæ in se naturalis est, de creanda materia, postea pro poste- riore natura. Non haberet voluntatem dandi formam, tunc materia producetur sine forma, & nō esset su- pernaturalis a voluntate creandi materiam; sic vero no- litio illi dandi formam; & consequenter non esset miraculosa materia conseruatio; sed negatio for- mæ in illa.

Propter hoc argumentum inclinaueram olim in contrariam sententiam. Nunc vero, re melius perpen-¹³²sa, modus dicendi quem supra defendi, magis placet, & ad hoc argumentum positum respondeo, aliqua es-
se ita priora natura, ut simul necessario naturaliter petant ea quae sunt posteriora, quia ab eis pendent à posteriori, tanquam à necessario complemento & fine ad quem per se ordinantur: & in his dico, Deum eo priori, quo decernit per actum naturalem talem rem producere, decernere etiam illi dare suum com-
plementum, quia voluntas naturalis debet esse de-
creanda re cum eis quibus naturaliter indiget, ut per
se videtur notum. Vnde non potest Deus pro eo priori
præscindere à voluntate, saltem indeterminata, dan-
di materiae aliquam formam. Quod si præscindat, iam
eo ipso ea voluntas erit supernaturalis, quia præscin-
dit à naturali complemento debito. Alia vero ita esse
posteriora respectu alterius, ut non sint illi debita, aut
de complemento illius, sed purè secundario ab illa
consequuta: & in his fateor, Deus prius natura deter-
minat creare rem illam, quam decernat illi dare ea
qua posteriorius natura tali rei hoc modo conueniunt.
Forma autem substantialis, saltem sub disiunctione
hac, vel illa, est necessarium complementum materiæ, & ideo saltem debet in confuso esse volita in vo-
luntate creandi materiam, si voluntas hæc naturalis
sit. Vnde constat, quandocunque sine forma conser-
uatur, creationem materiæ ortam esse à voluntate
Dei in se præternaturali, & consequenter ab eadem
denari eam conseruationem supernaturalem quoad
modum.

Quodsi contingere, ut cum Deus decreuisset crea-
re materiam, præscindendo à voluntate de forma
illi danda, postea datet illi formam, adhuc tunc ea
creatio materiæ esset supernaturalis quoad modum,
non quia ad extra esset aliquid supernaturale in ea
productum, sed quia productio materiæ ortum tra-
xit ex voluntate præternaturali & indebita, quam
supra satis explicavi.

S E C T I O VII.

De subsistentia Materiæ prima.

¹³⁴ **Q**uid sit subsistentia, de qua in præsenti, pertinet
ad Metaphysicam, vbi fusè de hac re disputabo.
Quia vero decidere, an materia prima habeat subsi-
stentiam, & rursus an unam sibi propriam, distinctam
ab ea quæ formæ tribuitur, an vero unica in utraque
precisè ponenda sit, pendet omnino ab explicatione
effectus formalis, ideo etiam hoc reiicio ad Metaphy-
sicam, et si ex parte ad Physicam hucque spectare vide-
tur. Ne tamen ieiunus omnino abscedas, accipe Con-
clusiones è dicendisib[us] extractas.

Prima conclusio. Subsistentia est quædam entitas
substantialis, à materia, forma & unione à parte rei di-
stincta. Eam nouimus ex mysteriis Fidei Trinitatis &
Incarnationis, & ex hoc ultimo subsistentiae realem di-
stinctionem nouimus, eo quod in Christo Domino
non manserit subsistentia seu personalitas creata, ma-
nentibus forma & materia unitis: ergo ea subsistentia
erat separabilis, ergo distincta realiter: quæ enim rea-
liter separari possunt, realiter distinguuntur.

¹³⁵ Secunda conclusio. Explicare quid præstet, aut
quem effectum formalem communicet, est difficultatum,
eo quod ratione naturali nihil de subsistentia
nouimus: ex Fide vero illam quidem dari (ut paulo
antè diximus) bene inferimus: quem autem effec-
tum formalem communicet, nec Fides docet, nec
ex Fidei principiis indagari potest, vnde ostendam suo
loco, hallucinari eos, qui illam vel ad operandum

vel ad non dependendum à subiecto, requirunt. Ideo
concludam, dicendum eam esse quandam formam
substantialiter perficiem & completem naturam,
sicut albedo perficit accidentaliter subiectum, neque
amplius à nobis cum effectum posse explicari. Hinc sit
Tertia conclusio. Et si non videatur repugnare, vt ¹³⁶
in qualibet parte essentiali compositi sit distincta sub-
sistencia, quia tamen nulla est huius multiplicationis
necessitas, consequenter ad ea, quæ de unione supra,
& in aliis materiis infra, dicturi sumus, unica tantum
de facto ponitur subsistencia, materiam & formam in-
divisibiliter perficiens, & ab eis recepta, & materia-
liter causata, sicut supra de unione dictum est.

S E C T I O VIII.

De proprietatibus Materiæ prima.

Non agimus de proprietatibus materiæ communi-
nibus aliis rebus, scilicet de ubicatione, duratio-
ne, &c. sed de his, quæ sunt magis propriæ materiæ, in-
ter quas

Prima sit, esse ingenerabilem & incorruptibilem, dc
qua egimus supra Sectione 2.

Sed obiicies: Si materia prima esset incorruptibilis, ¹³⁷
ab illa denominaretur totum compositum incorru-
ptibile, sicut denominatur corporeum & materiale:
sed non denominatur incorruptibile, ergo materia
non est incorruptibilis.

Respondeo, negando priuam sequelam, quia præ-
dicata negativa non possunt affirmari, nisi utrique
parti conueniant, imo & ipsi toti: secùs affirmatiua.
Vnde potest dici homo intellectius, ab anima, non
autem immortalis, etiamsi anima non minus sit im-
mortalis quam intellectua. Ratio à priori est, quia
negatio negat totum, vnde debet conuenire cuius-
libet parti: affirmatio autem solum requirit reperiri,
quod affirmat, in aliquo ex subiectis, sicut in simili di-
xitus in Summulis, uno solo currente, posse dici,
homo currit; non autem posse dici, *homo non currit*,
etiamsi aliquis non curreret. Cùm ergo esse incorrup-¹³⁸
tibile sit prædicatum negativum, et si conueniat materiæ
& animæ rationali, quia tamen non conuenit unioni
utriusque, non potest de homine affirmari; potest au-
tem affirmari corporeum, etiamsi non conueniat ani-
mo, quia est prædicatum affirmativum, conuenit va-
ni parti. Et hinc colliges, cur homo dicatur à materia
corporeus absolute, non autem dicatur absolute spiri-
tualis: ab anima, quia spirituale explicatur à nobis ne-
gatiuè per negationem vel partium, vel dependentiæ
à materia: non potest affirmari de homine præcisè ra-
tionem unius partis, sicut potest corporeum, quod vel est
prædicatum omnino affirmativum, vel saltem à nobis
explicatur per modum affirmatiui. Quæ doctrina ad-
vertenda est ad tollendas multas difficultates, circa
modum loquendi in similibus materiis.

Dices secundo: Materia dicit unione partium ip-
sius materiæ: sed illa uno est corruptibilis, ergo ra-
tione illius non poterit dici materia incorruptibilis.
Respondeo, unione materiæ non esse de essentia
materiæ: quia cum sit totum homogeneum, etiam
indivisibile illius est propriæ materia, et si non tanta,
quanta viginti plurave iniuribilia eiusdem va-
ntur se.

Cum prædicta proprietate materiæ coincidit, quam ¹³⁹
alij secundo loco ponunt, scilicet eam esse æternam à
parte post: nam esse incorruptibilem naturaliter à par-
te post, idem est ac esse æternam à parte post, quæ æ-
ternitas solum est proprietas materiæ. Secunda ergo
proprietas materiæ sit Quantitas, de qua fusiū in
Metaphysica.

Tertia verò , vno cum hac vel illa forma substanciali: sed de vnione agemus Disputatione 4.

Quarta eius proprietas est, habere aliquas ex primis qualitatibus, vel calorem, vel frigus, vel humiditatem, vel siccitatem. Vtrum autem hæc sit proprietas materiæ, non potest dignoscî, nisi cognita eius differentia à materia cælesti: nā si ambæ sint eiusdē speciei, cùm materia cælestis careat omnino his qualitatibus, dicendum videtur, eas non esse materiæ proprietates quæ semper illi debeant conuenire. Si autem constituuntur diuersæ in specie, dicendum videtur, eas esse proprietates materiæ non ratione sui, sed ratione formarum substancialium sublunarium, quæ exigunt pro dispositione aliquas ex his primis qualitatibus. Dixi, non ratione ipsius: quia non video in materia specialiore exigentiam caloris quæ coloris, si materia consideretur secundum se, & non in ordine ad formas substanciales: nam in aqua connaturaliter est materia sine calore, & in igne sine frigore: ergo sicut color non est proprietas materiæ, neque erit calor, aliæ primæ qualitates.

Ex hac quarta proprietate materiæ, oritur alia suprà explicata, esse scilicet, principium primum passionum corruptionis compositi. Cùm enim ipsa de se sit capax primarum qualitatum quæ inuicem opponuntur, inde redditur capax corruptionis compositi ex receptione dispositionum oppositarum illis, quas compositum exigebat, & hinc nascitur perpetua generationis substancialium vicissitudō.

Sexta proprietas materiæ communiter assignatur, eam non esse cognoscibilem per se. Sed in primis hæc non constituit in eo, quod nequeat cognosci, nisi in ordine ad formam, quia etiam forma in hoc sensu non est cognoscibilis per se, debet enim cognosci in ordine ad materiam. Neque constituit in eo, quod à nobis nequeat materia cognosci, nisi per discursum ex accidentibus exterioribus: hoc enim commune est omnibus substancialiis, quia de illis non habemus neque immediatas neque proprias species. Neque item dicitur non cognoscibilis per se, quia materia sit propè nihil, ut nonnulli contendunt, quia materia perfectior est quantitate, & aliis formis accidentalibus. Imò fortè perfectior erit quæ plures formæ substanciales, v. g. quæ formæ simi, vel alterius rei inferioris: excedit enim illas in incorruptibilitate, in indepedētia à priori ab omni subiecto, in aptitudine ad constituendum hominem, qui excessus non compensatur à predictis formis ad eū imperfetis, præcipue cùm illa loquutio, materia est propriè nihil, sit valde impropria, ex qua non potest defundi argumentum, ad afferendum eam non esse per se cognoscibilem. Vnde censeo, prædicam proprietatem vel esse communem materiæ cum omni substanciali, quæ non cognoscitur nisi per accidentia, vel falso attribui materiæ.

Vltima illius proprietas est, non esse operatiuam, de qua Sectione sequenti.

S E C T I O IX.

De operatione materia prima.

Aduerte, sermonem esse de operatione efficientiæ: nam de materiali alibi disputabitur, vbi ex professo agam in communi, an detur aliqua causalitas materialis. Hoc solum dico iam, si causalitas aliqua materialis videatur admittenda, ea præcipue debet materiæ concedi, quæ est primum subiectum, à quo omnes aliæ formæ substanciales, imò & accidentales ferè omnes dependent. Aduerte vltiùs, & duo in præsenti posse dubitari. Primū, an materia sit efficiens ad extra vel intra se accidentium, & formarum

substancialium, an scilicet, quādo ignis producit alium ignem, non solum concurrat forma ignis, sed etiam illius materia: secundum, an materia prima efficiat saltem has passiones.

Prima conclusio. Si reliquæ essentiaz operatiuæ sint suarum passionum, ei it etiam & materia prima respectu suarum. Probatur, quia non minus necessario oriuntur ex materia propriæ passiones, quā ex aliis essentiis: item materia non minus continet virtualiter proprias passiones, quam reliquæ essentiaz continent suas: idem erit ergo de materia, ac de illis dicendum.

Dices cum nonnullis, materiam differt à reliquis ¹⁴³ essentiis, quia est pura potentia receptiva, essentiaz vero reliquæ sunt actiuz. Sed contra, quia conclusionem reddis pro ratione: contendō enim, materiam non solum esse receptuam, sed & actiuan suarum passionum, quia & aliæ essentiaz id habent: tu vero respondes, negando consequentiam, neque aliam das disparitatem, nisi quod materia non habet id quod reliquæ, quæ est tua formalissima conclusio, id enim significas, dum dicis, eam esse purè passiuam, id est, non operatiuam.

Dices 2. cum P. Vasquez: hæc materiæ actiuitas nullo fulcitur fundamento. Sed contra, quia sufficiens fundamentum est, concedere aliis rebus eam actiuitatem respectu suarum passionum, ut etiam concedatur materiæ: imo qui assignat discrimen inter materiam & alias essentias, tenetur exhibere aliquod firmum fundamentum, ne gratis philosopheris diuerso modo in uno, quam in altero.

Dices 3. cum P. Pereira, quantitatem non posse produci à materia, quia vel producitur ab ea iam quanta, & hoc repugnat, nam ante quantitatem non potest materia esse quanta; vel producitur ab ea non quanta, & hoc est impossibile, quia materia non quanta est indiuisibilis & carens partibus, ideoque non potest producere, quantitatem crassam & diuisibilem: ergo nec suas passiones. Sed contra primò, quia materia ante quantitatem non est indiuisibilis: nam si hoc esset, & post quantitatem maneret indiuisibilis, nam quantitas non potest facere diuisibilem in plura rem ex se indiuisibilem. Contra secundò, quia etiā esset indiuisibilis, non sequeretur, producere non posse rem diuisibilem: sicut non sequitur, Deum non posse producere quantitatem diuisibilem; eo quod ipse indiuisibilis sic. Contra tertiod ad hominē, quia ipse & recte, admittit, quantitatem educi ex materia; tum sic: Vel ergo educitur ex ea iam quanta, & hoc est ¹⁴⁴ impossibile, quia nondum supponitur cum quantitate; vel ex ea non quanta, & hoc in tua sententia est impossibile, imo multo magis impossibile, quam produci rem quantam à non quanta, quia magis commensuratur res educata cum subiecto suo, quam cum causa efficienti: ergo è contrario: sicut non est inconveniens in tua sententia, educi quantitatem ex materia non quanta, neque erit eam produci à materia non quanta. Contra tandem, quia licet ob rationem datum non posset materia quantitatem producere, posset saltem alias passiones, in quibus prædicta non revertetur repugnantia.

Secunda conclusio. Materia prima nullam habet actiuitatem in alios effectus qui non sint proprietates ipsius. Hæc est communis inter omnes, & iuxta eam intelligendi sunt, qui negant materiæ primæ omnem actiuitatem, vt Aristoteles lib. 2. de Ortu & Inter. cap. 9. Augustinus 2. de Natura boni, contra Manichæos, & alij plures. Probatur primò, quia sufficiens causa datur extra materiam aliorum effectuum, qui non sint materiæ proprietates: ergo non est ponenda materia causalitas in illos, quia non est necessaria

Probo Antecedens, quia accidentium, caloris v. g. & frigoris, sufficiens causa est alias calor & frigus in materia existens. Idem est in formis substantialibus, quæ sufficienter continentur & producuntur ab aliis formis substantialibus similibus: ergo non est necessarius influxus materiæ ad illas. Probatur secundò, quia materia prima non præcontinet in se formas substantiales & accidentales, ut possit eas producere: ergo nequit efficienter attingere productionem earum formarum.

Sed obiicies primò: Materia præcontinet formas, saltem ut possit eas materialiter causare: ergo poterit eas sufficienter producere. De hoc argumento me vide Disputatione octaua, à numero secundo. Interim nego consequentiam, quia modus causandi materialis est valde imperfectus, & ex quo non potest argui ad causalitatem efficientem quæ est perfecta, & arguit multo maiorem virtutem & continentiam in causa quam materialis, iuxta communem omnium sententiam.

Obiicies secundò: per nos vno ad formam substancialiem, est proprietas materiæ: ergo & ipsa forma substantialis erit eius proprietas, & consequenter poterit ab ea produci. Patet consequentia, quia vno exigitur à materia propter formam: ergo & forma erunt proprietates materiæ, & ab ea productæ. Respondeo, nos loquutos de proprietatibus quæ sunt determinatae proprietates materiæ, vt est quantitas; at vero de proprietatibus quasi indeterminatis aliter est dicendum propter rationes supra factas, quia non potest esse in materia continentia, respectu tot formarum, ut eas possit efficiere. Excipe durationem & vibrationem, quæ licet indeterminate, hæc vel illa, sint passiones materiæ, quia tamen omnes forte sunt eiusdem speciei, neque arguunt virtutem magnam in causa, & aliunde non est alia & quæ proportionata, ac est ipsa materia, fortasse suo loco dicemus à materia prima produci: vel saltem quoad has est eadem ratio de materia prima, quæ de aliis omnibus rebus respectu suarum durationum & vibrationum.

S E C T I O X.

De causis materiæ prima.

DE causis materiæ ferè nihil dicendum occurrit. In primis certum est, eam non habere causam materialē: quia, vt sèpè diximus, ipsa est primum omnium subiectum. Inde prouenit, quod ea à solo Deo ut à causa efficienti producatur: quia solus Deus producit res, quæ, quia sunt independentes à subiecto, creantur. Quo autem tempore fuerit producta à Deo, non est huius loci; suppono id factum in prima mundi generatione.

Circa causam formalem aduentendum est, eam posse excogitari duplē, vel quæ det esse subiecto, & hanc reieci supra in principio vt. scitiam; vel quæ non det esse rei quam informat, sed illam compleat & perficiat in alio esse totali, quod formaliter resultat ex ipsa & ex subiecto unitis inter se, & hæc est forma, siue accidentalis, siue substantialis sit, respectu materiæ & cuiuslibet subiecti. Causa finalis materiæ, est totum compositum, ad cuius constitutionem ordinatur, siue quælibet alia pars ordinatur ad totum: item potest dici, formam esse causam finalē materiæ, quatenus materia ordinatur ad existentiam & operationem formæ.

S E C T I O XI.

De unitate specifica materia prima.

S V B S E C T I O P R I M A.

De facto omnes materiae sublunares sunt eiusdem species.

PRIMA conclusio. Materia prima omnium corporum sublunarium est eiusdem speciei. Hæc est communis, & probatur, quia omnes materiae horum corporum sunt capaces earumdem formarum, ergo omnes sunt eiusdem speciei. Consequentia est bona. Antecedens probatur experientia, quia omnia corpora sublunaria inuicem transmutantur; ex lapide enim potest fieri ignis, ex igne cineres, ex cinere terra, ex terra plantæ, ex plantis animalia, & sic de reliquis; ergo materia horum corporum est capax, saltem successiū, omnium formarum sublunarium, ergo tota est eiusdem speciei. Imò etsi daremus, aliquod ens, verbi gratia adamantem, non posse in aliud transmutari, adhuc dicendum esset, eius materiam esse eamdem in specie cum reliquis: quia etsi acquisita iam seruē eius forma non posset propter summam resistentiam pelli è materia, quia tamen illa materia antea fuerat cum forma terræ, ex qua productus est adamas, dicendum est, eam esse eiusdem speciei, & capacem ex se earumdem formarum, sicut cæteras omnes materias sublunares.

Obiicies primò: Formæ differunt specie inter se, ergo & materiæ. Respondeo, negando consequentiam, quia quælibet materia est capax omnium earum formarum: vnde quantumvis formæ sint diuersæ, non licet inferre materiæ diuersitatē: sicut non licet inferre ex diuersitate actuū intellectus Petri, esse eius intellectum diuersum ab intellectu Ioannis, quia hic etiam potest eosdē actus diuersos inter se, quos potest Petrus. Valeret quidem, si non possit Petrus eosdē in specie quos Ioannes: & similiter valeret in materia, si vna non possit recipere easdem specie formas, quas alia habet: verū quod actu habeant diuersas (sicut eamdem sint capaces) non probat materiarum diuersitatem, quia hæc non ex his quas actu habent, sed ex his quis possunt habere ponderanda est.

Obiicies 2. Planta & homo differunt specie inter se, ergo & eorum materiæ. Nego consequentiam, quia tota eorum differentia prouenit à formis.

Obiicies 3. Ergo quælibet materia habet potentiam ad infinitas specie formas. Nego primò consequentiam, quia formæ sublunares non sunt infinitæ, nec in specie, nec in numero. Deinde, concessa consequentia dico, nullum esse in consequenti absurdum, neque inde sequi materiam esse infinitam, aut habere potentiam infinitam; sicut non sequitur intellectum esse infinitum, aut habere potentiam infinitam, eo quod possit producere infinitos actus specie diuersos inter se: quod idem est in voluntate, & ferè in omnibus aliis potentiis.

Rogabis primò, verū possit esse aliqua materia sublunaris diuersa in specie ab hac. Respondeo affirmatiū: neque enim vlla est repugnantia in eo, quod detur aliqua materia ex se solum capax aliquarum ex his formis quæ de facto dantur, & omnium; vel quæ sit capax aliarum plurium possibilium, quas hæc materia quæ de facto datur, forte non valet recipere.

Dices primò: Si est possibilis, vnde infers de facto eam non dari? Respondeo, quia experientia constat, iuxta dicta supra, materiam quæ de facto datur esse capacem æqualiter omnium formarum sublunarium

huius Vniuersi : neque habemus ullum fundamen-
tum ad dicendum , actu dari eas materias distinctas:
requiritur autem fundamentum posituum ad multi-
plicandas vel diuersificandas res , non autem ad ne-
gandam eam diuersitatem.

Dices secundò: Materia ex conceptu materie habet
esse ens imperfectissimum intra limites substantiaz: ergo non sunt possibiles materiaz diuersæ in specie,
quia nec potest esse imperfectior, cum hæc sit imper-
fectissima omnium; nec æqualis , quia non sunt duæ
species eiusdem perfectionis; nec perfectior, quia non
potest esse materia prima. Primo respondeo, negando duas
species diuersas non posse esse æquales in perfectione,
de quo in libris de Anima. Secundò , negando hanc
materiam esse imperfectissimam omnium : nam imper-
fectior potest, quæ solum posset recipere aliquas
ex his formis, non tamen omnes. Tertiò, quia fallum
est, non posse esse aliam materiam perfectiorem hac,
in hoc enim nulla apparet repugnantia. Quod autem
dicitur , materiam esse ens imperfectissimum om-
nium , gratis & falso dicitur, rum quia (vt supra in-
sinuauit) fortè formæ aliquæ substanciales ex imper-
fectoribus sunt minus perfectæ quam' materia : tum
quia non potest ostendi, cur inter ipsas materias ne-
queat esse inæqualitas : vnde non erit verum dicere:
*Hec est materia, ergo est imperfectissimum ens intra gen-
us substantie.*

Sed obiicies cum nonnullis recentioribus, materia
vt recipiat formam, non requirit continentiam illius:
ergo eo ipso, quod possit recipere unam, poterit &
omnes, quantumvis diuersas : ergo non possunt esse
materiaz diuersæ in specie magis & minus capaces for-
marum. Resp. retorquendo primo argumentum , ex
quo videtur manifestè sequi qualitatè posse in se re-
cipere formam substancialem , quia per te subiectum
potens recipere aliquam formam , potest & omnes,
quantumvis perfectiores: sed quantitas potest recipi-
re formam accidentalem, ergo & substancialem, quantu-
mvis hæc excedat in perfectione accidentalem for-
marum. Contra secundò, ergo lapis qui potest recipere
aliquas formas accidentales, poterit etiam recipere om-
nes formas accidentales, v.g. actus materiales bruto-
rum & hominis, quod est falsissimum. Contraterciò,
ergo poterit anima rationalis naturaliter recipere grati-
& alias formas supernaturales, quod est hæreticū.
Probantur tamen clare ex hac sententia istæ omnes se-
quelz, quia subiectum, semel valens recipere aliquam
formam accidentalem, debet posse recipere, secundum hos,
omnes accidentales, quantumcunque perfectas;
ergo gratiæ & alia dona supernaturalia, quantum-
cunque perfectæ, poterunt naturaliter recipi ab anima.
Respondeo ergo, negando Antecedens: nam materia
ut recipiat formam , debet aliqualiter continere &
eam & unionem ad illam; ergo non quia continet v-
nam, debet continere omnes.

Secundò respondeo: licet non requiratur continen-
tia , vel maior virtus ad vnum actum quam ad alium,
v.g. ad actum materialem bruti, quam ad actum mate-
rialem hominis, non valet inferri: *bomo potest efficere
suos actus materiales, ergo poterit actus bruti in specie,*
ergo similiter, licet ad causandam unam formam ma-
terialiter non requiratur maior virtus, quam ad cau-
sandam aliam, non poterit bene ideo inferri, *hæc ma-
teria potest causare illam formam, ergo ex hanc:* possunt
ergo esse diuersæ materiaz in specie.

Tertiò tandem respondeo, & hæc simul sit secunda
Conclusionis nostræ probatio: quia etiam si dentur
duæ materiaz, quæ easdem omnino formas possint
recipere, & ex hac parte non different inter se, possunt
tamen aliunde habere differentiam essentialem, si v.g.
una materia potest incorruptibilis, alia corruptibilis,

aut haberent aliquod prædicatum absolutum diuersum,
sine ordine ad diversos terminos: vt in ipsis causis effi-
cientibus posse contingere, alibi Deo dante, clare de-
monstrabo.

Rogabis 2. utrum possit esse aliqua materia solum
capax unius formæ substancialis corruptibilis. Negat
nonnulli, quia illa materia deberet esse æterna, à parte
post, eo quod producta esset per creationem: sed non
posset id esse verum, si solum esset capax unius formæ
corruptibilis, quia amissa illa forma non posset alia in-
troduci: ergo destrueretur materia, quæ non potest
esse sine illa forma, ergo esset corruptibilis, & (vt aliunde suppono) incorruptibilis: hoc autem omnino
repugnat.

Non placet hæc doctrina: ideo dicendum puto, eo
ipso quod materia illa esset incapax alius formæ, non
posse ab illa expelli eam quam habet, quia solum po-
test expelli una forma substancialis ad ingressum alius.
Vnde, licet illa forma, si esset in alia materia, posset cor-
rumpi, ideoque ex se esset corruptibilis: introducta
tamen in materia incapaci alius, non posset per acci-
dens corrumpi, vnde nec sequeretur, eam materiam
corrumpendam esse: non est ergo inconveniens, si po-
namus unam materiam, solum capacem unius formæ,
etiam corruptibilis. Confirmo hoc idem secundo, quia
posset dici , eam materiam posse existere sine forma:
nam (vt supra vidimus) ægræ in nostra materia osten-
ditus repugnantia, in eo quod naturaliter careat omni
forma substanciali: cur ergo dicendum, repugnare di-
uinitur, aliam materiam, quæ posset naturaliter sine
forma substanciali existere? Tunc autem illa posset es-
se æterna, etiam si spoliaret ea forma, & aliam non re-
ciperet; sicut anima est æterna, licet priueretur materia,
& naturaliter nequeat reuniri. Tandem, quia (vt alibi
dicam) etiam res producta per creationem, potest esse
naturaliter defectibilis, vnde non bene infertur, om-
nem materiam esse natura sua æternam, eo quod om-
nis producitur per creationem: ergo posset esse una
materia capax unius formæ, etiam si inde sequeretur,
eam futuram corruptibilem.

Rogabis 3. utrum hæc materia, quæ de facto datur, 158
sit capax aliarum formarum ab his quæ sunt in hoc
Vniuerso. Hoc certum, posse à Deo produci unam
materiam, quæ solum sit capax harum: aliam vero, quæ
sit capax, & harum & aliarum: quæ autem ex his dua-
bus sit hæc quæ de facto datur, non potest vlla ratio-
ne à nobis definiri certo. Probabilius est, esse solum
capacem harum: quia si Deus decrevit solum has for-
mas producere, ratione consonum videtur, vt elegerit
materiam , quæ solum ad has haberet virtutem , ad
quid enim eligeretur illa quæ & alias possit habere?
Dixi, *probabile hoc esse*, quia hæc ratio non conuincit,
possunt enim Deo multæ rationes suppeterem, cur crea-
set eam quæ non esset ad has solas formas determina-
ta. Sed quando de his rationibus nobis constat, proba-
bilius id negamus, vt paulo ante dixi.

S V B S E C T I O S E C V N D A

Quid de materia cœlesti & sublunari, inter se cōparatis?

Ante secundam Conclusionem suppono ex lib-
de Caelo, corpora cœlestia esse composita ex ma-
teria & forma: deinde, ea esse incorruptibilia: vnde
dubium est , an constent vel possint constare eadæ
materia in specie, qua entia sublunaria.

Secunda Conclusio. Poteſt eadem materia in specie
recipere formas corruptibiles & incorruptibiles. Vn-
de ex incorruptibilitate formæ cœlestis, non infer-
tur, eius materiam esse à nostra specie diuersam. Ita
P. Molina I. Parte, tract. de Operc. sex. dierum, vbi pro-

ea refert Bonaventuram, Ockam, Agidium: P. Hurtado Disput. 1. de Cœlo, S. 15. & plures recentiores. Probatur, quia non repugnat, subiectum de se capax plurium formarum, reddi incapax illarum ratione aliquius formæ naturæ sua indefectibilis: ergo ex eo, quod materia cœlestis habens iam formas incorruptibiles, nequeat acquirere aliam formam, non sequitur, eam ex sua natura non esse capacem illius: ergo neque esse diuersam ab hac nostra materia.

Vtrumque consequentia est certa. Antecedens probatur primò, quia sicut forma adamatis, quia ex se accedit magis ad incorruptibilitatem, quam forma ignis, licet sit in eadem materia quoad speciem, in qua forma ignis, difficulter tamen pellitur ex illa quam forma ignis, cur, si illa forma esset simpliciter incorruptibilis, quantumuis esset in materia naturaliter capaci aliam, adhuc naturaliter non posset esse incorruptibilis? ergo ex incorruptibilitate alicuius compositi, non potest inferri, materiam non esse capacem alias formæ.

Probatur secundò idem Antecedens, quia, licet materia ex se sit capax penetrationis cum alia materia, potest tamen reddi impenetrabilis à quantitate in sententia communi, eo quod quantitas est impenetrabilis per se: ergo similiter materia capax de se plurium formarum, & consequenter capax corruptionis compositi, poterit reddi incapax aliarum formarum, & omnis corruptionis ratione formæ incorruptibilis quam habet. Idem est in homine beato, qui licet de se sit capax mortis & peccati, redditur tamen per donum supernaturale & infusum incapax mortis & peccati.

Sed obiicies primò: si materia illa corporis incorruptibilis est de se capax aliarum formarum, cur, multiplicatis agentibus, non poterit alia in eam introduci, expulsa priori? Confirmatur: Illa virtus formæ resistens expulsioni, non est infinita, ergo non superat vires omnium agentium naturalium: ergo potest ab aliquo, vel ab omnibus simul vinci.

Respondeo facile, formam priorem, eo quod sit incorruptibilis non posse ab uno agente naturali, quantumvis multiplicato, expelli à materia, ideoque nec posse introduci aliam formam: sicut quia forma adamantis de se magis resistit: licet sit in materia capaci ignis, quantumvis ignis multiplicetur, non poterit illa debellare, & propriam formam introducere. Ad confirmationem respondeo, ea etiam prebari, posse agens naturale efficere, ut penetretur duæ quantitates inter se, quia virtus quantitatis resistens penetrationi, non est infinita: & eodem modo in omnibus aliis effectibus supernaturalibus possit infringi argumenti confirmatio. Imò etiā sequeretur, ipsam in materiam posse ab agente createdestrui, quandoquidem eius vis resistens non est infinita. Imò etiamsi materia cœli sit limitata ad solidam formam cœli, potest idem argumentum fieri: Existens illius materia non est infinita, ergo agentia naturalia poserunt ei per vim accipere formam cœli, quæ consequentia omnino est falsa.

Vnde miror, recentiores hoc vlos fuisse argumento: cui respondeo ad resistendum agentibus naturalibus non requiri virtutem infinitam, sed incapacitatem naturalem effectus sufficere, & hanc habere formam cœli semel productam, ne destruatur, sicut & eandem habet quantitas, si distinguatur à materia: vnde sicut nec quantitas potest naturaliter pelli à materia, nec illa forma possit expelli.

Obiicies secundo; materia illa habet appetitum ad alias formas, ergo molitur interitum propriæ. Respondeo negando Antecedens, quia dum materia est sub una forma, nullum habet desiderium aliis, iuxta dicta supra. Addo malam esse consequentiam. Quia materia non potest moliri interitum propriæ formæ, ni-

si præcisè recipiendo dispositiones contrarias illi, ergo, licet ipsa desideraret aliam formam, tamen quia impeditur ab ea, quam haberet, non posset illi interitum moliti.

Nonnulli nobiscum in hac sententia consentientes dicunt, ideo cœlos non posse pati ab igne v.g. vicino, 163 etiamsi materia cœli sit capax ex se caloris, non quia accidentia cœli sint contraria igni, & naturaliter incorruptibilia, sed quia calor non est contrarius cœlo. Quia vero hinc potius videtur sequi, facilius posse produci in eo calorem, quandoquidem & materia est capax, & non habet contrarium; respondent, ignem non producere calorem in passo, nisi vt inde expellat frigus; cumque in cœlo non præcedat frigus quod expellatur, non poterit introduci calor.

Hæc doctrina est omnino improbabilis, quia ignis non ita est malignantis naturæ, ut solum ex odio frigoris operetur. Imò ideo præcisè expellit frigus, quia sibi contrariū. Et quis vñquam somniauit, si applicaretur passum sine contrario, tunc nos calefaciendum ab igne, cum contrarium resistat potius & impedit actionem, quam eam iuuet? Malè ergo isti dicunt, non operaturum ignem, si non reperiret contrarium in passo: neque inde probandum, ignem non 164 agere in cœlum: sed potius quia cœlo est contrarius ignis & calor, & quia non potest vnum contrarium introduci, nisi quando alterum potest expelli, non posset autem expelli forma cœli, ideo non potest induci forma ignis illi contraria.

Obiicies Tertiò: Ergo, licet illud corpus non possit corrumpi, posset tamen introducere propriam formam in materiam corporis corruptibilis sibi approximati: quia cum illæ materiæ sint capaces earumdein formarum, materia aëris posset recipere formam cœli, & sic totus aëris in cœlum conuerti. Huic argumento valdè fidunt nonnulli recentiores, qui à contraria stant sententia. Sed miror, quia habet infinitas instantias, & stando in ratione nullum est. Sicut enim non valet adamas constat eadem materia qua stupat, ergo potest in stupam introducere formam adamantis, & eam in se conuertore: ita nec valebit, cœlum constat eadem materia qua aëris, ergo poterit in aërem introducere formam cœli. Idem est in aliis formis omnibus, quæ non producunt in passo, quantumvis applicato, formam sibi similem, ut lapis, lignum, vitrum, & cetera. Ratio autem huius prima est, quæ ex dictis desumitur, quia non omnis forma est actiuia in alteram materiam, simili ei in qua ipsa recipitur, vel si sit aliquo modo actiuia, non ita ut introducat propriam formam. Ita cœlum est quidem aliquo modo actiuum in materiam sublunarem, non tamen ita ut propriam formam in eam possit introducere, etiamsi ex se materia sit capax illius. Secunda ratio potest esse, quia cœlum, quo magis resistit, eo minus productum est propriæ formæ in passo, quod habent ferè omnia agentia quæ valdè resistunt (vt infra dicemus fusius, dum de primis qualitatibus egerimus) quo sufficienter solutum manet argumentum.

Vtrum autem possit esse aliquod corpus incorruptibile ex se productum propriæ formæ in altera materia, non est huius loci. Probabile reputo illud esse possibile, quia nulla in eo appetit repugnantia: & propterea paulo ante solum dixi, ferè omnia agentia valde resistentia non esse ita operaria, quia non video repugnantiam, quo minus aliquid & summè sit actiuum & valdè resistens.

Tertia conclusio. Potest etiam corpus incorruptibile constare materia diuersæ speciei à materia entis corruptibilis. Hæc est omnium, & probatur evidenter ex dictis in prima Conclusione: quia, si interentia etiam corruptibilia possunt dari materiæ diuersæ in specie

in specie, à posteriori poterunt dari inter entia corruptibilia & incorruptibilia.

Quarta Conclusio. An corpus cæleste de facta constet diuersa materia à nostra; nequit certè definiti. 167 Ita Hurtadus suprà. & Conimbricenses i. de Cælo, cap. 2. quæstione 6. artic. 1. & constat ex dictis, quia si semel statuimus, corpus incorruptibile posse componi ex nostra vel ex alia materia specie diuersa, non potest nobis constare, qua cōponatur de facto, nisi ex reuelatione: quæ in prælenti omnino desideratur; vel ex cognitione immediata & quidditatua ipsatum materialium, qua prorsus caremus.

Sed obiicies Primi: Perfectius intelligitur incorruptibilis cæli, si eius materia sit incapax aliis formæ: ergo de facto illa constat. Nego Antecedens, quia quantumvis materia sit capax aliarum formarum, semel acquisita forma incorruptibili, tam incorruptibile manet illud compositum naturaliter loquendo, quām si materia non esset capax alterius formæ ut patet ex paulo ante dictis.

Obiicies Secundi: Si potest produci diuersa, ergo producta est de facto. Respondeo negando coniclientiam; non enim omnia quæ possunt fieri fiunt. Melius argueres à contrario potest cælum constare eadem specie materia quæ hec corpora incorruptibilia, ergo de facto illa constat, quia non sunt diuersificandæ entitatis sine necessitate. Neque tamen pro hac parte argumentum vrges, quia cū illa materia cæli nūquam sit habitura, nec possit habere nostras formas, videbatur congruentius, vt ea produceretur quæ ex natura sua esset alligata illi formæ, ad quam de facto, semper alligabitur, quām ea quæ esset indifferens ad alias: ob quam rationem diximus suprà probabilius esse, hanc materiam sublunarem non esse capacem aliarum formarum specie diuersarum ab eis quæ sūt in hoc Vniuerso. Et forte propter eam aliquo modo probabilius cælestem à nostra differre.

Sed obiicies Primi cum P. Molina, qui ceteris eas materias esse eiusdem speciei, obiicies, inquam, Augustinum libro & capite i. de Mirabilibus Sacrae Scripturæ docentem, Deum ex eadem materia cælum & hæc omnia corpora condidisse. Respondeo, librum hunc, ut indignum Augustino, reiici à B. Thoma. Melius posset afferri è libro 12. Confessionum capite 8. vbi dicit, omnia à Deo producta ex materia informi. Sed respondeo, Augustinum ibi non dicere, producta fuisse ex eadem materia, sed ex materia, quod verum est.

Obiicies Secundi: Genesis i. dicitur creasse Deus secundo die firmamentum, diuidens aquas ab aquis, quod firmamentum est cælum; sed materia huius firmamenti producta est primo die sub altera forma, ergo illa materia erat capax formarum corruptibili, ergo eadem in specie cum nostra. Pater Hurtadus Disputatione 3. de Cælo §. 25. conuincitur hoc arguento ad opinandum, materiam cæli siderei esse eiusdem speciei cum nostra, & prius fuisse sub forma a quæ: pro qua sententia refert ibi P. Martinum del Rio. Sed non vrges, quia firmamentum ibi non significat cælum sidereum, sed medium regionem aëris, 70 quæ secundo die condensata est per frigus, & disposita ad generandas pluuias: hæc autem constat eadem materia, qua nostra corpora, vnde ex eo loco Scripturæ nihil certum pro hac sententia colligitur, de quo redibit mihi sermo Disputat, de Cælo, à numero 43.

Quinta Conclusio. Si materia cælestis sit diuersa à nostra, & alligata formæ cæli, est imperfectior quām nostra; quia nostra habet capacitatem plurium formarum & perfectiorum quām illa, est enīma nostra capax animi rationalis, & omnium forma-

rum animalium: quæ longè excedunt formam cæli.

Dices: Materia cæli excedit nostram in incorruptione formæ quam habet. Respondeo, incorruptionem formæ non esse propriè perfectionem ipsius materiæ, sed formæ: nam materia semper est incorruptibilis, etiam si formæ corrumpantur. Secundū, etiam si in perpetuitate nostra materia excedere- 171 tur, adhuc aliunde esset perfectior; sicut forma equi absolute excedit formam cæli, & homo abolute excedit cælum, licet hoc sit incorruptibile: homo vero & forma equi corruptibilis, quia excessus in corruptibilitatis compensatur & superatur aliunde; ita similiter, licet in perpetuitate ea materia excederet nostrā adhuc aliunde nostra compensaret excessum, imò & superaret formam cæli.

S E C T I O X I I .

De Priuatione.

Priuationis est posterior materia, & prior quām forma, idēd de illa post materiam & ante formam a-gendum est.

Priuationis est carentia formæ in subiecto apto. To car- rentia formæ, ponitur loco generis, quia in eo conuenit priuationis cum negatione, & in subiecto apto, ponitur loco differentiæ, quia per illud differt priuationis & negatione, quæ est carentia formæ in subiecto non apto. Nonnulli priuationem vocant *ens realis* & priuationem: sed videtur abusus nominis: sicut si quis diceret, 172 morbum esse salutem realem priuationem, & cæcitatem esse visum realem priuationem. Hoc certum, priuationem dari ante intellectum, id est, independenter ab intellectu, hominem non esse videntem, & aërem non esse lucidum; & si hoc tantum velis, dum dicas, priuationem esse ens reale priuationem, verum dicas, impropria tameno voce.

Obiicies: Hæc est vera propositio, *homorealiter est cæcus*, ergo esse cæcum datur à parte rei. Respondet Suarez, & Philosophi communiter, eam propositiōnem in rigore esse falsam, quia dum dicitur affirmatiū est, videtur de homine prædicari aliqua entitas, cæcitas autem non est entitas, sed negatio entitatis: vnde dici deberet, *homorealiter non est videntis*, & *aer realiter non est lucidus*, in qua propositione nihil reale af- 173 firmatur, sed potius negatur: verum quia nos eas priuationes concipimus ad modum entis realis illas prædicamus per affirmationem: vnde & de morte dicimus, aduenire, appropinquare, &c. in quibus locutionibus aliquid rationis admisceretur propter dicta. Hæc tamen solution non placet: ostendi enim in materia de scientia dei, peum hæc directè cognoscere, & non solùm dicere, *homo non existit*, sed *homo moritur*. Idēd melius dicitur, illud est in hac propositione non significare esse realiter positum, sed negatiū: talem enim existentiam copula significat, quale est prædicatum.

Rogabis Primi, an priuationis & forma opponantur immediate. Respondeo, si sermo sit de priuatione & forma, abstrahendo ab omni subiecto, non opponi immediate vel contradictrorie, quia lapis neque habet formam visuam, neque eius priuationem; & Angelus neque est cæcus, neque est videntis: & hoc solum volunt aliqui recentiores, contra quos fuse alii agunt, sed immerito, quæ in re omnes conueniunt. Si vero comparentur respectu subiecti capacis, dico op-poni immediate & contradictrorie, quia in aëre verbi gratia, non datur medium inter esse lucidum & tenebrosum.

Aduerte hinc, à nonnullis hanc oppositionem im-

mediatam male probari: inquit enim, quia non opponuntur immediate posse diuinitus coherere, sicut calor & frigus: sed forma & priuatione non possunt nec diuinitus coherere, ergo immediate opponuntur. Hoc argumentum nullum est, quia odium & amor non opponuntur immediate, ut per se pateretur (est enim medium, nec amare, nec odio habere) & tamen nec diuinitus possunt coherere, idem est de unione hypostatica & peccato, que tamē nō immediate opponuntur; idem de assensu & disensu. Male ergo ex exemplo caloris & frigoris inculere eam propositionem vniuersalem & falsam. Probanda ergo est ea propositione modo paulo ante insinuato. Addo vterius, formam & negationem propriè non opponi immediate, neque contradictoriè, quia de Angelo possibiliter, g. non datur modò negatio, quia negatio debet esse in subiecto, Angelus autem nullum habet subiectū: neque item datur forma ipsa id est ipse Angelus: carentia autem, quia abstrahit à negatione formæ in subiecto vel extra illud, opponitur semper contradictoriè ipsi formæ, sicut ens non enti.

Rogabis Secundò, utrum priuatione suscipiat magis & minus. Respondeo, si forma, qua priuat, suscipit magis & minus, ut suscipiunt omnes formæ intentiones capaces, etiam priuatione illius suscipiet magis & minus: maior enim priuatione lucis datur in aëre media nocte, quam in primo manè: item maior priuatione frigoris datur in aqua calida, quam in tepida.

Rogabis Tertiò, utrum priuatione percipiatur personam. Respondeo negatiuè, quia per sensus non percipiuntur nisi entia realia, priuatione autem non est ens realis. Quod si umbra & tenebrae videntur percipi per visum, non est quia verè percipientur, sed quia intellectus colligit, ex eo quod potentia recte disposita nihil videat ibi esse carentiam lucis: & sicut auditus non audit carentiam soni, sed intellectus infert, non esse sonum, quia nihil audit; ita visus non percipit tenebras vel carentiam lucis. Vnde sit, ut si quis habeat impedimentum visum vel auditum, quantumvis omnia appareant ei obscura & in silentio, non tamen iudicat ita esse, quia non videre vel non audire, non infert defectum obiecti, nisi quando potentia est expedita.

Aduerte priuationem dupliciter posse tolli, vel positivè, per ipsam formam, qua priuat; vel negatiuè, si priuatione in negationem conuertatur, eo quod subiectum reddatur iam incapax formæ, ut contingat respectu gratiarum, si Deus ab homine peccatore tolereret elevationem ad dona supernaturalia: tunc enim carentia gratiarum, quia modò est priuatione, quia subiectum est capax illius, transiret in meram negationem gratiarum, quia subiectum tunc est incapax illius.

177 Potest hinc dubitari, an capacitas subiecti ad habendam formam sit pars priuationis, an vero conditio. Respondent recentiores nonnulli, esse conditio-

nem extrinsecam. Sed hi relabuntur in sententiam Connotantium, quam fuse in Logica reieci, & à qua hi etiam abhorrent, vnde recipiendi sunt argumento à nobis sèpè repetito. Si enim capacitas subiecti est sola conditio, ergo tota essentia priuationis consistet in carentia ipsius formæ; ergo si per impossibile certa maneat, solaque capacitas subiecti auferatur, adhuc remanebit tota essentia priuationis, quia nulla ipsius pars est ablata, sed sola conditio extrinseca, que non est pars essentiae: ergo adhuc maneret absolute priuatione in esse talis, quod & contra te, & euidenter fallum est: quia sola amissa capacitate ex parte subiecti, iam priuatione mutatur in negationem, ut exemplo positio supra ostendi, & ab omnibus conceditur. Dicendum igitur, eam capacitatem esse partem intrinsecam priuationis: est enim carentia formæ cum capacitate eam habendi. Nec quia aliter definiatur, est carentia formæ in subiecto apta, ideo rō subiectum aptum excluditur à ratione partis, quia etiam album definetur, ponendo albedinem in obliquo: dicitur enim, album est quod habet albedinem, & tamen albedo est pars, & non conditio albi. Oportet ego bene attendere ad consequentiam doctrinæ, in connotatis, & partibus istis.

Deinde aduerte, priuationem è duobus capitibus diversificari, primo ex diversitate subiecti; nam diversa priuatione gratiarum est, quæ datur in homine, ab ea quæ datur in Angelo: secundò ex formis ipsis, quibus priuat: vnde diversa priuatione est quam habet homo respectu gratiarum, ab ea quæ am habet respectu actus intellectus, vel caloris, aut alterius formæ. Plura de priuatione videri possunt apud Conimbricenses libro I. capite 9. questione 11. Hurtadum Disputat. 3. Physicorum, Suarezum Disputatione 54. Metaphysicæ, Sectione 5.

Hic solet inquiri, utrum detur regressus à priuatione ab habitu. Sed de hoc egimus supra, dum de appetitu materiarum sermo esset; vbi ostendimus, naturaliter non posse reproduci formam iam corruptam. Nunc solùm aduerto, aliquam partem materiarum, quæ semel fuit sub forma hominis, posse iterum post varias transmutationes subisse eidem animæ, dum v. g. conuersa in panem vel in aliquod animal, postea ab eodem hominæ panis ille aut animal comeditur, & rursus in eamdem materiam eadem rationalis anima introducitur: sed tunc non reuniretur ea materia per eamdem numero unionem qua ante. Ratio autem quare fiat hic regressus naturaliter, ea est, quia anima non fuit corrupta, sed uno ad illam: vnde recte potest eadem materia iterum subesse eidem animæ, quin detur regressus à priuatione ad habitum propriæ, non tamen reunitur per eamdem numero partem unionis, quia haec iam perierat. Quomodo autem detur priuato in materia prima, & quo pacto sit principiū generationis, dixi supra Disputatione 1. Sectione 3.

DISPUTATIO TERTIA.

De Forma substantiali.

Tertium generationis substantialis principium est Forma, de qua in Disputatione hac. De illa agit P. Suarez Disputatione 15. per totam, Hurtadus Dis-

putatione 4. Physicæ, Conimbricenses libros, capitulo & questione 9. Nos breuius quæcumque sunt necessaria perstringemus.

S E C T I O I.

*Quid sit forma substantialis & an datur
& parere.*



Ltra materiam primam, quam Disputatione praecedenti ostendimus dari in entibus naturalibus, nunc addimus, dari etiam formam substantialiem, complementem materiam, eamque determinantem ad speciem hominis, &c. Eam antiqui Philosophi, teste Aristotele 1. Metaphysicæ, cap. 2. ignorauunt. Primus eam agnouit Pythagoras, deinde Timæus Locrensis eius discipulus, post quos Plato & Aristoteles clariorem illius notitiam tradiderunt apud Conimbricenses supra art. 2. Hisce vero temporibus nullus est qui eam non agnoscat; nihil minus tamen eius existentiam breuiter ratione probabimus.

Primo ex anima rationali, quam ultra corpus esse in homine, adeò est certum, & lumine naturæ notum ex variis operationibus ipsius hominis, ut nullus, quemcumuis rusticus, eam non agnoscat; ex homine autem discurrimus ad alia entia. Argumentum autem commune est, Quia vel materia de se est completa substantialiter, vel non. Si est completa, ergo non posset etiam in homine admittere consortium animæ rationalis, quia ex ente completo non potest fieri vnum per se. Si vero non est completa, ergo in aliis entibus, vbi complemantum animi rationalis de est, requiriatur aliqua alia forma substantialis, qua materia compleatur. Dico, hoc esse argumentum commune, quia ego puto, illud non esse efficax: quomodo enim probatur materiam, etiamsi sit incompleta sine animo rationali, non posse sine illo existere, quandoquidem & ipse animus rationalis, qui incompletus est, existere potest sine materia?

Secundo contra cumdem discursum obiicies: Verbum diuinum est ens complerum in se, & nihilominus ex illo & humana natura resultat vnam suppositum per se; ergo licet materia prima esset completa, neque egeret aliis formis, adhuc posset cum anima rationali vnum per se constituere; ergo discursus supra factus non probat intentum. Responderet forte aliquis, ex Verbo & humanitate non resultare vnam naturam per se, quia humanitas iam est completa in ratione naturæ; ergo similiter si materia prima in ratione naturæ esset completa, non posset ex ea & animo rationali fieri vna natura per se, qualis est humana. Deinde, ideo ex Verbo diuino & humanitate resultare vnam personam per se, quia humanitas non est pars personæ ut personæ, sed terminus illius; non autem repugnat, ut persona seu suppositum, quod ante terminabat vnam naturam, postea terminet aliam simul, adhucque maneat suppositum, vnum, quia hoc dicit in recto ipsum substantiam quæ est vna; sicut vnum subiectum album, quantumvis habeat plures albedines adæquatas, adhuc semper manet vnum album, quia *album* dicit in recto subiectum, quod est unicum, etiamsi albedines sint plures; at vero in materia prima respectu hominis non ita se res habet, quia homo tam in recto dicit animam quam materiam, & vitramque vel comprehendit alterius. Vnde si materia esset completa de se in ratione naturæ, non posset ex illa & animo rationali vnum per se resultare.

Hæc solutio non mihi placet, quia involuit questionem de re cum questione de nomine. Pro quo aduerterem, etiamsi quoad modum nostrum loquendi ac

conciendi, dicatur in aliquo toto aliqua in recto, & aliqua in obliquo, ut alibi declarauit; in re tamen ipsa non esse rectum & obliquum, sed omnes partes à que esse intrinsecas & essentiales toti. V.g. *album* dicit in recto subiectum, in obliquo albedinem; id est, nos, dum explicamus *album*, ponimus in nominatio subiectum, & in alio casu albedinem: verum in re ipsa non est obliquum, nec rectum; & in concreto *album* tam essentialis est albedo, quam subiectum, & econtrario; ergo similiter, licet in concreto *subsistens*, in recto dicatur substantia, & in obliquo natura (ut admittit respondenti) in re tamen ipsa tam natura est pars illius concreti, quam ipsa substantia, & quæ illa est essentialis quam hæc, non secundum ac homini tam essentialis est uno, quam materia & forma, etiamsi hæc in recto, uno vero dicatur in obliquo. Ergo rursus, sicut quia materia est pars essentialis hominis, ut tu ipse admittis, si illa esset completa, non posset cum animo rationali constituere vnum per se; ita similiter, quia Verbum diuinum est completum, & in super natura humana est completa (ut videbis supponere in solutione) non poterit resultare vnum per se, siue solum Verbum dicatur in recto, siue non; quod prorsus est per accidens ad presentem difficultatem.

Facilius ergo obiectioni è numero 3. respondetur, Verbum diuinum, prout terminat naturam humanam, non esse completum: quia licet in se sit completum per naturam diuinam, non tamen secundum eam terminat; sed præcisè secundum substantiam, quæ sic est incompleta. Præterea, humanitas quæ terminatur, licet sit in esse naturæ completa, non tamen in esse suppositi. Et quoad hoc eadem est difficultas de natura humana, propria terminata substantia; vnde in eo genere, in quo vniuntur, & prout vniuntur, vtrumque extremum est incompletum, alias non fieret vnum per se. Vnde semper argumentum commune vim habet: quia si materia prima ante animam rationalem esset completa, id esset in ratione naturæ, & insuper anima deberet materiæ ut completæ vniiri, quia per suammet essentiam materia esset completa, & anima cadens supra essentiam materiæ, deberet necessariò cadere supra eam, ut completa: inde sit, ut non posset vnum per se cum ea constituere, & quoad hoc non est eadem ratio de Verbo diuino, quia ibi propter distinctionem virtualem magnam (qualis in creaturis non reperitur) potest Verbum vniiri secundum solam substantiam, quæ ut sic est incompleta; & non vniiri secundum naturam illi idem significat, quod in creaturis fieri non potest; ergo ex hoc capite non benè relicitur consequentia nostra facta ab homine ad alia entia, quam aliunde nos ibi fortius reiecerimus. Addo tamen, aliter posse efficaciter ab homine ad alia composita argui, præsertim ad animantia: quia eodem modo quo homo moritur, & illa moriuntur, iuxta illud Salomonis, *Unus est interitus hominis, & iumentorum, & aqua viri inique conditio sicut moritur homo, sic & illa moriuntur,* sed ex morte hominis infertur, dari formam substantialiem, ex cuius separatione à corpore oritur hominem s mors; ergo similiter inferretur forma substantialis animantium ex eorum morte.

Secundò probatur eadem consequentia: quia sicut in homine ex diversitate organorum, dispositionum, & operationum colligimus formam substantialiem, quæ sit principium illarum: nam materia prima de se non exigit illas, ut patet in materia prima aquæ, &c. ergo ea exiguntur à forma substantiali, ergo cum in reliquis animantibus videamus similes dispositiones, operationes, organizationes, &c. sateri debemus, dñe in illis formam substantialiem ex qua ea omnia oriuntur.

Secundū principaliter solet probari formæ existentia (& hoc argumento utuntur recentiores) quia plus differunt leo & equus inter se, quam homo albus & niger; sed hi differunt accidentaliter, ergo illi plus quam accidentaliter, ergo substantialiter. Non vrgit hoc argumentum: facile enim responderent aduersarij, concedendo esse maiorem differentiam, accidentalem tamen, quia homo albus & niger solum differunt in colore, leo autem & equus in colore, figura, magnitudine, organizatione, viribus, &c. quæ differentia solum est accidentalis, et si maior quam differentia hominis albi à nigro. Neque à nobis alia maior differentia videtur, nisi in accidentibus operationibus, &c.

Melijs ergo Secundū, quia aqua, quantumvis calefiat, relicta tamen sua natura, pristinam recuperat frigiditatē; ergo manet in ipsa aliquod principiū illius frigiditatis: sed hoc non est materia, quia hæc nō exigit potius frigus quam calorem, ergo est forma substantialis aquæ.

Dices, Est qualitas quædam occulta accidentalis, à qua producit frigus. Sed contra, vel illa (quam tu qualitatem dicas) oritur ab alio principio priori, & illu i dicam ego formam esse substantialē, quia est primum principium unde omnes operationes oriuntur; vel non supponit aliud prius, & tunc ipsa erit forma substantialis, quia est de primo conceptu aquæ, & prima radix operationum.

Vrgeo argumentum in omnibus aliis rebus, quia in illis omnes operationes vel radicantur in aliquo principio, quod eo ipso erit forma substantialis; vel sunt inter se dilparatae, quod falsissimum est: videmus enim, in equo v.g. post mortem deficere omnes operationes, motum, vitam, &c. item in igne extincto deficere illuminationem, calefactionem, exsiccationem, &c. ergo omnes illæ operationes connexæ erant inter se, & radicatae in aliquo principio primo & substantiali, ex cuius defectu pereunt omnes illæ; si enim fuissent inter se disparatae, cur una pereunte, omnes alias eo ipso perirent? Et tunc intelliges quare ferrum, quantumvis cädens, si separetur ab igne, recuperat priora accidētia, quod non contigit in papyro & stupa accensis, quia ferrum nō amisit formam substantialē, ideoque per illam reducitur ad pristinum statum; papyrus autem & stupa illam amiserunt, ideoque ex defectu illius, non redeunt ad priorem statum. Ob eādem rationem animal, quantumvis ratione aliquius morbi pñè consūptum sit, si tamen maneat vivum, postea morbo deficiente recuperat paulatim pristinam sanitatem, quod si semel intereat defectu caloris aut frigoris v.g. postea quantumvis redeat calor vel frigus, nūquam tamen priores actiones & sanitatem recuperabit; ergo quia in uno casu amisit formam substantialē, in alio vero non.

Concludo intentum argumento ex Eucharistia sumpto: quia Fides docet, post verba consecrationis destrui totam substantialē panis, & ibi manere omnia accidentia panis; ergo accidentia non sunt partes substantiali panis, alioquin non esset tota substantialē deperdita, ergo ultra accidentia dabatur aliquid aliud quod sit substantialia perfecta panis. Sed hæc non est sola materia, tū quia hæc est eadem in omnibus entibus & si ipsa sola esset panis, etiā lapis esset panis, quia habet eadē materiali in specie; tū quia ibi ponitur sub eius speciebus materia prima, scilicet corpus Christi Domini, exercens circa accidentia panis idem, quod exerceret substantialia panis, si adesset; & consequenter ibi maneret propriæ panis, quia maneret materia prima, & accidentia panis, quæ constituant substantialē panis adquætè per te; ergo substantialia panis iuxta Fidem, aliquid aliud dicit à materia & acciden-

tibus panis distinctum; quod est forma substantialis; ergo idem erit in reliquis entibus, quæ non minus habent substantialiam & accidentia, quam panis & vinum.

Probata ergo forma substantiali, nunc de eius definitione agendum. Eam tradit P. Suarez Disputatione 61. Seçt. 5. Est substantialia simplex & incompleta quæ actuando materiam cum ea constituit essentiam substantialis completea. Sed brevius, forma est actus substantialis materia, cum ea constituens compositionem r̄ actus extenditur etiam ad formas accidentales: per r̄ substantialis differt ab accidentibus; reliqua satis aperta sunt. Aduerte, quando dicimus formam esse simplicem solum, negare compositionem essentialiæ, sicut in simili de materia dixi; quia forma substantialis materialis habet partes integrantes, iuxta diuersitatem partium integrantium materialiæ in qua recipitur.

Aduerte præterea, formam dicere ordinem & respectum transcendētalem ad materiam, sicut è contrario diximus suprà de materia, respectu formæ: & ratio est quia hoc quod est posse actuare materiam, est quid essentialiæ formæ, sicut materia posse recipere formam quod desideret deficiente materia; sicut etiam in materia deficeret, posse recipere formam, si forma esset impossibilis, unde & forma à materia, & materia à forma in esse possibili essentialiter dependent. Sed de hoc fuisus infra Disput. vii. de Causis a-gendum erit.

Aduerte Tertiò, formam non habere diuersum respectum ad totum compositum ab eo, quem habet ad materiam & unionem, idem intellige è contrario de materia: ratio est, quia in composito nihil aliud est præter materiam, unionem & formam; sed forma non respicit seipsum, ergo solum potest respicere materiam & unionem.

Aduerte Quartò, formam non actuare, aut uniti cum materia, media aliqua potentia accidentalis, quod probatur eisdem rationibus, quibus suprà Disputat. ii. Seçt. 3. de materia prima idem ostendi: videantur ibi, est eadem prorsus difficultas.

Sed obiicies, ad probandum non esse possibilem formam substantialiæ materialiæ: Quia proprium est accidentis dependere à subiecto, sed forma materialis dependet ab illo, ergo non potest esse substantialis. Respondeo, negando Maiorem, quia differentia accidentis à substantialiæ non consistit in dependentiæ vel in independentiæ à subiecto, sed in eo quod constitutæ totum per se vel per accidens. Quid autem hoc sit, non est in præsenti explicandum, sed in Metaphysica, cum de differentia substantialiæ ab accidenti egerimus.

SECTO II.

Vtrum forma sit tota quidditas compositi.

Ex dictis præcedenti Disputatione videbat uero-
m. nō certum, formam substantialiæ non esse totam essentialiæ compositioni, quia hoc coalescit etiam ex materia, ut ex altera comparte; unde sine illa nequit saluari tota essentialiæ compositioni, quod non distinguuntur à partibus unitis inter se. Quia tamen non nulli dixerunt, solam formam esse quidditatem compositioni, materiali autem solum esse quasi vehiculum illius, oportet nunc corum argumenta opinionem que con-futare.

Primo arguunt, Quia homo (idem est de aliis viuentibus) vi caloris naturalis amittit continuò plures partes materialiæ, & alias nouas acquirit, potestq; contingere ut post multos annos nihil materia primæ maneat in homine eius quam initio habuit, & tamen

manet idem homo: ergo materia prima non constituit formaliter hominem, alioquin ea mutata mutaret etiam homo.

17 Hoc argumentum eodem modo probat, non esse de constitutione equi formam equi, quia per diminutionem & corruptionem factam vi caloris naturalis, non solum deperdit pars materie, sed etiam pars formarum dependentis à parte materie deperdita. Respondeo igitur, Physicē loquendo, non manere eundem numero hominem, nec eundem numero equum, post multos annos, qui antea erat; ut concinnit ratio facta: moraliter tamen dicitur, esse idem numero, quia pars quæ additur de novo, est eiusdem speciei cum præcedenti, nec difference percipitur, ideoque semper vulgariter idem reputatur; sicut etiam dicit solet idem fluius qui modò defluit, ac qui heri, & nihilominus Physicē neque vnam forte guttam aquæ habet hodie eandem numero quam heri habuit.

18 Secundò arguunt; Quia fides docet, resurrecturos eosdem numero homines qui modò vivunt, & tamen non poterant resurgere semper cum eadem numeris materia, quam habuerunt, quia hec aliquando fuit in pluribus hominibus successivè: ergo materia non est de constitutione hominis. Durandus in 4. distinctione 44. questione tertia dixit (ut hanc difficultatem solvete) esse quidem de essentia compositi materialis primam, non tamen potius hanc quam illam: quia cum materia accipiat esse hanc ab hac forma, inde sit ut si hæc forma sit eadem, materia etiam eadem perseveret. Nonnulli impugnant Durandum, quia in ipsis terminis videtur inuolueré contradictionem, dum ex una parte docet materialis reddi hanc ab hac forma, & ex alia docet, compositum materialis idem, siue sit hec siue illa materia; quo iam videtur admittere, etiam manente eadem forma possè esse diuersas materias, quod est contra ipsum:

19 Hæc impugnatione non eum vrget: quia ipse non admittit, sub eadem forma posse esse hanc vel illam materialis, sed solum sub diuersis formis: it enim materialis, quæ modò est v.g. sub forma canis, ideoque est diuersa, licet ratione ipsius formarum, ab ea materia quæ est sub forma equi: si tamen ponetur in ipso equo, futuram eandem numero cum ea quam modò habebat equus; in quo sibi non contradicit.

Meliùs ergo impugnatur: Quia distinctione non potest alicui rei prouenire ab alio à se distinctione, etiam sola ratione, & multò minus realiter, ut ostendi Disputatione IV. Logica, numero II. & Disput. I. Metaph. à numero. 51. Impugnantur præterea, quia post mortem hominis manet idem corpus numero quod fuerat viuum, & non manet eadem ibi numero forma; ergo materia non accipit à forma esse hanc numero.

20 Tandem, quia si hæc materia, quam ego modò habeo est distincta numero ab ea quam habet Petrus, ergo dicit negationem illius in suo conceptu; ergo licet utraque ponatur sub eadem forma, manebit distinctione, alioquin dicendum esset, materialis manus hominis esse eamdem numero cum materia capitis, quia sunt sub eadem forma, quod ridiculum est. Sequela est certa in sententia Durandi, eius absurditas oculis cernitur: nam materialis manus & pedis conueniunt contradictione prædicata, scilicet moueri & non moueri, tangi & non tangi, &c. ergo non sunt eadem indubitable sententia Deinde etiam sequitur, non habere hominem in corpore virili plus materialis, quam habuit in infancia, quia cum habeat eamdem numero animam, nec maiorem nec minorem, debet etiam in sententia Durandi eamdem numero habere materialis: quæ omnia valde absurdâ sunt.

21 Magister in 2. distinctione 30, ut argumento supra

facto responderet, afferuit, solum eam materialis ad essentiam cuiusque hominis pertinere, quam habuit in instanti generationis, & cum hac dicit resurrecturos omnes homines. Sed contra Primo, quia non soluit adhuc difficultatem; potest enim contingere, ut in diversis temporibus duo homines in eadem numero materialia generentur, tunc autem non posset vixerque resurgere cum materia quam habuit in instanti conceptionis: ecce ergo totam argumenti difficultatem adhuc virginem. Contra Secundo, quia negari nequit, constituti hominem tota ea materia quam habet cum anima rationali ad tempore quo de illo loquimur, hodie ea quam hodie habet, & cras illa quam cras habebit; neque enim negari potest, hominem proceræ statuaræ in suo conceptu dicere totam materialam quam habet, alioquin dici posset, signando illam materialiam exiguum quam initio habuit, solum hoc est totus hic homo, quod est aperte falsum.

In primis ego censeo, argumentum suprà factum non tam impugnare constitutionem hominis ex materia prima, quam veritatem Catholicam de resurrectione hominum cum iisdem corporibus quæ habuerunt: quia siue materia sit de constitutione hominis, siue non, certum est, homines cum illa resurrecturos, iuxta illud Iobi, *Et in carne mea videbo Deum, quem visuras sum ego ipse, et oculi mei conspicuntur sunt et non aliis;* ergo difficultas è loco Scripturæ patita non soluit negando, materialis esse de constitutione hominis. Igitur respōdeo, Deum ita sua prouidentia ordinaturum res, ut quilibet resurgat: licet non cū omnī & eadem materia, quam habuit, quia id est impossibile propter argumentum factum, cum magna ratione parte illius, reliquæ autem ex alia materia suppletantur. Et hoc sufficit ad veritatem illius propositionis, *in carne mea,* &c. quæ debet intelligi solum mortaliter, ad modum quo suprà diximus dici eundem hominem infantem & senem, etiam si forte dum sexus est nihil habeat materialis, quam habuit infans, quod adhuc multò minus est, quam si haberet partem aliquam.

Sed rogabis, virum eam materialis, cum qua resurgent homo, futura sit eadem quam habuit homo in instanti mortis, an quam habuit in instanti conceptionis. Respondeo, congruentius esse, ut sit eadem quam habuit in instanti mortis, sicut enim quisque damnatur velbeatur solum iuxta statum quem habuit in morte, ita etiam debet damnari vel beatum suo modo materialis quam habuit in instanti mortis, ergo cum illa debet quoque resurgere. Hac de re fusiū Theologij, hec nobis sufficiant.

SECTO IV.

Quomodo Forma in materia praexistat.

Non defuere, qui eo quod ex nihilo nihil fit, pūtauerint nullam formam substantialiem de nouo produci, sed omnes à principio creationis materialis in ipsa præexistisse. Hæc doctrina est improbabilis, cum quia essent de facto in qualibet materia infinitæ formarum, quæ possent ab illa educi, quod est impossibile: cum quia est de Fide, produci de nouo in instanti generationis animam rationalem: vnde consequenter sequitur, etiam produci de nouo eius unionem, quæ non potest esse sine anima rationali. Ecce ergo uniuersum producā de nouo ex materia, & ex anima rationali, cum tamen nihil illius unionis esset antea in materia. Redit ergo totum argumentum. Præterea negari nullo modo potest, multa produci de nouo, si uel substantialia siue accidentalia: alioquin cur ferum, finib[us] noui haberet in se, appareret diuersum

dum est candens, quādum est in suo statu connaturali? cur aēr de nouo, accedente candela vel sole, illuminatur, vbi ealux anteā includebatur? vbi in stuc-pavel candela latibula reperiuntur, in quibus flammę igneꝝ recludantur semper, nec tamen noceant stuppꝝ nec candelꝝ? Quis ergo negare poterit, ea omnia de nouo produci? in eis autem contra totum tuum argumentum instatur, vnde scilicet illꝝ partes producantur, debet enim fieri ex nihilo sui.

Alij Secundō docuere, omnes formas substantiales à Deo solo produci, accidentales verò etiam à causis secundis. Sed contra, quia in accidentalibus manet ea difficultas, qua scilicet ratione possint produci ex nihilo sui, v. g. qua ratione actus voluntatis malus vel bonus, qui hodie producitur à Petro, cùm nihil illius anteā fuerit in Petro, potuerit nunc de nouo produci.

26 Tertio alii dixerunt, formas præexistisse in materia secundūm aliquid sui: quare quando producuntur ab agente naturali, non producūtur ex nihilo. Hi Autores ad scopulos utriusque præcedentis sententiaz alliduntur. In primis enim ponunt de factō infinitas partes formæ in qualibet materia; deinde manet eadem difficultas in illis partibus quæ de nouo producuntur: nam illꝝ ad equatè sunt distinctæ à præexistibꝫ, ideoque illꝝ ex nihilo sui producuntur. Denique quia forma substantialis est indivisibilis essentialiter, licet integræ parœ habeat si materialis sit, vnde si præcedit secundūm aliquid sui, secundūm se totam essentialiter præcedat necessum est: & consequenter simul lignum erit formaliter ignis, lignum, terra, aqua, brutum, planta, &c. quod est ridiculum.

27 Igitur respondendum est cum communi Philosophorum, illud Axioma, *ex nihilo nihil fit*, intelligendum esse ex nullo subiecto, id est, agentia naturalia non posse aliquid producere nisi in subiecto, eo quod non habeant virtutem creandi, de quo fusiūs infra. Formæ ergo substantiales rectè possunt produci ab agente naturali, et si nihil anteā ipsarum præexistisset in materia; ideoque non fiunt ex nihilo sui, quia non producuntur extra subiectum, aut independenter ab illo.

Aduerte, eos qui dicunt, formas substantiales materiales omnes creari, quia ex nihilo sui producuntur, quos refutant Suarez & Hurtadus, solum in nomine communi à vera sententia discedere, dum r̄ ex nihilo, quod in definitione creationis ponitur, non ad negandam eis formas dependentiam ab omni subiecto, sed ad ostendendum, nihil formarum in subiecto præexistisse (prout nos docuimus) applicuerunt: qui idē refutandi primò, quod ea voce non in recepta sed in fīt̄ ab ipsis significatione vrantur: secundò, quia ob eamdem rationem idem deberent dicere de formis accidentalibus, quæ etiam ex nihilo sui producuntur, & tamen ipsi eas adhuc negant creari; ergo loquuntur minus consequenter.

28 qui ob eamdem rationem idem deberent dicere de formis accidentalibus, quæ etiam ex nihilo sui producuntur, & tamen ipsi eas adhuc negant creari; ergo loquuntur minus consequenter.

S E C T I O I V.

Quomodo forma pendeat à materia.

Si de anima rationali loquamur, certo certius est, sciam independentem esse à materia, vt fusiū ostendetur in libris de Anima. Quod autem non creatur nisi intra materiam, non probat eam a materia vel causati vel sustentari: sed præcisè materiam organizatam & dispositam esse conditionem sine qua non, ad præcognitionem eius. In conseruatione autem, neque à conditione, pender à materia: nam quocumque tempore homo moriatur, anima tamen rationalis nunquam perit. Vnde autem hæc independentia ei

proueniat, dicetur in libris de Anima. Licet autem rationalis anima à materia non pendeat, verò tamē illi vnitur, & in ea recipitur: & hinc nascitur aliud discrimen inter ipsam & alias formas materiales, quod hæc producuntur ab agentibus naturalibus creatis, illa verò à solo Deo ipsam creante, vnde in generatione hominis sola generatur unio, & ratione illius dicitur homo generari: in productione verò equi, & aliorum entium omnino materialium, & generatur unio sicut in homine, & ultra illam ipsa etiam forma.

Loquendo ergo de aliis formis substantialibus distinctis à rationali, communis & vera Philosophorū sententia docet, eas absolute, & in fieri, & in conferuari, esse à materia dependentes. An autem per hoc producuntur ab ipsa materia, dicam suo loco: iam enim solum contendō, eas verè dependere. Id probo ex differentia inter animam rationalem, & formas ceteras materiales: quod scilicet illa est immortalis, hæc verò mortales & corruptibles, vnde infertur, ergo hæc pendent à subiecto, scilicet à materia. Probatur consequentia, quia si non penderent, non esset cur deficiant præcisè ex separatione ab illo. Antecedens autem scilicet eas formas esse corruptibles, licet nobis nou constet evidenter, quia non videmus certò veritatem, in morte equi, forma equi, licet deficiat, ex illa materia abeat nec ne in aliū locum, sicut etiam de anima rationali, non id videmus: nihilominus ita ex ipsa natura videtur impressa hominum mentibus eā mortalitas seu corruptibilitas formæ materialis, vt nullus de illa dubitauerit, dixeritque formam ignis, quando hic extinguitur, abire in aliū locum; signum ergo est eam esse illarum naturam, vt non durent extra compositum.

Ratione verò confirmatur: quia cū hæc formæ, & materiales sint productiua accidentium, quæ sensu percipiuntur (quo differunt à rationali, quæ separata non est productiua qualitatis visibilis, ideoque nec ex illis percipi potest) sequeretur, formam ignis, verbi gratia, quæ est productiua caloris & lucis, si illa abiret in aliū locum quando extinguitur ignis, debere illuminare & accendere illa corpora per quæ transiret ad aliū locum, & nos id percepturos, quis autem vñquam vdit formam ignis fugientem cum luce & calore?

Dices, Illa forma extra subiectum non potest naturaliter operari. Sed contra, quia (vt alibi ostendum calefactio ad equatè potest oriri à forma ignis, materia enim solum requiritur ad eam sustentandam; ergo, si independenter à materia sustentatur, operabitur independenter ab illa, & saltē ex operationibus cognoscetur quod iuerit: & licet calorem qui in materia erat non accipiat secum, deberet tamen calorem aliū & lucem aliā per medium producere, quod est ridiculum. Ratio à priori est, quia formæ materiales, ex conceptu materialitatis habent dependere à materia, vt fusiū ostendemus, dum de conceptu rei spiritualis egerimus; ergo hæc formæ verè pendent ab illa.

Aduerte tamen, argumentum precedens solum probare, formas materiales dependere à materia: an autem ab illa educantur aut causentur, non probat: etenim in sententia nonnullorum ponentium duas partiales vñiones in homine v. g. abeunte ab homine anima rationali, perit vno quæ erat in materia, etiam si non causaretur ab anima: similiter quæ erat in anima, perit absente materia, etiam si non causaretur à materia: ergo ex dependentia non infertur causalitas. Ratio à priori est, quia dependentia vnius ab alio non solum est in genere cause materialis, sed etiam aliis modis, scilicet vel vt à subiecto adhæsonis,

33 vel ut à termino, ut à conditione; unde causalitas materialis, ut talis, vix habet firmum in ratione aut experientia fundamentum. Sed de hoc Sectione 2. Disputatione VIII. Ideo paulò ante dixi, me hīc solūm probare dependentiam formæ à materia, non verò causalitatem.

Rogabis primò, utrumque de dependentia formæ materialis à subiecto diximus, etiam de forma cœli intelligenda sint. Pater Suarez supra Sect. 2. numer. 17. docet, materiam & formam cœli fuisse productas eadem indivisiibili actione: unde forma non fuit generata, sed concreta cum materia, propter illa verba Genesis. In principio creauit Deus celum. Fatoꝝ, formam cœli, sicut & quamlibet aliam materiam substantialē, potuisse à Deo creari (ut infra dicam) verum cùm illæ omnes formæ natura sua dependentes sint à materia, non est cur dicamus intercessisse illud miraculum in creatione cœli: nam Scriptura eodem modo loquitur de terra ac de celo, In principio creauit Deus celum ex terram, & tamen neque ipse Suarez dicit, formam fuisse creatam, quia Verbum creo, in Scriptura sumitur in latiori significatione, pro eodem ac produco; id est que de animantibus dicitur fuisse creata, creauit Deus cetera grandia: item de Christo, Ierem. c. 31. creauit Dominus nouum super terram, ergo propter locum Scripturæ non cogimur agnoscere miraculum creationis formæ cœli.

Hortadus hanc P. Suarez sententiam impugnat, quia repugnat, vnicum modum, qualis est actio, afftere duo extrema: ergo per vnicam indivisiibilem actionem non possunt simul materia & forma creari. Antecedens huius argumenti supponitur ut verum, non autem probatur: verum cùm, qui illud assumit, doceat alibi, vnonem continuatiuam esse modūlum indivisiibilem, sufficientem vramquæ partem quam vnit, iam videtur admittere vnicum modum duo extrema sufficientem: nullum ergo est eius argumentum. Sed de hoc redibit sermo infetiū, dum de Vnione erimus.

35 Secundò arguit: Quia etiam si P. Suarezio concedatur, materiam & formam vnicam actione produci, adhuc non sequitur, formam cœli creari: quia ea actione prout terminatur ad formam, procedit à materia, id est que est educatione, non creatione formæ. Gravius peccatur in hoc argumento: si enim admittitur, per eam indivisiibilem actionem materiam ipsam produci, quomodo potuit materia concorrere, & causare eam actionem? causaret enim seipsum, dum causat actionem qua ipsa producitur, quod in sententia omnium repugnat, ut scilicet res productæ influat aut concurrat in eamdem numero actionem, per quam hīc & nunc ipsam producitur. Si ergo semel Suarezio admittitur, pereādem actionem vnumque produci, nequit vnum ab alio causari, & consequenter nec forma à materia: id est que nec poterit forma tunc generari ex materia, quia ad hoc iuxta communem & veram sententiam, debuisset ipsa materia concurrens producendo formam materialiter.

Ego in hoc puncto primò censeo, non esse repugnare, quod diuinitus vellet Deus vnicam actione diversa essentialiter ab his, quæ de facto sunt, simul concurrere ad creandam materiam & formam, etiam cœlestem, & vnonem earum, iuxta dicenda infra, vbi probabimus, etiam vnonem posse creari; quia nec video repugnantiam in eo, quod vnum modus afficit duos terminos.

Dices, Idem significaretur cum rebus distinctis, quod repugnat. Obiicies, non bene vtitur voce *identificari*: quia modus non idem significatur realiter cum subiecto, sed illud afficit. Fatoꝝ, aliquando modus dicitur idem significari cum subiecto, quia illud afficit

cum essentiali dependet; hinc tamen nihil contra me, quia bene potest afficere, & pendere essentialiter à duobus extremis vna & eadem res: ergo ex hoc capite nulla est repugnatio in ea actione creativa materiali & formæ cœli, ergo poterit simul materia & forma per vnam & eamdem actionem produci sive creatari. Secundò addo, non esse repugnantiam in eo, quod diuinitus forma cœli creatur. Et hoc dicit P. Suarezio: censeo tamen, de facto id non fuisse factum; quia nullum est fundamentum, ad ponendum tale miraculum, ut paulò ante ostendi, & quo ad hoc displicet Suarezii opinio.

Rogabis secundò, utrum formæ accidentales, quæ non sunt naturales subiecto, sed supernaturales, gratia v.g. & omnia dona supernaturalia, educantur propriæ ex subiecto in quo recipiuntur. Conimbricenses libr. 1. cap. 9. quest. 12. art. 5. & 7. videntur negare, sed reuera solo nomine à communis disseantur; articulo enim 7. in solutione ad 2. fatentur; animam in genere cause subiectuæ sustinere & conservare gratiam, quod in re est causare materialiter, addunt tamen, non esse educationem, eius productionem, eo quod subiectum non habet virtutem naturalem ad illam. Admitto illis, subiectum non habere virtutem naturalē a causa accidentia; verum ad hoc, ut illa sustentatio supernaturalis dicatur educatione, non requiritur, ex communi acceptione huius vocis educatione, capacitas naturalis in subiecto. Ratio est, quia educatione, est quædam species causalitatis. Ergo sicut vere dicitur intellectus causa efficiens, etiam respectu actuum supernaturalium, ad quos non habet naturalem virtutem, similiter vere dicentur à materia causari materialiter seu educari accidentia supernaturalia, licet ad illa non habeat materia naturalem virtutem.

Nec obest præterea, hæc dona dici creationis in Scriptura: Cor mundum crea in me Deus, Psalm 50. tum quia r. cres iuxta dicti numero 3. idem sonat in Scriptura ac produco, quod abstrahit à rigorosa generatione & creatione: tum quia potest intelligi creatione quasi moraliter, sicut enim id quod physicè creatur, producitur sine concursu subiecti, ita dona supernaturalia possunt dici moraliter creari, quatenus dantur à Deo omnino gratis. Adde, etiam prædictum locum vrgere Conimbricenses, admittentes, gratiam causari materialiter ab anima ut à subiecto (idem est de aliis donis) quod repugnat rigorosæ creationi, quæ non admittit causalitatem subiecti, sive dicatur educatione, sive non.

Rogabis tertio, utrum dependentia formæ substantialis à materia tanta sit, ut nec de potentia absolute possit sine illa conservari. Respondeo negatiuè, tum quia nulla appetet manifesta contradicatio in conservatione formæ substantiali sine materia, tum quia accidentia, quæ non minus dependent à materia quam forma substantialis materialis, possunt miraculosè sine materia conservari, ut patet de facto in Eucharistia; ergo etiam poterit à fortiori forma substantialis.

Sed hinc insurget quarta dubitatio, qua scilicet actione tunc forma esset conservanda. Respondeo, supposita communi sententia de concursu materiae in formam (de quo Disputatione VIII. Sectione 2.) ea conservandam per actionem supernaturalis, etiam quoad substantialiam. Præsto est ratio: quia forma vere causatur à materia à qua naturaliter dependet, ergo actione qua sine materia conservatur forma, debet esse diversa in specie ab ea qua simul cum materia conservabatur. Præterea, illa actione est omnino extra exigentiam ipsius formæ: ergo illa est in sua substantialia supernaturalis, & prout oritur à Deo, est quasi validior & fortior quam que antea oriebatur ab ipso;

nunc enim se solo conseruat, quod anteà quasi adiutus à materia conseruabat.

- 41 Et hinc cognoscitur differentia inter conseruationem materie sine forma, & conseruationem formæ sine materia: nam cum materia solùm pendeat à forma ut à conditione & à posteriori, potest sine illa per eamdem actionem quoad substantiam conseruari; at vero forma, quia dependet à materia ut à causa, non potest sine illa per eamdem actionem conseruari, quia non potest manere eadem actio sine eisdem causis à quibus anteà oriebatur. Et hæc doctrina obseruanda est, ad cognoscendum, quando conseruatio sit miraculosa quoad substantiam: quod si solum suppletur defectus conditionis naturaliter requisitus præcisus, erit conseruatio supernaturalis quoad modum.

SECTIO V.

Vtrum eadem forma sit & possit esse in pluribus materiis.

- 42 **P**rima pars huius Sectionis caret difficultate. Quia eadem res nequit esse simul in pluribus locis, ergo eadem forma nequit esse naturaliter in pluribus materiis, necessariò enim deberet occupare plura loca. Intellige hanc doctrinam de forma materiali: nam spiritualis, scilicet rationalis, simul eadem est in capite, pede, &c. quæ sunt partes materiae distinctæ: forma autem materialis nequit esse in pluribus locis neque inadæquate distinctis, de quo si sius Disputatione 1. de Anima, à numer. 157. Addunt aliqui aliam rationem huius repugnantem, quia forma materialis causatur à materia, repugnat autem naturaliter eamdem rem simul causari à duabus causis totalibus, vel ab unatotali & alia partiali, ergo non poterit naturaliter formam materialis esse in duplice materia. Hæc ratio non adeo urget: posset enim dici quælibet pars materiae esso causa partialis, & ex omnibus vnam totalem conflari: sicut ex duobus ignibus æqualiter applicatis resultat una causa totalis efficiens. Ideo sufficiat primum argumentum, simul hanc adiuncta confirmatione, quia nihil est prouersus, quod villo modo cogat, vel ostendat, eamdem formam esse in diuersis materiis.

- 43 Verum quia nulla fatuitas sine patrono, non defundit etiam his temporibus nulli (nescio an Philosophi dicendi vel potius deliri) qui iudicant, in omnibus entibus (excipiunt hominem, propter Fidem) eamdem numero esse formam substantialē, & solas dispositiones accidentales noscunt diuersas. Hoc potius est somnium quam opinio. Et primò rogo eos Auctores, quam vel apparentem huius sententiae rationem possint habere, ut eadem numero formam in lapide & in leone constituant, aut cur accidentia ipsa non dicant etiam esse eadem numero. Si enim idemtitas arguitur ex uniformitate operationum, ibi & contrario summa diuersitas; si ex inseparabilitate, ibi summa separabilitas; si ex dependentia vnius ab alio, ibi summa independentia: denique nullum est vel leue vestigium talis idemtitatis. Sed age, iam manifestis & evidentibus rationibus contrarium probemus.

- 44 Primò omnes illæ, quas supra Sectione 5. adduxi ad probandum, dati formam substantialē in rerum natura, probant, eas formas esse diuersas in diuersis compositis, quia debet esse una radix, ex qua determinat illa potius accidentia & operations inferantur, quam in alio composito. Cur enim, si eadem anima leonis, que anteà erat, manet in cadauere, iam penitus operations omnes cessant vitales? cur mortuus postea loquitur non cum & tunc timebimus?

Secundò, si eadem est numero anima leonis hic, & alterius in Africa existentis, ergo quæcumque ille sentit vel appetit, hic etiam leo sentit & appetit, etiam si appetit vel sensatio non sit hic: sicut omnia quæ anima pedis sentit in pede, sentit anima capitum, quæ est eadem numero, & ideo potest ex sensatione in pede existente illa incipere determinari ad operandum. Vnde veterius fiet, ut quæ vnum animal nout, omnia noscant. Et miror, cur quando unus canis multis excipitur, non doleant, latrent, fugiant omnia totius orbis animantia: quia si vnum membrum aleti 45 compatitur, iuxta Apostolum, etiam si in brachio non sit eadem numero anima in uno ac in altero membro, proculdubio, si eadem numero in omnibus esset, multo magis deberet compati, dolere, & conqueri. Præterea cum eadem numero anima sit in lupo & in in agno, quis eam contra se ipsam exagitat? quis ad dilacerandam se in agnello, ad se ipsam deuorandam acuit? vel quomodo non ipse lupus proprios sentit mortus & dolore territus prædam ex fauibus, se ipsum à propriis dentibus dimicet immunem?

Tertiò, quia contra Scripturam hi Auctores tententur admittere, nullum animal mori; quamdiu enim eamdem animam sensitum recinet sibi uitam, etiam si accidentia aliqua de novo vel acquirant vel amittant, adhuc tamen viuant, anima enim eorum intra ipsa est. Quid ergo Scriptura dicit, *Vnus est hominis & iumentorum interitus, sicut illa moriuntur,* 46 &c. quid preferetur canis viuus leoni mortuo? quid toties tot equorum millia in præliis narrantur occisa? tot animantia Deo sacrificata? quid Deus sollicitus fuit, ex omnibus speciebus bina & bina in arcu reservare, quando rotius Oceani aquæ nec vnicum poterant ingremere? quando catarractæ cœli, & abyssi magnæ fontes rupti, tam omnia reliquere viua, quam si blando tantum rore fuissent respersa & recreata? Tale ergo delirium exterminandum possum est ab hominum mentibus.

Rogabis, an saltem de potentia absoluta possit eadem forma materialis simul in duobus esse subiectis. Respondeo affirmatiè, quia rectè potest de potentia absoluta eadem res esse in duobus locis, & à duplice causa totali produci (vt dicam infra) ergo poterit eadem forma supernaturaliter plures informare materias. Præterea in eodem loco possunt esse plures materiae diuinitus penetrare: ergo etiam si forma non posset esse simul in duobus locis, adhuc posset in duplice materia existere; quo casu illa composita, quæ resultarent ex materia & illa forma, solum essent inadæquate distinctæ ratione materie, sicut modo distinguunt manus hominis à capite, de quo infra rursus aliiquid.

SECTIO VI.

An in eadem materia possint esse plures formas substanciales.

Maior difficultas est, verum possint naturaliter plures formæ substanciales esse simul in eadem materia. Et ratio dubitandi est, prima, quia videmus plures formas accidentales in eadem materia: secunda, quia eadem causa rectè potest plures effectus simul producere, ergo eadem materia plures formas: tertia, quia non sequitur, materiam aut formam futuram in pluribus locis, neque ullum aliud absurdum ergo.

Prima sententia tot adstruit formas substanciales in materia, quæ sunt prædicata Metaphysica compositi, v.g. entis, substancialis, corporis, &c. Huic fauore videtur Aristoteles 7. Metaphysicorum c. 10,

vbi partibus definitionis docet correspondere partes rei; definitio est per genus & differentiam, ergo haec distinguitur inter se realiter, ergo tot sunt formæ substantiales, quæ partes Metaphysicæ. Respondeo, Aristotelem solum loqui de definitione physica, qui partes physicae respondent, vel de partibus Metaphysicis, per quas definitio Metaphysica traditur. Sententiam hanc reieci ex parte Disputat. v. Logicæ, Sectione i. vbi ostendi, prædicata superiora ab inferioribus non distingui realiter vel modi alter, & eam iam breviter perstringo, quia etiam in materia debent poni tot partes essentiales, quæ materia habet prædicata essentialia, quod est ridiculum, & contra hos Auctores. Sequela probatur; quia etiam materia habet prædicata superiora entis, substantiaz, materialis, subiecti, &c. Deinde etiam Angelus deberet constare eis prædicatis distinctis, immo & Deus, qui etiam habet prædicata superiora & inferiora. Denique quia homo per solam ultimam formam rationalem est viens, substantia, ens, &c. ergo non eget aliis formis superioribus. Consequentia est euidentis. Antecedens patet, quia ultima ea differentia est ens, & de conceptu primo hominis, & spiritualis, &c. ergo habet omnia prædicata superiora.

Secundum aij dicunt, in quolibet animali irrationali esse tres formas, scilicet corporis & vegetabilis, seu viuentis & sensibilis, in homine vero addunt quartam, scilicet rationalem. Neque hi sustinendi sunt, cum quia per eamdem animam redditur homo vel equus viens, sensitius, & rationalis, aut hinnibilis, &c. cum quia sine fundamento distinguuntur hi gradus inter se, non vero omnes alii superiores, unde consequentius primi locutisunt; denique quia sine necessitate multiplicat eas entitates. Aliorum sententia hic posset esse, in quolibet mixto esse omnes formas elementorum. Sed contra hos egit Disputatione i. ostendens, formaliter elementa non posse esse in mixtis, virtualiter autem dici manere, quatenus accidens prima, quæ sunt propria elementorum, manifestant etiam in mixtis.

S V B S E C T I O P R I M A.

*Sententia adstruens formas partiales
in viuentibus.*

Sicut in 4. dist. ii. quest. 3. art. 2. opinatur, in omnibus viuentibus dari ultra animam, aliam formam corporeitatis, qua materia redditur corpus. Hanc sententiam restringit Henricus Quodlibeto 2. q. 2. & 3. & Quodlibeto 3. questione 13. & 14. ad solum hominem. Nonnulli recentiores hanc questionem celeberrimam reputant; verum nullum in ea ego video mysterium, ut ex dicendis constabit. Idem in hanc Scotti sententiam cum limitatione statim subiicienda inclinantes, dicunt, eam in scholis inualuisse. Verum ita inualuit, ut quantum ego possim scire, in tota Hispania nullus eam defendat, immo nec impugnare eam ex professo dignetur, tamquam rem sine solidi fundamento. In Italia pauci, & in his partibus rarissimi. In quibus ergo scholis inualuit? Adde, omnes nostros è Societate, quotquot suæ typis mandarunt, contrarium docuisse, duobus exceptis, P. Dandino: & P. Coninck. Sed de his satis.

Dicunt ergo hi Auctores, in viuentibus omnibus (quia ea partibus diuersis constant, v.g. animalia capite, manibus, pedibus, oculis, accidentibus, &c. plantæ vero foliis, fructibus, radicibus, &c.) dari diuersas formas partiales substanciales manus, capitum, &c. quibus materia prima disponitur ad animam viuentem, & quæ post mortem durant aliquando in cada-

uere, quousque prorsus corruptiunt. Itaque qui Scotti concedunt formam corporeitatis ab anima distinctam, dissident ab illo, quod ille unicam, hinc vero multas parvulas & tales pro diuersitate corporis constituant. Sed fundamenta ipsis & Scottis communia sunt, ideo eadem via & pro utrisque & contra utrosque pergerendum.

Hanc sententiam probant primi, quia corpus, ut cōdistinguitur ab anima, dicit aliquam formam substantialis, non potest autem esse alia, nisi quæ ab ipsis ponitur, ergo. Probant Maiorem hic latissime ex mysterio Eucharistia, vbi non ponitur anima ex verbis corporum sub speciebus panis, ut Trideturum docet, ponitur autem corpus; ergo corpus non dicit animam: sed nec solam materiam, quia haec per se non est corpus; ergo illam simul cum aliqua alia forma substantiali. Disputatione iv. de Eucharistia à n. i. egit latè de significatione vocis *corporis*, à numero vero id est ostendit, nomen hoc *corpus*, prout à Latinis tribuitur vni parti hominis, non significare nisi materiam primam cum hac organizatione & accidentibus exterioris: neque enim Romani inuentores huius vocis (& idem est in qualibet postea lingua, in nomine correspondente vocabulo Latino) attenderunt, utrum ibi detur forma aliqua corporeitatis, aut formæ partiales, quæ ante quatuor dies à nonnullis sunt inuentæ, sed molem externam illam cum his accidentibus considerantes, corpus vocarunt. Vnde ex significatione vocis non licet ullo modo talium formarum existentiam probare: sed aliunde id rationibus Philosophicis est inquirendum. Immo addo, etiam ipsius materialis primæ existentiam non ex huius vocis *corporis* significatione probandum: quia Auctores vocis non semper fuere Philosophi, qui ad haec occulta attenderint, sed solum ad externam hanc apparentiam materialis visibilem, & tactu palpabilem. Hinc ergo constat, quæ debilia sint horum Auctorum fundamenta, quorum præcipuum & ferè unicum ex hac vocis significatione desumitur.

Dices primò: Si corpus solum significaret materialis primam cum his accidentibus, ergo conuersio Eucharistica non tam esset transubstantiatio quam transaccidentatio, quia esset in accidentia externa, quæ corpus ut tale dicit. Ecce secundum argumentum, solum etiam ex modo loquendi desumptum. Legant Concilium, & ex eo colligent quare haec dicatur transubstantiatio, quia scilicet est totius substancialis panis in substancialis corporis Christi; huic autem quid officie, quod ponantur etiam aliqua accidentia ex vi verborum? Vbi aduerte, in composito, quando una pars est accidentalis, totum absolute dici accidentale: v.g. cognoscēs, etiam si ex parte subiecti includat animam, quæ est substantia, dicitur tamen concretum accidentale. Rationem alibi tetigi, quia ratio formalis eius compositi, id est unio à qua compositum præcipue denominatur, etiam est accidentalis: quia si albedo est extra substancialis hominis, etiam habere albedinem est extra illam. At in actionibus non ita res contingit: nam actio non dicitur substancialis; quia in se ipsa sit substantia: suppono enim aliunde, illam esse omnino accidentalem, sed denominationem substancialis vel accidentalis applicat à termino producto. Vnde, si per unicum actionem duo termini, unus substancialis, alter accidentialis, producantur, non debet ea actio solum dici accidentalis: tam enim est producta substantia quam accidentis. Quam differentiam inter actionem & unionem quia hi Auctores non considerarunt, propterea male supradicuerunt, eam actionem solum dicendam transaccidentiationem, minus maledicuerunt, si eam non minus transaccidentiationem.

54

quam transubstantiationem dicendam inferret, quia hoc videtur ratione & exemplo paulo ante a nobis illustrato confirmari. Addo tamen; neque hoc inferri, quia ut supra dixi, ideo a Concilio vocatur substantialis, quia in termino a quo solum habet substantialiam, & pro termino ad quem primario habet etiam solam substantialiam, etiamsi haberet aliqua accidentia in ipso termino ad quem, sicut prima mundi creatio absolute dicitur creatio substantialis, etiamsi in ea quantitas & alia accidentia producta fuerint.

Dices secundum: Corpus ut corpus, est essentiale homini, quia dicitur homo consistere corpore & anima, ergo si corpus dicit haec accidentia, sequitur, aliqua accidentia esse de constitutione hominis, & consequenter hominem esse concretum accidentale. Respondeo; hic tertium de nomine fieri questionem. Et certe hoc argumento a quo ipsi presumuntur: quia si Deus materiam primam cum his accidentibus exercens anima rationali unam conservaret, etiamsi destrueret has formulas partiales, omnes illum dicerent hominem, & vere esset homo, & tamen per te non esset tunc corpus; ergo corpus secundum totum quod dicit, non est de essentia hominis. Respondeo ergo, corpus duo dicere, unum in recto, scilicet materiam primam, & hanc solum esse de essentia hominis, physice & Philosophice loquendo, prout omnes Philosophi docuere: aliud vero in obliquo, scilicet accidentia externa, organizationem, &c. & hanc solum quoad vulgus esse de essentia hominis, quia pertinet ad definitionem descriptiunam, homo est animal bipes, rectum, &c. quae definitio hominis est essentialis, iuxta vulgi considerationem, non vero iuxta Philosophiam: & propterea, si diuinatus materia prima auferretur, & cum his accidentibus anima se moueret, &c. vulgus illum diceret vere hominem, non tamen hoc diceret Philosophus, qui discernit inter accidentia & materiam, quod vulgus non facit. Tu autem vis utramque acceptiōnem coniungere, in quo valde erras, ut ex dictis constat.

55

Secundum quidam arguunt: Quando datur collectio aliqua accidentium, debet etiam esse forma substantialis a qua procedat; ergo cum in embryone, homine viuo, caduere, sit eadem collectio accidentium, debet necessario una eademque forma esse a qua ea collectio procedat, ergo formae partiales. Respondeo, hoc argumentum nullum est: nam etiam in aceto manent ferre tot accidentia perceptibilia ex his quae fuerant in vino, quot in caduere ex his quae fuerant in homine; non autem puto, hos posituros formam partialem quae in vino & aceto sit. Idem ferre est in aliis multis compositis, quae retinent multa accidentia, quae fuerant sub priori forma. Ratio huius est; quia ea accidentia intendebatur a natura propter animam rationalem, unde fuerunt producta ab extrinseco in embryone: conservata in homine conaturaliter, durantia vero in caduere, quia adhuc non accessit contrarium agens, quod illa destruxerit, unde breuissime pereunt, quod est signum non conservari ab extrinseco. Vide quam parum hoc argumentum urget.

56

Addo, hoc ipsum, velint nolint, debere ab his collecti de ipsis formis partialibus: nam illae non intenduntur a natura propter se, sed propter animam rationalem, ut & ipsi admittunt. Sicut ergo formae illae intentae propter animam, conservantur ante & post illam, quid quae mysterij hi inueniunt in accidentibus, ut haec, licet propter animam intendantur, non possint ante & post illam aliquantulum durare?

Adde tandem, illa accidentia non conservari a formis illis, sed esse dispositiones ad eas formas: unde pereantibus eis accidentibus, pereunt formae illae.

Iam ergo; quandoquidem non procedunt a formis sed aliunde conservantur, cur non poterunt conservari, etiamsi non essent ibi tales formae?

Quod vero hi valde accuratè ex Medicis observat, omnia scilicet accidentia, excepto calore naturali qui ab anima procedit, in corpore mortuo manere; hoc, inquam, & falsum est, & ipsos iugulat. Falsum, quia calor qui perit, non est ille qui procedit ab anima, sed qui est dispositio ad animam: unde ex defectu caloris & alterius temperamenti anima perit, non est contrario temperamentum ex defectu animæ. Vbi ergo iam observatio Medicorum, quod scilicet solus calor qui ab anima procedit, desit in homine mortuo? Quod vero hoc eos iugulet, inde patet: quia si omnes dispositiones ad animam manent etiam sine anima, cur non poterunt manere & sine formis partialibus, quandoquidem tota illa organizatio pupillæ, quam ipsi opus pulcherrimum naturæ ex P. Aguillonio esse affirmant, certe non fuit a natura intenta pro una forma partiali cæca, surda & incapaci ullum in ea pupilla exercendi actum vitale.

Tertium ergo principaliter probant suam sententiam: quia manus differt essentialiter, ut per se patet, a capite: non per animam, ergo per formam partialem. Hoc argumentum solum habet difficultatem in homine, quia in brachis posset dici, partes animæ esse heterogeneas. Sed neque in homine, quia potest dici saltem ipsa vno substantialis esse heterogenea, ut multi sentiunt.

Dices, inauditum esse, per unionem constitui corpus, ergo vno diuersa non constituit diuersas partes corporis. Sed hi Auctores seipso iugulant, quia si corpus, in sententia eorum dicit, ultra materiam primam, formam substantialiem, quæcumque illa sit, etiam deberet illius unionem includere: nam si separata sit ea forma non faciet vnum, ut per se est notum, &c. ergo corpus non minus constituit per vniōnē materialē cum ea forma, quam homo constituit per vniōnē corporis & animæ, siue enim ea vno vocatur pars, siue ut quod, siue ut quo, est aliquid intrinsecum & essentialie homini, non minus quam ipsa anima, & quam albedo albo: quia modi loquendi ut quo, & ut quod non sunt in obiecto, sed ex modo nostro concipiendi & significandi ortum traxerunt, ut alibi dixi. Ego vellem corpus non dicere vniōnē, quia tunc sola materia esset corpus; in quo valde inclino, etiamsi & tunc saltem vno integralis non posset excludi, quia vnum punctum materialē non est corpus. Ergo argumento respondeo, absolute corpus dicere aliquam vniōnē. Miror autem id tibi vide ri inauditum, cum ferre omnes id doceant, quandoquidem corpus faciunt concretum, quod essentialiter dicit vniōnē: ergo si non habes aliud argumentum, nisi nouicata, ad oppugnandam vniōnis heterogeneitatem. hoc nullum est. Sed de hoc vide Disputationem I. de Anima, vbi Deo duce ostendam: partes animatas non differre essentialiter; quod propterea coruit hoc secundum argumentum pro istis entibus, seu formis minutis.

Tertium argumentantur: Quia quando homo moritur, non introducit formam aliqua substantialis; ergo debet ibi manere aliqua antiqua, ne materia maneat sine forma vlla substantiali, ergo debent ibi manere formæ partiales. Nego tibi consequiam, primo, quia posset manere una, sicut eam ponit Scotus: neque enim variis dispositionibus cadaveris probatur multitudine formarum: tu enim ipse teneris dicere, ab anima rationali, etiamsi una sit, exigis eas formas diuersas substanciales, cur ergo non poterit dicere Scotus, ab una forma substanciali exigias dispositiones accidentales diuersas; Certe si

aliquid ex his deberem dicere, ego prius cum Scoto
vnam ponarem, quācum tecum tot & tam paruulas,
59 qualis debet esse v.g. quæ est in pupilla oculi. Se-
cundò argumento responderem, potius admittendo
nullam formam substantialiem manere in materia
post mortem hominis, quācas partiales ponem:
quia (vt suprà dixi) ergè valdè potest ostendi, non
posse materiam in aliquo casu omni forma substan-
tiali carere: idem valdè probabiliter posset dici, quia
in morte hominis destruetæ sunt dispositiones pro a-
nimæ & violenter, vt quando homo decapitatur, nec in-
troductæ sunt aliæ pro noua formæ, separari animam
ab ea materia, nulla alia forma succedente aut ma-
neante, sed solis accidentibus, quæ à materia & Deo
conseruantur, & paulatim postea deficiunt aduenien-
te contrario; quia non est forma vlla substantialis, quæ
contraria refusat, & efficienter ea accidentia conser-
uet augearque.

Dices, Tunc materia esset incompleta. Fateor et-
iam tu eam ponis absolute incompletam, quia deest
illi complementum animæ, in cuius locum nihil suc-
cessit per transformæ autem illæ non sunt intentæ propo-
ter se, sed propter animam, & consequenter non sunt
complementum ad æquatum materiæ. Fateor, hæc
solatio mihi valde est probabilis: nec video quomo-
do possit vel apparenter oppugnari, nisi quia nullus
posuit materiam aliquando sine omni forma substanciali.
Debet tamen considerari, nullam esse pro hoc
communisensurationem, nec vllum ex contrario se-
qui absurdum. Sed de hoc iam fusiūs.

S V B S E C T I O N E C V N D A.

*Solutio argumentum pro his formis, desumptum
ex impugnatione Forma cadaverice.*

60 **I**deo, qui hoc durum putaret, posset cum commu-
ni formam cadaveris in ea materia ponere, & hoc
tamquam probabilius defendo propter communem
auctoritatem. Sed mirandum est, quācum acriter exci-
piant aliqui hanc formam cadaveris, quia tamen in re
cādem ponunt: quia quam ipsi dicunt corporeitatis,
vel quas ipsi vocant partiales, illam ego voco for-
mam cadavereitatis, eo quod solum sit in cadavere.
Differentia autem inter hos Auctores & me in hoc
præcise consistit, quod illi ponunt illam formam, an-
tequam homo generetur, & etiam quamdiu viuit, &
propterea non vocant illam *cadavereitatis*, sed nomi-
ne *corporeitatis*, quæ solum est quoad hoc differentia
de nomine: quoad punctum verò de re, quod scilicet
illam ponant quamdiu homo viuit, facile impugna-
buntur ista. Alia etiam est cum eisdem differentia,
quod ipsi ponunt eas formas diuersas in specie, siue
heterogeneas, ego autem dico eas partes esse homo-
geneas, quæ differentia de re in libris de Anima expli-
cabitur. Nunc solum dico, etiam in ipsa forma cada-
veris posse assignari eas partes heterogeneas, si ita a-
uidè heterogeneitatem amas, dummodo non mihi
dicas, eas formas etiam esse in corpore, quamdiu ho-
mo viuit, de quo solum est præsens difficultas. Iam
ergo hac præmissa obseruatione facile apparebit, quā
61 sint debilia argumenta contra istam formam infeli-
cem, quia nomine *cadavereitatis* ab omnibus Philo-
sophis vocata est, nam proculdubio corpus mor-
tuum, etiam si dentur formæ partiales, cadaver dici-
tur.

Primi ergo obiiciunt: Quia si animæ rationali
Christi successit forma cadaveris in triduo, ergo
Christi corpus corruptum est, contra Scripturam.
Hoc argumentum videtur potius ipsos vrgere quām
me. Rogo enim, corruptio de nominatur ne à po-

sitione productione, an à discessu alterius? Ego po-
no productionem formæ cadaveris, & in hoc so-
lum ab iis differo: ipsi ponunt solam destruc-
tionem, sine vlla productione, quomodo ergo per hoc
ego multiplico corruptionem? nisi de die resurre-
ctionis loquantur, quando forma cadaveris fuit
destructa: verum ipsi loquuntur solum de mortis
puncto. Deinde secundò respondeo, illam cor-
ruptionem, quæ negatur corpori Christi, non esse
physicam, quæ in omni generatione substantiali in-
teruenit, & certum est, saltē vunionem substan-
tiale fuisse corruptam, sed est corruptio, quæ vul-
gariter talis appellatur, quando scilicet in cæceres vel
vermes corpus definit: alijs deberet dici, contra
Fidem, Christum non mortuum, nam mori, cor-
rumpi est: si physicè loquamur, quidquid sit de his
formis.

Secundò obiiciunt, Ergo corpus fuit completem
noua forma in triduo, ergo & subsistens, ergo ver-
bu[m] assumpsit eam formam cadaveris. Primo rogo,
an assumpsit eas partiales. Si hoc dicas, dicetiam
idem & de nostra: quia (vt suprà ostendi) tu in re
idem sentis, velis nolis, si verò eas non assumpsit, dic
etiam, non assumpsisse humanam naturam. Ulterius,
si per eas partiales corpus est completum, dic idem
& de nostra: quod si dicas, non esse omnia integrum
etiam & idem dicas de nostra.

Replicabis, in tua sententia non sequi, dimissum
fuisse aliquid à Verbo quod fuerit assumptum, quia
si in triduo assumpsit eas formas partiales, etiam ante
mortem, & post resurrectionem; at in nostra senten-
tia, si illa forma in triduo fuit assumpta, quia poste à
periit, debuit etiam & dimitti. Respondeo, forti ideo
propterea à me negabitur eā fuisse assumptam: quid
inde? Deinde, ne hoc scrupulo torquearis, quando di-
citur, quod semel assumpsit nunquam dimisit, sermo est
de corpore & anima, de quibus tantum erat sermo &
Patribus & Theologis.

Sed hiac obiicies tertio: Ergo Verbum potuit di-
ci cadaver, & similiter cadaver nos redemit, natum est
de Virgine, datum est in cœna Apostolis, quæ omnia
sunt absurdita. Ego non video vnde contra nos hanc
sequelam intulerint hi Auctores. Siue enim detur for-
ma cadaveris, siue non, verè corpus Christi in tri-
duo in omnium sententia dictum est cadaver: quid
ergo ad eas locutiones inferendas confert quod fü-
erit dictum cadaver à forma aliqua cadavereitatis? an
à forma corporeitatis, vel formis partialibus antiquis?
Imò ego possem & quiori iure retorquere argumen-
tum contra ipsos, dicendo, Apostolis datum esse to-
tum quod cadaver significat, & totum hoc natum es-
se de Virgine, quia formæ hæc partiales, quæ sunt in
64 cadauere, per te natæ sunt de Virgine, & datæ Apo-
stolis, quod non est verum in mea sententia de forma
cadavereitatis, quia nec nata est de Virgine, nec data
in cœna Apostolis. Quomodo ergo obiiciunt nobis,
sequi ex nostra sententia, *cadaver natum est ex Virgi-
ne?* Fortè ne aliquis id ipsum eis obiiceret: sed à me
hoc non timeant, quia video, illos bene posse respon-
dere, *cadaver* non dici corpus, nisi cum negatione ani-
mæ rationalis, quia verò hæc negatio non erat, quan-
do formæ partiales natæ sunt de Virgine, vel datæ in
cœna Apostolis, ideo non posse dici natum vel da-
tum cadaver. Sed hanc solutionem melius ego pos-
sum adhibere, quando quidem ipsa forma positiva ca-
davereitatis non fuit in utero Virginis, nec data in
cœna Apostolis, etiam si à Verbo postea fuerit as-
sumpta, quod ad præsentem difficultatem parum
conducit: quia non licet argumentari à denominatio-
nibus quas Verbum uno tempore habuit, ad eas ei
omni tempore applicandas; sicut si *Verbum* fluisset

Angelo vnitum, & postea dimissa evnione vnitum
65 fuisse homini, non posset dici, *Angelus mortuus est*,
Angelus nos redemis, sed, *Verbum quod fuit Angelus nos redemis*: ita etiam in homine posse dici, *Verbum quod fuit cadaver, nos redemis*, sed nullo modo,
nos cadaver redemis. Ad quam doctrinam propter
dicta, & maiori iure, recurrere tenentur & aduer-
sarii.

Quarto obiiciunt: Quia nulla est causa à qua
producatur talis forma, quis enim, quando homo
strangulatur vel iugulatur, producit eam formam?
Præterea siue homo frigore siue calore pereat, ea-
dem manet forma, quod prorsus repugnaret, siue tunc
primò produceretur, quia à causis contrariis non po-
test eadem forma produci. Adde, in embryone præ-
cedere similem formam. Quis ergo eam destruxit?
certè non potest dici, eam fuisse destructam ab eadem
formatrice virtute, à qua fuit introducta, aliàs eadem
causa produceret & corrumperet eadem formam,
quod repugnat: ergo dicendum est eam manisse in
corpore, & durare post mortem, siue mors ab hac, si-
ue ab illa causa proueniat.

66 Hoc argumentum nullum est, primò, quia eadem
ratione deberent ponere in igne aliam formam cor-
poreitatis. Nam carbo accensus, in quo iam est in-
troduceda forma ignis, siue extinguitur aqua, siue ci-
neribus, siue oleo calido, siue aqua frigida, siue hoc
siue illo modo, manet tamen idem numero carbo:
quis ergo introduxit ibi eam formam carbonis? For-
tè, vt euadas, dices, in carbone non fuisse formam
ignis, sed adhuc durare formam ligni. Sed hoc ex ip-
so sensu appareat improbabile; quia enim in carbone
extincto cum ligno similitudo, vt dicas habere eam-
dem formam substantialem? Certè magis differt car-
bo à ligno, quā canis à lupo, quantum possumus
nos colligere ex his quæ videmus, qui est modus
argumentandi horum Auctorum. Sed ne in hoc hę-
reamus, pone exemplum in vino, quod procul dubio
specie differt ab aceto, & tamen eadem forma acci-
subsequitur, siue vinum calore nimio, siue alia de cau-
sa contraria acescat. Debemus ergo omnes dicere, es-
se aliquas formas, quæ petunt dispositiones valde si-
miles dispositionibus aliarum formarum; ideoque
quando illæ dispositiones corrumptuntur, vnde cum
que id proueniat, & à gradu requisito proprio rebus
deficiunt, succedere alias, quæ dispositiones in pro-
ximo requirebant: & talem esse formam cadaveris,
formam aceti, & carbonis suo etiam modo.

67 Ad illud de embryone facile ego ad hominem re-
spondeo, ex horum doctrina. Hi dicunt, sanguinem
habere diuersam formam substantialem à carne; ec-
ce eadem virtus nutritiva, quæ conuertit alimentum
in sanguinem, eadem expulit ex sanguine eam for-
mam substantialem, & dedit formam carnis: ergo
minus consequenter negas, ab eisdem causis effici-
tibus posse destruere eam formam, quæ ab eis producta
fuit. Ratio est manifesta: quia illæ causæ efficientes
pergunt paulatim disponendo materiam vnde sit, vt
cùm produixerunt dispositiones aliquas, vt quatuor
v.g. quæ requirebant pro aliqua forma, producta
fuerit ea forma: quando verò ulterius pergunt augen-
do & intendendo eas dispositiones caloris, vel frigo-
ris, aut humoris, &c. iam per accidens expellitur
prior illa, quæ non patitur eas qualitates in summo,
introducitur verò alia forma, quæ in intensiori gradu
cas requirebat: & ita fit, quando cumque aliqua cau-
sa non immediate conuertit in se passum valde diuer-
sum, sed prius formam similiorem, postea tandem
suam introducit, quæ doctrina tam est certa, vt à ne-
maine negari possit. Idem ego dico in forma embryo-
nis: vnde rectè explicatur, cur non maneat simul

eum homine, & per se toti arguento satisfactum
manet.

Quinto obiiciunt: Caro mortua & viua est vniuo- 69
cè caro (ideo enim dicitur eadem caro, quæ nec est
de Virgine, fuisse in sepulchro;) sed, si succedit so-
mæ cadaveris, non est eadem caro, ergo. Aduerte pri-
mò, eos debere eam propositionem moderari: quia
forte per nutritionem, quæ etiam fuit in Christo posset
aliquis dicere amissum aliquid de partibus materie
primæ, in qua Christus infans natus est, & conse-
quenter non omni rigore prorsus physico eamdem nume-
ro carnem fuisse in sepulchro, quæ in utero Virginis,
quandoquidem etiam & alia quadruplo, vel amplius
maior forte addita est. Sed ab hac quæstione abstra-
hendo, dico, corpus seu carnem solum dicere mate-
riam primam cum organizatione, & accidentibus ex-
ternis: hanc autem eamdem numero fuisse in sepul-
chro, quæ in utero. Tandem addo, Patres, quando id
docent, non locutos in eo rigore physico, sed ad eum 70
modum, quo in hominum acceptione idem dicitur
corpus Petri, siue viuum siue non. Et certe etiam
homines prudentes, qui hoc dicunt, nihil cogitant de
formis suis partialibus, vt suprà notauit.

Tandem obiiciunt: Forma cadaveris est nimis im-
perfecta, vt pro illa ita natura desiderauerit corpus dis-
ponendo: quod præcipue ostendunt ex oculorum ad-
mirabili fabrica, qua nihil in natura mirabilius. Ho-
tamen argumentum plane nullum est. Rogo enim
hos Auctores, an ipsi in cadavere videant aliquam
formam perfectiorem, quam ceteri homines: aut an
proprieas formas partiales appareat pulchrioris cor-
pus aliquod vulneribus confossum, denigratum, ver-
mibus iam scaturiens, ac suo foctore omnia inficiens,
vti est formarum partialium pulchritudo? Secundò 71
respondeo, magis hoc argumento premi argumentum ipsum, qui pro una coeca, surda, ac omni opera-
tioni inepta forma partiæ, machinam illam pupillæ,
oculorum, aurium, &c. per se docent à natura inten-
tam: ego enim respondeo, naturam non pro formi
cadaveris, sed pro humana fuisse productam: per ac-
cidens verò, ex defectu dispositionis pro anima re-
quisitæ, hanc inde expulsam, & eius loco cadavericæ
successisse, quæ etiam intrassit, licet ea oculorum mi-
rabilis structura ibi non esset. Quod si aduersarius ve-
lit probabilitatem discurrere, etiam positivis formis, partiali-
bus debet docere, eam organizationem non pro for-
mis partialibus mortuis diminutis, & imbecillibus,
sed pro anima preparata: durare autem aliquando
etiam absente anima, quia ab ea non pendebat à prio-
ris, sicut suprà dixi de aliis accidentibus.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Alia argumenta pro eis formis partialibus.

72 P rimum sit: In homine anima, cùm sit spiritualis, non potest completere materiam in ratione cor-
poris vegetabilis, neque enim anima ipsa vegetatur: ergo debent esse formæ partiales. Respondeo, ani-
mam quidem non vegetari in se, verum ratione ipsius
vt cauæ vitalis, vegetari totum hominem; si. n. liter
ipsam non esse corpoream, verum adhuc completere
materiam in ratione corporis physici, quia corpus
physicum completem, solum dicit compositum ex
materia & forma: cùm autem anima sit formare, etiam materiam complet in ratione corporis prædicamen-
talism.

Secundò alii arguunt: Quia in hominè dantur
operationes contrarie, iuxta illud Pauli, *Caro concu-
piscit aduersus spiritum, spiritus autem aduersus car-
nem*: ergo debent esse in homine diuersa principia
substantialia,

substantialia, ergo & diversæ formæ. Respondeo Primo, hac obiectione probari duas animas appetentes, non verò formas partiales, quæ non sunt vitales, nec appetitivæ. Respondeo Secundò, hac obiectione summatum probari, potentias ipsæ proximas, scilicet appetitivam, materialem, & voluntiam, esse diuersas: nam ratione illarum potest eadem anima appetere contraria. Tertiò respondeo, neque diuersitatem animalium neque potentiarum inde colligi (de quod fuis Disputatione III. de Anima, à numero 88. dum de potentiarum distinctione ego) potest enim eadem anima ex diuersis apprehensionibus, vel motib⁹ carnis, iam hoc iam illud appetere, etiam si contrariū sit ei quod ratio moralis seu pars superior dicitat

Quem lapidem non mouerunt nonnulli recentiores, vt has formas partiales inducerent: & mirandum est, inter tot argumenta neque unum efficax reperiri. Hi ergo Tertiò arguant: Quia caro mortua est vera caro, per eam enim soluitur ieiunium. Sed quæso hos Auctores, an in iuscule ex carnibus distillato etiam ponant istas formas partiales, quandoquidem etiam pertale iuscule ieiunium frangitur. Quid hi dicent? vel quis eis dixit, Ponitis iesstituentes ieiunium cogitasse de formis istis partialibus, & propter illas fuisse tam sollicitos, ne eas comedetemus diebus prohibitis? Quilibet puto prudens relinquere huic Auctori omnes istas formas, & acciperet sibi materiam primam perditis, cum omnibus illius dispositionibus, & forma cadaveris, si illam haberet: neque credo in electione illos erraturos. Respondeo ergo, Ecclesiast non cogitasse de talibus formis, sed prohibuisse carnes, vnde cumque in ratione talium constiuentur, propter deleabilitatem accidentium quæ in eis sunt, & vires quas addunt. Ad hoc autem quid formæ partiales?

Quarto arguunt; Quia alijs sola manus posset dici homo, sicut gutta aquæ dicitur aqua. Primo respondeo, si vno sit heterogenea etiā, sine ipsis formas facile constare, cur quelibet pars non sit homo. Secundò, etiam si omnes digitæ habeant formas omnino similes inter se (pono istas partiales) & forte similes toti manui, numquid unus digitus dicitur manus? vel numquid una pars brachii dicitur brachium? Respondeo ergo, in modo loquendi, ad quem pertinet hoc argumentum, non semper nomen totius, etiam homogenei, tribui parti cuilibet. Sic vnu folium liber, est eiusdem rationis cum omnibus aliis, (& pone, ne quæras diuerticula, omnia esse non scripta) & tamen unum folium non dicitur liber, nec una gutta aquæ dicitur mare, nec una domus ciuitas. Ratio à priori est, quia sunt sèpè nomina, quæ ipsam integrum formam rei significant, & talis est vox homo, quæ propere non tribuitur vulgariter manui, etiā si physice loquendo, possit dici manus essentialiter esse homo.

Quinto: Quia nisi sint hæc formæ, homo non erit vere mixtum. Sed contra, quia homo solum dicitur mixtum propter quatuor qualitates, in quibus conuenit cum elementis; hoc autem habet sine ipsis formis partialibus. Quid quandoquidem ipsæ formæ partiales non sunt una forma ignis, altera terræ, &c. non aliter possunt constitutre mixtum, nisi quatenus continent has qualitates: hoc autem habet anima, ergo. Sexto: Quia gravitas non potest prouenire ab anima, nam hæc est principium motus progressiui, qui est contrarius motui deorsum: nulla autem res potest esse principium motuum oppositorum: sed neque potest illa gravitas à materia prouenire, quia hæc ex se non gravitat nec levitat: ergo prouenit à formis partialibus. Confirmatur Primo, aucta materia in homine, augetur gravitas, sed non augetur forma rationa-

lis, ergo quia augentur formæ partiales. Confirmatur Secundò, gravitas esset ab anima, ergo ipsa se interimeret, dum eadens ex turri in ipso ære extinguitur. Confirmatur Tertiò, si gravitas ab anima oriatur, cum anima sit perfectior formis brutorum, deberet etiam maiorem gravitatem in se producere: hoc autem est falsum, nam homo non est gravior ceteris animantibus. Neque hoc argumentum cum suis confirmationibus quidquam vrget, Primo, quia falsum est, eamdem rem non posse esse principium rerum oppositorum: voluntas enim est principium odii & amoris: & licet dentur hæc formæ partiales, certè motus appetitus non sunt ab illis, quia illæ non sunt sensitivæ: sunt ergo ab anima, & tamen ab ipsa etiam sunt motus rationi conformes; ergo ab eadem anima sunt motus contrarii: benè ergo anima potest esse principium gravitatis, & motus localis. Addit, ipsos, velint nolint, teneri & hæc fateri: nam anima exigit & petit eas formas, & saltē ratione illarum mediate est principium motuum oppositorum. Respondeo ergo, sicut color oritur ex quatuor qualitatibus dispositis, sive ipsæ sint causæ sive conditio, de quo iam nō dispiro, quia non est ad propositum: ita etiam gravitate vel consistere in temperamento, vel pendere ab eo ut à conditione, in ordine ad motum deorsum, de quo Disp. IV. de Generatione, à numero 71. Vnde ad primam confirmationem, constat ex augmento

materiæ gravitatem idèo augeri, quia ibi etiam augetur temperamentum, à quo pendet motus deorsum. Ad Secundam respondeo, nō esse inconveniens, si per accidens anima se interimat, nā motu ipso progressu currendo, ita potest se defatigare, ut concidat homo mortuus & tamen ille motus progressiuus proculdubio est ab anima. Et quidem eadem est difficultas in eius sententia; nam anima, quæ est radix rerum formatarum, est saltē mediata radix gravitatis & mortis. Tertia confirmatio est multo debilior, & quidem ad hominem eam retrordeo: motus progressius est ab anima, ergo anima hominis, quæ est nobilior, erit causa velocissimi motus, & consequenter homo erit velocissimus omnium animantium, quod falsissimum. Idem est quod fortitudinem, & alia quæ à sola anima, & non ab ipsis diminuitur formis procedunt, nec tamen in homine sunt in maiori gradu. Multè ergo minus gravitas erit in summo gradu, quandoquidem ea est imperfectior quam levitas, vnde potius deberet inferri, esse minorem in homine. Respondeo ergo, eam gravitatem prouenire ex illo temperamento: vnde per accidens se habet, sive hæc sive illa anima ibi sit, sicut in ordine ad motum progressiuum, eadem anima, & cura iisdem tuis istis formis, iam magis gravitat, iam minus, ex varietate dispositionum: iam velocius potest se mouere, iam tardius.

Vrgebis: Homo cadens à turri, & in ære suffocatus, eodem modo descendit: ergo ea gravitas non ostiebatur ab anima. Distinguo consequens, immedia te non causatur, translat; mediata, quatenus causatum est illud temperamentum, quod adhuc tunc durat, nego. Imo & si immediate causaretur, dici posset tunc succedere formam cadaveris, quæ causat eum motum.

Sed vide hīc hos Auctores, qui ita faciunt vlm, eo quod anima istos motus contrarios sibi non causet, & postea asserunt ab anima peti istas formas, quæ continuo ipsæ animæ insidiantur: vnde clare infertur contra illos. Ergo anima suam destructionem petit, dum souet in se has formas, quas tamquam molientes insidiāt, debet domo vel bâculo eicere.

Septimo: Si dispositiones oculi essent ab ipsa anima, non posset ab eis determinari ad videndum, ergo

illæ dispositiones sunt à forma alia partiali. Ego non video vnde illud antecedens probetur. Nonne dispositiones ignis pertinetur à forma ignis? nec enim ibi possunt istæ formulæ manere, etiam in sententia aduersiorum, & tamen ab eis determinatur ignis ad calefaciendum, comburendum, &c. Aut quæ est repugnatio, vt eisdem dispositionibus, quas immediate anima petet, determinetur ad operandum? Imò ideo eas petet ut operetur. Et quidem in tua sententia saltem mediæ tales dispositiones sunt ab anima, mediantibus istis formis, & tamen determinatur ab illis.

83 Octaud: Quia anima rationalis non est formaliter forma ossis, ergo debet habere aliam formam. Respondeo, formam ossis, vt distinctam ab anima, solum esse ea accidens.

Nond: Quia omne mouens distinguitur à re mota, ergo cum homo ambulat, pars mouens debet distinguiri à mota, ergo anima mouens debet distingui à forma mota cum materia. O quale argumentum, si ob rationem distinctionis id requiris! Dicas mihi, ipsam animam quis moueat: an alia anima? hoc non dices: ergo ipsa se mouebit. Cur ergo vbi vis dare aliud grabatum, aut currum, qui simul debeat moueri ab anima? vel numquid materia non potest pati motum ab anima, sicut illum patitur forma partialis? quid ergo modum queris in scirpo?

84 Hæc sunt horum Auctorum argumenta, quos iam sic breuiter redarguo. Ipsi enim, probantes non manere in mixto formas elementorum, vtuntur hoc argumento: Mixtum est unum, ergo debet habere unitam formam à qua accipiat unitatem, eam enim non potest à multis accipere. Vide ergo iam argumentum contra ipsos: Homo est unus per se, ergo debet habere unicam formam à qua suā unitate accipiat, nec ea poterit accipere simul ab anima rationali, & à tot parvulis formis, sicut mixtum et unitatem non poterit à multis formis elementorum accipere. Non dico argumentum absolute esse efficax, sed ad hominem clarè ostendit, hos Auctores non discurrere concuerter.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Hæc forme recessuntur.

Alli è contrario has formas in viuentibus non dari putant, omnino esse euidens, & coacervant argumenta, quæ non sunt magni momenti.

85 Primum quod Suarezio, Hurtado, & aliis valde frequens est, desumit rex eo, quod per tales formas materia prima compleetur, ergo non potest ulterius compleri per animam. Et confirmatur ex Aristotele, docente, ex duobus entibus in actu non posse fieri unus per se; sed per formam substantialiem partialemmateria est in actu, ergo non potest ulterius compleri per animam rationalem aut equinam. Hoc argumentum & mihi olim placuit: verum puto, illud nullum esse: quia facile dicent aduersarii, per eas formas materialiam primam aliquo modo substantialiter perfici, non tamen ita ut omnino compleatur, vnde relinquit locum ulteriori complemento. Quod nullus modo repugnat: nam conceptus naturæ vel substantię consistit in eo, quod sit prima radix eorum quæ in talibus reperiuntur, ut dicam Disputatione IV. Metaphysicæ, num. 3. agens de conceptu substantię. Sicut autem, iuxta omnium sententiam, non repugnat, istū conceptum primæ radicis partialiter inter formam & materiam diuidi, cur etiam repugnabit, illum euidentem in duplice forma, scilicet rationali & illis partialibus, diuidi, & consequenter neutrā esse adæquatum complementum nature? Neque enim est de cō-

ceptu primæ radicis, ut sit vñica indubtibilis.

Potest dicere, si illæ formæ partiales precedunt animam, ipsæ erunt prima radix etiam ipsius animæ, & consequenter anima iam non erit substantia, sed accidentis. Adhuc huic obiectioni potest respondi facile, eas formas esse primam radicem, inadæquatam tamen, quia ex illis oritur organizatio & aliae dispositiones pro anima, animam autem non radicari in eis formis, quia non sunt causæ, quasi efficientes animæ, neque hæc est passio illarum. Præterea illæ formæ non sunt etiam radices potentiarum & spatiuum vitalium, sed hæc ab anima oriuntur: vnde constat, ex eis formis & ex anima constari vnam totalem & integrum primam radicem, ideoque quamlibet ex illis esse substantiam, partiam tamen, nec omnino completam. Hæc possunt probabiliter respondere: verum infra vrgebo adhuc argumentum contra istas formas. Alia argumenta minoris momenti omitto, quia vel petunt principium, vel supponunt quod facile ab aduersariis negabuntur.

86 Ego ab hac sententia Primò recedo, quia sine illa cœla multiplicat ibi formas eas partiales. Nam tamen varietas dispositionum, & organizationis potest originari sufficienter ab ipsa anima, quod ostendo evidenter: quia per te ipsa anima petet immediate ipsam varietatem formarum substantialium, ergo etiam poterit petere per se immediate ipsam varietatem dispositionum, sine illa forma substantiali media. Deinde, illæ formæ nihil ibi operantur, ad quid ergo multiplicandæ sunt? Respondent Primò, nos potius multiplicare entites, quia post mortem producitur forma cadaveris, quam illi non admittunt. Non possum non hanc solutionem mirari: nos tantum ponimus eas formam sive formas post mortem absente anima: ipsæ eas vel alias æquivalentes ponunt & post mortem, & tunc tempore quo animal vivit, quomodo ergo multiplico ego magis quam illi? Confirmo, forma illa absente anima non est otiosa, quia materia non potest esse sine omni forma substantiali; hoc solùm ego doceo, ergo nihil ponio otiosum. Hi eas ponunt, quidam materia prima compleetur per animam rationalem, quo tempore omnes illæ ad nullum prorsus munus, neque finem necessariæ sunt, nisi tantum ut dormiant, quousque absente anima, ipse iam incipient ibi dominari, & dominus curam habere.

Hoc argumentum sufficeret, ut probabiliorem multò redderet negatiuam partem: sed adhuc vrgebo Secundo argumentum è nu. 88. & probo, eas formas, sive deatur sive non, non posse esse substantiales, quia substantię conceptus non consistit (ut suppono ex Disputatione IV. Metaphysicæ, à num. 4.) in eo, quod sit id quod primò antecedit: nam quantitas & dispositiones sunt priores natura quam forma, & tamen non sunt substantia, imò ex hac parte sunt accidentes; consistit ergo conceptus substantię in eo quod sit prima radix, non effectua tantum, sed etiam finalis, ut patet in dispositionibus ad eas formas partiales: illæ enim dispositiones quæ præcedunt, etiam pergit dicuntur quasi radicati in eis formis, non quia ab eis effectiue producantur, sed quia per se ordinantur & introducuntur à natura propter eas formas partiales: ergo cum hæc introducantur à natura propter animam rationalem, omnino dicendum est eas in anima radicari, & consequenter non esse substantiales, sicut non sunt substantiales illæ dispositiones quæ ipsas formas præcedunt. Neque, ut sint substantiales, sufficit quod ipse petant etiam aliquas dispositiones, non in qua, hoc sufficit: nam etiam potentię accidentales (si distinguantur ab anima) petunt varias dispositiones & organizationem, & tamen non propteræ sicut substantia. Tandem neque possunt esse substantia,

cōquod efficienter aliqua alia accidentia producunt, quia etiam id est commune accidentibus: sunt enim multe dispositiones accidentales, ex quibus etiam aliꝝ p̄tulant, sicut ex primis qualitatibus secundā promanant. Non ergo est vñlum fundementum, cui dicantur esse substantialēs.

Dices, Quia vniuntur perse, & compleat substantialiter. Sed contra, quia de hoc est quæstio, neque potes tu explicare, cur hæc magis vniuntur perse & compleat substantialiter, quam quantitas, vel aliꝝ dispositiones ad quas rursus consequuntur aliꝝ, vt ostensum est. Neque enim licet dicere gratis, hoc est substantia, & illud non, sed debemus assignare disparitatem, hic autem nulla est, vt iam ostendi.

Hinc concludo, Etiam si non repugnet, conceptū primæ radicis diuidi inter duas res, quarum vna sit radix aliquarum passionum, alia verò aliarum, vt suprà dixi: tunc tamen debere illas duas esse quæ immēdiatas radices: nam si vna vel radicatur vel ordinatur per se ad aliam, tunc ea non erit prima radix, & consequenter neque substantia, sed potius accidentalis dispositio, aut passio, vt ostensum est: & tales etiam esse eas formas partiales, vt aduersarii supponunt. Vnde infero, illos non posse vlla probabili ratione explicare quomodo illæ sint substantialēs, & assignare bonam differentiam ab aliis dispositionibus, vel passionibus accidentalibus.

Video hic quedam, qui nondum perfecte conceperunt substantiæ discussit, respondere. Primo, hoc argumentum esse de solo nomine, scilicet de significatiōne vocis substantiæ. Sed quis hanc solutionem nō mirabitur, cùm hic agamus de assignando prædicto aliquo reali communi formæ equinæ & istis partialibus, in quo differant ab albedine, nigredine, quamitate, reliquisque quæ dicuntur accidentiis; quomodo ergo de solo nomine hæc est difficultas?

Secundò videtur respondere, se iam illud vocare substantiam, quo habito materia potest existere naturaliter, illud verò accidens, quo habito non potest existere. Verum si postea in Metaphysica non inuenierit hic Auctōr meliorem explicationem, poterit tunc retractare hanc sententiam de formis partialibus, & etiam nunc posset, quando pro nunc non aliam dat solutionem, quam nunc euidenter reiicio (pone nunc quantitatem & potentias distingui, quod est independens ab hac quæstione) tam non potest materia sine quantitate existere, quam sine forma lapidis: tam non potest sine potentiis naturaliter, quam sine anima. Ne verò ibi hæreamus, magis repugnat materiam carere omni vbiicatione, quam forma substantiali, imò sine omni vbiicatione nec diuinitus potest existere: quomodo ergo iam explicabunt hi per hanc suam solutionē, cur hæc potentia, vbiication, quamitas, adde, dispositiones omnes, sint accidentia magis quam aliꝝ formæ? aut quomodo non erunt substantia quandoquidem nec naturaliter, imò sine aliquibus nec diuinitus existere potest materia? In qua dependet ipsi constituunt conceptum substantiæ. Secundò contra, ergo anima rationalis non est substantia. Probo euidenter, quia sine illa naturaliter existit materia cum istis formis: tam naturaliter, quam Angelus sine cognitione sui, & homo sine visu; ergo si accidentis est illud, quod ita aduenit subiecto, vt sine illo cū his quæ prius habuit, possit naturaliter existere, sole formæ partiales erunt substantia, cùm sine illis nequeat existere materia, etiam si habeat animam; sine hac verò connaturaliter existit, dūmodò habeat eas formas. Tertio tandem, quia non repugnat, diuinitus vnum subiectum, quod possit existere sine forma substantiali naturaliter, tunc autem ratio substantiæ non potest per eam independentiam explicari.

Aduerte, hunc Auctorem meū argumentū posuisse sub terminis complementi vltimi, &c. additque nō vltimi esse superfluum, quia accidentes non complectuntur nec non vltitud. Verum ego non vtr nomine complementi, quia per hoc nihil explicatur, sed nomine primæ radicis, id est, id propter quod omnia ea in subiecto producuntur; cumque hæc formæ sint propter animam, necessariò erunt accidentia, non secundū ac aliꝝ dispositiones. Ideo dixi in argumēto, vix posse conceptum substantiæ seu primæ radicis diuidi in duas formas, si inter se vna sit alteri subordinata, quales essent formæ partiales respectu animæ.

S V B S E C T I O Q V I N T A.

*Alia sententia circa multitudinem
Formarum in materia proponitur.*

Vltimò tandem posset aliquis dicere, in materia dati posse duas formas substantialēs inuicem independentes. Dico, inuicem independentes: quia si vna per se supponit aliam, non erunt ambaꝝ substantiales, sed illa tantum quæ est prima omnium, iuxta dicta numero præcedenti: debent ergo illæ inter se esse disparates, & cum materia constituere non vnum cōpositum præcisè, sed duo incompleta, in quo nulla videtur apparere repugnacia.

Quod si obiicias, formas substantialēs diuerſas exigere etiam diuerſas & oppositas dispositiones, ratione quarum formæ ipsæ redduntur incompossibilis in eodem subiecto. Respondebunt, nō esse necessariū: vt formæ diuerſæ petant oppositas dispositiones: sufficit enim, si disparatas, quæ inuicem non repugnant, quod ex dicendis paulo post amplius constabit. Et quidem de facto duas nonnulli ponunt in ferro accenso. Nam in primis manere ibi formam ferrari, ita videtur extra cōtrouersiam, vt dubitare de hoc nō liceat; si enim ibi nō esset forma ea, quo modo postea cessate calore reproduceretur rursus ibi ferrum? Vterius, esse etiam formam ignis, videtur manifestum; licet enim multi dicant, ibi solum esse aliquas ignis scintillas in poris ferris inclusas, quæ stupam applicata comburunt; id tamen videtur omnino incredibile, cum quia ferrum est ex se validè densum, & exiguo ac paucos habet poros vbi includi possit ignis totum autem ferrum interius, & exterius, & in quacumque parte tangatur, ardet, candet, habet omnia accidentia ignis, quæ habent carbones accensū, ergo ferrum ex se toto habet formam ignis. Confirmatur, si ferrum candens soluta haberet ignem in poris, quandoquidem habet multo minores & pauciores incomparabiliter, quam habeat carbo accensus, multo minus deberet comburere quam carbo, cuius cōtrarium experientia docet: ergo nonsolum habet ignem in poris, sed absolute in tota materia vbi est forma ferrum. Imo ferrum quo est densius, & pauciores habet poros, eo magis comburit, ergo ea vis non illi venit à poris.

Dices, neque in tota materia, neque in poris habet ignem, sed solum vehementem calorem, qui propter densitatē ferrī sufficit ad introducendam formam ignis. Sed contra, ibi experimunt tantū calorem ac in igne, splendorem item ac lucem, quæ non oritur à calore, sed sole ab ignis substantia: quo ergo fundamento possumus negare, ibi esse ignis substantiam? Confirmo, lux non est qualitas dispositiva, sed quæ oritur à distantia luminosa: at ferrum candens habet lucem, ergo & substantiam luminosam, ergo & ignem. Confirmo vterius: in carbonibus accensis, vbi magnus est ignis, nullus negavit vñquam ibi esse verum.

ignem, etiam si flamma non sit: nec potest tunc dici, ibi esse flammam imperceptibilem, in qua sola est ignis, hoc enim est contra Philosophorum & vulgi totius opinionem. Deinde, recurrere ad istas res imperceptibiles sine evidenti necessitate, est euertere totam Philosophiam. Tertiè, carbones illi sine villa flamma consumuntur & rediguntur in cineres, quomodo ergo illis negabitur veritas ignis? Si autem carbones ignem habent, ergo & illi non habebit ferrum accensum à fortiori, quia magis illum præ se fert quam carbo, quantum nos possumus ex ratione & experientia di-
101 iudicare.

Dices: Ignis non potest esse in materia densa. Sed contra, quia fortè (ut nos dicemus infra) ignis natura sua est densus, id est, nullos in se admittens poros extraneo corpore plenos, aut vacuos. Contrà Secundò, qui apulius tormentarius est valde densus, & concipit ignem in momento. Imò melius videtur conservandus in materia densa, quia purior est, quām in rara, vbi habet extranea corpora admixta, sibi aliquatenus saltē contraria. Fator, valde probabile esse, ibi verè dari formam ignis simul cum ferro: potest tamen aliunde quis contrariū probare, eo quod si ibi esset forma ignis quando est magna pars ferri accensa, si regatur cineribus, durabit adtres quatuorve dies, sicut durat in carbonibus tec̄tis: constat autem experientia, citissimè perire ibi & splendorem & calorem, non ergo fuit ibi forma ignis. Imò ferrum accensum vix extrahitur ab igne, & iam nullum habet splendorem, quod non fit in carbonibus.
102

Secundò, Sicut quia forma ignis est in carbonibus, si noui & noui carbones vel ligna applicantur, fouetur ignis & durat: ita, si ferri massæ ex calore nimio adhuc fluidè ferrum aliud applicaretur, sine novo igne dēbet foueri ignis, & durare, quod tamen est contra experientiam, signum ergo est, nec in ea massa fuisse ignem. nec in ferro applicato posse eam formam induci, etiam si in carbonibus accensis vere sit. Inde responderetur ad confirmationē, licet enim quod ad visum eadem modo appareat ignis in vitroque, ratio tamen aliunde corrigit sensum, ut in multis aliis exemplis contingit.

Fortè dices, ignem indigete pabulo, quod quia nō
103 habet in ferro, non potest tam diu conservari quām in ligno, quod est pabulum ignis. Aduerte Primò, pabulum nihil aliud esse, quām materiam quæ conuertatur in ignis substātiā, ergo quandoquidem tu dicas, in ferro induci formam ignis sicut in ligno, ferrum erit pabulum illius, non minus quām lignum, ergo ex hac parte ipso ferro augebitur ignis. quod si verum esset, nihil gratius his qui in fodiñis ferri, argēti, auri laborant, &c. ipsi enim metallis fouerent ignem, sine tot sumptibus in lignis. Secundò respondeo nisi dicamus signem natura sua esse fluidum, id est petere breui durare, & à se perire (quod valde probabile puto, ut explicem quomodo in fornace calidissima sine vlo contrario statim ignis extinguitur, si non nostra materia applicetur) non potest aliám ob causam
104 petere pabulum, nisi quia à contrariis, quæ illum debellent, circumdatur. Si enim non habeat contraria, & natura sua durans sit, cur indigebit pabulo ut conservetur? Ergo non magis indiget pabulo in ferro quām in ligno. Patet consequentia, quia non habet plura contraria quæ illum circumdat, ed quod sit in ferro, quām quod in ligno, nec quia sit in ferro est ceterius corruptibilis; ergo nullum caput speciale magis est in ferro quam ligno, cur propter pabulum ibi pereat, hic vero non. Ex his manent soluta quæ pro contraria parte poterant obiecti: constat enim, aliis experientiis oppositis sensum esse correndum. Cur au-
105 cem plus ferrum comburat quām carbo, non potest

ad formam ignis reduci, quia etiam eam habet carbō; reducendum ergo ad densitatem materię. Solum illud de luce ferri, prout suprà vrsi argumentum, videatur habere difficultatem. Respondeo tamen, illam propriè non esse lucem, sed colorem quasi aureum aliquantulum splendicantē, qui potest oriri ex dispositionibus & primis qualitatibus: vel fortè esse aliquas partes ignis, quæ licet non sint per totum ferrum, totum tamen illuminant, vel tandem etiam aliquam lu- cem otiri posse ab accidentibus aliquibus.

S V B S E C T I O S E X T A.

Quid de Quæstiōnē.

Prima conclusio. Possunt de potentia absoluta duæ formæ substancialis vniuersitatis simul eidem subiecto. Vix enim sufficenter explicatur, quomodo de facto non dentur simul. Quod si hoc negatur, precise id sit, quia non apparet earum necessitas, in ordine autem ad potentiam absolutam, non potest inde 106 id negari, vnde enim duo contradictoria in eo formarum co-existentia reperientur? Confirmo id vterius: duo contraria diuinitus simul esse possunt: ergo & duæ formæ substanciales, etiam si contraria esse, & contrarias exigent dispositiones multo ergo melius, si oppositæ non sint, sed disparate. Quo casu si quelibet ex iis formis vniuersetur immediate materię, quilibet constitueret vnum compositum per se inadæquate distinctam ab alio: nam licet materia esset completa per quamlibet ex illis formis: altera tamen forma non vniuersetur materię ut completa, quia non vniuersetur materię & formæ: neque tunc resultaret exente completo & incompleto vnum per se, quia non resultaret ex ligno v.g. & forma ignis aliquod totum, sed ex materia ligni & forma ignis resultaret ignis, & ex eadem materia & forma ligni resultaret lignum, vnde illa composita fierent ex entibus incompletis, sicut suprà dixi de personalitate Verbi diuinis terminantis humanitatem. Quo casu illa duo composita solum futura inadæquate distincta, est certo certius, quia constarent vna materia: quæ cum sit inadæquate essentia compositi, redderet ea composita inadæquate eadem inter se, non tamen ita ut possint inuicem prædicari vnum de alio, quia compositum substancialis dicit in recto materię & formam, & si-
107 cut non possit dici, *materia* & *forma ignis* est *materię* & *forma ligni*, ita nec possit dici, *lignum* est *ignis*: essent ergo inadæquate distincta, non tamen inuicem prædicabilia.

Sed obiecties: Etiam si sola forma sit diuersa specie in homine & equo, tamen absolute dicitur homo di-
108 uersæ speciei ab equo; ergo etiam si materia esset tunc in illis duobus eadem numero, quia tamen forme es- sent numero distinctæ, absolute deberent ea compo- sita dici totaliter distincta. Negant aliqui conse- quentiam, eò quod diuersas specificas prouenire ex inæqualitate, quæ ex quocumque capite resultat: at distinctio numericæ prouenit ex distinctione eorum quæ in recto significantur. Sed hæc responsio nulla est, quia possunt esse duæ species diuersæ, omnino tamē æquales, ut in Deo absolute Pater est diuersus speciem Filio, tamen est illi omnino æqualis; ergo tunc non habet locum ea solutio. Secundò, falsum est, ad diuersitatē specificam non attendi quid significetur in recto: tam enim non potest dici, designando solum ho- minem, *hoc album differt specie ab hoc calido*, qui are-
109 Etū vtriusq; non differt, quām non potest dici, *hoc al- bum distinguuntur ab hoc calido*; ergo eodem modo ad verāquæ propositionē cōsideratur quid in recto signi- fieretur. Ratio à priori, quia (ut alibi) sepe in omnibus

110 prædicationibus, vel ad affirmandam idemitatē vel negandam, considerandum est quid significetur in recto, & in casu præsentis clarius ostendo. Quando in vna materia sunt duas formæ substantiales, constituentes lignum & aurum v.g. rogo potestne dici, hoc aurum est diversum in specie ab hoc ligno, annon? Si potest dici, ergo etiam poterit dici distinguui numero quia implicat, aliqua distinguui specie, & non distinguui numero, quod non considerarunt hi Auctores. Si vero non potest dici distinguui specie ergo iam tuadetur, quod scilicet diuersicas specificas desumatur ab inæqualitate, & quod inæqualitas ab una parte sola proueniat, falsa est, quia hic est vna pars inæqualis, & tamen non potest dici, hoc aurum est diversum in specie à ligno. Objectioni ergo respondeo, concedendo, ab solute posse dici distinguui numero, sicut ab solute dicitur distinguui specie: ad quod sufficit, unam partem ex his quæ dicuntur in recto, esse distinctam ab alia, sicut absolute dicitur homo distinguui ab anima, quibus verbis non distinctionem ad equatam sed inadæquatam significamus. Et idem est de diuersitate specifica inter hominem & animal, physicè enim specie inadæquata tantum differunt: nec aliud significatur communimodo loquendi. Vnde quando potest additur, differt adequato, vel distinguuntur adequato, neganda est consequentia ratione illius vocis adequato.

112 Secunda conclusio. Quod attinet ad potentiam ordinariam, non reperio efficiacem rationem, qua probetur, repugnare simul materię duas formas substantiales non exigentes contrarias dispositiones. Posse autem duas formas substantiales diuersas reperiri siue contrariis dispositionibus, videtur manifestum: nam sicut forma ferri non opponitur calori ferre in summo, vt patet in ferro carenti, nec tamen illum propè summum calorem exigit: item forma ignis, etiæ requirat summum calorem, quia tamen requirit qualitatem aliam, quam quia non inuenit in ferro, non potest in illud introduci, cur non poterit esse alia forma substantialis, media inter formam ignis & ferri, quæ differat à ferro, ed quod exigat proprium calorem, quem non exigit ferrum, & veterius conueniret cum ferro in exigentia eius qualitatis, quam non exigit forma ignis? Ecce ergo, illa forma non exigeret dispositiones contrarias ferro, sed diuersas & compoſibilis in eadem materia: ergo & ipsæ formæ substantiales compoſibilis essent in ea materia. Idem est in aqua feruenti, cuius calor non destruit substantiam aquæ: cur ergo non possit simul cum ea forma aquæ esse alia forma substantialis exigens eum calorem aquæ, quem non exigit forma aquæ, qui tamen non idem sufficeret ad expellendam formam aquæ, vt de facto eam non expellit?

113 Dicunt aliqui, materię non posse esse in duplice specie. Sed de hoc est difficultas, cur, sicut potest esse in duplice specie accidentalis v.g. albæ & calidæ, vel quantæ non etiam possit esse in duplice specie substantiali inadæquata iuxta præcedentem doctrinam, certè hic supponitur, non probatur ea repugnantia. Nihilominus non est recendum à communis sententia, negante posse materię naturaliter duas formas substantiales simul recipere. Huius autem ratio non est desumpta ex contrarietate dispositionum, quia hec euidenter suprà impugnata est, sed ex incapacitate materię, ratione suæ virtutis limitata, quæ non potest duas formas substantiales, quæ maximam dicunt perfectionem, simul sustinere. Potest autem plures accidentales, quia hec non requirunt tantam virtutem, vt sustinentur, quantum substantiales, quare ad hanc ex illis non potest argumentum deduci.

114 Sed contra argubis: Multæ formæ accidentales for-

tæ sunt tam perfectæ, quam aliquæ substantiales ex imperfectioribus, & tamen materia potest simul duas, tales accidentales habere; ergo & poterit etiam simul duas substantiales. Respondeo tamen, quidquid sit de Antecedenti, negando consequentiam, quia forma substantialis est forte imperfectior quam aliqua accidentalis, trahit tamen secum multas alias dispositiones & accidentia, ratione quorum petit in materia maiores vires, quam duas formæ accidentales. Secundò potest dici, non solum ex perfectione maiori formæ substantialis, sed ex tali essentia propria illarum prouenire, vt simul duas substantiales esse non possint sicut possint duas accidentales etiam perfectiores.

115 Quid si roges, vnde cognoverim, materię habere talem limitationem? Respondeo Primum, ex communis consensu Philosophorum. Secundò, quia nulla est experientia, quæ suadeat materię habere vel posse habere duas tales formas: vnde non debet sibi sine fundamento ei virtutem eas simul sustentandi concedere. Neque efficacior mihi iam huius sententia probatio occurrit: valeat quantum potest.

S E C T I O VII.

Quo influxu indiget contraria, aut duas forme substantiales incompossibiles naturaliter, ut diuisitus simul conseruantur.

116 Questionem hanc non mouissem / res enim est valde clara, & Auctores de veritate illius concordant inter se;) nisi casu incidisset in recentiorem quendam, qui in materia de Charitate agens suppressione nomine contra P. Suarezium, occasione oppositionis peccati cum Charitate, conatur fusè probare, contraria non posse eodem influxu quoad substantiam simul conseruari, sed necessariò debere Deum fortiorē influxum adhibere: additque, excepto Suarezio & paucis aliis, omnes ita sentire. Vnde infert, si semel concedatur peccatum & gratiam ex natura rei inter se pugnare, non posse nec diuinitus cohædere; quia non potest Deus peccatum fortiori influxu conseruare. Eius fundamenta inferius conuelliunt.

S V B S E C T I O P R I M A.

Vera sententia.

Conclusio ergo sit vniuersalis; Quandocumque in actione aliqua miraculosa Deus non suppliet defectum alicuius causæ creatæ, non est opus influxu fortiori, & vt dici solet, supernaturall quoad substantiam, sed solum vt illum influxu conseruet & det quādo causæ naturales exigebant, ne ille esset, sed potius carentia illius. In hac Conclusione conueniunt omnes Philosophi quotquot vidi (excepto hoc contra quem iam ago) tam in manuscriptis quam in impressis: ite & Theologi, qui agentes, an accidentia in Eucharistia conseruantur à Deo fortiori influxu quam antea, nō aliam reddit rationem, quam quia Deus suppliet concursum materię. Vnde P. Lessius, qui eum concursum materię negat, eo ipso dicit eodem concursu quo antea illa conseruari, esseque quoad modum præcisè supernaturale. Vnde, valde miror, hos Auctores paulis tantum tribuisse nostram sententiam.

In hac Conclusione includitur alia particularis, scilicet contraria, quando simul conseruantur, eodem influxu quoad substantiam à Deo conseruari, quo quando sola; nam per hoc, quod simul Deus cum frigore conseruet calorem, nullæ causa creata caloris petit, cuius Deus influxu teneatur supplere. Iam ergo

Y iiij

sum vel veramque Conclusionem, & vniuersalem & particularem, probo hac vna ratione eidem. Et ne confundamur, oportet aduertere, nos hic posse loqui, vel de concurso in actu primo, vel de concurso actuasi in actu secundo: deinde, vel in sententia, actuam hunc secundum distinguente ab ipsa effectu, quam agerent in uisua messe alibi ostendi: vel in sententia, causa identificante cum effectu ipso, ut cum idem tificat Auctor que in impugno. Hoc posito, prius agam de concurso in actu primo: in quo admitto libenterissime huic Auctori non sufficere eamdem virtutem in causa ad conseruandum frigus presente calore, quæ sufficeret in absentia: sicut non sufficiunt eadem vires ad trahendum pondus resistente altero, quæ sufficeret nullo resistente. Et si hoc solum voluisse hic Auctor, esset us contenti. Ratio huius est manifesta, quia presente contrario duo facit causam: & effectu produce-re, quod ante præstabat: & resistere contrario, quod ante non præstabat, & ratione huius requirit nouas vires, unde sit, ut causæ creatæ impediantur contrariis aduenientibus. Hæc autem ratio non probat ab ipsa actione: illa enim manente, cum sit, ut dicimus, adequa-ta & actualis conseruatio, debet etiam manere effectus: actio enim non resistit contrario, sed causa illius, unde ratio facta probat tantum præcisè, cau-sam debere vel cessare a Ratione, quia amplius non potest, ut faciunt causæ secundæ: vel si nolit cessare, debere resistere etiam contrario, quod facit Deus, non quidem dando fortiorum actionem, sed utendo sua potentia supernaturali, ut teneat antiquam, non an-nuendo exgentiaz eius contrarii, & in hoc sensu infri-gendo leges illius: Et hoc est totum mysterium huius conseruationis: & forte Auctor, et si videtur de actuali concurso locutus; solùm cogitabat de hoc in actu primo.

Siverò de concurso in actu secundo forma sit, in sententia cum idem tificante realiter cum effectu, tam est certum posse manere effectum cum eodem concurso quo ante, ut dubitare non licet. Si enim effectus & concursus in actu secundo est, ergo, manente eodem concurso, manebit idem effectus: quæ enim sunt eadem realiter, non possunt nec diuinitus separari. Vnde cum hic Auctor concursum in actu secundo non distinguat, magna est consideratione dignum, eum fecisse argumenta statim ponenda, ad probandum concursum fortioris maiorem necessitatem: quæ omnia in actuali concurso præcisè habent vim, ubi plane implicat maior fortitudo, quia nihil est seipso fortis. In sententia autem nostra, cum concursum distin-guentem, etiam clarissime ostenditur intentum: nam effectus ille prius sufficienter conseruabatur influxu. A v.g. ergo & poste. Probo eidem: quia non est facta entitas illius grauior aut perfectior, ut indigeat iam fortiori concurso, sed in se omnino eadem maneat; ergo si duret idem concursum, eam etiam conseruabit: sicut si dure: eadem cognitio quæ ante, repugnat, ut si ante erat adæquata obiecto, iam non sit, nisi ipsum obiectum sit iam in se aliud. Posse autem eudem concursum durare, patet; quia nulla causa, à qua ille concursum procedebat, ablata est: nam calor ante solùm conseruabatur à Deo & à materia prima, vel, si vis cum his Auctoribus, etiam inadæquate à se ipso at per aduentum frigoris nulla ex his causis ablata est, ut ex se patet, ergo, &c.

Respondebis forte Primo, iam esse aliqua contra-ria, quæ trahunt quasi deorsum calorem; Vnde non potest conseruari, nisi maiori conata quam ante: visen-tem, quæ nullo trahente sufficit ut manu teneam baculum, non sufficit, si quis cum mihi velit rapere. Sed contraria eidem, quia frigus contrarium superueniens nihil aliud efficit, quam petere, ne

ibi sit calor; non enim ipsum erat causa, conseruans calorem; nec ex aduentu illius aliqua causa paret: ergo si Deus, non obstante illa petitione solit cessare, sed retinere: tandem, in actionem proculdubio retinebit per illam ipsum effectum. Et hoc ipsum probabo, re-torquendo exemplum allatum: nam si quis eamdem compressionem manus retineat quam antea, etiam si torus mundus in contrarium coactur, non ei extrahet ex manu potum v.g. quia hoc durante ea compres-sione extre non potestē manus: ergo cū duret actio qua conseruabatur prius calor, quantumus totus mundus resistat, durabit calor, quia hic adæquatè ponitur extra causas per eam actionem. Fato, aduen-tum contrariorum efficere, ut Deus mirabiliter in ha-beat voluntatem circa conseruationem eius. Etionis ut dixi suprà: verum ut ipsa actione fortior sit, hoc non facit, sicut in exemplo positivo vis trahentiū facit, ut ego specialiter debeam velle tenere manum, nec aperi-re, etiam si alii conentur, quia speciali voluntate non fuit opus antea, quando nullus me trudebat. Nec villus dicet, quando ego impellor à puerō v. g. & nolo illi cedere, quod tunc diversa vobatio aut per diuersam actionem à me producatur: maneo enim immotus, & per voluntatem meam resistendi illi resis-ti, supposita mea potentia resistitua. Quod si in me aliquid præsumam requiritur, quia fortè voluntas ma-debet aliquid ad extra operari, in Deo tamen id non habet locum: ipso enim nolente cessare à produc-tione, etiam si id petant contraria, non tamen cogetur cessare: nec necessum est, ut prius aliquid producat, multo minus ut actionem ipsam in se immutet. Et, ut dixi in prima parte responsionis, arguit hoc maiores vires in causa, non vero in effectu ipso positivo aut actione illius.

Respondebis Secundo, actionem eamdem in una circumstantia esse sufficientem, in alia vero non pro-eodem effectu. Sed contraria, quia hoc plane improbabiliter dicitur: cum enim actio sit actualis produc-tio, non potest esse indifferens, ut producat & non producat effectum. Sed eo ipso quod existat, necessariò produci: illæ autem circumstantiæ poterant quidem petere ne existat ea actio, at si ea semel existat, non potest exigere ne sit adæquata, ut per se patet, quia id habet ex natura sua: & effectus, ut dixi, non est in se factus nobilior aut diuersus. Videamus iam quid hi afferant, inde enim roborabitur amplius nostra sententia.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Opposita argumenta soluta.

Primo ergo dicunt: Si calor non debeat tunc conseruari fortiori influxu, ergo non conseruatur supernaturaliter, sed naturaliter, quod est contra suppositionem. Si dicas, etiam conseruari supernaturaliter quoad modum, quatenus eius conseruatio est contra existentiam frigoris, tunc insurgunt: Calor non curat quid patet frigus, vel quid non, aut è contrario: aliquin cum corpus frigidissimum & magnū applicatur exiguo igni, conseruatio illius frigoris erit supernaturalis, quia est contra existentiam caloris introducendi. Secundò insurgunt: Quia inde sequeretur, quoniam corpus non habere maiores vires agendi aut resistendi, quam aliud, sed totum id in Dei voluntate revocandum, si enim Deus equaliter pergit conseruando contrarium, & qualiter omnia resistent vel agent.

Hoc argumentum nullum plane est. Et quidem patitur infinitas instantias: nam restitutio visus ex eo in omnium sententia potest fieri eodem influxu, quo ante cōseruabatur visus. & tamen est supernaturalis

quoad modum. Item materia prima potest in aduersaria sententia diuinitus conseruari eodem influxu sine forma, & tamen miraculose conseruaretur. Et homini potest Deus dare duo ubi per eamdem actionem quoad substantiam, quasi tantum haberet quodlibet ex illis: essentias sine passionibus, eodem modo potest conseruare. Ergo conseruatio miraculosa non per actionem quoad substantiam. Supernaturalem. Repli: et autem superius facta non vrgent; quia licet calor non cures quid frigus perat. Deus tamen, qui est auctor naturae, curat quid perat frigus: & quia hoc natura sua expellit calorem, Deus eius exigentia se accommodans ut auctor naturalis, cessat a caloris conseruatione. Quod si non faciat, facit miraculam contra exigentiam frigoris. Quid hoc clarius esse potest? Adde, posse dici etiam facere contra exigentiam ipsius caloris, sicut si produceret animam in corpore nondum preparato, sine dubio id facere posset eadem actione quoad substantiam, esset tamen contra exigentiam ipsius animae, quae petet ex sua essentia, non producini nisi dispositionibus. Ita calor non petet produci nisi destruerit dum sit frigus; quod si non fiat, sic contra exigentiam caloris.

Quod de corpore valde frigido applicato leui igni afficeretur, minus urget: non enim calor producendus cras, petet ne hodie sit frigus, id enim solidum exigit calor iam productus in passo, & quidem prius natura quam expellatur frigus, dixi enim alibi, priorem esse natura generationem corruptione.

Secundum absurdum illatum eadem faciliter reficitur: nego enim, sequi ex hac sententia magis quam ex opposita, vnum agens non esse potentius alio. Deo enim illud esse potentius, quod congregans cum alio habet vim producendi plures gradus in altero, quam hoc in illo: posita autem hac via quae est intrinseca, naturaliter sequitur destruacio plurium graduum ex praecedentibus in passo debiliore, quia Deus ad fortiorum huius actionem tenetur destruere plura, modo paulo ante dicto.

Malè autem opinantur hi, conseruationem praecedentium gradum esse antecedentem ad actionem, & eam à sola Dei voluntate pendere. Vtrumque enim falsum est; nā, vt dixi; prior natura est generatio corruptione. Deinde, ea corruptio fit iuxta debitum naturae, licet immediatè efficienter ad eam quatenus fiat à Deo suspendente actionem.

Dixi verò eamdem esse difficultatem in aduersa sententia. Nam siue forma egreditur maiori influxu, siue nos (cū iphi admittant, illum maiorem influxum posse à Deo diuinitus saltu prestari) tenentur dicere, ex Dei voluntate prouenire, quod ea forma corrupta fuerit, quia noluit adhibere maiorem conatum prout poterat. Hoc ergo quod illi dicent de maiori conatu, dico ego de conseruatione antiqui. Sumus ergo placē, quoad hoc, in eadem nauī, imo & tabula.

Addi, quod ad presentiam ignis fortioris non possit frigus conseruari cum antiquo influxu (vt ipsi dicunt) reuocandum etiam esse plenè in exigentiam caloris potentis vehementer absentiam frigoris. Sic ergo id reducunt in naturam caloris, per eam ne sufficiat antiquus concursus: ita ergo id reduco in naturam, potenter non quidem ne antiquus concursus sufficiat, quia hoc (dixi supra) repugnat, sed potenter ne maneat antiquus, & sic tandem, ut pereat ipsum frigus. Vides nos iterum in eadem tabula de exigentia ex parte caloris agentis aut intrantis, de quo iam non curro.

Hinc soluuntur certe obiectiones, quas Auctor ponit, similes secundæ, quod scilicet tam facile possit frigus produci in passo habente calorem, quam in non habente, si in eodem utraque actione sit. Responde tur negando sequelam, quia calor passi resistit formaliter, quod siue frigus eadem siue diversa actione producendum sit, eodem modo ab omnibus debet defendi.

Tertia: Quod si cacabus vacuus validus ab igne repleatur repente aqua frigidissima, deberet retinere calorem cum frigore, quia est ibi causa conseruans utrumque accidens. Verum hæc obiectione est, iam in praecedentibus soluta, estque utriusque parti communis: independenter enim ab hac questione de influxu eodem vel maiori, videndum est, quod si agens fortius in eo casu, an aqua, an ignis. Si aqua, producet frigus, & tunc ob repugnantiam cessabit causa à conseruatione caloris: si vero ignis sit potentior, conseruabit calorem & sic impedit frigoris productionem. Nec ad hoc video quid iuuet cacabus aut olla.

Dices: Sed quod esset incommode, si simul esset calor & frigus, ut propter eam debeat Deus vnum in presentia alterius destruere? Verum recorquo argumentum: Si nullum est inconveniens, dicat mihi, cur vnum non potest cum antiquo influxu conseruari presente altero.

Respondebis: Quia id habet ex natura sua. Idem ego dico: quia ex natura sua petit ne alterum sit, id est Deus naturali exigentia satisfaciens id expellit. Similiter, quod inconveniens esset, si Deus per duas actiones naturales, quas successivæ habere possum, daret mihi simul vocationem hic & in spatio vicino? & quod est, cur acquisita una, debeo alteram amittere? Certe nisi in limitatam virtutem subiecti & exigentiam tantum unius vocationis non poteris id refudere. Hoc autem ipsum recte applicatur punto presenti: Tandem obiicies: Ergo non difficultius conseruantur frigus & calor ut octo in eodem subiecto, quam albedo & dulcedo, quia illa duo coheruantur actione quoad substantiam naturali, sicut hæc. Verum ista obiectione iam est soluta, nam licet quoad substantiam non sit diversitas in actione, est tamen quoad modum, iuxta paulo ante dicta. Cetera, quae occasione huius difficultatis de oppositione gratia & peccati tanguntur, alibi discutentur Deo dante.

(..)

(..)

(..)

(..)

(..)

(..)

DISPUTATIO QVARTA.*De vnione Materie & Formæ.***SECTIO I.***An vnio distinguatur ab utroque extremo.***S V B S E C T I O P R I M A.***Vnio distinguitur ab utroque extremo.*

N*on* dicitur nexus ille, quo ex duabus rebus, v.g. ex materia & forma, resultat unum compositum, homo, leo, &c. & de hac inquirimus in praesenti, virum sit entitas distincta ab utroque extremo, scilicet ab anima & corpore. Sed prius aduerte, questionem hanc solum esse inter ea extrema, quae separari possunt mutuam saltem de potentia absoluta: nam quando aliqua forma ita est connexa cum materia, vel cum alio subiecto, ut nec de potentia absoluta possit esse sine illo, indubitate videtur vniri cum illo per se ipsam sine nexu intermedio.

- 2** Gregorius cum Nominalibus reliquis apud Hurtadum Disputatione s. 6. & plures Thomistæ negant distinctionem vnionis à materia & forma, dicuntque, formam esse unitam materię, nihil aliud esse quam formam prout in materia; Contraria tamen sententia est tenenda cum P. Suarezio supra sectione 6. Vasquez Tomo 1. in 3. Partem, disput. 19. numero 23. & disputat. 13. capite 3. Hurtado supra 5. 5. & recentioribus communiter, quæ hac evidenti ratione suadetur. Quando duæ res inuicem possunt separari saltem de potentia absoluta, cūdens est, eas esse distinctas, quia nihil potest à se ipso separari; at possunt esse realiter materia & forma substantialis in rerum natura, & tamen non inter se vnitæ: ergo hoc quod est esse vnitæ, aliquid est realiter ab illis distinctum. Maior & consequentia sunt evidentes. Minor probatur, quia de facto modò exigit in rerum natura materia prima D. Petri, & eius anima, & tamen de facto non sunt vnitæ, alioquin constituerent hominem: ergo hoc quod est illas esse vnitæ, potest separari ab illis. Idem est de materia & formis materialibus, quas diximus Disputatione III. Sectione 4. posse saltem de potentia absoluta conseruari sine vniione ad materiam; nihil autem nec diuinitus potest separari ab eo, à quo non distinguitur. Respondebis Primo, hoc quod est materiam esse unitam formæ, non distingui ab utraque simul sumpta. Sed contraria quia si per simul sumpta, intelligas simul existentes, falsum est; non distingui vniōem ab utraque etiā simul sumpta: nam, ut dictum est, modò simul existunt in rerum natura & materia D. Petri & eius anima sine vlla vniione, ergo. Si verò per simul sumpta intelligas idem ac vnitæ, de hoc est argumentum: fateor enim, vniōem non distingui ab utraque parte ut vnitæ: verum utramque esse vnitam, distinguitur ab utriusque entitate, siquidem potest ab illa separari. Respondebis Secundo, vniōem materię & formæ non distingui à materia prout in forma, & à forma prout in materia. Sed contraria, quia rō proke in materia aliquid est distinctum ab ipsa materia & forma secundum se, nam utraque potest esse in rerum natura, & vna non prout in alia, ergo & vniō, quæ consistit in illo modo essendi, prout in

materię, erit distincta ab ipsa materia & forma. Quia verò hic iam incipimus probare distinctiones modorum contra Nominales, & nominallos partes Philosophos recentes, velim ut hoc adiicias (necessum sit in similibus questionibus id repetere) tales Autores argumenti facti vi oppressos, elegantur admittere nouam entitatem, quam nos contendimus probare, recurrere ad nouas phrases, v. g. in argomento factō: Vnio est aliquid separabile ab utroque extremo, ergo est aliquid distinctum. Respondent, id consistere in eo, quod utrumque extremum sit simul. Urgentur: simul, est aliquid ab utroque separabile, quid ergo illud est? Respondent, Forma prout in materia. Rogo rursus, Quid hoc? Respondent, formam informare materiam: & sic coties noui terminis & vocibus respondent, quo usque iterum redeant ad priores terminos, & sic semper in circulo versantur: quid autem velint dicere, ego sanè numquam potui percipere, dubito an facile ab aliquo percipi possit. Ergo astute contra tales hoc modo oportet argumentari, ut omnia illa nomina, vel phrases, quibus deludunt, simul accipias (ne relinquis illis locum ab uno ad aliud perpetuò saltandi) & de illis simul ita acceptis, roges, an omnia illa significant ex parte obiecti entitatem aliquam realem, an non. Si significat, habes intentum, quia illa est modulus quem tu intendis. Si dicant, nihil ex parte obiecti reale per ea nomina & phrases significari, ergo debet fateri, se finxisse, vel quæsiuisse in Calepino aut Nizolio ea ognia ferè synonyma & phrases illas ad significandum nihil, & eludendam veritatem Philosophicam, quæ nō consistit in multiplicitate verborum. Quod adeò verum puto, ut si ab aduersariis vel hæc sola ratio sedato animo & ad veritatem recipiendam parato consideraretur, ex hoc solo capite suo 7. pinioris falsitatem aduerterent. Id aliqualiter clarissima infra constabit agendo de Actione, de Vbi, Duratione, &c.

Secundò argui potest, ad probandum eam distinctionem vnionis: Quia in generatione hominis datur propria & rigorosa actio generativa, ergo aliquid per illam producitur: non materia, neque forma rationalis, quia hæc producuntur per creationem, & sæpe iam supponuntur productæ, ut contingit in resurrectione mortuorum: ergo debet produci vnio utriusque partis, ergo hæc est distincta ab utraque parte. Arbitror, & hoc argumentum non esse distinctum à precedentibus, quia in tantum dicimus in generatione hominis dari veram actionem distinctam ab actione materię & formæ, in quantum datur ibi aliquid de quo realiter distinctum à partibus, scilicet eas esse vnitæ inter se, quod potest separari realiter ab illis. Nam si semel negetur id esse quid distinctum, sine novo absurdo negabatur actio distincta à productione materię & formæ, & eodem modo respondebunt aduersarii, eam generationem terminari ad formam prout in materia &c. sicut supra dicebant, dum vrgentur quid esset eas esse vnitæ. Solùm ergo erit vnicum, sed fatus efficax pro hac sententia fundamentum ex separabilitate desumptum.

Aduerte, argumenro à nobis factō probari, distinctionem vnionis à partibus esse realem: quia, quæ realiter separantur, realiter distinguuntur. Quod aduersario, ne quis censeat, per solam distinctionem virtualē,

possunt intelligi hanc separationem vniōnis à partibus, cum quia in creatis non datur distinctio virtualis in ordine ad duo prædicata contradictionia, ut ostendi Disputatione v. Logicæ, Sectione 2. cum quia, et si dicitur ea distinctio virtualis in ordine ad aliqua prædicata contradictionia, qualia sunt cognosci & nō cognosci, videri & non videri: nullus tamen dixit eā dat in ordine ad existendum & non existendum in rerum natura, secundum diuersas formalitates, quia neque in diuinis quoad hoc talis distinctio concedi potest, etiam si ibi sit in ordine ad alia prædicata. Ratio verò est, quia unum posse ab alio separari realiter est evidens indicium distinctionis realis.

Aduerte Secundū, et si hæc distinctio, ut ostensum est, iuste sit realis, nec minor quam inter Petrum & Paulum, non tamen dici absolute realem, sed modalem, quia vno est modus partium, pendens essentialiter in esse & conservari ab ipsis partibus, ut statim dicemus, illa autem distinctio vocatur modalis ab uno extremo, qui est modus.

Hinc infero Primo, ob eamdem rationem distinguendam esse vniōnem humanitatis Christi cū Verbo diuino ab utroque extremo; quia, utrumque possit esse simul, & tamen unum non esse alteri unitum. ut contigeret, casu quo Deus non assumpsisset eam humanitatem. Iudiciorum hic res est clarior quam in humanis, quia non potest recurri ibi ad præsentiam localem, hanc enim Deus necessariò habet cū omni humanitate, & tamen illi non unitur, neque ad dispositiones physicas, tum quia nullæ sunt à quibus pendeat Verbi vno, tum quia nullæ sunt ex quibus ea vno necessariò inferatur.

Infero Secundū, vniōnem non solum distinctam esse à materia & anima rationali, sed etiam ab actione, qua utraque producitur: quia potest maneremateria & forma cum ea actione, & tamen non unita, ergo.

SUBSECTIO II.

Vno distinguitur à præsentia locali & dispositionibus.

Non defuere alii, nimirum audi omnes negandis modos, qui, pressi argumentis supra factis, dicere vniōnem quidem distingui ab utroque extremo, eam tamen confitentes in dispositionibus, & approximatione formæ ad materiam: neque esse necessarium ullum alium modum vniōnis superadditum. Ergo in his Auctoriis non possum satmirari, quod cū omnes modos distinctos negent, quando in uno loco premuntur argumento supra facto, tunc recurrent ad materiam alias quasi in eamodum distinctum admitterent. Si iam hinc oppressi dicunt, vniōnem esse quidem distinctam ab utroque; id autem declarantes, dicunt ulterius, id distinctum esse intimam præsentiam localem: quando vero ad præsentiam localē venitur, dicunt etiam illam nihil esse distinctum; quando rursus inquirunt quid sit distinctum, quod addit duplex præsentia localis, casu quo corpus duobus in locis ponatur, dicunt esse duplē actionē Dei, nec nisi res per duplē actionē producatur, putat repugnare eamponi in duobus locis: rogati, vero tandem quid sit actio illa duplex Dei, dicunt nihil esse à Deo & effectu distinctum. Videas ergo vel hinc evidenter huius sententia falsitatem, quæ in uno casu affirmat quod postea negat, & semper ab unis in alias latebras configit, nihil tandem fixum, cui inniti possimus assignans.

Sit ergo Prima impugnatio huius sententia: Illa præsentia localis, in qua dicitur confitentes vniōnem, ni-

hil est in tua sententia distinctum, ergo male hic explicas illud distinctum per eam præsentiam. Secundū: Quia præsentia localis mutatur, quoties homo mouetur, etiam si anima maneat intra corpus, de quo fuisis infra: quis autem dicet, vniōnem substantia lē tunc mutari? Quoad alias verò dispositiones idem probo evidenter, quia mors hominis est corruptio substantialis, ut ipsi fatentur, ergo aliquid substantiali perit: atque in hac sententia, quam impugno, nihil substantialia perit, ergo non est corruptio substantialis. Probo evidenter consequentia: quia actio & corruptio dicuntur substancialis à termino substantiali producto aut destruccióne, ergo si nullus terminus substantialis perit, aut productus, non potest actio substantialis esse. Probo autem minorem evidenter: quia homo dicit animam, materiam, & vniōnem, & nihil amplius: atqui anima & materia, quæ solæ sunt substanciali, non corruptiuntur, dispositiones autem, quæ sunt vno, & solæ corruptiuntur, non sunt substanciali, ergo nihil substantialia corruptitur.

Respondebis fortè Primo, vniōnem etiam esse substantialiam, quia non in solis dispositionibus consistit, sed in illis & in materia & forma. Sed contra, quia hæc responsio non est ad rem: nam vno, quæ parte est idem cum materia & forma, etiam si sit substantia, non tamen vlo modo corruptitur, ergo ut aliquid substanciali corruptatur, parum iuuat, materiam & formam esse inadæquatas vniōnes.

Respondebis Secundo, in eo casu corrupti hominem qui est substantia, corruptitur enim totum compositionem. Sed contra evidenter, quia homo in tua sententia duo dicit, unum quod est substantia, scilicet partes materiam & formam: aliud vero, quod est accidentis, scilicet dispositiones: homo secundum illud primum non perit, sed solum secundum dispositiones quæ non sunt substantia: ergo non perit aliquid substanciali, sed solum accidentale.

Respondebis Tertiū: Non solum pereunt dispositiones, sed etiam ipse homo, seu ipsum totum. Sed contraria, quia licet dicatur etiam homo perisse, retineta vera hominem perisse non est aliud, quam unum aliquid, quod essentialiter includebat homo, perisse, & inde denominari ipsum hominem perisse: debent enim hi Auctores, & quotquot nolunt terminis rem confundere, distinguere in similibus casibus terminum, qui propriè & formaliter perit, & terminum denominatum. Denominatus terminus est ipsum totum, formalis vero est pars illa, aut illud aliquid essentiali requisitum, quod propriè perit, & ex quo dicitur etiam totum ipsum perisse, sic dum dicitur perisse album, non dicitur perisse totum quod album dicebat, sed aliquid, albedo scilicet, aut vrio. Iam ergo hinc sic argumentor: Terminus formalis, qui solus in hoc casu perit, est unio seu dispositiones quæ sunt accidentales, ergo solum fuit destruccióne accidentalis. Probo evidenter, quia actio denominatur à termino formalis, alias productio gratiæ in anima, quia habet pro termino totali gratiam in quo includitur substantia rationalis, deberet esse actio substancialis, quod à nemine conceditur.

Secundo sic argumenter: Ex hac sententia sequitur evidenter, hominem non esse totum substanciali & per se, eo quod in suo conceptu essentiali includit formaliter accidentia. Respondent hi, totum dici substanciali à partibus, non ab unione. Sed hæc solutio Primo evidenter reficitur, quia tam essentiali est toti vno, quam partes, nec est in hoc excogitabilis differentia, immo totum denominatur generatum non à partibus, sed ab unione: ergo etiam debet dici accidentale ab ipsa unione. Ratio est, quia totum ut totū constituitur per unione, unde eodem modo quo est vno,

denominatur totum. Sic licet lapides sint substantia, & illi soli sint partes in aceruo ipsorum, non tamen dicitur totum illud substantiale, & per se, sed per accidentem: quia unio est per accidentem, sic exercitus etiam unum per accidentem, (licet partes sint aliquid substantiale) quia unio est aliquid accidentale.

- Dices, unum lapidem non dicere ordinem per se ad aliud, sicut dicit materia ad formam, & haec ad materiam, ut ad se mutuò perficiantur. Sed contra evidenter, quia quidquid sit de capacitate ad se perficiendum, certe actu non se perficiunt, nisi accidentaliter mediis accidentibus; ergo actu non constituant nisi totum per accidentem. Imò est repugnantia in terminis, dum dicas, habere capacitem ad unionem per se, & perfectionem per se, nam haec capacitas est ad perfectionem actualē: ergo cum perfectio actualis sint ipsa accidentia sola, non potest esse capacitas ad unionem per se, sed ad unionem per accidentem, & eodem modo ad informationem etiam per accidentem. Secundò solutionem impugno: quia rogo. Vnde infers, calorem esse partem hominis, quandoquidem tam sine eo non potest per te esse homo, quam sine anima? vel dī mihi unam definitionem partis, que conueniat materia & formæ, non verò calori. Cum enim calor sit entitas absoluta, est etiam pars: nos enim unionem ideò non dicimus partem, quia est essentialiter aetualis nexus: at hoc non habet calor, neque alias dispositiones secundum se, ergo tam erunt partes, quam ipsa materia: & consequenter, etiam si à solis partibus denominatio substantialis desumatur, non erit homo dicendus ens substantiale, quia includit accidentia, sed accidentale, sicut album non est totum substantiale, etiam si includat unam partem substantialē.

- 30 Veretur hoc argumentum ex communi Philosophorum consensu: omnes enim dicunt, dispositiones esse extra essentiam rei, unde semper est receptum principium inter omnes, solùm naturaliter eas requiri: diuinus verò posse esse totum substantialis sine dispositionibus, & has posse esse sine toto: ergo illæ non sunt vel modo aliquid constitutæ essentiæ compositi. Verum ne isti dicant, se non curare quid alii Philosophi docuerint, sic à ratione argumentor, ostendendo bene id à Philosophis doctum: Quia potest Deus diuinus B. Petri corpus v.g. disponere omnibus accidentibus necessariis ad vitam, nec tamen ideò anima etiā unia corpori, sed poterit ipsa manere in celo. Respondebis, in hoc casu non dari approximationem quam tu requiris. Sed contra, quia per te haec approximatione nihil est; ergo iam ex hac parte non poteris explicare, quare tunc non sit realiter homo in reruna natura: recurrere autem ad negationem corporis interiecti, ut constituatur homo, est plane ridiculum, quia homo non est ea negatio neque partialiter.

- Secundò idem virgo: Quia etiam potest existere simul cum eis dispositionibus & penetratione anima, nec tamen ideò erit homo necessariò: ergo adhuc ab omnibus illis simul sumptis unio distinguitur. Consequens est evidens. Antecedens probatur, quia de facto anima Christi Domini fuit penetrata in nativitate cum materia prima B. Virginis, disposita ad recipiendam animam rationalem, & tamen non fuit unita substantialiter cum corpore B. Virginis (& idem est, casu quo diuinus duo homines penetrarentur, quod fieri posse sine eo quoddam animæ unitantur eidem materia, est manifestum) ergo animam esse unitam corpori, non est idem quod esse penetratam cum corpore iam disposita, ergo aliquid aliud, prout contentio, veraque consequens est evidens. Antecedens quoad penetrationem animæ Christi Domini, est de Fide: quoad alia verò res est philosophie circa, nam per penetratio non facit unum per se.

Respondebis, tunc non uniri eam animam cum illa materia, quis pro hac unione petet tamquam conditionem, ne ea materia sit alteri unita. Sed contra evidenter, quia si unio formaliter consistit in ea penetratione simul cum aliis dispositionibus, ergo tunc vel utraque anima erit unita, vel neutra. Probo evidenter, quia tam est materia disposita ad unam formam, quam ad aliam: tam etiam una est inter materiam, quam alia: tam una non habet negationem presentem alterius, quam altera, ergo vel neutra, vel utraque unitur. Neque potest hic recurri ad Deum ut ad determinantem: nam non est in voluntate Dei, determinare ut haec sit albedo aut nigredo, unio vel non unio, non enim potest Deus essentias rerum formaliter immutare. Erit quidem in potestate Dei producere hoc vel illud, ceterum facere ut illud iama productum sit homo, aut non sit homo, non est in potestate Dei. Neque item potest recurreri ad hoc, quod prius tempore fuerit ea materia unita cum una forma: nam hoc non obstante potuit Deus in materia, ubi fuit in instanti A. haec numero forma, ponere in instanti B. aliam numeri distinctionem: tunc autem unitur, etiamsi praecessisset ibi prius altera forma; ergo & non unitur per te, nisi per solas dispositiones & penetrationem; ergo etiam iam unitur, non obstante quod prius tempore fuerit unita ibi altera forma. Ratio à priori est, quia saltem diuinus potest una materia informari duabus animabus, vel aliis formis substantialibus: ergo non est de essentia unionis animæ: ne altera ibi sit unita.

Secundò forte respondebis, hanc numero animæ dicere ordinem ad haec numero accidentia, ideoque non posse informare subiectum nisi habeat ibi sua: in eo autem casu accidentia illa solam fuisse propriam animæ, id est solam illam unitam fuisse. Sed contra evidenter, quia accidentia materialia absolute non induiduntur, ut dixi alibi, in ordine ad hoc numero subiectum, sed ex se sunt indifferenter, ut producantur in hoc vel in illo. Contra Secundò, Quia licet id concederemus, certè in ordine ad formam non induiduntur accidentia, neque anima rationalis in ordine adhanc numero materiam. Ratio est manifesta, quia eadem numero misa anima iam informat hanc numero materiam, diversam numero ab ea quam in infantia: & mea anima fuit indifferens ut ego alibi educarer, & aliis cibis enutrirer: tunc autem aliam diversam numero informaret mea anima materiam, quod à nescire negari potest. Item & hic numero calor, qui est in materia cibi, permanet in ea materia sub anima rationali, & idem cibus potuit à bruto comediri, vel ab aliis agentibus in se conuerti: ergo accidentia licet respiciant hanc numero materiam, & ab ea pendeant, non tamen pendent ab hac numero anima rationali. Iam ego inde evidenter concludo, ergo haec numero anima rationalis ex se est apta informare hanc numero vel illam materiam distinctionem, sub his vel illis dispositionibus solo numero distinctionis: ergo potest haec anima unita per has vel illas dispositiones numero diversas, & consequenter non potest ex numerica diversitate reddi ratio, cur in eo casu ambæ illæ animæ non unitantur. Tertio, impugno eam sententiam ipsa prima dispositione, v.g. in calore aut in albedine quæ unitur cum subiecto, & non per aliam dispositionem, nec per solam penetrationem cum subiecto, alias quando duo corpora penetrantur, deberent omnia accidentia uniti uniti cum altera materia, & accidentia Eucharistica deberent esse unita cum corpore Christi non minus quam propria, quod tamen videtur esse contra fidem; manerent enim ea accidentia non per se, sed in subiecto; & Christus verè esset ab illis calidus, albus, &c. Confirmatur.

Quando mouetur materia prima, mutatur praesentia localis, & tamen non mutatur vno albedinis, aut ealoris cum illa; ergo hoc vno non poterat in ea sola praesentia locali consistere, aliunde autem, ut dixi, non procedant alię dispositiones, in quibus possit ea vno consistere, quia iste sunt primæ; ergo. Constat ergo, unionem formæ absolutæ cum subiecto non posse in eis dispositionibus aut penetratio[n]e consistere, sed debere esse modum per se, cuius effectus formalis sit concrectere ea duo extrema.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Eiam admissis connotatis, unio debet distinguiri ab utroque extremo.

Sed videamus quid adhuc vrgeant aduersarii. Prima ergo replicant; Quia Connontantes in Deo admittunt nouam denominationem *vobis liberi*, etiam sine vlo connotato extrinseco: ergo eodem modo possent hic admittere nouam denominationem vniuersitatem sine vlo connotato. Meliusiam & clarius obicietur his ipsis in consequentia in hac replica. Ipsi enim admittunt passim in Deo tales denominations extrinsecas v.g. potentis producere possibilia; item & ea cognoscens, &c. quæ in esse entitatis potuerunt manere, etiam si creature non essent possibles, & posita possibilite, quæ de facto nihil prorsus est, sine mutatione Dei potuerunt resultare: ergo si ex eo, quod in Deo Suarez & Connontantes nouas denominations intrinsecas admittant sine noua entitate intrinseca & extrinseca, eos ita acriter redarguant inconsequenzia, quia postea unionem distinguunt: quomodo se ipsos, ob eamdem culpam non arguunt? Aduerte. Connontantes admittere, denominationem intrinsecam Deo posse, conuenire sine vlla entitate noua intrinseca aut extrinseca, quia difficultas actuum liberorum Dei, quæ maxima est, eos ad hoc cogit, sicut & coegerit multos alios, & ipsos qui hæc Connontantibus obiciunt. In quo omnes sumus pares. At, vt sine vlo novo connotato etiam in creatis nouam admittamus denominationem realem, nec exemplum de Deo, nec ratio vlla nos aut Connontantes aut cogere aut cogere potest, malè ergo inde obicietur inconsequenzia Suarezio vel his Connontantibus, qui mouentur principio illo vniuersali, *Quæ possunt vel diuinis separari, debent esse distincta.* Vnde cum invnione nullum sit connotatum reale, à quo non possit separari denominationis *unius* (vt nos suprà ostendimus) merito illi in creatis è unione distinctam requirunt, quidquid sit in diuinis, quo ad actus liberos.

Sed Secundò obliuient contra eam solutionem; Quia forma & materia intime approximatis, & vltimò dispositis, non potest nec diuinitus non dari determinatio vniōnis: ergo ea denominatio non prouenit ab entitate distincta, à forma & materia approximatis & dispositis. Sed hoc Antecedens falsissimum est; quia diuinitus ea omnia possunt existere in rerum natura, & tamen forma potest non esse unica materię, quod ipse arguens s̄pē supponit: vnde non scio, an hoc Antecedens ponat ex proprio sensu. Si enim hoc esset, manifeste hibi & veritati contradiceret, qui ideo distinctionem Vniōnis probat, quia hec potest separari ab omnibus dispositionib⁹ simul sumptis. Quid si illud Antecedens ponat ex mente recentiorum contra quos agit, numquā illi hoc dixerunt; immo ideo docent, vniōnem distinguī ab illis omnibus, quia ea omnia possunt manere sine vniōne. Quid si arguendū assūmit Antecedens falso, quod forte ab aliis diversis Auctoribus docetur, quid inde contra horum inconsequentiam? Adde, si Antecedens esset veterum xp̄sum arguentem iūgulari: quia tunc nullum habet argumentum ad probandum vniōnem esse distinctam. Fundatur enim, & bene, vt paulò ante dixi, in separabilitate vniōnis ab his dispositionibus & approximatione, &c. Si autem iam negat separabilitatem quomodo inferet distinctionem vniōnem?

Tertio obliuient: In sententia Thomistica, distingueant relationem à fundamento & termino, etiam potest diuinus Deus impedire, nec ex utraque ab eiusdine resulteret relatio similitudinis, si cur potest impedi-ri vno formæ & materiæ positis dispositionibus & ex-
istentia materiæ & formæ, &c. ergo hieut; hoc non obstante, Suarez & Connotantes negant Thomistam resulcare nouam entitatem relationis, posito fundamen-to & termino: ita debent negare resulcare nouam enitatem unionis in predicto casu.

Etiam in hac obiectione non sunt sibi constantes: ipsi enim cum Suarezio, dum in disputatione de Relatione agut contra Thomistas, vnicè innicatur huic principio, quod posita utraque albedine est formalis principio, neque à Deo impediti potest, ne ille sine formaliter similes, unde ipsi concludunt; Ergo similitudo non est distincta. Iam autem in puncto praesenti vellet arguētes, vt Suarez admitteret Thomistis, posse diuinitus formalem similitudinem ab utroque extremitate simul sumpto separari, & quod etiam illis negaretur distinctio relationis; quod perinde est ac petere, vt argumentum, quo Thomistas impugnamus, dicamus esse falsum, & simul tamen eos reiiciamus. In quo puncto & quæ ipsi argentes irretiuntur: quia si illi admittunt Thomistis, formalem similitudinem posse diuinitus separari ab utroque extremitate, quomodo negabunt eam esse entitatem superadditam? Neque ad hoc punctum video quid conducat vocare eam denominationem *similis*, partim extrinsecam, cum vera & ipsorum argumentum sententia; vel dicere purè intrinsecam, posito termino cum his recentioribus Connotantibus quos hi argentes impugnant, sed sine ullo fundamento, vt ex dictis constat.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Obiectiones contra vniōnem distinctam solūuntur.

Obiectiones Primò; Non solum materia & forma vniuntur inter se, sed etiam cum ipsa vniōne: & tamen cum illa non vniuntur per vniōnem distinctā, alioquin daretur processus in infinitum; ergo etiam poterunt materia & forma vniiri inter se sine vniōne distinctā. Nego consequentiam, quia vniō non potest esse in rerum natura, nisi vniatur cum materia & cum forma, unde hoc, quod est actu vniiri, non est quid distinctum ab illa: materia vero & forma recte possunt esse in rerum natura, vt ostensum est, etiam si actu non vniantur; ergo eas vniiri inter se, aliquid est distinctum ab utraque, quia ab utraque est separabile.

Obiectiones Secundo: Forma vnitur materiæ media vniōne, ergo non immediate, contra id quod supra diximus. Respondeo, vniōnem esse ipsam rationem formalem, qua materia & forma vniuntur inter se, sicut & actio est ratio formalis, qua causa producit effectum, unde, sicut hæc non efficit, ne causa immediata producat effectum: ita nec vniō tollit materiam & formam inter se immediate vniiri: tolleret autem vniō non esset ratio formalis vniendi, sed extrellum vniōrum, cui solum vniretur materia, & medio illo vniretur formæ. Et si licet aliquo exemplo materiali declarare, illud accipe. Non concipias vniōnem tamquam calcem aut bitumen aliquod, quod medians inter duo extrema illis adhærens, ea inter se vnit; hoc & equum modo semper concipies solum vniōnem immediatè extremitatē vniiri, extrema vero inter se mediae: sed vniōnem tibi efforma ad modum ferrei vinci, qui supra duos lapides immediate se tangentes infixus, & ipse utrique immediate adhæret, & utrumque inter se immediate affixum tenet. Quod idem suo modo de actione respectu effectus dictum putat (ne sepe idem repetere cogamur;) censent enim aliqui, si detur actio distincta, effectum non oritur immediae à causa, sed mediante actione. Imo & hinc etiam alii argumentantur, nobis non futurum immediate liberum amorem Dei, & consequenter nec formaliter meritorum, sed totam libertatem & me-

ritum in sola physica actione consistere, quod valde durum reputant. Sed hi falluntur, non secundùs ac qui propter vniōnem mediati putant extrema non immediatè vniiri. Actio ergo non est quæ producit effectum, nec est quasi aliquid quod producitur à causa, vt inde ipsa actio efficiat effectum, rūcēnū solūm mediate oritur effectus à causa, sed & que immediatè & eodem signo naturæ effectus, & actio oriuntur à causa, actio vero dicitur prior non in quo, sed & quo, quia est quo causa producitur, sicut vno id quo extrema vniuntur. At hoc sicut immediatè productionem non impedit, ita nec immediatam libertatem, meritum, &c. quæ hic sufficiat tetigisse.

Obiectiones Tertiò; Vno materiæ & formæ erit accidentis, si distinguatur: ergo non potest distinguiri, quia nihil accidentiale pertinet ad constitutionem hominis v.g. Consequentia est certa. Antecedens vero probatur, quia vno, si distinguatur, debet inhærente materia & formæ, ergo & esse accidentis. Respondeo, vniōnem dependere quidem vt à subiecto, à materia & formæ (de quo infrà:) verum non illi inhærente propriè, quia inhæsio est propria illius rei, quæ est extra conceptum primum & substantialem: Vno autem nō est extra conceptum hominis, sed potius intra illum, unde neque inhæret, neque est accidentis, etiamsi distinguatur: sicut forma materialis substantialis, licet dependeat à materia, non tamen proprietate inhæret eo modo quo id tribuitur accidenti.

S B C T I O . II.

Utrum vniō sit simplex, an composta.

Non querimus, vtrum sit simplex integraliter necne: certum enim est, diversam partem vniōnis esse, in manu v.g. ab ea quæ est in capite: ergo difficultas solūm de partibus essentialibus, id est, vtrum diversa sit vniō in materia ab vniō formæ, id & que in manu v.g. sit vniō genens se ex parte materiæ manus, & alia tenens se ex parte formæ: an vero vniō in utraque parte essentiali.

S V B S E C T I O P R I M A.

Sententia eam adstruens duplicitem.

Hec ad Disputatione 5. Physicæ: sectione 7. cum multis recentioribus duas adstruit in composite vniōnes partiales, vnam tenentem se ex parte materiæ, aliam ex parte formæ. Licet autem omnes isti in sententia conueniat, non tamen in fundamento illius. Quidam enim eam probant: quia de essentiali vniōnis vt sic est, respicere aliquid vt subiectum, & aliquid vt pure terminum: ergo vniō materiæ & formæ debet respicere aliquid vt subiectum & aliquid pure vt terminum: sed hoc nō potest esse nisi vniō sit duplex, quia si sit vniō, utramque partem respicere vt subiectum, & nullam vt pure terminum: ergo debet ponī vniō ex parte materiæ, quæ respiciat materiam solum vt subiectum, & formam solum vt terminum: alia vero ex parte formæ, quæ respiciat formam vt subiectum, materiam vero vt terminum. Probatum primum Antecedens, scilicet, de conceptu vniōnis esse respicere aliquid vt pure terminum, & aliquid vt subiectum. Quia vniō humanitatis Christi ad Verbum est vera vniō, & respicit humanitatem vt subiectum, Verbum autem vt pure terminum, ergo id est de conceptu vniōnis vt sic.

Omnino displicet modus hic arguendi, etenim ab uno particulari ad vniuersale: sicut si quis probaret, de conceptu animalis esse rationalitatem, quia

47 **homo est rationalis.** Respondeo igitur, de conceptu unionis ut sic solum esse, connectere extrema inter se; quod autem id fiat, vel respiciendo utrumque extre-
mum ut subiectum, vel unum ut subiectum & aliud ut terminum, non esse de conceptu unionis ut sic, sed de conceptu specifico huius vel illius unionis. Quod & ipsi aduersarij faceti tenentur: quia, licet quilibet unio partialis respiciat aliquid ut terminum, & aliquid ut subiectum, unio etiam totalis ut totalis formaliter utrumque extreum respicit ut subiectum, & utrumque ut terminum; ergo non est de conceptu unionis ut sic prout abstrahit a totali & partiali, respicere aliquid ut pure subiectum, & aliquid ut pure terminum.

48 Sed age, concedamus his Auctoriibus id esse de conceptu unionis ut sic, adhuc non inferunt unionem compofiti debere esse compositam: posset enim quis respondere, eam esse simplicem, & subiectari tantummodo in uno extremo, & respicere aliud ut pure terminum, sicut P. Suarez & multi alij docuere, sicut in Christo non datur nisi unica unio tenet se ex parte humanitatis, in qua est ut in subiecto, & respicit Verbum diuinum pure ut terminum.

49 Sed vrgentihi Auctores hanc secundam solutionem: Quia impossibile est manere aliquid intrinsecè unitum per unionem, quæ non recipiatur in ipso, quantumuis sit terminus intrinsecus illius; quia terminus intrinsecus nihil aliud est, quam terminus existens in eodem loco, cum se cuius est terminus, quod non sufficit ad unionem. Ad exemplum unionis humanitatis cum Verbo, respondent, ibi etiam esse duas uniones, aliam ex parte humanitatis quam omnes cognoscunt; aliam ex parte Verbi, ab ipso indistinctam, quæ non sortiebatur ab æterno rationem unionis ex defectu connotati, scilicet ex defectu unionis tenetis se ex parte humanitatis. Respondeo, imprimis falsum esse, terminum intrinsecum præcisè esse illum, qui est in eodem loco cum se cuius est terminus: nam cognitio intuitiva Dei respicit essentialiter creaturas existentes in eodem loco cum ipsa cognitione, & tamen nullus dixit, creature esse terminum intrinsecum cognitionis Dei; ergo terminus intrinsecus aliquid addit supra existentiam in eodem loco. Deinde, falsum esse, terminum intrinsecum non posse denominari ex respectu, qui non subiectetur in ipso, ut patet in Verbo diuino, quod intrinsecè manet unitum ex unione non existente in ipso ut in subiecto: nam ponere ex parte Verbi aliam unionem, omnino est improbabile, ut recte P. Suarez Tom. i. in 3. Partem disput. 8. sect. 8. de quo fusiis Theologi. Breuiter tam ea reiicitur, quia denominatio seu essentia unionis illius est intrinseca Verbo adæquate; ergo vel fuit ab æterno cum ipso Verbo, etiam in ratione unionis, quia etiam ut sic non distinguitur a Verbo: vel si in tempore incepit, ergo realiter distinguitur a Verbo, quia entitas seu formalitas, quæ separatur realiter & aduenit ac discedit manente subiecto, realiter ab illo distinguitur. Quod si hi configant ad latebras Connotatorum, illupandi sunt ex his quæ contra haec connotata Disputatione xii. Logice à num. 31. fusi dixi.

50 Sed si semel gratis concedamus eam unionem indistinctam a Verbo, cur ergo etiam non concedetur alia unio indistincta ab ipsa forma; quæ ex defectu connotati, scilicet unionis tenetis se ex parte materia non sortiatur rationem unionis, quando anima est separata? Sicut etiam ipsi dicunt, similitudinem esse indistinctam a fundamento, non tamen sortiri rationem similitudinis, nisi posito fundamento. Vnde non video, quia consequentia hinc Auctores admittentes connotata, ponant dupli-

cem unionem, propter argumentum suprà factum.

51 Secundò arguunt: Quia modus unitur duplice unionem cum re cuius est modus; ergo & alijs formæ unitur cum subiectis duplice unionem. Probatur Antecedens; quia modus per suam essentiam est unio inadæquata, item & subiectum cui unitur modus, est etiam unio inadæquata; ergo modus cum subiecto unitur duplice unionem. Respondeo primò, negando Antecedens, quia tota ratio unionis modi cum subiecto, tenet se ex parte ipsius modi, qui de sua essentia est affixus subiecto, non vero ex parte subiecti, quod omnino independens est ab illo modo. Secundò, quidquid sit, an subiectum sit partialis unio necne; in praesenti solum disputamus, utrum danda sit duplex unio ab utroque extremo distincta; hoc autem tantum abest ut inferatur ex unione modi cum subiecto, ut potius videatur inferri, nec unicam unionem distinctam esse ponendam, quia nihil intercedit inter modum & subiectum, quod sit unio. Imò hinc arguunt Nominales, ad negandam omnem unionem distinctam, ut suprà vidimus, ubi etiam ei argumento ex hac parte respondimus.

Tertiò potest argui: Quia eadem forma non potest esse in duobus subiectis disparatis inter se, qualia sunt materia & forma; ergo debet in quolibet ponere propria unio. Sed contrà primò, quia materia & forma ad receptionem unionis, siue unica sit, siue duplex, non se habent disparata, imò potius pendent essentialiter una ab alia; ergo rectè poterunt per unicam formam uniri. Contrà secundò, quia hoc summum probatur, unionem, si sit simplex, solum subiectandam in uno extremo, iuxta dicta suprà.

52 Sed vrgebis hanc secundam solutionem, Quia utrumque extreum debet perfici per unionem, ergo unio debet esse in utroque. Facile negarent, qui ponunt unionem in unicō extremo, utrumque debere perfici per illam; quia id non est necessum, ut resultet unum per se, ut patet in Christo, sed de hoc in fratre. Hæc recentiores nonnulli.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Aliæ eius duplicitis unionis fundamenta dñrntur.

A lij vero probant eam sententiam: Quia homo essentialiter constat duplice unionem, ergo & reliqua composita. Antecedens probatur, quia unica unio non potest subiectari in anima spirituali, & in corpore materiali, ergo debet esse duplex. Falsum. Antecedens: rectè enim potest idem accidens vel modus substantialis materialis p̄dere, ut à subiecto, à re materiali & à spirituali, de quo fusi Disputatione i. de Anima, à num. 98. Deinde mala consequentia primò; quia potest quis respondere, solum subiectari unionem in materia, nec necessum esse, aliam ponere in forma, iuxta proximè dicta. Secundò, quia licet in homine ea duplex unio ponatur propter rationem dictam, non tamen ponenda esset in aliis compositis omnino materialibus; quia in illis deficit necessitas multiplicandi unionem quæ repertitur in hominie. Et sicut in Christo non ponitur nisi unica unio, tenens se præcisè ex parte humanitatis, quia est ibi aliqua specialis ratio ne subiectetur in Verbo; & inde non licet inferre, in aliis compositis, in quibus deficit ea ratio, ponendam esse unicam præcisè, tenentem se solum ex parte unius extremitatis neque è contrario, quia in homine propter animi spiritualitatem duplex ponatur; licet inferre, in aliis enibus, in quibus deficit spiritualitas, ponendam etiam esse duplicitem.

53 Secundò arguunt efficacius: Quia in sententia

distinguente relationem à fundamento & termino, non sufficit vnicā relatio, vt vtrumque referatur inuicem, sed debet poni duplex: ergo similiter in vniōne, Respondēo primō, requiri duplē relationem, quia extrema relata per similitudinem sunt in diuersis locis, vnde vnicā relatio non potest esse in illis: secūs in materia & forma, quæ vt vniāntur debent esse penetratæ.

- 57** Sed replicabis: Relationes esse in diuersis locis, oritur ex eo quod sint distinctæ: si enim non essent distinctæ, non possent esse in diuersis locis; ergo non das bonam rationem, ideo scilicet esse distinctas, quia sunt in diuersis locis. Sed qualis est hæc impugnatio? Nos non videmus relationes neque vniōnes in se: si enim hoc esset, nullam hīc haberemus questionem. Quærimus ergo dē fundamentis à posteriori, vnde colligamus an sint duæ an vna. Quoad hoc autem quod melius iudicium, quām videre relationem esse in distinctis locis, vt inde inferatur: ergo non p̄t̄ est esse vna indiuisibilis: Vēl si in relationibus habes aliquam scrupulum, argue ex subiectis relationum: Per trus enim est in Indiis, ego hīc, & hoc antecedenter ad relationem; quomodo ergo poterimus ambo habere vnicā numero relationem? In vniōne autem, quia eius subiecta sunt in eodem loco, rectissimè in fero, ex hoc capite nō repugnare eam esse vnicā, licet ex distinctione, vt à ratione à priori, proueniat capacitas existendi in duobus locis. Numquid non licet à posteriori arguere, homo discurrat, lapis non, ergo homo est rationalis, lapis verò non, etiam si rationalitas sit causa & ratio à priori discursus, & non ē contrario?

Secundò potest responderi, vtrumque extremum relatum per similitudinē debere habere relationem distinctam: quia cū extrema sunt eiusdem omnino rationis inter se, vt sunt duæ albedines, non potest esse vlla ratio, cur in uno potius quām in alio ponatur relatio: vnde vel in utroque vel nullo poni debet: at verò cū materia & forma sint diuersæ in specie, possit excogitari aliqua ratio, vt uno solū pōneretur in uno extremo: & non in alio, casu quo eadem in duobus non posset.

- 59** Sed vrgib⁹ adhuc: Quia relatio indistantiæ, vel relatio similitudinis inter rem & modum est duplex, & tamen extrema sunt penetratas, ergo uno materia & forma etiam erit duplex, licet hæc sint penetratæ. Respondent aliqui, concess⁹ Antecedenti quoad vtramque partem, & negata consequentia: quia etiam si relativa sint penetratas, referuntur tamen inter se eadem relatione, ac si essent separata, seu more separatorum, vt hi dicunt, & consequenter duplice relatione; materia autem & forma ita referuntur per vniōnem, vt nisi penetratæ sint, referri nequeant.

Arbitror, concess⁹ Antecedente, negari bene non posse consequentiam: quia sicut tu dicis, res essentia liter penetratas referriduplici relatione, quia referuntur eodem modo ac si essent separata; idem etiam dicendum est, hæc extrema vniūt̄ eodem modo ac si non essent penetratas, & sicut vniūt̄ partes integrantes quæ sunt in diuersis locis: ergo sicut hæc vniūt̄ duplē vniōne, ita & illa. Nec valet dicere materiam & formam non posse separatas vniūt̄ vt actum & potentiam: nam etiam non possunt referri res & modus relatione similitudinis, nisi coniunctæ sint, & tamen per te, hoc non obstante, referuntur more separatorum; ergo etiam materia & forma possent vniūt̄ more non penetratorum. Quod autem conceptus relationis vt sic, non petat extrema esse simul in eodem loco, parum obest: nam etiam conceptus vniōnis, vt sic non petit materiam & formam esse penetratas, nam vniōni partium integralium est vera uno, & non requiriāt̄ partes penetratas.

Sed dices: Ergo actio & effectus non durabunt nisi vnicā duratione, quia nō potest actio durare sine effectu. Respondeo, hanc objectionem esse contra 61 te, qui solum ponis vnicā vniōnem, eo quod superflue sunt duæ; & aliunde in actione & effectu ponis duas durationes, cūm sufficiat vna. Videas quam rationes consequentiam. Ego objectioni ē num. 59. respondeo, quidquid sit de duratione (de qua infra) non ponendas esse duas relations distinctas, inter extrema essentia liter penetratas, vnde negatur etiam in materia & forma duas esse ponendas vniōnes, ve replica suprà facta contendebat. Cūm nonnulli recentiores hanc solutionem aliis meliorē iudicarent, nec haberent vnde eam solidē impugnarent. dixere, satis magnam esse necessitatem ponendi relations aut vniōnes duas ~ paradoxē diuagēmurā comituni sententia, vny. Atatis vitandi causa: neque curandum esse, multiplicare entitates sine necessitate, dum aliunde non ostendatur absurdum multiplicatatis. Ego vellem, vt hi sibi essent constantes. Quid enim illos mouit, vt contra communem sententiam potentias ab anima non distinguērent, nisi quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate? Neque enim vllum aliud habuere argumentum. Si ergo, ne multiplicent entitates sine necessitate, deserunt ipsi communem sententiam: mirari non poterunt, à nobis defendi communiorē de vnicā vniōne, propter idem argumentum. Quid ipsos ita vrget, vt contra euidentissimum argumentum (dē quo suo loco) durationem distingui negent? quia dicunt, non esse multiplicandas entitates sine necessitate. Quomodo et ego iam hīc sui obliti, illud principium ita contemnūt, quo nihil ipsis familiarius in innumeris materialiis? Adde, falso dicere, nos discedere à communī sententia, vt defendamus illud principium: nā communiorē est sententia, non distinguens duas vniōnes; est enim P. Suarezij, Vasquez, & ferē omnium in Societate, quomodo ergo vagor paradoxē? Quod si loquantur de mea opinione, vnicā relationem similitudinis ponente inter reessentialiter penetratas, casu quo relatio distinguitur; certè hoc à nullo ex proposito, nisi à duobus vel tribus recentioribus, disquisitum est. Deinde, si hoc est paradoxum, quid erit nec vnicā relationem admittere distinctam? quod ipsi faciunt, mōti argumento de non multiplicandis entitatibus sine necessitate, in quo eos non reprehendo, sed noto inconsequentiam ad punctum præsens.

Tertiū arguunt: Quia materia refertur ad formam per vniōnem, & formam ad materiam, sed hoc nequit fieri vnicā vniōne, ergo debet esse duplex. Iterū hīc consequentiam deserunt: aiunt enim, repugnare per vnicā rem duo extrema inuicem referri, & tamen ipsi vnicā indiuisibilem vniōnem ponunt in continuo, per quam vtraque pars vniā inuicem referatur. Iam ergo ruit ibi fundamentum ipsorum, neque video ad hoc quid dici possit.

Adhuc vrgo: Per actionem refertur agens ad effectum, & hic rursus ad agens; ergo vnicā res potest inuicem duo extrema referre. Huic vltimæ instantiæ respondent primō, non esse de conceptu actionis, referre duo extrema, quia creatio in eorum sententia non distinguitur à re creata, tunc autem non potest esse ille respectus creantis ad terminum, & termini ad creantem. Sed contrà, quia etiam non est de conceptu vniōnis vt sic, referre duo extrema inuicem, vt ipsi docent: & constat in vniōne hypostatica, per quam Verbum non refertur ad humanitatem. Quod si hæc mutua relatio est de conceptu specifico talis vniōnis, ita de conceptu specifico actionis mediaz distinctæ causa & effectu est, referre ea duo mutuo interserse; ergo sicut ibi vnicā actio potest ea duo referre,

it's etiam hic poterit unica vno idem prestat, nec potest esse clarior instantia. Cui adhuc secundum respondent actionem non referre intrinsecè causam ad effectum, idco posse esse unam pro utroque. Sed contra quia ipsi farentur, rem unam posse in duobus subiectis recipi: & in hoc quod sit intrinseca duobus, non inveniunt difficultatem, si aliunde posset duo referre in unicem, iam autem ostendi hoc ultimum fieri posse exemplo actionis. Quod vero actio non sit utrique intrinseca, non eos iuuat: quia in hoc non habebant hi difficultatem, & farentur, eamdem formam duobus subiectis posse esse intrinsecam, cur ergo impugnant meum exemplum, petendo repugnantiam ex eo capite, unde prius docuerant nullam posse deduci? Certè vel in hoc appetet solutionis debilitas. Adde, aliquem fortasse posse dicere, per actionem & passionem saltem passum referri intrinsecè ad terminum, & hunc ad passum, quia res educta eo ipso est intrinseca passo. Sed ego hanc impugnationem insinuo, quia scio valitaram apud aliquem, me tamen non uerget: sufficient præcedentes. Respondeo ergo absolutè argumento è numero 64. unam eamdemque rem posse esse mutuum respectum duorum inter se: quia licet extrema se respiciencia debeat esse distincta, respectus tamen duarum rerum non necessario est duplex, eadem enim actione multæ causæ concurrent ad effectum, & per illam omnes illæ causæ illum respiciunt.

Ultimò arguunt: Qui avno est materializatio & informatio: sed hi conceptus distinguuntur realiter, ergo vno debet esse duplex realiter. Nego Minorata, quia materializatio nihil aliud est quam receptione, seu vno prout se tener ex parte materiae, & informatio eadem receptio, prout se tener ex parte formæ: atqui non est necessarium, distinguiri unionem ex eo quod sit in materia à seipso, ex quod sit in forma: ergo nec quia sit materializatio & informatio. Fateor, ratione distinguuntur hi duo conceptus per ordinem ad duo subiecta, sicut animal à rationali per ordinem ad diuersas operationes. At realiter cur?

S V B S E C T I O . III.

Vno est simplex.

Secunda ergo sententia, docens, unione est esse omnino simplicem, est omnino vera. Pro ea stat P. Suarez Disput. terria Metaphysicæ, sect. 9. num. 13. P. Vazquez 1. Tomo in tertii Partem Disputatione 9. numero 23. & recentiores communiter. Probatur à nonnullis, quia vno essentialiter est vinculum duorum extremorum, ergo non potest dari vno adeo partialis, quia non vniat duo extrema: ergo superflue sunt duæ uniones. Hoc argumento ego non uerter, quia unio continua est vere vno, & tamen non sufficit unica (ut infra dicemus): licet enim de conceptu communi unionis sit, esse vinculum duorum extremorum, non tamen ideo est de conceptu unionis ut sic, esse vinculum perfectum. Possent ergo aduersarij duas requirent uniones, non quia qualibet non vniat duo extrema, sed quia qualibet non vniat perfectè & adæquatè, ut patet in continuatæ unionis exemplo.

Ergo probanda nostra sententia argumento communis. **Q**ui nulla est prorsus necessitas ponendi duas uniones, ut patet è manifesta solutione argumentorum, quæ pro duabus fieri possunt, ergo tantum unica ponenda est: nec enim sunt multiplicandæ entitates sine necessitate.

Sed dices, tunc solum multiplicari entitates, quando quilibet, est sufficiens ad præstandum idem quod utraque, non autem multiplicari, quando quilibet

solum est inadæquata: perinde enim est duas ponere entitates partiales, ac unam æquivalentem duabus, ut patet in causis. Licet enim repugnent naturaliter duæ causæ totales, vel una totalis, & alia partialis, non tamen repugnant magis duæ partiales, quam una totalis: ideoque communis sententia docet, si duo ignes æquæ applicentur passo, producendum ignem ab utroque ut à causa partiali: ergo non est superfluum duas uniones partiales pônere, foret forte, duas ponere totales, vel unam totalem & partiale aliam. Respondeo, non solum esse superflue duas uniones vel causas totales, sed etiam duas partiales, quando unica totalis sufficit: & non est aliqua ratio in contrarium cogens, quod & supra Disputatione tria numero 136. ostendi in simili. Quod vero duo ignes applicati concurrant partialiter utne superfluitate, ideo est, quia est aliqua ratio cogens ad concedendum utrique concursum, scilicet æquale utriusque ius, æqualis approximatio, & non dispar perfectionis gradus, ideo vel negandus utrique concursus, vel permit tendus utrique. Ob simile rationem dicimus, etiam in unione continua ponendas esse duas partiales, & non unam totalem indiuisibilem, quia non est maiore ratio cur ponatur in una parte, quam in alia: in utrione autem nequit unica existere, quia subiecta sunt in duobus locis: ergo ponenda est duplex: at vero in unione materiae & formæ non datur illa ratio cogens ad ponendas duas partiales (ut iam vidimus) solum ergo ponenda est unica totalis. Imò adde, in exemplo de ignibus nullam esse multiplicationem, quia entites ignis, siue concurrent siue non, sunt semper in se duæ: actio autem, etiamsi utrumque ignis concurrat, unica est: ergo eo quod actio à duabus causis procedat, nihil multiplicatur. Et hoc exemplo confirmatur potius, quam impugnat nostra sententia, unicam ponens unionem, receptam tamen in materia & forma: sicut in exemplo ignium unica ponitur actio, procedens tamen à duplice causa, eo quod non sit maior ratio de una quam de altera,

Ex dictis inferes, in ordine ad potentiam absolutam nullam esse repugnantiam in eo quod materia & forma uniantur duplice unione: superfluitas enim non obest in ordine ad potentiam absolutam. Et hoc concedo libenter P. Hurtado contra aliquos recentiores: aduerto tamen, tunc eas duas uniones futuras supernaturales materiae & formæ, quæ non habent naturalem capacitatem ad res superflue. Nec potest argui. Illæ uniones sunt possibles supernaturaliter, ergo & naturaliter: constat enim ex dictis, in rebus superfluis hanc consequentiam nullam esse. Imò &, licet vno aliqua duplex naturaliter esset possibilis (quod valde probabile puto) tamen nos, qui non videmus an sit duplex aut unica, semper debemus unicam ponere, ne gratis multiplicemus entites sine fundamento, quod suppono nullam esse quoad nos, etiamsi forte in re esset duplex vno.

S E C T I O T E R T I A.

Vno distinguuntur à confusitate, qua forma producitur.

Quærimus, an dentur duo modi distincti, unus, quo forma equi verbi gratia producatur ab agente, & ab ipsa materia: alter, quo materia & forma inueniuntur inter se. Dixi de forma equi, quia in animali rationali, qui conseruat independenter ab uno ad materiam, nulla est difficultas: ibi enim manifeste constat, eam actionem esse ab unione distinctam. Unio enim pendet essentialiter à materia, actio vero non: ergo sunt realiter distinctæ, questione ergo est de sola forma materiali.

Negant nonnalli recentiores eas distingui, quibus P. Suarez Disp. 13. Metaphysicæ sect. 9.n.22.clarè fauet, etiamsi postea in fine Sectionis obscurius locutus eis aduersari videatur.

⁷⁵ Mouentur primò, quia pereunte vnione formæ equinæ verbi g. cum materia, perit actio qua forma conseruabatur, forma enim equina non conseruatur siue vnione ad materiam; ergo ea vnio non distinguebatur à causalitate. Hoc argumentum facile soluitur, inde enim solum infertur, causalitatem istam pendere ab vnione, non vero probatur esse idem, sicut pereuntibus dispositionibus perit forma, quæ non propterea idem est cum dispositionibus.

⁷⁶ Secundò possunt moueri, quia materiam causare formam, idem est (quod per se clarum videtur) ac illam recipere: vtterius, materiam recipere formam, est idem ac illam sibi vnire: ergo vnio, receptio, & causalitas idem sunt. Sed neque hoc vrgit: aliud enim est, formam à materia causari seu produci: aliud vero, utramque inuicem vniri, hoc enim potest ab illo, & è contrario separari. Si enim forma equi diuinitus crearetur, eodem modo posset vniri materia ac nunc, esset tamen in eo casu vnio sine causalitate. Posse vero eam causalitatem materialē esse sine vnione, dicam Disputatione VII. numero 13: ergo non sunt idem causalitas, receptio, & vnio. Admitto ergo argumentum, receptionem & vnionem esse idem, nego vero receptionem esse idem cum causalitate.

⁷⁷ Tertio: Quia inhærentia accidentis non distinguitur ab eius vnione cum subiecto, ergo idem erit de dependentia formæ substancialis. Sed negatur Antecedens: accidens enim producitur per causalitatem distinctam, cuius ipsum est purus terminus productus, vnitur vero per vnionem, quam ipsum simul cum subiecto causat materialiter, vt dicam Sectione quarta.

Quartò tandem possunt moueri, quia non est vlla necessitas, distinguendi eam vnionem à causalitate in formam, ergo. Sed huic respondebitur, dum nostra sententia confirmabitur.

Contrariam sententiam, vt communiorum & probabiliorem, defendant recentiores. Eam tradit Huratus Disputat. 5. sect. secunda & tercia, eamdem & ego sequor: video tamen, non solidè ab omnibus probari. Quidam ergo sic arguunt, primò, quia ratio dependentia seu productionis formæ ex materia non est ratio vniendi formam cum materia, ergo distinguuntur ea duo. Patet Antecedens in vnione animæ rationalis cum corpore, vbi est ratio vniendi, & non est dependentia à materia. Hoc argumentum nullum prorsus est, quia eo solum probatur, vnionem vt sic non esse causalitatem, hoc enim bene infertur ab uno singulari: veram nullatenus inde sequitur, nullam vnionem esse causalitatem, non aliter ac si quis argueret, animalitatem & rationalitatem in homine esse realiter distinctas, quia tota ratio animalitatis reperitur in equo, vbi nulla est rationalitas. Facilè ergo concedent aduersarij, in homine vnionem non esse causalitatem. Item generationem seu causalitatem vnionis humanæ, non esse ipsam vnionem, sed viam ad illam, quod arguens in argumenti confirmatione ostendere conatur. Dicent tamen, quid inde ad alias vniones & causalitates specie & genere diuersas, vt in omnibus speciebus constat, vbi non licet ab una ad aliam arguere, iuxta dicta?

Secundo iidem arguunt: Quia si vnio esset generatio formæ, sequeretur, vnionem terminari ad ipsum, quia generatio terminatur ad vnionem formæ cum materia. Quod si respondeas, generationem ad solam formam equi verbi gratia terminari: vrgent, Generatio non terminatur ad formam secundum se,

sed prout vnitam, ergo ad vnionem. Cuius eam à priori rationem reddunt, quia vnionis essentia est esse vinculum duorum productum per actionem à se distinctam, ergo ipsa non est actio, quia actionis non datur actio. Confirmatur, vnio est de conceptu compositi, ⁸⁰ actio autem non, vt patet ex D. Thomâ, nolente personas diuinias per originem constitui, quia hæc est instar actionis. Hæc replica & confirmationes omnino displicant: quia aduersarij negabunt generationem terminari ad formam prout vnitam, sed solum terminari ad formam, & simul formaliter eam vnire. Quod vero dicitur, de essentia vnionis esse, vt producatur per actionem distinctam, petitur manifestè principium, & supponitur quod ab aduersariis negatur. Confirmatione ultima est euidenter contra arguentos: si enim actio est extra conceptum rei, quomodo ipsi idem significant creationem cum Angeli & animis rationalis substantia? Vel quid iam dicent D. Thomæ?

Vbi aduertere, actionem ideo à nobis ponи distinguitur ab essentia, non quia actio ex suo conceptu sit accidens, currepugnet idem significari cum substantia, sed, probata prius aliquarum actionum distinctione, propter argumentum commune de separabilitate. Inde vtterius inferitus, actionem eam, quæ distinguuntur à te, non esse de conceptu, & substantia illius. ⁸¹ Quando autem non admittitur talis actio distincta (vt ab his arguentibus in Angelis, materia prima, & animo rationali non admittitur) tunc proculdubio ratio actionis illis idem significata, debet realiter esse idem cum substantia. Idem dicent aduersarij in casu præsenti, scilicet actionem, qua equus producitur, quia non distinguuntur realiter ab ipsa vnione formæ cum materia, quæ vnio est de conceptu equi, ideo ipsam etiam actionem esse de conceptu equi, non quantum actionem, sed quantum vnionem. Neque hoc ⁸² potest vlo modo probabiliter impugnari, nisi ostendendo, esse necessarium vt ea vnio habeat actionem distinctam in qua producatur, quod præterito arguento non probatur, etiamsi alio disparato possit. Ad D. Thomam respondebunt Theologi 1. Parte, vbi cum explicui promea sententia. Iam aduerto, ex eo contrarium in præsenti deduci contra argumentantem: docet enim Angelicus Doctor, realiter & virtualiter personas componi originibus, compositioni autem virtuali in diuinis respondet realis in creatis: ergo ex hac parte bene potest realiter in creatura idem significari actio cum substantia. Ratione autem nostra eas componit conceptu personalitatis, quia magis sumus assueti personalitatem concipere vt substantiam, quam ipsam actionem: hæc enim aliquando est substantia in creaturis, aliquando non: personalitas vero semper est substantia. Ex hoc autem modo concipiendi nihil circa distinctionem realem.

Probanda ergo est hæc nostra sententia: quia ipsi ⁸³ aduersarij fatentur, ignem in primo instanti generationis quo producitur, & in secundo quo conseruatur (& idem est de omnibus aliis rebus materialibus) esse eundem numero (nisi forte aliquantulum in secundo instanti creuerit vel diminutus fuerit, quod ad præsens non attinet) ergo vnio illius non erat actio qua productus fuit. Patet euidenter consequentia, quia actio mutata est: in primo enim instanti producitus est à causa efficienti secunda, in secundo vero iam à solo Deo conseruatur: ergo iam sunt actiones distinctæ, non autem vniones: quia cum vnio sit essentialis ignis, si ea mutatur, mutabitur etiam ignis, saltem inadæquatè. Hoc argumentum dixi non esse omnino ⁸⁴ efficax, quia si vellent aduersarij negare, eundem esse essentialiter ignem in primo & in secundo instanti, facilè id possent, nec nos haberemus unde eos redargueremus: & propter hanc à me datam solutionem,

postea reiecerunt nonnulli hoc argumentum. Faretur tamen tandem, habere vim, quia non solum sequitur numero distingui, sed etiam specie: nam actiones quæ à diversis causis procedunt, sunt specie diversæ, de quo Disputatione ix. à num. 65. ergo cùm in primo instanti ignis producatur ab alio igne, in secundo verò à solo Deo conseruetur, necessum est actiones esse specie diuersas, & consequenter vniiones cùm illis identificatas, & tandem ignem in secundo instanti diuersum esse specie à seipso in primo. Fatoe, hoc sequitur: sed si aduersarij velint hoc etiam admittere, tam difficulter redarguerentur afferentes hæc distinctionem specificam ex parte vnionis, quæ ponentes solam numericam; quia ex sensu & experientiis non magis nobis de una quæ de alia constat. Habet ergo argumentum vim utroque modo, quatenus & ipsius aduersarij semper supponunt, etiam numero idem esse compositum in veroque instanti.

85 Posset & alias etiam argumentari: Causalitas formæ & quinque potest diuinitus manere sine vniione, si conseruetur ea forma extra subiectum; & ea vno sine causalitate, si forma creetur, & vniatur materia; ergo & vno & causalitas distinguuntur, quandoquidem inuicem possunt separari. Sed nec vrget: dicent enim illi, eo casu non manifiram hanc specie causalitatem, sed aliam diuersam; à se autem non doceri, omnem causalitatem materiæ informam esse idem cum vno, sed præcisè hanc quæ de facto datur: per hanc autem nec diuinitus posse causari formam, nisi vniatur materiæ; nec vnius nisi causetur, etiamsi possit per aliam specie diuersam.

86 Posset vterius suaderi nostra sententia illistationibus, quibus Sectione iv. ostendam, vniionem debere etiam à forma causari materialiter; inde enim constat, eam vniionem non posse esse generationem formæ: alias dum forma eam causaret, causaret etiam seipsum; causaret enim actionem sui, quod repugnat, ut aliunde suppono. Sed neque hoc argumentum conuictus: quia (ut ex ea Sectione 4. constabit) non est efficax illa ratio, sed solum probabilis, ad dicendum, vniionem debere etiam in materia recipi. Vnica ergo est huius sententiæ probatio num. 63. facta.

Aduerte, idem esse dicendum devnione accidentium realium, scilicet eam esse distinctam à productione ipsorum accidentium: nam idem calidum est in primo instanti quod in secundo, non tamen est eadem productio caloris; quia in primo producitur à Deo, & ab alio calore, in secundo autem instanti non conservatur iam à calore producente; sed vel à solo Deo, vel à Deo & manu, &c.

SECTIO IV.

De Unionis subiecto.

87 **Q**via per vniōnē videtur veraque pars perfici intrinsecè non melius poterit decidi quomodo veraque pars circa vniōnē se gerat, quæ p̄mitten- do quid requiratur ut vna res ab alia perficiatur.

SUBSECTIO PRIMA.

Subiectum informationis non petit causalitatem in formam, aut vniōnē

Docui olim, non opus esse sustentatione, ut una res aliarn informet vel perficiat. Id ostendi exemplo animi rationalis, qui corpus verè informat & perficit à quo tamen non sustentatur. Addidi etiam exemplum à subsistencia Verbi petitum, hæc enim etiam perficit humanitatem sine dependencia ab ipsa;

quam doctrinam nonnulli reiiciunt, opinantes, nullam rem posse perfici, nisi ab ea quam materialiter causat. Mouentur primò, quia perfectio non est sine motu, mo:us autem non est sine causalitate. Secundò, quia aliunde non potest explicari, cur Verbum non perficiatur per vniōnē humanitatis, quandoquidem verè denominatur intrinsecè ab illa vnitute, &c.

Res hæc debet exactè declarari, & quidem primò doctrinahorum manifestè reicitur, quia materia pri-⁸³manon solum perficitur per vniōnē cum animo rationali, quam causat materialiter, sed multo magis & principalius per ipsum animum, quem nullo modo causat; ergo, si perfectio in genere causæ formalis non prouenit nisi à motu formaliter, id est à re causa-ta materialiter, non poterit materia perfici ab animo rationali quem non causat, sed à sola vniōne quam producit materialiter.

Dices: Perficitur ab animo mediante vniōne ⁸⁴, quam causat, etiamsi non causet ipsum animum. Sed contra, quia dicis, humanitatem Christi Domini non perfici propriè per subsistentiam Verbi, sed solum per vniōnē receptam in humanitate, quia subsiste-tia non causat ab humanitate, licet cauletur vniō ad eam; vnde ego sic evidenter arguo: Ergo etiamsi causetur vniō ad animum rationalem, quia tamē hic non causat, non magis perficietur materia per animum, quam non perficiatur humanitas Christi per subsi-
stentiam Verbi, quia neuter in se causat, veriusqué autem vniō causat. Neque poteris respondere, dis-
tinctè esse, eo quod animus etiam in se recipiat vniō-
nem quam non recipit Verbum; hoc enim non esset
ad rem, quia hæc differentia bona est ad explican-
dum, quomodo animus in se perficiatur per vniō-
nem, non verò Verbum: in ordine autem ad perficiendam materiam parum vel nihil conducit vniō in
animo recepta, quia non perficitur materia per vniō-
nem in animo receptam, sed per receptam in se, in
qua sunt æquales & humanitas respectu Verbi, & ma-
teria respectu animi rationalis; non ergo duo hæc
tua principia cohærent.

Secundò eam responcionem impugno ratione à ⁸⁵ priori: quia licet vniō sit via in genere vniendi, & ideo per illam animus reddatur vnitus, & consequenter communicans effectus formales qui ab vniōne per se pendent; in genere tamen motus, seu causalitatis, vñio nō est via respectu animi, quia per illam animus nullo modo causat; ergo perfectio, quæ communi-catur à forma per dependentiam sui, non potest ab anima communicari media vniōne, quia per eam vniōnem anima neque est neque fit dependens mate-rialiter à materia. Confirmsatur: in genere causandi materialiter, iuxta horum principia, omnino à qualiter se haber corpus, & anima rationalis: quælibet enim causat suam partiale vniōnem; ergo in genere cau-sandi non est differentia, & tamen corpus est subiectum receptionis respectu animi, & non è contrario animus respectu corporis: ergo ratio subiecti aliunde est explicada quā ex causalitate in eo, ergo speciali & proprio conceptu subiecti, quod tu addideris p̄-
ter causalitatem vniōnis. Dicam ergo, consistere ra-tionem subiecti, etiamsi vniō non causetur neque à materia, neq; ab anima, sed per se in vitroq; crearetor.

Tertiò absolute ostendo, in doctrina, quam impu-gno, esse repugnantiam: admittitur enim, saltem diuinitus posse manere vniōnem materia & formæ, sine illa causalitate materiæ in illam (conseruata scilicet vniōne diuinitus per creationem) quo casu additur, actu & eodem modo ac nunc perficiendam mate-riam. vnde sic argimenter: Actu perfici, non dicit actualem causalitatem materialē; ergo posse perfici;

non dicit posse habere eam causalitatem. Cōsequētia est euidens, quia si actū esse album v.g. non dicit actū nigredinem, bene infertur. Ergo posse esse album, non dicit formaliter posse habere nigredinem.

Dices fortè, hanc formam argumentandi non valere; nam homo potest esse sine discursu, & tamen non sequitur. Ergo posse esse hominem nō dicit posse habere discursum; ergo similiter, licet possit esse actualis perfectio sine actuali motu, nō sequitur posse esse sine potentia ad motum. Sed contrā, quia essentia ipsius hominis constituitur in potentia ad discordendum; ideo non mirum, si homo non possit esse sine hac potentia, licet possit esse sine discursu. At in præsenti actualis perfectio materialis non consistit in capacitate motus; sed in ipsa receptione formæ; per hanc enim perficitur actus, non verò per capacitatem motus, quæ hic & nunc ad actum non reducitur; unde bene infero, Actū perfici, ad quætē prouenit à receptione, ergo posse actū perfici, prouenit ad quætē ab hoc quod est posse recipere, & non erit necessum recurrere ad motum.

Dices fortè secundò, formam huius consequentiae posse etiū ostendi malum in libertate, ubi actus atra vis liber non dicit actum contrarium, aut omissionem illius; potentia verò libera ad eum amorem, dicit potentiam etiam ad omissionem. Respondeo, ibi etiam esse longè aliam rationem, cum quia in mea sententia libertas actus est denominatio intrinseca ab ipsa potentia ad utrumque. Non potest autem esse actū liber sine forma, quia in ratione constituitur: cum quia in omnium sententia, potentia libera essentialiter est potentia ad duo opposita diuinitus; hoc autem non habet locum in aliis rebus seu effectibus formalibus. Si enim potest esse pulcher sine diuinitis, bene infertur, ergo ut possit esse pulchror, non est per se necessum, ut possit esse diues. Ergo vel debes dicere, posse aliquam rem esse subiectum perfectibile etiam per formam, quam nec in se nec in unione possit causare, quod ego contendo: vel debes negare, posse actū esse subiectum etiam diuinitus, & actū perfici, nisi actū causet, quod etiam est contra te. Hæc circa inconsequentiam.

Absolutè autem rem manifeste ostendo primò hac ratione prudenti & fundamenta i totius huius materialis; quia distinctionem unionis ab extremis, item & causalitatem extreborum in unionem, non ideo ponimus, quia aliter nequeat concipi anima rationalis informans corpus, & hoc ab illa informatum; hoc enim bene concipitur à negantibus unionem distinctionem; sed eam ideo ponimus, quia in rerum natura possunt forma & materia manere, non tamen actū unitæ, aut communicantes sibi effectum formalem, aut le complentes. Unde inferimus, debere dari entitatem quandam medium, quæ sit uno essentialiter connectens utrumque extrellum, ita ut nec diuinitus, nisi connectens, manere queat; qui a separabilitate signum euidens est distinctionis realis,

Hæc est tota summa nostri discursus circa distinctionem unionis. Iam autem ex hoc discursu quomodo infertur, uno vel formam media uno non posse perficere materiam, nisi ea uno producatur materialiter ab ipsa materia; Distinctio unionis id non probat, vt per se constar: conceptus perficientis id non petit, quia (vt dixi) solum propter argumentum separabilitatis distinguitur uno; & nullud cessaret, recte intelligeretur informatio sine villa causalitate aut uno media; ergo gratis omnino à te id requiritur, ut tibi formas principia universalia, quæ nullum habent in re solidum fundamentum. Unde non video vnde Iam repugnantiam in eo quod diuinitus dari possit una forma, quæ non causetur subiecto, sit tamen in-

separabilis ab illo, & consequenter per se sine unione distincta connectatur; sicut uno tenens se ex parte materiali, per te non causatur ab anima, à qua tamen essentialiter pendet; In eo autem casu nihil materialiter causaretur ab eo subiecto? non uno distincta, quia non datur: non forma, quia (ut supponimus) licet non possit subiecto separari, nō tamen ab eo dependet materialiter, ergo potest esse ratio subiecti & formæ sine causalitate materiali, cum sola receptione & informatione.

Dices, Non possum aliter intelligere, cur Verbum 97 non sit subiectum unionis, nisi hoc dicam. Sed contrā, quia si cetera quæ requiriuntur ad rationem subiecti proprij, non sunt indigna Verbo, & ea ei tribuis, certè causalitas, seu productio unionis non deberet ei negari: quia hie conceptus formalis, vitalis, & secundum quod præcisè dicit productionem non est conceptus imperfectus, sed potius perfectus, debetque Verbo non propter causalitatem, sed propter complementum, aut repugnantiam aliunde petitam, ad nouam in se perfectionem habendam, vel ob aliam rationem, negari ratio subiecti. Deinde, ei negas rationem formæ respectu humanitatis, quod non potest reduci in eo quod nihil materialiter causet, nam forma, vitalis, non debet aliud in se materialiter recipere, alias daretur processus in infinitum formarum unius suprà aliam. Et patet per te, quia ipsa uno non recipit in se aliam formam, & tamen ipsa denominat & perficit materiam, & est vera forma illius, ergo subiectio Verbi non excluditur à ratione formæ per hoc quod nihil in se recipiat. Vide ergo unde eam bene reicias, & inde etiam eam ego tecum reicias à ratione subiecti. Quid autem id sit: dicitur in materia de Incarnatione.

Confirmo totam doctrinam: quia (ut alibi insinuai) nos nullam habemus efficacem rationem ad dicendum, subiectum aliquod causare materialiter formam: in se enim eam causalitatem non videmus; experientia autem de dependentia formæ à subiecto, non probat eam causalitatem, quia recte potest pendere unum ab alio, vel ut à termino, vel ut à subiecto adhesionis, etiamsi ab eo non causetur materialiter (ut tu ipse dicas in unionem tenente se ex parte materialis, quæ non minus pendet ab anima à qua non causatur, quam à materia à qua causatur) & ob hanc rationem infra Disput. ix. à num. 51. contra nonnullos ostendam, creationem posse distinguiri à termino, & illi adhædere etiamsi ab eo non causetur. Si ergo nullus experientiavel efficax ratio persuadet hæc causalitatem materialis, unde infers, eam etiam diuinitus necessariam esse, ut una res informet aliam? Certè id non nisi purè gratis & contra communem sensum à te dicitur: omnes enim supponunt, subiectum ut sic, aliud esse causationis, aliud receptionis: illud requirere causationem, hoc verò non. Confirmo rursus, ipsa causatio materialis est extra conceptum compositi, & ei accidentalis (ut & hi bene docet) quia actio & passio non sunt de substantia rei productæ, de quo infra. At ratio informationis & receptionis actualis est essentialis & in trinicea toti, ergo receptio seu informationis insuo conceptu non constat, ut per eam causalitatem, ergo si per possibile vel impossibile, sine ea vel ordine ad eam daretur receptio, saluat etur tota ratio informationis. Malè ergo informationem & receptionem per hanc causalitatem explicas, sicuti si Angeli substantialiam explicares per actionem qua producitur. Unde concludo, subiectum sustentans, prout tale, esse disparatum ad rationem subiecti receptionis, & omnino extra conceptum illius.

SUB SECTIO II.

Quid sit subiectum in communi & in particulari.

IAM ergo oportet explicare, quid sit subiectum in communi. Fateor hoc esse difficile: omnibus tamen Auctoribus eadem est difficultas. debent enim omnes admittere, rationem communem subiecti abstracti à subiecto informationis purè, & à subiecto etiam sustentationis; ut ex instantia corporis respondeat animæ rationalis constat. Ego putarem, subiectum sustentationis, prout tale præcise, & prout contradistinctum à subiecto receptionis, magis pertinet ad genus causæ, & melius posse simul cum causa efficienti sub una genetica definitione includi, quam simul cum subiecto receptionis: hoc enim ut tale, est pars componens & perfectibilis, nihilque producens propriè. Illud vero nihil componit, sed purè producit, etiam si eius productio exigat naturaliter subiectum qui unionem rei producat, cum ipso quo differt à causa efficienti, quæ tales unionem non exigit, & conuenit aliquomodo cum subiecto informationis, quatenus eo ipso quodd petit subiectum unionem, petit etiam esse subiectum informationis, quod non sufficit, & unica definitione comprehendatur: causa enim & effectus, radix & res radicata formaliter, vitales, non videntur posse una definitione explicari.

Ergo distinguendo prius utrumque subiectum, sic quodlibet seorsim definito, forte postea poterimus pro vitroque communem aliquam definitionem formare. *Subiectum sustentationis est, quod aliquid causat cum naturali exigentia, ut illud idem in se media unionem recipiat, ex ab ea Physice perficiatur.* Quæ definitione per se satis est clara Subiectum vero informationis, quod iam reduci ur ad rationem compartis, potest sic definiti: est illud quod in se incompletum est, & unius alterius quo perficitur.

Totum incompletum est genus ad subiectum & ad formam: ambo enim sunt in se incompleta, & per hanc excluditur purus terminus, qui non necessario est incompletus. Vnde ostenditur subsistentiam Verbi nec formam esse, nec subiectum, quia in se completissima est.

Per rō unetur per se alteri, excluditur subiectum præcisè causans, quod ut tale non vnitur, licet habeat unionis exigentiam. Hinc autem videtur posse ab vitroque subiecto abstracti communis ratio, ut in uno ponatur vel formaliter, vel radicaliter, sed hæc magis est disiunctiva definitio: cuius una pars in uno, alia in altero reperitur, quam una quæ sit in vitroque reperiatur. Dicas ergo, si unicam vis habere, hoc modo, subiectum est quod in se incompletum est, perique unionem cum altero à quo perficitur, hæc conuenit utriusque, quia sustentationis subiectum eam unionem petit mediæ causalitate, informationis vero per se immediate. Vtraque autem est vera exigentia.

Maiorest difficultas in distinguenda forma à subiecto: sed hæc nobis cum aliis communis est, quia, cur corpus sit subiectum animal, & non è contrario, non potest per aduersario à causalitate em explicari, quia (ut supra ostendi) quæ ibi causat suam unionem: anima vero rationalis, que causat non que causatur à corpore; quoad præcitem ergo difficultatem iam sumus in hoc & quales Suprà Dijput. 2. à nro 17. dixi, cur aliquid vocetur subiectum, al quid forma, id huc applica. Dixi autem subiectum differre à forma in eo, quod ad eam præsupponitur; ergo ut hæ-

definitiones subiecti bona sine, addatur hoc illis; & breuius sic definiatur, subiectum est quid incompleteum & primum ad eam rem cuius unionem petat ut ab ea perficiatur. Iam enim hoc modo etiam forma distinguitur.

Hinc concludo, non bene inferri à nonnullis, ex eo quod res incapax motus non possit perfici, debere è contrario eam quæ perficitur, esse causam materialē; sufficiet enim si recipiat etiam sine causalitate: quoniam enim eo ipso ruitur seu mouetur, quod ostendit ex communi sensu Theologorum & Philosophorum in anima rationali, quia per illam & per rationem mouetur materia, & tamen solam unionem causat. Item si actus liberi Dei essent quædam formalitas modaliter à Deo (ut dixit Caletanus) distinctas, & ea in tempore inciperet, etiam si non causaretur materialiter à Deo, sed solùm in ipso recipetur, in omnium sententia Deus mutaretur. Concludo ergo, motum non exigere ex conceptu suo eam causalitatem prout hucusque ostensum est, nisi fiat quæstio de nomine circa significatum huius vocis.

SUB SECTIO III.

Quid sit terminus intrinsecus.

VT pleniū, quid sit subiectum, intelligatur, oportet hæc aliquid de termino intrinseco explicare, & eius differentiam à subiecto declarare. Res hæc valde difficilis est. Dicunt nonnulli, terminum intrinsecum esse, qui ex conceptu suo ita attingit à liud, ut patet illud sibi intimè penetratum. Sed contra Primo, quia Deus respicit hoc modo creaturas omnes: petit enim essentialiter esse intime illis praesens, quas tamen non respicit ut terminum intrinscum.

Secundò, non omnis terminus debet esse intime praesens hoc modo, ut patet in unione continuativa, tenente se ex parte unius extremi, quæ respicit aliud extremum, ut terminum intrinsecum, & tamen non sunt penetratae, sed contiguae. Contiguitas autem intermedia, etiam in multorum sententia, requiritur inter causam & effectum; autem enim, nec operando in medio, posse causam in distans operari: Quæ sententia, licet aliunde sit falsa, non tamen ideò quia sequitur ex ea, causam esse intrinsecam effectui: ergo esse terminum intrinsecum, non consistit ad quæ in ea exigentia intime contiguitatis. Vnde meritò illi reiiciuntur, qui dicunt, id est Verbum esse terminum intrinsecum unionis hypostaticæ; quia si per impossibile Verbum non esset ubique, ex vi tamen unionis deberet fieri intime praesens humanitati: reiiciuntur, inquam, quia hi solam petunt praesentiam localem, quomodo cumque id explicent, quod manifestè iam relictum est.

Secundò alij apud P. Hurtadum hac Disputat. v. num. 86. aiunt, terminum intrinsecum esse illum, qui cum re quam terminat init compositionem intrinsecam. Hæc reiicitur à nonnullis, quia actio respicit ut terminum intrinsecum, rem productam, cum qua tamen nullam facit compositionem. Sed hæc impugnatio nulla est: quia licet actio non faciat substantiam compositionem cum termino producto, facit tamen accidentalem per se, non minus quam ex albedine & subiecto; illa enim denominatio producti, quandoquidem est intrinseca, debet esse per unionem, non quidem distinctam ab ipsa actione, sed per ipsam; quia est modus intrinsecus termini, ideoque vnitur per se illi. Et hoc ab omnibus distinctum est independenter ab hac quæstione de conceptu termini intrinseci, & ipsis met arguens fat-

tur, omnem terminum intrinsecum talem habere vniōnem.

109 Secundū idē impugnat, quia illa declaratio relinquit tam obscuram quæstionem, ac si nihil fuisse dicitur: quia & quæ difficultis conceptus est intrinseca compositio, ac terminus intrinsecus. Hæc etiam impugnatio nulla est, quia (ut statim constabit) quid sit intrinsecè componere, magis est notum quām intrinsecè terminare. Melius ergo impugnantur, quia hæc etiam conuenit formæ & subiecto, ergo non est propria definitio termini intrinseci. Patet Antecedens, quia etiam forma & subiectum ita vniuntur, ut faciant compositionem intrinsecam, item forma & subiectum inuicem referuntur; vbi ergo est differentia puri termini intrinseci, a subiecto & forma?

Reiectis aliis sententiis, nonnullus ita definit: *Terminus est id ad quod refertur aliquares qua illi non est extrinseca & qua ab illo non pendet in genere causa materialis, nec alias intrinseca.* Addit, non esse mirandum, per negationem terminum explicari, multa enim hoc modo definiuntur communiter. Ego benè admitto, multa per negationem definiri; verum ipsam rem positivam, quæ definitur, explicare per negationem negationis ipsius, hoc non vidi vñquam benè fieri: perinde ac si quis interrogaret, *quid est in x?* responderetque alius, *quod non est senebra.* Ratio huius est manifesta, quia carentie nobis non sunt notæ, nisi ex terminis positivis quos negant. Vnde si vel terminus positivus est ignotus, veleſt idem de quo agitur, non potest per negationem illius aliquid explicari. Iam vñd id fieri in præsenti, patet, quia difficultas tota est ratione illius particulæ *intrinseci*, quia ratione illius redditur difficultis intellectu terminus *intrinsecus*: illa autem declaratur per negationem *extrinseci*, extrinsecum autem est, negatio *intrinseci*. Vides ergo, nihil hinc explicari; Confirmo: tanta difficultas est in explicando termino *extrinseco*, quanta in termino *intrinseco* ut consideranti patebit; quia sunt priuatim opposita, & explicato uno, aliud eo ipso intelligitur; ergo non benè vñus per aliū explicatur. Vnde in humanitate Christi tota difficultas est in explicando, cur Verbum non se habeat *extrinsecè*, cui difficultati nō p̄b̄t facem hæc definitio.

110 Secundū, si rō *extrinsecus* est aliquid per se clarum, tunc facilius hoc modo dicere potuisset: *Terminus intrinsecus est qui vñitur, & non extrinsecè cum alio, neque in genere cause materialis aut formalis.* nam per verbum *vñitur*, magis quām per *respicitur* explicatur intima connexioni vtriusque. Ego in hac quæstione, sicut etiam in aliis, suppono, nos debere deuenire ad aliquos terminos vel conceptus ex se. si non euidenter, saltem probabiliter notos, quos non possumus amplius explicare, alias in infinitum pergeremus ex uno ad aliud. Hoc posito dico, quid sit *vñio seu nexus duarum rerum inter se*, *Concipimus id ex materialibus & crassis exemplis, quibus videmus vnam rem vñiri, coniungi, conglutinari cum alia.* Hinc dicimus. *Vñio est nexus duo inter se connectens, qui conceptus non potest à nobis amplius explicari, nisi summa exclusendo imperfectionem connexionis materialis quam videmus, quæ non sit immediate, sed per corpus glutinosum interpositum: physica autem sit immediate per rem aliam, quæ immediate est in ipsis rebus vñitis, vel in aliqua illarum, ut supra dixi.*

Ex his dico, terminum intrinsecum esse illum quæ vñd & per se vñiū alteri & non in genere causa materialis vel formalis. Quoad exclusionem hanc vñiam conuenio cum Auctōribus & num. 109.

& per eas ponit differentia puri termini intrinseci à subiecto & forma; quæ, licet sint intrinsecus terminus inter se, non tamen puri termini: & ex defectu huius particulae dixi supra, definitionem puri termini, secundo loco posicam, non esse bonam, nec adequatam. Primam partem definitionis, quæ vñrē *vñitur per se*, pono tanquam rationem genericam ad 113 putē terminum, & ad subiectum & formam; & in hoc conuenio cum secunda definitione supra posita; puto autem ex se esse eos terminos probabiliter notos. Alij vñd termini qui sunt loco differentia, noscuntur si sciatur quid sit subiectum, quid forma: tunc enim scietur quid sit, non vñri per modum subiecti & formæ, & consequenter scietur, quid sit terminus purè intrinsecus. Quid autem sit subiectum, supra dixi Subsectione 2. quid sit forma, dicam infra: verumque autem à me explicatur, & non per negationem termini puri, ne faciam vitiosum circumlocutum.

Hinc d̄duco Verbum diuinum esse terminum 114 intrinsecum, quia vñrē & propriè vñitur humanitati (ut Fides docet) non vñd esse subiectum aut formam, quia non est in se completum, quod requiritur ad rationem subiecti, iuxta dicta supra, & ad rationem formæ, iuxta infrā dicenda. Vnde concluditur, necessariò esse purè terminum intrinsecum. Hæc in re ita à sensibus aliena mihi occurrit: si clarius aliquis eam explicuerit, illi libenter acquiescam:

S V B S E C T I O IV.

Vñio recipitur in utroque extremo.

A Duerte, eos qui non distinguunt produc̄tiōnem formæ ab vñione, teneri non ponere vñiones ut in subiecto sustentationis in formâ. Ratio est, quia produc̄tiō nequit habere pro subiecto sustentante ipsum terminum productum: sequeretur enim, idem causare ipsum; nam causare productum sui, quod formalissimè est se ipsum causare; hoc autem omnino repugnat, de quo infra P. Suarez Disput. XII. Metaphysicæ, sc̄t. 9. circa 2. difficultatem 115 de subiecto vñionis, assertit eam recipi in sola forma: tota enim agentis efficientia eo præcisè tendit, ut educat formam ex materia, & consequenter ut ponat vñionem formæ in ipsa forma. Non video huius consequentiae vim: licet enim tota vis agentis tendat ad educationem formæ, non idē vñio debet poni in sola forma; sicut neque educatione ipsa formæ ponitur in forma, etiamsi ea educatione solùm tendat ad formam extra causas ponendam. Secundū dicens intendit facere hominem, iconem, &c. ad hoc autem non potius requiritur vñio in forma, quām in materia.

P. Valquez eam etiam ponit in sola forma, idē tamen, quia hæc determinatur ad materiam. Sed contra, quia etiam materia determinatur ad formam, est ergo parratio.

Idē alij eam ponunt in sola materia, quia si utroque pars esset subiectum vñionis, utraque deberet supponi producta ante vñionem; atqui forma materialis non potest intelligi producta antequam vñatur, ergon potest esse subiectum vñionis. Probatur Minor, quia causalitas materialis includit formaliter vñionem, per quod differt à causalitate efficienti, quæ eam non includit, ergo non potest intelligi causalitas materialis sine vñione; sed forma non potest esse ante suam causalitatem, ergo neque ante vñionem, ergo nec subiectum vñionis.

Non vrget hæc ratio, quia (ut paulò ante di- 116 xi) causalitas materialis, formaliter uia includit

¹¹⁷ vationem, sed illam exigit pro eo instanti reali in quo est, quod sufficiens ter differt à causalitate efficienti nullatenus eam unionem exigente: unde recte potest in aliquo priori intelligi forma producta materialiter à materia, etiam si in illo priori non intelligatur unita illi, sed solum intelligatur petens eam unionem. Imò valde probabile censeo cum P. Hurtado Disput. 5. S. 27. posse de potentia absoluta manere formam productam materialiter à materia, non tamen illi unitam, etiam pro toto instanti reali; neque enim illa est ratio cogens ad asserendum, inter causalitatem materialis & unionem reperiri connexionem ita essentialem, ut à Deo separari non possint: sufficit enim, si detur connexio naturalis, per quam sufficienter differt à causalitate effectiva, quæ nullatenus eam unionem nec naturaliter exigit.

¹¹⁸ Igitur dicendum censeo: Unionem subiectari in utroque extremo, ut in subiecto receptionis & sustentationis. Hæc est communior. Probatur quoad primam partem de receptione, quia non est illa ratio, cur specialius eam ponamus in uno quam in altero: utrumque enim æqualiter unitur alteri, & utrumque incompletum est substantialiter, egetque perfectione ab unione communicanda, ergo hæc est in utroque, ut in subiecto receptionis. Quoad secundum verò de sustentatione, eodē etiam utrō argumento, quia non est illa ratio, cur debeat magis ab uno extremo quam ab altero causari; utrumque enim videtur æquè potens, applicatum, & uno æquè ab utroque pendens: ergo æquè ab utroque causabitur.

¹¹⁹ Confirmatur tota conclusio: quia licet (ut hucusque ostendi) possit intelligi, qua ratione res aliqua intrinsecè unitur per unionem, cuius tantum sit terminus intrinsecus (ut patet in Verbo diuino humanitati unito) negari tamen nequit, quin difficulter percipiatur & explicetur, in quo sita sit essentia pure termini intrinseci: facile autem intelligatur, qua ratione possit extrellum uniti per formam in se receptam. Non est ergo, cur in praesenti ponamus unitam in uno extremo ut in subiecto, & in alio ut termino; sed equius erit, eā ponere in utroque ut in subiecto receptionis, quæ erat prima pars nostræ sententiaz. Quod vero utraque pars debeat esse subiectum etiam sustentationis, constat à simili de omnibus aliis formis, quas ponimus dependentes materialiter à suis subiectis, excepta rationali, quia creatur: & excepta etiam ipsa actione creativa respectu sui termini, propter specialem difficultatem: quia scilicet actio non potest causari uno modo nec materialiter à suo termino (de quo fuis infra) ubi autem cessant rationes difficultatis, semper dicimus, subiectum informatio- nis esse etiam subiectum sustentationis. Idem ergo erit de unitate respectu formæ & materiae, sicut etiam de subsistentia dicam suo loco, propter eamdem rationem in utroque extremo recipi & causari materialiter: Neque video ubi in hoc modo discurrendi ingenerint aliqui recentiores in consequentiam quam obii- cere possent.

Hinc intelliges, quid sit in unitate informatio & materializatio: illa enim eadem uno ut compara ta cum materia, & quatenus per eam materia unitur formæ, dicitur materializatio: quatenus vero eadem uno tenet sex parte formæ cum unita materia, dicitur informatio: qui duo conceptus non realiter (ut Petrus Hurtadus vult) sed ratione distinguuntur, quatenus possum concipi unitam recipi in materia, non concipiendo eam recipi in forma, & è contrario.

Sed Primo obiectio: Si uno causaretur materialiter à materia & à forma, darentur duæ causæ totales illius, quod naturaliter repugnat. Nego sequelam:

quia non potest uno sine utraque re conseruari, unde utraque efficit unam causam totalem, qualibet autem partiale.

Secundo: Res materialis non potest subiectari in re spirituali, ergo neque uno humana in anima rationali. Sed hoc supra reiectum est, & fuis reiectus Disputatione prima de Anima, à numero 99.

S V B S E C T I O V.

An uno possit creari.

¹²² Quid sit in utroque uno possit de potentia absoluta creari, id est, ita unita materiam & formam inter se, & ipsa unita cum utraque, ut tamen non causetur ab illis materialiter, sicut anima rationalis, licet sit unita materia, non tamen ab illa causatur. Respondeo, probabile esse, id non repugnare, licet enim uno scilicet partibus unitatur, ideoque non possit esse nec de potentia absoluta non unita illis, non tamen causatur scilicet ab illis, sed per causalitatem distinctam: Deus autem potest supplere defectum cause in ordine ad terminum productum ab ea causa, si per actionem distinctam ab ipso termino producatur, ut infra fuis probabitur, ergo poterit Deus se solo sine concursu materiae & formæ unitam conseruare, quo casu compositum verè crearetur in ratione compositi, quia ut sic reduplicat supra unitam, quam supponimus creatam. Imò etiam omnes partes illius possent ¹²³ creari: si enim potest creari uno, à posteriori poterit & ipsa forma substantialis: nihil ergo esset tunc in illo composito quod non crearetur.

Hic se defatigant aliqui, inquirentes, cur materia prima dicatur etiam naturaliter creata, quandoquidem ipsa includit unitam partem, quæ non creatur, sed generatur, non minus quam uno humana. Ego ab hac difficultate facilè me expedio, quia puncta materiae sunt verè & propriæ materiae: illa autem puncta non includunt unitam, ac propterea verè ratione illorum dicitur creari materia, quod non contingit in partibus essentialibus: quia qualibet seorsim sumpta, nec est nec dicitur homo, sed illæ prout unitæ; ut sic autem non creantur naturaliter, sed generantur, etiamsi diuinitus, ut dictum est, possit etiam uno creari.

¹²⁴ Hic tamen aduerte contra ponentes materiam essentialiter diuisibilem sine ullis punctis materiae, difficulter, imo vix posse argumento responderi: ipsi enim nulla alia puncta in continuo admittunt, nisi unites, ex parte vero ipsius materiae nulla puncta; nullas lineas, nihil indivisibile. Vnde sic argumentor evidenter: Non solum non datur actu punctum materiae carens unitate, sed neque prout distinctum ab unitate, nihil est indivisibile, imo neque concipi potest in quantitate iuxta horum principia, ergo non minus est essentialis materia uno aliqua, quam est essentialis homini. Probo evidenter & ad hominem consequentiam, quia ideo de essentia hominis est uno, quia sine unitate non potest concipi homo: sed sine unitate non potest concipi materia, ergo etiam de essentia materiae est uno.

Dices, Etiam homo non potest existere sine aliquibus modis, qui tamen non sunt de essentia hominis. ¹²⁵ Sed contra, quia non solum materia non potest in tua sententia existere sine unitate, sed neque concipi: alias iam conciperentur & darentur indivisibilia materia, quæ tamen per unitam constituerent rem diuisibilem seu partem, quod per hos omnino repugnat; qui docent exceptis unitibus nihil indivisibile concipi posse in materia: at homo, & alias substantiaz, licet existere nequeant sine aliquibus modis, pos-

sunt tamen salem concipi sine illis, imò prius natura ad illos concipiuntur: vnde bene infertur, eos non esse de hominis essentia. Confirmo arguento etiam his valde familiarit, & peto an si per possibile vel impossibile à materia separaretur omnis vnio, maneret materia vel non. Si non, ergo vnio est de essentia materiae: si verò maneret materia, necessario deberet esse indiuisibilis, quia sine vniione non posset esse diuisibilis: ergo etiam nunc posita vniione sunt vera puncta indiuisibilia materiae, licet vnitate & constituentia totum diuisibile, quod à te negatur.

Probo euideater consequentiam: quia vnio non tollit indiuisibilitatem punctorum inter se, sed ea in uiuēt. connectit, vt per se patet. Et hoc argumentum notandum est pro his quæ, agentes de Continuo, Deo dante dicemus. Ipso autem exemplo de modis confirmo rursus hanc doctrinam: quia enim vbiatio non est de essentia hominis (si enim per impossibile illa non daretur, maneret homo & idem qui nunc, sed non maneret vbiatus, quia in isto effectu iam includitur vt pars ipsa vbiatio) ergo si dicis vniōem non esse de essentia materiae, teneris fateri, ea ablata per impossibile, mansura sola indiuisibilia, quæ insuper essent vere materia: & tunc infero, iam nunc etiam

esse indiuisibilia, sed vnitate; vniōem negat tunc mansuram materiam, necessarium est dicas, de eius essentia esse vniōem: quia vt bene etiam contra Connotantes argumentaris, ablato per possibile vel impossibile solo illo quod est extra essentiam rei, non potest dici, per locum intrinsecum rem illam perire: ergo si vnio partium non est de essentia materiae primæ, ea vniōe sola per impossibile ablata, deberet manere materia; vel si hæc non maneret, ergo vnio erat aliquid essentia liter componens materiam, sicut vnio humana hominem, quod contendo.

Subodoratus est hanc difficultatem in sua sententia nonnullus, ideo confugit ad sententiam de solis punctis finitis, vt obiectioni supra num. 125. proposita responderet, additque in sua etiam sententia non habere vim, quia materia id habet eo quod ex suā conceptu est semper diuisibilis. Admitto hoc illi, sed inde virgo argumentum: quia si de conceptu materiae est diuisibilitas, & de conceptu diuisibilitatis est vniōe primo ad ultimum, de conceptu materiae erit vnio, sicut de conceptu hominis est vnio, essentialis: ergo materia non creabitur naturaliter, non secundū ac non creatur homo, neque video ullam vel apparentem euasionem.

D I S P V T A T I O V.

D E T O T O C O M P O S I T O.

S E C T I O I.

Totum non differt à partibus & vniōe.



Riplum potest habere sensum hæc difficultas. Primus est, vtrum compositum addat aliquid supra materiam & formā simul sumptas, quo sensu agitatur à Conimbricensibus hīc cap. 2. quæst. 1. art. 1. vbi docent, probabile esse, addere aliquid aliud. Verū in hoc sensu explicata est à nobis hæc difficultas, Disput. 4. Sect. 1. vbi ostendimus, compositum addere supra partes vniōem distinctionem ab illis: imò in rigore hoc non est disputare, vtrum totum distinguatur à partibus & vniōe, sed solum vtrum distinguatur à partibus solis.

Porrò vniōem esse de essentia hominis (idem est in aliis compositis) & non esse conditionem extrinsecam vt sit homo, probatur arguento à nobis sèpè factō contra Connotantes: quia sola ablata vniōe inter animam & corpus, omnibus licet aliis per possibile, vel impossibile manentibus, non manet homo: ergo sine vniōe non manet tota essentia hominis: ergo vnio est aliquid de eius essentia. In hoc non oportet magis hæcere.

Secundò quæstiō potest, vtrum compositum distinguatur ab omnibus suis partibus, & vniōe illarum. Et in hoc sensu videtur explicatis terminis evidentissima pars negativa: nam vel illud, quod potest dici addere compositum supra omnes partes & vniōem, est aliquid ipsius compositi, vel non: si non est aliquid compositi, ergo compositum non illud dicit, ideoque nec addit illud supra omnes partes: si verò illud est aliquid compositi, ergo iam est pars compositi, ergo intra & in partium compositi numerum, ergo supra omnes partes & vniōem nihil potest addere compositum.

Obiicias primò: Totum generatur & corruptitur, non verò partes illius, vt patet in homine; ergo totum

aliquid distinctum est à partibus. Hoc arguento probat distinctionem vniōis à partibus: nam ex corruptione vel generatione vniōis corruptitur vel generatur homo, in aliis compositis etiam tunc generatur vel destruitur forma substantialis: hinc autem nulla ratione probatur, totum distingui à partibus & vniōe.

Obiicias Secundò: Causa debet distingui ab effectu: sed partes sunt causa compositi, ergo hoc debet distingui à partibus. Hoc arguento probat, non solum compositum addere aliquid supra partes, sed partes etiam adæquatè distingui à composito, sicut causa debet adæquatè distingui ab effectu. Respondeo ergo, partes non esse propriè causas compositi, sed solum secundum quid & impropiè, quatenus per communicationem hīc media vniōe illud constituunt: ad quod non requiritur vt distinguatur à toto composito, imò potius debent esse idem cum illo: requiritur autem, vt partes inter se distinguantur adæquatè, à toto vero quælibet inadæquatè. Hinc inferes, vniōem non esse propriè causalitatem in compositum, quia sicut partes non sunt propriè cause, ita nec vnio erit propriè causalitas, sed solum metaphorice.

Rogabis, an saltem ratione nostra distinguatur totum ab omnibus partibus & vniōe. Respondeo, solum distinguiri penes conceptum magis vel minus explicitum, sicut homo distinguitur ab animali rationali, non autem obiectuè, neque vt una formalitas ab alia, etiam si in aliis rebus creatis admitteremus eiusmodi formalitates obiectivas distinctas: neque penes diuersa connotata, quia eadem quæ respicit hominem, respiciunt materia & anima inter se vnitatē.

Tertius tandem sensus quæstiōis est, vtrum compositum, verbi gratia homo, addat aliquid ultra materiam, formam & vniōem: an vero hæc sint tota hominis essentia P. Vasquez Tomo 1. in 3. Partem Diputat. 19. numero 26. censet, ex forma substantiali derivari in materiam quoddam esse substantiale, à forma, ma-

teria & vniōne distinctum; in formis autem accidentibus non admittit aliquid accidentale deriuatum à forma in subiectum, quia albedo, inquit, nulla alia ratione facit album, nisi se ipsam communicando subiecto.

Hæc secunda pars videtur certa. Primam probat, quia corpus hominis v.g. non solum recipit animam, sed etiam viuit & est principium sentiendi; ergo quia recipit ab anima aliquid esse substantiale. Sed retor quo argumentum contra P. Vasquez: illud esse substantiale, quod à forma deriuatur in materiam, est distinctum ab ipsa materia, ergo materia in tantum poterit viuire & esse principium operationum sentiendi, in quantum est unita illi esse substantiali, tamquam cum forma; ergo ut recipiat ab anima rationali denominationem viuentis, &c. sufficiet illa viuit cum anima tanquam cum forma, sicut sufficit viuit cum ipso esse substantiali deriuato ab ipsa forma: & sicut illud esse substantial per modum formæ, etiam si ex illo non deriuetur aliud esse (alioquin daretur processus in infinitum) communicat suum effectum formalem materiæ per vniōnem sui cum illa; ita similiter illud communicabit ipsa forma substantialis immediatè per se sine alia deriuatione, quia magis viuens est ipsa anima, quam illud esse deriuatum; & tam anima vnitur materiæ, quam illud esse, ergo tam anima communicabit immediatè vitam, quam illud esse medium.

Secundò arguit: Anima, cùm sit spiritualis, per se ipsam non potest tribuere materiæ esse corporis animalis, &c. ergo debet ab illa deriuari aliud esse substantialle distinctum, quo materia compleatur in ratione corporis animalis, &c. Hoc argumento debet probare P. Vasquez, animam esse extra rationem hominis, quod est contra ipsum. Patet sequela, quia ipse docet per animam rationalem non posse materiam compleri in ratione animalis, ergo completur in ratione talis per aliquid distinctum ab anima, & in quo ipsa non includatur; ergo animal, signando hominem, non dicit animam rationalem, ergo neque eam dicit homo.

Pater hæc ultima consequens, quia hoc animal, signando hominem, rectè prædicatur de homine, & è contrario: vnde nihil potest reale esse esseential homini, quod non sit huic animali. Si enim aliquid esset diuersum, sicut non bene prædicatur, homo est anima. eo quod homo dicit aliquid aliud; ita nec homo est animal. Neque hæc potest habere locum doctrina nostra de significato in recto, quia homo animam dicit in recto, ergo si hanc non includit etiam animal non poterit rectum hominis & animalis esse idem inter se absolute, & consequenter nececidit significari, neque de homine animal prædicari, aut è contrario. Deinde, ab anima in homine non potest deriuari esse materiale, quia ipsa est spiritualis; ergo debet deriuari esse spirituale, de quo redit difficultas P. Vasquez, qua scilicet ratione possit completere materiam in ratione animalis, &c. Denique respondeo, viuens etiam corporeum animal, &c. solum includere materiam, vniōnem, & formam, siue formam sit spiritualis, vt humana, siue materialis, vt reliquæ; & ratione huius ponitur in prædicamento. Substantiæ corporeæ, iuxta dicta Disputat. IIII. vbi ostendimus contra Scotum, non esse in homine necessariam formam corporeitatis.

Tertiò arguit: Quia materia habet vitam corruptibilem; sed anima rationalis est incorruptibilis ergo vita materiæ non est ipsa anima rationalis. Respondeo. corpus viuere corruptibiliter; quia licet vita quæ habet, id est anima rationalis, sit in se incorruptibilis, vno tamen ipsums corporis cum hac vita, est corrupti-

bilis; vnde respectu corporis perinde se habet, ac si ipsa vita animæ esset corruptibilis.

Reiicienda ergo P. Vasquez opinio, tum quia fit ipse & merito docet à forma accidentalis præcisè per vniōnem sui cum subiecto sitre alio esse deriuato ab ipsa forma, communicat suum effectum formalē accidentalem subiecto, ita substantialis forma præcisè per vniōnem sui communicabit suum effectum formalē substantiali materialē. Et ratio à priori est, quia effectus formalis formæ nihil aliud est, quam forma unita subiecto capaci; si forma fuerit accidentalis, effectus formalis erit accidentalis: si forma substantialis, erit substantialis & effectus. Quod confirmo hac ratione: quia tam potens est forma substantialis in genere substantiali, quam accidentalis in accidentalē; ergo sicut hæc per solam vniōnem sui constituit ibidem accidentale, ita illa per solam vniōnem sui, sine alio esse distincto deriuato ab illa, constituet totum substantial. Denique displaceat ea sententia P. Vasquez, quia omnia illius argumenta probant & quæ, vt vidimus, illud esse substantialle deriuatum à forma, non posse suum effectum communicare materiæ sine alio esse deriuato. & sic in infinitum, ac ipsam formam non posse per sui vniōnem effectum substantiali formalem materiæ communicare: ergo sicut non est admittendum aliud esse substantialle tertium, deriuatum ab illo secundo, quod ponit Vasquez, ne detur frustrè processus in infinitum, ita neque illud secundum à forma deriuatum admitti debet.

SECTIO II.

An accidentia materialia subiectentur in toto composite.

Accidentia spiritualia hominis in sola subiectantur forma rationali, quia nihil spirituale potest in materiali subiectari, ideoque præsens quantio solum est de accidentibus materialibus, quæ sunt in duplice genere; aliud enim est quantitas (si distinguatur) coœta materiæ, & incorruptibilis sicut illa: alia sunt accidentia communia corruptibilia, vt calor, frigus, &c. & de vtrisque potest esse quantio præsens.

SUBSECTIO I.

Sententia affirmans, quantitatem & alia accidentia communia recipi in forma substantiali, recessit.

THomistæ communiter apud P. Suarezum Disput. 14. sect. 3. n. 6. quos sequitur Vasquez Tomo 2. in 3. Partem. disp. 129. n. 30. Rubius de Generat. c. 4. tract. 3. q. 7. n. 17. docent, quantitatem recipi in toto composite. Eorum fundamenta probant etiam idem de accidentibus communibus, de quibus etiam idem sentiunt,

Primum sit ex Aristotele asserente, in corrupto nullum sensibile ex præcedentibus manere, ergo sentire, illa subiectari in toto composite, alioquin non perirent præcisè ex defectu formæ. Quidam explicat Aristotelē de sensibili substantiali, id est; de ipsa forma substantiali quæ corrupta est. Hæc explicatio est extra mentem Aristotelis, cum quia dicit, nullum ex sensibilibus præcedentibus manere, ergo non loquitur de sensibili substantiali, seu de forma, quia hæc est intum erat una; Aristoteles autem supponit fuisse multa sensibilia, ergo persensibile solum intellectus accidentia, quæ sunt pluram eodem composite. Deinde dum dixit Arist. composite substantial fuisse corruptum, dixit iam ibi non manere formam substantialē: ergo quædā

postea addit, in eo cōposito corrupto nullū sensibile manere, non solū significat non manere formam substantiale: quia hoc iā erat dictū, sed nec manere accidentalem. Respondeo ergo etiam si Aristoteles senserit, accidentia corrupti non manere in genito; nō tamen inde inferri, illum sensisse illa subiectari in toto cōposito: nam etiamsi in illo non subiectarentur, possent ab illo pendere in alio genere causæ, & ex eius defectu corrumpi. Adde, de quantitate ipsum non loquutum, quia quantitas non est propriè accidentis sensibile.

11 Secundū arguunt ratione: Quia in corruptione fixa resolutio usque ad materiam primam, ergo accidentia subiectantur in toto cōposito. Falsum Antecedens, quia in cadavere v.g. manet color, calor, & alia plura accidentia, quæ fuerant in homine viuo, nec potest dici, illa non esse eadem numero, sed solū specie cum præcedentibus, tum quia nulla est causa à qua ea accidentia distincta producatur de nouo, tum quia ea percutunt paulatim post introductionem formæ cadaveris; ergo quia non sunt dispositiones ad illam, ergo nec de nouo producuntur ad ingressum illius, sunt ergo eadem numero quæ antea fuerant. Deinde mala consequentia, quia etiamsi perirent ea accidentia ad defectum formæ, non sequeretur subiectari in forma, sed ab illa p̄dere in alio genere causæ, vel finalis vel efficientis, vel ut à conditione.

12 Tertiū: Quia materia est pura potentia, ergo ipsa sola non potest recipere accidentia. Antecedens falsitatem Disputat. II. ostendimus; consequentia vero malitia vel inde contra ipsos ostenditur, quia materia prima sola recipit formam substantiale: nam hæc, cum sit pars illius cōpositi, non potest in toto illo subiectari, & tamen hoc non impedit materiam primam esse puram potentiam; ergo nec impedit, ne accidentia subiectantur in materia.

13 Quartū: Quia prius est esse substantiale quam accidentale, ergo materia prius recipit formam substantiale quam accidentalem, ergo accidentialis forma subiectatur in materia & in forma substantiali. Respondeo, esse substantiale, non semper esse prius executione quam accidentale, imò potius è contrario; natura enim exorditur ab imperfectoribus, & progressitur ad perfectiora: vnde, prius quam in signo introducatur forma substantialis ignis, introducitur calor & alia accidentia, quæ sunt dispositiones ad ignē. Imò hinc retorquo argumentum contra ipsos, quia prius sunt dispositiones accidentales ad aliquam formam, quam sit ipsa forma, ergo illæ non subiectantur in forma, ergo nec in toto cōposito. Secundū respondeo, etiamsi prius esset non solū in intentione sed & in executione, esse substantiale quam accidentale, & consequenter prius materia reciperet formam substantiale quam accidentalem, adhuc non sequitur, hanc debere recipi in substantiali forma, sicut in multorum sententia prius materia recipit animam rationalem, quam potencias materiales, & tamen hæc solū in materia subiectantur.

S V B S E C T I O II.

Ea accidentia in sola materia recipiuntur.

Tenendum igitur est cum communi, quantitatem & accidentia communia recipi in sola materia prima. Autores qui hanc sententiam tenent, vide apud Suarezium Disputatione quarta, sectione tertia, num. 10. & Hurtadum Disputatione sexta, numer 8. quibus ipsi subscripti. Et quidem quantitatem non recipi in forma, probatur à nonnullis, quia materia debet ante operationem ita esse extensa, ut ab

agente extrinseco operante in illam; non possit ad punctum reduci, ne possit una pars cum alia penetrari, quæ impenerabilitas oritur à quantitate; ergo quantitas prior est quām introductio formæ substancialis in materia. Hec ratio leuis est: quia in eo ipso quod in instanti reali materia habeat quantitatem, non potest ad punctum reduci, nec una pars cum alia penetrari, ergo ex hoc capite non requiritur quantitatem prius natura esse in materia quām formam substancialem, sed sufficiens simul esse cum illa.

Alij eam quantitatem prærequirunt, ut mutuū possint agens & patiens sese physicè tāgere, prout requiritur ad operandum. Sed contra, quia contactus re quisitus inter agens & patiens, solū est instantia localis ad quam nullo modo requiritur quantitas, ut patet in Deo & in Angelis, qui sine qualitate sunt instantes localiter à passo.

Alij hanc probant argumento sibi valde familiari, sed non minùs inefficaci, scilicet: Quantitas non potest in homine recipi nisi in sola materia, ergo idem etiam contingit in aliis cōpositis. Consequentiam bonam iudicat, quia si materia in homine habeat virtutem ad qualitatem ad quantitatem sustentandam, & hæc est contenta cum sola materia, cur etiam non erit ubique, siue hæc siue alia succedat forma? Antecedens vero probatur, quia quantitas non potest animam rationalem facere extensam, ergo nec potest illi communicare suum effectum formalem, ergo nec in ea recipi.

Patet hæc ultima consequentia, quia natura iungit formas subiectis, ut illis communicent suum effectum formalem, ergo si subiectum sit incapax effectus formalis, erit incapax formæ. Hoc argumentum & ratione instantia ad hominem manifesta reiicitur. Instantia quidem, quia ipsi possunt sensationes materiales recipi in materia, quam tamen non redundunt sentientem. Respondent, communicari materiali totum effectum formalem sensationis materialis, quia hic effectus nihil est aliud nisi habere imaginem obiecti. Sed quis hinc nō statim videat, quam evidenter ipsi reiificantur; quia anima etiamsi non reddatur quanta, reddetur in se habens quantitatem, & consequenter accipiet effectum formalem non minus quam materia, quæ à sensatione vel imagine obiecti, nullum per te alium habet effectum formalem, nisi quod redditur habens imaginem. Confirmo & explicabo doctrinam: si hi velint nullam formam posse viri naturaliter subiecto, nisi tribuat illi in concreto effectum formalem, quem forma videtur in abstracto significare, v.g. si sit albedo, reddat album; si nigredo, nigrum; si calor, calidum & hinc inferunt, quantitatem debere reddere quantum. Si in hoc sensu loquantur, improbabiliter loquuntur, quia actio non reddit subiectum, in quo recipitur, agens aut actum.

Dices: Reddit illud patens. Sed contra, ipsa non solū est passio, sed etiam actio, ergo si tuum argumentum aliquid valerer, deberes etiam illud reddere vel actum vel agēs, quia ipse habet in abstracto denominationem actionis, cuius concretum est vel actum vel agens, sicut concretum qualitatis est quantum per te. Virgo, insistendo illi exemplo de sensatione: non solū materia accipit qualitatem seu imaginem obiecti, sed totam sensationem, quia sensatio dicit per te & qualitatē & actionem; utrumque autem in sola materia accipitur, & tamen non reddit illam sentientem, ergo. Quod si hi solū velint, semper omnem formam debere communicare effectum aliquem formalem subiecto, id eis admitto, & dico quantitatem posse reddere animam habentem quantitatem, seu quantificatam, & hoc non sufficeret ut in ea possit recipi.

Hæc

¹⁷ Hæc circa Antecedentis veritatem. Circa consequiam vero ex homine ad alia entia, fateor me ea olim reputasse bonam; sed in hoc obiecties mihi inconsequentiam, ed quid, sicut dixi casu quo relationes effient distinctæ, vnicam tantum dandam inter res essentialiter penetratas, quæ in utroque extremitate subiectæ sunt, etiam si inter alia extrema distantia inter se, duplex deberet poni relatio, propter specialem difficultatem; ita etiam deberem dicere, quantitatem in homine recipi in sola materia, in aliis vero compositis etiam in forma, quia diuersa est ratio in uno ac in alio. Respondeo tamen, nec vestigium inconsequientia hæc apparere: quia in eo casu non ponerem ego unam eamdemque relationem iam in uno, iam in duobus subiectis receptam, prout hic deberet dici de eadem etiam numero quantitate. Neque quidquam refert, quod unio quantitatis etiam futura esset in homine diuersa ab unione quæ in aliis: quia hic non agimus de subiecto unionis ad quantitatem: sed de ipsa quantitate, pro qua videtur otiosum, iam unum iam duo subiecta querere. Vnde videtur benè inferri, quod si in homine sufficit materia ut sit subiectum quantitatis, etiam sufficiet in aliis eadem materia pro eadem quantitate: at ubi est necessitas ponendi duas distinctas relationes, eas admittere, vnicam vero, diuersam tamen ab illis duabus, ubi unica videtur sufficere (ut in extremis essentialiter penetratis supra dixi) non video quam habeat inconsequientiam, vel quomodo ex his quæ de subiecto quantitatis dixi impugnari possim.

Dixi, me olim iudicasse bonam eam consequiam: iam enim mihi occurrerit, forte posse ab aliquo negari dicique sicut causæ efficientes unus ignis v. g. quando solus est, adquatè producit aliud, quando vero est coniunctus cum alio agente, partitur suum concursum: ita similiter materiam in homine, quia sola est apta ad substantandam quantitatem, solam influere: verum quando adest forma substantialis, que etiam est potens, tunc parti cum illa suum concursum. Nec facile hæc responsio redargui potest, ergo argumentum illud ex Antecedenti falso constat, & consequentia nulla.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Vera Conclusionis probatio.

¹⁹ Gitur probandum est, quantitatem recipi in sola materia eadem ratione, qua de aliis accidentibus communibus: ea autem sit, quia ut dixi numero 13, quantitas & alia accidentia, quæ erant in corrupto, manent in genito: ergo non subiectantur in forma corrupta. Patet consequentia, quia accidentia non possunt migrare ab uno subiecto in aliud. Respondet quidam, accidentiam posse migrare è subiecto inadæquato ad subiectum inadæquatum, sicut potest idem effectus, v.g. ignis, nunc pendere ab una causa efficiente, v.g. ab igne, in prima generatione, & postea ab alia causa, scilicet à solo Deo; neque enim maior est dependētia à causa materiali, quam ab efficienti. Sed contraria, quia hæc ratio quidquam probat, probat etiam, posse accidentis migrare à subiecto totali in aliud totale distinctū, quia non est ratio, cur possit mutare subiectum inadæquatum, non vero adæquatum: sicut effectus non solum potest mutare causas partiales, sed etiam totales. loquor de causis creatis. Di-

²⁰ cendum ergo est cum communi, omnes formas materiales, etiam substanciales, et si non magis dependent à subiecto quam à causa efficienti, tamen magis alligatas esse tali subiecto numero, quam tali numero causa efficienti. Vnde, et si hæc numero forma

ignis possit nunc pendere ab hac causa efficienti, & postea ab alia, non tam potest nunc subiectum in hac materia, nunc in alia, etiam partiali: quod ab argente suprà notatum non est. Confirmo hoc: magis alligata est forma materialis huic numero subiecto quam animus rationalis; sed animus rationalis non potest subiectum totale in aliud totale mutare, quia ex uno corpore integro nequit in aliud integrum saltare, & solum potest ab una parte corporis in aliâ ageneratam intrare; ergo forma materialis, quæ magis est alligata subiecto, non poterit non solum totale, sed nec pariale mutare. Video hoc argumento non posse absolute efficaciter aduersarios virgeri, qui si velint dicere, accidens saltare de subiecto in subiectum pariale, imò & totale, nec experientia nec ratione à priori solidâ & evidenti conuincuntur. Possunt tamen virgeri, quia omnino gratis dicunt, posse à subiecto inadæquato, non vero adæquato. Imò ipsi propterea dicunt, omnia accidentia corrupti, quia perit pariale subiectum, bene ergo contra illos arguitur. Non preceunt accidentia, sed remanent: ergo manet adæquatum subiectum, ergo hoc est sola materia prima.

Secundò probò eamdem sententiam, quia plura accidentia sunt dispositiones ad formam subiectum, & consequenter intelliguntur prius natura quam forma: ergo illæ non subiectantur in ipsa forma, quæ pro illo priori non intelligitur existens, intelliguntur autem pro illo priori ea accidentia cum omnibus suis causis, quia intelliguntur existentia.

Primo respondent Thomistæ, adstruendo mutuam dependentiam à priori inter formam & dispositiones; vnde dicunt, formam esse priorem dispositionibus, quatenus est causa materialis illarum, & has esse priores forma quatenus disponunt ad illam, quæ prioritas mutua cum sit in diuerso genere, non repugnat. Libro 11. ex professo impugnationis hanc mutuam dependentiam à priori, nunc solum addo, eam in præsentia non habere locum: nam si daretur, esset in eodem genere causa materialis, nā in eo dispositiones sunt priores forma, & hæc prior dispositionibus; ipsi autem aduersarij negant mutuam prioritatem in eodem genere.

Secundò respondent, eas dispositiones non durare in instanti quo introducitur forma substantialis, sed tunc produci de nouo alias eiusdem speciei; præcedentes autem reliquisse sigillatam materiam ad hanc formam. Sed contraria Primo, quia si in instanti generationis non existunt dispositiones præcedentes, qua ratione possunt tunc sigillare materiam ad hanc numero formam? nam materia sigillatur à dispositionibus ut à formis, forma autem non potest Physics informare vel sigillare, si non existat Physics: nam antea extitisse, est pura denominatio extrinseca, quæ de præsenti nihil prodest Physics. quomodo autem materia prima, quæ caret memoria rerum præteritam, recordabitur se quisque sigillatam ad hanc formam, ut idem non patiatur aliam introducere? Contra Secundo, quia nullum est agens, à quo corruptantur illæ dispositiones, imò potius omnia agentia naturalia majori vi eas conantur producere, quando introducitur formam ad quam disponunt: ridiculum autem est, dicere, ignem ita laborare disponendo lignum pro forma ignis, & producendum calorem, siccitatem, aliaque accidentia, que tamen nihil deseruunt ad formam ignis, sed peritura sunt inutiliter ante formam productionem.

SUBSECTIO QVARTA.

Obiectiones solvae.

24 **O**bijicias: Forma materialis dicitur quanta & extensa, ergo recipit in se immediatè quantitatem, Nego consequentiā, quia denominatur quanta à quantitate, recepta in materia cui vnitur forma: si-
cūt etiam homo dicitur intelligere, non quia intel-
& eo recipiatur in toto homine, sed quia recipitur in
vna parte, scilicet animo rationali.

Propter hoc argumentum, nonnulli recentiores opinati nobiscum, quantitatem, ceteraque accidentia non posse materialiter à forma causari, dicunt tamen, ea recipi in forma vt in subiecto inhaesione (vo-
luerūt forte dicere, receptionis) sicut anima rationalis in corpore, à quo tamen non pendet. Id autem Prīmō probant, quia ita forma substantialis informat materiam vt nequeat assignari locus vbi materia sit, in quo etiam non sit forma; ergo non possunt esse accidentia in materia, nisi sint vbi est forma, ergo nisi informent formam. Sed hoc argumentum non est

25 Philosopho dignum: longe enim aliud est, esse in eodem loco: & longè aliud, informare & vniiri. nos enim sumus in eodem loco cum Deo, & Angeli nobiscum penetrantur, nec tamen intercedit vlla forma aut sub-
iecti vniō: & ad hominem ipsi vrgentur, quia idem argumentum fieri potest de animo rationali, qui totum corpus informet, & est in loco vbi sunt hæc materialia accidentia, & tamen ipsi docent expresse, q̄a non vniiri aut recipi in animo. Idem etiam secundò ad hominem vrgetur: ponit enim duas vniōnes, vnam in sola forma, alterā in sola materia, quæ amb̄ proculdubio sunt in eodem loco sū utroque extremo, nec tamen amb̄ in quolibet recipiuntur. Malè ergo ex coëxistentia in eodem loco accidētium cum forma substantiali, corum mutuam intulit vniō-
nem.

Secundò obijicias, proprium esse substātiæ, subesse accidentibus: ergo forma substantialis debet ea omnia recipere in se. Sed contrà, Animus rationalis tam perfectè est substantia, quām alia formæ, & tamen non recipit per te ea accidentia, Respondeo ergo,

26 vel substantiam non consistere in eo quod substeret, sed quod sit radix prima; vel si in eo consistit, non id respectu omnium accidentium intelligendum est, quia forma non recipit durationem & vocationem materiae, in tua etiam sententia, licet alia accidentia cōmunia recipiat.

Tertiò: Quia forma indiget eis accidentibus vt perficiatur ergo debet illis immediatè vniiri. Hoc Antecedens non probatur, sed supponitur ab his, ideo eis negatur etiam eadē facilitate. Rogo enim, vnde hanc formæ nuditatem vel exigentia viderint, vel qua experientia eam deprehenderint, vt tam audacter eam affirment.

Simile est huic quartum argumentum, scilicet fru-
strā ignem v.g. laboratum vt suas passiones pro-
ducat, si eis non perficitur, eas non recipit in se. Con-
firmatur: hæc accidentia non se habent disparate cum
forma, & cùm sint in eodem subiecto, debent inter-
se vniiri, non autem ita vt quantitas mediet inter ma-
teriam & formā (hoc enim tolleret vnonem imme-
diatā); ergo debent accidentia immediate vniiri for-

27 mæ. Contra hoc argumentum & eius confirmationē ecclā instatur in animo rationali, qui petit in materia eas dispositions, sollicitusque de illis est, nec se ha-
bet disparate ad illas, & tamen per te illis non vnitur.
Videas ergo, quid sit hic dicendū, & hoc tibi applica.
Dico ergo, eas dispositions & passiones exiguntam-

quam perficienes & ornantes subiectum; & ab eis formam pendere vt à conditionibus partim antece-
dentibus & subsequentibus partim, tenentibus tam-
en se ex parte subiecti præcise; quo respondet ut
confirmationi, potestque quasi ex humanis exem-
plum aptum afferri. Vt enim excipiatur honestus, ali-
quis hospes, domus mundatur ornaturque, nec ta-
men tapedia, imagines, panniq; pretiosi vniuntur aut
recipiuntur in hospite, sed hic in domo illis ornata, ita
forma non recipit ea accidentia, intrat tamē in mate-
riam illis ornatam.

Vlcimō: Quia nullū omnino potest accidentis recipi in materia, quod non recipiatur etiam in quantitate. ¹⁸ Itē: ergo & quod non recipiatur in forma ipsa sustan-
tiali. Iste error peior est prioribus. Numquid duratio materiæ recipitur in quātitate, etiam in sc̄entia ipsius? numquid productio seu creatio materiæ recipi-
tur in quantitate? Vel quæ potest esse saltem appa-
rens ratio, qua probetur, omnia quæ materia recipit,
recipienda in quantitate magis quā in aliis accidenti-
bus existentibus in materia? De quo vide Subsec-
tionem sequentem, vbi nec accidentia cōmunia in quā-
titate subiectanda ostendam.

Hæc isti pro se. Quibus si obijicias, accidentia trā-
fice de subiecto in subiectum, iuxta ipsorum doctri-
nam, calor enim qui informabat primō formā ligni,
postea informat formam ignis respondent, non esse
vllum inconueniens, si accidentia mutant subiectum
informationis, à quo non causantur nec dependent;
subiectum verò sustentationis non mutare, quia hoc
sola est materia.

Ego do huic sententiaz (licet eius argumenta-
displaceant) non esse absurdum vllum aut repugnan-
tiā in eo, quod accidentia vniantur adhæsiū formæ
ad quam disponunt, nec facilē id posse benè impu-
gnari. Tamen, quia non videtur hoc necessarium, &
debeat secūda vniō distincta ponit qua vnirentur, quo
pacto multiplicātur entitates sine necessitate, ab hac
sententia sum alienus. Tandem quia iuxta ea quæ
dixi suprà, agens, in quo consistit ratio subiecti, si
ea accidentia præsupponantur ad formam ignis, non
est modus explicandi, cur ipsa non sint subiectum for-
mæ, forma verò ignis vt subiectum ea recipiat, nisi
velis formam tantum esse terminum intrinsecū illo-
rum.

Aduerte, quando dixi, accidentia non recipi in for-
ma vt in subiecto, me locutum non de omnibus acci-
dentiis, duratio enim & vocationis materialis formæ
non recipitur in materia, sed in forma, de quo infra.
Item omnes potentiae sensitivæ & appetitiæ, eatum-
que actus recipiuntur in forma. Maior difficultas est
de aliis passionibus formæ substantialis, v.g. de leui-
tate ignis, de grauitate feri, de virtute attractiæ a ma-
gnoris, &c. Probabilius censeo, huiusmodi passiones
etiam subiectari in forma substantiali cuius proprietates
sunt, nec rationes suprà factæ de aliis accidentibus
in presenti difficultatem habent: quia eiusmodi pas-
siones non præ intelliguntur ad formam; sicut alia
accidentia, quæ sunt dispositiones ad illam, & præ-
supponuntur in materia receptæ. Excipio tamen eas
passiones, quæ sunt eiusdem speciei cum dispositio-
nibus ad formā, v.g. de calore vt octo, qui est passio-
ignis; de frigiditate vt octo, quæ est passio aquæ, &c.
Nā licet octauus gradus non preintelligatur ad for-
mā ignis, quia tamen præintelligitur quartus, qui est
eiusdem speciei cum octauo, & præterea omnes gra-
duis intentionis debent esse in eodem subiecto, idēc
octauus gradus, sicut & quartus, in sola recipitur
materia: alię verò proprie passiones formæ in sola
forma, nisi quæ sunt materiales, & in homine propter
animā requirunt aliud subiectū, de quibus suo loco,

S U B S E C T I O Q V A R T A.

Vtrum quantitas recipiat immediate accidentia communia.

Loquimur de accidentibus, quae subsectione 1. dicitur in sola materia recipi, de quibus quæsumus, an immediate in materia, an vero immediate in quantitate, & ea mediante in materia recipientur. Pro qua questione supponimus, quantitatem distingui à materia, alioquin nulla esset difficultas.

Cōmuni sententia docet, illa recipi in quantitate. Ita P. Suarez Disputat. 14. Metaphysicæ, sectione 4. & recentiores communiter, secuti D. Thomam 3. Parte, quæst. 77. artic. 1. Durandus in t. distinct. 8. Parte 2. quæst. 41. In conterarium stat P. Hurtado Disput. 6. §. 55. vbi pro ea refert plures ex antiquioribus. Sed illi supponunt, quantitatem non distingui à materia; ex quo necessariò sequitur, illa accidentia immediate in materia recipienda.

Videamus, quæ sint veriusque pannis argumenta, vt tandem in re, quæ experientia aut ratione ab ea deducta decidi nequit, quid probabilius appareat, colligere possimus.

Pro negativa parte Primò arguit Hurtadus: Quia effectus quantitatis solum est extēdere materiam, & eam reddere impenetrabilem ut possit recipere formæ substanciales; sed ad hoc non requiritur, ut ipsa recipient immediate accidentia materialia, ergo Sed negant aduersarij Antecedens, docent enim duo à quantitate præstari, & materiam extendi, & recipi immediate accidentia in ipsa, præpter rationem infra ponendam; quæ an sit solida infra etiam videbitur.

Secundò idem argumentatur: Quia dispositio-nes materiales disponunt materiam, non vero quantitatem ad receptionem formæ substancialis; ergo debent recipi in ipsa materia; quia dispositio debet esse in eodem subiecto, in quo recipitur forma ad quam est dispositio: forma autem substancialis non recipitur in quantitate, sed in materia. Respondeatur facile, materiam disponi per receptionem mediata-earum dispositionum, quæ subiectantur in quantitate immediate unita cum materia, & id sufficere ut determinetur ad formam substancialem, neque esse necessarium ut immediate in eodem subiecto forma & dispositio recipientur. Nam sicut potest causa efficiens determinari ad effectum producendum per aliiquid, quod non subiectetur in ipsa vlo modo: ita etiam poterit causa materialis determinari & disponi per formam solum mediata sibi unitam.

Tertiò alij, quia totum esse accidentis, est in ordine ad substantiam: ergo conuenientius est ut omnia accidentia immediate recipientur in substantia, quæ in alio accidenti, nisi aliqua vrgat ratio, qualis non est in presenti. Respondeo, accidens esse illud, quod est extra primum conceptum rei, hoc autem & quæ perfectè saluatur, siue illa accidentia immediate in substantia, siue immediate in alio accidenti subiectentur, vnde tam perfectè saluatur ratio accidentis in vlicatione propria quantitatis, quam in ipsa quantitate, licet hæc immediate in substantia, illa vero in accidenti subiectetur, ergo ex hoc capite non est negandum, accidentia materialia recipi in quantitate.

Pro opposita sententia Primò arguunt: Quia sicut ignis virtut potest distingua ad calefaciendum, ita materia debet vti ad recipiendum; ergo mediante quantitate. Benè respōdet P. Hurtado, hoc argumēto non magis probari de quantitate, quam de albedi-

ne; probatur enim potentia distincta, sed quod ea sit quantitas, vnde? Ego etiam retorqueo argumentū: Ipsa facentur, ignem in se producere calorem immediatè per naturalem saltem emanationē, licet ad extra mediata; ergo cum materia in se & intra se recipiat accidentia, id non faciet per aliam potentiam, sed immediatè per se.

Secundum argumentum desumitur ex mysterio Eucharistia. Ne enim concedantur plura miracula, quotiescumque species sacramentales alterantur, videtur dicendum, solum quantitatem conservari sine subiecto, & hoc miraculosè: reliqua vero accidentia naturaliter conservari, quia conservantur in proprio subiecto, scilicet in quantitate. Nam si omnia immediate recipientur in materia, omnia miraculosè conservarentur, & consequenter esset miraculum nouum, quotiescumque species sacramentales recipient vel calorem, vel lucem, vel frigus, quod videtur incredibile.

Huic argumento responderet etiam Hurtadus, concedendo eam multitudinem miraculorum, additque, de miraculis philosophandū esse consequenter ac cuiuscumque opinionem, & sine formidine ea multiplicandi; nam Deus, qui efficit unum reliquis admirabilius, poterit etiam & ea pluta facere.

Hanc solutionem approbo, & vterius confirmo: quia si propter vitanda miracula debemus in rebus physicis inuertere naturas rerum, quando nec ratio nec experientia cogit, etiam possemus propter eamdem rationem dicere, accidentia & quantitatem non pendere à materia, ne concedatur illud miraculum. Stando enim in ratione & experientia, sicut non potest ostendi positivè, accidentia non recipi in materia, & ideo à te negantur, vt vitentur miracula, ita etiam non est positiva ratio ostendens quantitatem pendere à materia: poterit ergo id negari, etiam eodem modo, ne hoc miraculum adstruatur.

Vnde probabilius multò videtur, quantitatem non recipere in se immediate accidentia communia: non enim apparet vlla ratio physica, qua specialiter probetur, quantitatem esse subiectum corum accidentiū non vero unum accidens subiectū alterius, quod tamen aperte falso est, nam quod quantitas præcedat ea omnia accidentia, non arguit eam esse subiectum illorum; nam etiam primus gradus intensionis præcedit secundum, & tamen illum non recipit: item primæ qualitates præcedunt secundas, quas non recipiunt in se; ergo nec quantitas recipiat accidentia, et si illa præcedat. Aliunde autem non est vlla excogitabilis ratio; ergo.

S E C T I O III.

An possit dari corpus complectum simplex.

Non quæsumus, vnde possit esse corpus carent partibus integrantibus (huius enim difficultatis solutio penderet ex dicendis Disputatione 1. de Animā à num. 48. de conceptu rei materialis) sed vtrū possit dari corpus complectum non compositum ex materia & forma.

Recentiores aliqui id acriter negant, Primò, quia tale corpus non possit esse vegetativum, vegetatio enim fit inter subiecta qualitatibus contrariis affecta; illud autem corpus non possit qualitatibus contrariis affici, quia non haberet subiectum capax formarum substancialium, quæ possent expelli per contrarias dispositiones. Deinde neque illud esset sensiuū, nam sensatio fit medio calore aliisque primis qualitatibus, quarū non esset capax illud corpus. Deniq-

Aa ij

que nec posset esse non viuens: nam esset actus complectus subsistens, & esset perfectius animo rationali, quod est impossibile; ergo repugnat tale, corpus simplex compositum.

Sed contrà Primi, quia illud corpus posset esse vegetatum, quatenus haberet virtutem ad vniendas sibi alias partes eiusdem corporis, sicut aqua sibi vnit alias aquæ guttas: quia verò illa actio vniendi nouam partem, non posse ab extrinseco agente prouenire in eocorpore, sicut potest in aqua, idèo esset actio immanens & vitalis, differretque ab actione qua aqua sibi alias vnit partes.

³⁹ Hanc solutionem impugnant hi Primi, quia ea sola corpora augmentur ab intrinseco, quæ corumpuntur ab intrinseco, item corpora diuidua sunt corruptibilia, nam tandem vniuersit ad aliquam minimam partem, in qua non posset conseruari illud corpus, ergo cum illud corpus esset cōpletū & simplex, esset ex una parte incapax corruptionis, aliunde vero capax, quia posset diuidi, si esset capax augmenti ab intrinseco: hæc autem manifestè repugnat, ergo. Respondeo, falsum esse, rem diuiduā esse corruptibilem: nam materia prima est diuidua, & non ideo est corruptibilis, quod miror ab obiiciente non fuisse notatum. Nec refert, quod materia etiā habeat formam, quia tunc maiore vim habet instantia. Si enim materia & forma possunt in qualibet minima parte conseruari, à fortiori poterit unum corpus simplex esse, quod possit in quacumque paruitate cōseruari, quod posset esse capax augmeni & diminutionis, nō tamen ideo corruptioni substantiali obnoxium. Certe hoc tam clarum est, vt mirer potuisse concedi corpori composite ex materia & forma capacitatem divisionis sine corruptibilitate, & id negari corpori simplici.

⁴⁰ Secundū dicet fortè aliquis, etiam illud corpus posse esse corruptibile; quod videtur ostendi ex recentiorum impugnatione, idque sine vila inde secura contradictione; quia aliquæ formæ sunt quæ destruuntur non ex dispositionibus contrariis, sed ex diuisione, quia scilicet non possunt esse in tam parua materia, cur ergo non posset etiam esse aliud corpus simplex complectum, quod ex diuisione destrueretur, eo ipso quod dissolueretur vno continuativa?

Dices fortè, Illud corpus crearetur, & consequenter non posset destruiri à creatura, quia nec ab ea creatur. Sed contrà Primi, quia multa possunt destrui ab aliquibus agentibus, quæ ab ipsis non producuntur. Contrà Secundo, quia vno continuativa partit illius corporis non crearetur, sed generaretur, illa autem posset destrui ab agente naturali. Vnde etiam Deus teneretur tunc cessare à conseruatione creativa illius corporis; sicut nunc, quando carnifex destruit vniōnem continuatiuam capituli cum collo, indirectè obligat Deum ut cesseret à conseruatione vniōnis animi cum corpore.

⁴¹ Adhuc tamen hæc solutio non placet eamque efficiaciter impugno, Quia agens naturale non potest struere vniōnem continuatiuam, nisi separando partes quæ anteā erant vnitæ: at ibi non posset fieri separatio, quia si separantur, ergo iam manent ambæ in terum natura, ergo non destruerentur. Confirmo: vno illa deberet destrui vel per formam contrariam, vel per defectum subiecti, vel per substrationem concursus, nec alias modus, quo destruatur, potest excogitari: sed vniōni non est alia forma contraria, quæ separatio partium, quæ ibi non habet locum: ex defectu autem subiecti non potest id fieri, quia in defecetu subiecti non est contrario subiectum, quia destruit subiectum, non è contrario subiectum, quia destruitur vno (& prout volebat responsio supra data:) nec ex

subtractione concursus potest, quia vno illa non cōseruatur à creatura.

Hæc replicæ conuincuntur intentum, scilicet non videri posse esse corruptibile ab agente creato, idquod ab ipso immediate non cōseruatur, nisi per introductionem alicuius rei illi repugnantis, quod in substantia simplici non habet locū. Tamen adhuc possee sustineri, illud corpus esse corruptibile, nō ab agente extrinseco, vel per separationem, sed quia, vt dixi supra Disputat.ii.numer.14. & fuis Disputat.iv.de Anima à num.212. potest esse aliqua res ex se durans per aliquod tempus, quæ sine contrario postea pereat: tale ergo posse illud corpus esse, ergo ex hac parte posse esse vegetable, etiamsi tibi concedam, vegetationē essentialiter requirere corruptibilitatem, quod adhuc falsum esse, in solutione prima ostendi.

Tertiū respondeo, illud corpus esse posse sensituum sensationibus diuersæ speciei à nostris, & quæ à quatuor primis qualitatibus non penderent, & cōsequenter nō esset corruptibile. Hanc solutionem ipsiū arguentes fatentur difficulter posse impugnari: dicunt tamen, inde sequi, tale corpus futurum perfectius & imperfectius animo rationali, quod repugnat; imperfectius, quia omne corpus est imperfectius spiritu; perfectius, quia esset actus subsistens complectus non respiciens compositionem, quod essentialiter dicit maiorem perfectionem, quam esse actum informantem. Hoc argumentū nullum profus est, quod sic ostendo euīdētē: abstrahendo enim ab hac questione an sit possibile tale corpus in quantum negas, ego affirmo. Rogo, an conceptus actus completi simplicis, siue sit spiritualis siue non, sit tā perfectus, vt repugnet concipi aliunde hunc excessū compensari, necne. Neque enim datur medium. Si affirmes, ergo malè dicas, omnem rem spiritualem esse perfectorem omni materiali, nam animus noster est spiritualis, quia verò dicit ordinem ad compositionem, absolute, exceditur à corpore non composto, & tunc non sequitur, quod excedatur & non excedatur, sed præcise sequitur excedi.

Quod si dicas, conceptum actus completi simplicis non ita esse perfectum, vt aliunde nō possit æquari, immo & superari; tunc ego dicam, animam, licet excedatur ab eo corpore in hoc cōceptu simplicitatis, quia tamen aliunde habet in compensationem spiritualitatem & vim intellectuam, ac volitivam.

Arguens autem, vt argumentum ipsius habeat vim, supponit id quod debet probare, scilicet conceptū rei spiritualis esse supra omnes alios conceptus, nec aliunde esse æquabilem, etiamsi dicat ordinem ad compositionem; & præterea aliud supponit, conceptum rei incompositæ esse supra omnes alios, etiamsi ea sit res materialis, in quo supponit duo contradictiones, quæ de animo postea vellet inferre: qui modus argumentandi nullus omnino est, sicut si quis dicceret: Res incorruptibilis, quæcumque illa sit, est perfectior omni corruptibili; & item. Res intellectuam est perfectior omni non intellectuam: & deinde inferret, cælum esse perfectius absolute homine, quia est in corruptibile: & hominem esse absolute perfectior, quia est cognoscitius. Et puto, quod si de facto non vidisset arguens cælum existens, etiam negaret, propter hoc argumentum, esse possibile corpus materiale incorruptibile, nec cum mundo fundamento, quam iam negat corpus simplex possibile.

Absolute ergo respondeo, illud corpus futurum imperfectius animo rationali, quia non esset cognoscitium, qui conceptus magis est absolute exceptibilis, quam non dicere ordinem ad comparationem. Quod si iuxta nostra principia, scilicet rem materialē posse esse cognoscitua rei spiritualis, velles, illud

corpus esse cognoscituum, & volituū, forte posset esse perfectius animo rationali, quia impenetrabilitas, in qua consistit ratio corporis, non est tam abieetus conceptus, ut licet ea conueniret illi corpori, nō posset aliunde animam nostrum adæquare, vel exce-dere.

Tandem aduerte, male ab his recētiorib⁹ hic dici, non posse esse substantiā spiritualem non inellecti- uam: quia vt Disput. v. de Anima à num. 17. ostēn-dam, non sequitur essentialiter ex penetrabilitate vir-tus cognoscitua: vnde male inferunt, omne corpus simplex, & quod est perfectius spiritu, etiā debe-re esse cognoscituum.

46 Denique addo, illud corpus posse esse pon viuens, quia esse actum completem subsistentem, neque ar-guit maiorem perfectionem animo rationali, vt vidi-mus; neque vitam, vt patet in igne, qui est actus cō- pletus subsistens, & non est viuens. Vnde videoas, quā male ab his probetur tale corpus neque viuēs neque non viuens, neque sensibile, neque non sensibile esse posse; ostendimus enim, tali corpori vt sic nihil ex his repugnare.

Alij Secundò probant eamdem repugnantiam: Quia nulla substancia materialis potest produci, quæ non sit capax formæ accidentalis; ergo & quæ non sit capax formæ substantialis. Si hoc argumentū ali- quid probat, probat etiam, ipsam formam materia- lem esse receptiuā alterius formæ substantialis, cūm sit receptiuā formæ accidentalis. Probat etiam, An- gelum esse capacem formæ substantialis, quia est ca-pax formæ accidentalis. Respondeo ergo, omnem creaturam eo ipso esse capacem mutationis acciden-talis, transeat hoc nunc; non tamen idē de conce-ptu creaturæ erit, esse capacem mutationis substancialis, vt patet in Angelo, & in ipsis formis substanciali- 47 libus respectu aliarum formarum; vnde non valet consequentia à capacitate accidentalis ad capacitatē substancialis formæ. Adde, per vniōnem continua-tiā substancialē, posse tale corpus aliquam ha-bere substancialē mutationem.

Tertid alij: Quia illud corpus non constaret mate- ria, ergo non esset materiale, Nego consequentiam, quia ostendam Disput. i. de Anima à num. 97. mate- rialitatem non confistere formaliter in ordine ad ma- teriam, sed in ordine ad impenetrabilitatem, quam haberet illud corpus.

Deinde potest argui ex Aristotele docente, omnem corpus esse compositum. Respondeo, Ari-stotelem solum fuisse locutum de corporibus quæ de facto dantur, de possibilibus autem per potentiam absolutam nec verbum, quia nec talem potentiam agnoscebat, qui Deum ex necessitate naturæ operan- tem fingebat.

Contraria ergo sententia omnino tenenda est, quia non est negandum omnipotentiæ diuinæ, quod non inuoluit saltē apparentem contradictionem, qualis non reperitur in tali corpore simplici, vt ex solutione eorum quæ possunt afferri, ostensum est. Et con-firmatur: quia sicut in ordine spirituali datur sub-stantia incompleta, qualis est animus rationalis, & etiam datur substancia completa simplex, qualis est Angelus; ita etiā in ordine rei materialis videtur pos- se dari & substancia incompleta simplex, qualis est teria, vel forma materialis, & etiam substancia com-pleta simplex, quale esset corpus de quo loquimur; est ergo possibile de potentia absoluta. Imd & nonnulli contendunt, illud de facto dari, esseque cælum em-pyreum, quia pulchritudo Vniuersi videatur exigere, 48 vt sicut dantur substatiæ spirituales simplices & com-pletæ, ita etiam dentur de facto substatiæ materialis simplices & complæ. Probabilis coniectura pro exi-stentia actuali talis corporis, possibilitas verè illius certa est ex ante dictis.

Aduerte, prædictum corpus si produceretur, pro-ducendum actione creativa, quia esset independens à subiecto, sicut suprà diximus de materia prima: ve-rum tamen est, vniōnem integralem partium corpo-ris illius generabilem fore quia subiectaretur in ipsis partibus sicut etiam in simili diximus de vniōne con-tinuatiā partium materiæ.

LIBER SECUNDVS PHYSICORVM.

E X P L I C A T A essentia compositi naturalis in ordine ad se, oportet iam de illo in ordine ad operationem disputare.

DISPUTATIO SEXTA.

De Natura & Arte.

S E C T I O I .

De Natura.

Narias naturæ acceptiones tradunt PP. Conimbricenses libro 2. quæstiōne 1. articulo 1. & Hurtadus Dispu-tatione 7. sectiōne 1. Nos vnam vel alteram afferemus, quæ nece-saria sit pro tractādis in hac Dispu-tatione.

Prīmō igitur sumitur Natura pro Deo, quem non-

nulli barbare vocant *naturam naturantem*, id est pro-ducēt alias naturas, quas dicunt *naturas natura-tas*. Secundò accipitur natura pro essentia & quiddi-tate rei: quo pacto dicimus, in tribus personis diui-nis vnam tantum esse naturam. Tertiid accipitur pro tota vniuersitate agentium creatorum, & etiam agentis increati, quatenus operatur conformiter ad rerum exigentias: vnde quidquid fit cōtra illas, dici-tur esse supernaturale & miraculosum. Vtrum autem possit in hoc sensu esse aliqua substancia supra natu-rā seu supernaturalis, tractavi in materia de Visione Dei, vbi eam reieci, & modum loquendi aliquorum, in re tamen nobiscum cōuenientium, explosi. Quar-

Aa iii

et pro viuentium generatione, à nascendo; & hinc translata est natura ad significandum internum cuiusque rei principium, siue viuens sit siue non. quo sensu ita in presenti definitur ab Aristotele: *Natura est principium & causa motus & quietis eius, in quo primo & per se & non ex accidenti inest.*

Principium & causa ponuntur ad excludendam à ratione nature priuationem, quæ licet si principium, non tamen est causa. Fateor, etiam eam aliunde excludi, quia cùm non sit de essentia compositi, non potest esse natura.

Motus intelligitur communiter motus physicus & corporeus. Verùna arbitror ab Aristotele prædictis verbis solum significatum motum in cōmuni, prout abstrahit à corporeo & spirituali, alioquin ipse expressisset de quo loqueretur, quare etiam Angeli in hac definitione continentur. Per quietem intelligitur permanentia in termino acquisito.

Sed est difficultas, vtrum natura debeat necessariè esse principium motus & quietis, an verò sufficiat esse vel quietis vel motus, disiunctiuē. Affirmant aliqui, debere esse collectiuē, quia id sonat particula & alioquin hæc propositio Petrus & Paulus currunt esset disiunctiuā, quod falsum est. Sed non vrget: quia quando illa particula in aliqua propositione intelligitur ab omnibus communiter in sensu disiunctiuō, pa-rum interest, si ex se videatur facere sensum copulatiuum, vt cùm dixit Christus Regulo Ioan. 4. *Nisi signa & prodigia videritis, tō & idem sonat ac vel, nisi signa vel prodigia videritis.* Item cùm dixit Ioan. Epist. 1. cap. 2. *Antichristus qui negat Patrem & Filium,* non dixi necessarium esse negare vtrumque collectiuē, vt quis censeretur Antichristus, sed sufficere si neget alterutrum illorum. Quodd si in sacra pagina licet eam particulam sic explicare, cur non licebit in Aristotele, præsertim cùm communis schola ita eam intellexerit; nec potest aliter intelligi, si bona sit Aristotelis definitio: nam tota terra non est principium motus sed quietis, licet sit natura. Item totus globus terra, vbi cumque ponatur, quiescit, etiam si aliquæ illius partes moueantur ad centrum. Video, hic posse esse quæstionem de nomine. Si enim nomine motus non intelligatur motus localis, sed acquisitionis alicuius formæ per receptionem, certum est, de conceptu naturæ esse, vt sit principium motus & quietis, id est, vt possit recipere in se formam aliquam, siue ea sit successiva siue nō. tūc autem potest etiam dici quies ipsa acquisitione illius perfectionis. Si verò nomine motus successiuus tācum intelligatur, non videtur necessarium, vt omnis natura sit principium talis motus: licet enim esset per possibile vel impossibili- bi etiā qua creatura cōposita capax aliquarū operationum, quæ tamen non possint naturaliter perire, neque ipsum cōpositum qualitates alias de novo possit habere, certè illud verè esset natura. & in hoc sensu paulò antē locutus sum, negans esse de conceptu naturæ motum & quietem copulatiuem.

In quo primò & per se, & non ex accidenti inest. Per hæc verba excluditur Deus & Angelus à ratione naturæ, quia non insunt primò & per se alicui subiecto, cùm sint essentia liter simplices. imd etiam excluditur corpus simplex completum, propter eamdem rationem. Deinde etiam excluditur totū in ratione totius, quia totum non inest primò & per se alicui, includuntur autem partes scilicet, quæ insunt toti. Vbi aduertere, humanitatem v. g. in nostra sententia propriè esse naturam, quia inest supposito, respectu cuius est pars. Et idē est de aliis omnibus naturis in abstracto significatis. At in sententia Aristotelis qui substantiam distinctam à natura non agnouit, propriè humana non est natura in acceptione positâ, quia

non inest akeri: sed partes secundum se dicuntur natura, quia insunt inuicem, & toti à quo distinguuntur, quælibet inadæquate ratione alterius, & ambæ etiam ratione vniōis quam totum dicit. Formæ autem accidentales etiam si propriè insunt subiecto, & fine causa motus & quietis, quia tamen non insunt primò & per se, sed accidentaliter & secundariò, excluduntur à ratione nature in hac acceptione.

Ex dictis infertur contra P. Vasquez Tom. 1. in 1. 2. disput. 25. num. 20. materiam primam esse propriè naturam, quia est principium motus saltem receptiuum, quod sufficit ad rationem nature. Neque oppositum docuit Aristoteles s. Metaphysicorum cap. 4. dum dixit, omnem substantiam dici metaphysicè naturam propter formam: nam ut PP. Conimbricenses quæstione 1. artic. 2. benè explicante, solum docuit, analogicè dici naturam materiam & formam, sicut in ipsius sententia ratio entis est analoga ad accidens & substantiam, quo non negatur, propriè conuenire accidenti rationem entis, & materia rationem nature: hæc autem analogia inde desumitur, quia forma nō solum est principium receptivum, sed etiam actiūs materia autem solum est principium receptivum motus, iuxta Aristotelem, vnde principalius ratio nature participatur à forma, quā à materia, ab utraque autem absolute & simpliciter. Aduerte etiam, materiam probabilitate esse principium actiūum suarum passionum, sicut & sunt omnes aliq. essentiæ. Alia autem Aristotelis loca, quæ pro se Vasquez adducit, benè explicantur ab Hurtado s. 16. Ea omitto, quia familia sunt.

Rogabis, vtrum vno sit natura. Hoc certum, ipsam 7 primò & per se, & non ex accidenti inesse toti. Deinde, ipsam esse principium saltem passionum motus, v. g. vocationis & durationis intrinsecè ipsi vniōi. Ex hoc infertur, eam esse dicendam propriè naturam. Quodd si id ab aliquibus negatur, solum in nomine à nobis differunt: in re enim nulla potest esse difficultas, ex dictis.

S E C T I O II.

De Composito artificiali.

Ex cognitione cōpositi artificialis perfectior evadet cognitione naturæ, de qua in præsenti.

Aduerte, non esse sermonē de eis artefactis, respetu quorum ars nihil efficit nisi applicate agentia naturalia, quibus applicatis, natura producit aliquem effectum, ex mixtione & distillatione corporum, & in productione aliquorum animantium, v. g. apicem in mortui bouis ventre, si fimo tegatur, &c. quæ omnes generationes absolute sunt naturales. Et de his non est nobis sermo, sed præcisè de his quæ propriè sunt entia artificiosa, vt v. g. de pictura, statua, &c. circa quæ primò dubitatur quid sit artificialis forma.

Nonnulli arbitrantur, in eiūmodi artefactis formam artificialem esse aliquid distinctum ab omnibus partibus & vocationibus rei artificiosæ, & eam formam produci non à natura, sed ab artifice. Hæc sententia omnino est improbabilis, ideoque dicendū puto, formam artificialem, picturę v. g. non esse quid distinctum ab omnibus coloribus, & eorū vocationibus. Probatur evidenter, quia eo ipso quodd intelligamus eos colores cū tali & tali vocatione in tabula, nulla alia forma artificiali superintellecta, intelligitur pictura; sicut in characteribus; qui etiā sunt entia artificiosa, nihil aliud est necesse intelligere, nisi a crumentum hoc vel illo modo vocationem. Idem clarissim intelligitur in statua lignea vel lapidea: nam præcisè per ablationem superfluarum ac impedienciarum

partium (quod solum prae stat statuarius dedolans vel lignum, vel marmor) cetera que remanent, sine villa noua formam & distantias & proportionem expressiam hominis retinent, efficiuntque statua; ergo ibi non producitur forma artificialis distincta a partibus ligni taliter vbiati, & a carentia partium redundantium. Patet consequentia: quia praecise auferendo partes aliquas ligni, non potest artifex positivam formam substantialiem producere in his que remanent: nam eas reliquit ut antea, & solum ab eis alias separavit. Et confirmo: si separasset alias diuersas, ita ut non fecisset statuam, certe non habuisset diuersam actionem specie, & tamen tunc non produxisset ullam formam physicam, ergo neque iam. Patet consequentia, quia eadem actio in specie nequit iam esse productiva formae substantialis vel accidentalis, iam vero non.

Aliqui Auctores, negantes figuram dicere carentiam partium superfluarum, dixerunt, statuam B. Virginis v. g. non esse aliud, quam ipsas partes positivas ligni, siue aliae ablatae sint siue non: pressi autem argumento a me immediate ante factio de ligno, quod antequam dedoletur, non est statua, ergo ratio statuarum dicit essentialiter eam carentiam; responderunt, etiam tunc in eo ligno esse actu & formaliter statuam, etiam antequam tangatur. Sed quis non videat, quae sit haec opinio absurdus sequitur enim, actu & formaliter quamcumque arborem vel truncum, lapidem, &c. esse actualem imaginem Christi Domini crucifixi, eò quod in eo trunco sunt partes positivae, que si aliae auferrentur, facerent imaginem Crucifixi. Vnde etiam ante quodlibet lignum vel lapidem, tamquam ante veram imaginem Christi Domini, possemus & flectere & orare. Imo sequeretur, quemcumque lapidem vel lignum esse actualem & formalem statuam omnium rerum, hominum, leonum, equorum, &c. etiam rerum possibilium simul & semel: quia si, ut actu sit imago alicuius, non requirit actu auferri partes, ex quatum ablacione possit apparere imago, sed sufficit habere eas positivas partes, que facerent eam statuam; certe cum aitu habeat lapis magnitudinem sufficientem ut cuiuscumque ex possibilibus animatis, aut hominibus, aut aliis rebus, formaretur imago sine additione noua, certe actu & formaliter erit omnium illorum actuialis imago, simul Dei & diaboli, hominis & vulpis, elephantis & ranarum: quo nihil absurdius dici potest.

Secundum sequitur, cum quis effundit atramentum supra chartam, realiter, vere & propriè formasse characteres omnes possibiles, Graecos, Hebreos, Latinos, Germanicos, Vngaricos, &c. & perfectissimos, quia Deo etiam formari possint: immo ibi scripta esse verba omnia possibilia in omni lingua, quia ibi est atramentum sufficentem extensem, ut sine additione villa, per solam ablationem earum partium que superflueant, formari possint omnes characteres, etiam nobilissimi, & quodlibet verbum ex omnibus in rerum natura possibilibus. Ergo cum isti, ut actu ibi existant formaliter eaverba, non requirant earum partium ablationem, actu erunt ibi omnia; & qui duos chartas digitos eo atramento impleret, omnia illa actu scripsit, conceptus, argumenta, conciones, &c. Dicere autem hoc, plane videtur stultitiae genus. Nec potest dici vulgariter eum non scripsisse, sic vero Philosophice Hoc, inquam, dici non potest, quia Philosophi quo meliores, eo magis eam doctrinam rident, ed quia sibi magis contraria. Deinde, quia sequeretur, Philosophice loquendo, Philosophiam acutissimam scripsisse, qui atramento impletuit chartam, etiam si vulgariter non scripsisset Philosophiam, quod adhuc peius est. Ego sane non volo talis esse Philosophice

Philosophus, aut Theologus.

Alij Auctores, cum affirmant formam artificialem non esse aliquid reale distinctum a partibus & earum vocationibus, addunt tamen, eam consistere formaliter in ipsis vocationibus. Et mouentur, quia artifex non intendi producere vocationes colorum v. g. sed illam distantiam & coordinationem colorum inter se. Confirmant, quantumvis vas aureum vel ligneum mutetur localiter, adhuc est idem vas, & habet eadem formam artificialem, sed tunc non habet eadem vocationes quas antea, ergo vocationes non erant forma artificialis vas. Id est in pictura. Quis enim dicat, diuersam esse picturam ex eo quod sit in foro, vel in templo, vel domi? cum tamen certum sit, vocationes illius esse diuersas in templo, & diuersas in foro, &c. ergo illa forma artificialis non consistebat in vocationibus, sed in distantia partium inter se, que cum maneat eadem quocumque feratur pictura vel vas, manet etiam eadem forma artificialis.

Haec opinio improbabilior est praecedenti, impugnaturque clarius, quia ipsius Auctores nihil agnolunt reale in pictura, nisi colores & eorum vocationes: nam forma artificialis non est distincta realiter ab his duabus rebus in eorum sententia, dum sic argumentor: Artifex non producit colores, ergo solum producit eorum vocationes; sed per te artifex producit formam artificialem, ergo haec non est distincta ab vocationibus. Patet consequentia, quia forma producta ab artifice non est aliud per te quam ipsae vocationes, alioquin iam adderes cum prioris sententie Auctoribus, formam aliquam artificialem distinctam a partibus, & earum vocationibus, quod a te negatum est. Confirmatur: quia distantia omnium rerum inter se non est aliquid distinctum ab earum vocationibus, sicut diversitas inter albedinem & nigredinem non est aliquid distinctum ab entitate albedinis & nigredinis (quod fisius probabitur, dum de Predicationis Situs egerimus) sed per te distantia partium est forma artificialis, ergo forma artificialis sunt ipsae vocationes, a quibus non distinguitur ea distantia. Et propterea dixi hanc sententiam esse improbabilem praecedenti, quia illa solum ponebat unam formam otiosam, haec autem cum nihil distinctum ab vocationibus ponat, in quo consistat distantia, ait tamen produci distantiam, non vero vocationes: has destrui, illam non, quod omnino repugnat.

Ex his infero, physice loquendo, mutari inadæquate figuram & formam artificialem, quotiescumque loco mutatur res artificiosa, quia tunc mutantur vocationes, a quibus non distinguitur talis figura saltem inadæquate. Mutatur etiam distantia partiū, que in ipsis vocationibus adæquate consistit: in ordine autem ad apprehensionem nostrā, & moraliter loquendo, non mutari figuram, quia succedunt aliæ vocationes eodem modo distantes inter se ac priores; sicut moraliter loquendo eodem modo dicitur quis stare vel sedere, siue habeat has siue illas vocationes, dummodi sunt omnino similes inter se; & siue feratur huc siue illuc in sede. Et hinc responsum est argumentis aduersariorum.

Sed obiicies: Ergo qui mouet figuram, v.g. statuam, 15 erit causa illius formae artificialis, cum sit causa vocationum, in quibus consistit forma artificialis. Respondeo, hominem mouentem figuram physice loquendo producere nouam & distinctam inadæquate formam artificialem, quia producit nouas vocationes: non tamen eius vel modo esse artificem vel auctorem illius figurarum, quia non primò produxit eas vocationes distantias inter se, & constituentes formam artificialiam, sed potius ex dispositione priori ab artifice producta necessariò sequitur secunda ad modum

tum localē illius figuræ, & hoc sine vlla arte requisi-
ta in mouente figuram.

Secundò potest in præsenti dubitari, utrum ars,
qua est in artifice, concurrat effienter ad opus arti-
ficiosum, an vero solum directiuè. Disputatione I.
Logica Sect. 5. ostendi, actum intellectus docentem
16 artificiose definire ac diuidere, &c. solum concurrere
directiuè: quod idem videtur dicendum de aliis arti-
bus, de quibus rursus idem probatur, quia ars exi-
stet in mente & in cerebro, ergo non habet sufficien-
tem approximationē, vt possit efficere vbi cationes
colorum in tabula vel in pariete. Et idem est de aliis
artibus, quatum opera semper sunt distincta localiter
ab arte residente in cerebro. Et ratio à priori est,
quia ars non dat virtutem Physicam ad ponēdos co-
lores in tabula, sed solum dirigit virtutem Physicam
motiuam manus, ei dictando ubi debeat illos collo-
care: sicut qui me docet quā sit eundum Romam, nō
addit mihi virtutem physicam ad deambulandum
(hanc enim à me ipso habeo) sed solum ostendit qua
parte debeam exercere eam virtutem physicā loco-
17 motiuam, vel ambulatiuam. Confirmatur: quando
quis dirigit discipulum, non potest immediate phys-
ice concurrere ad actus illos, vt per se est notum, ille
enim percipiens quæ Magister dicit, solum postea ea
physicē exequitur.

Respondent aliqui, tunc produci attingere in mente
discipuli, quæ immediatē physicē concurrat. Sed
contrā Primi, ergo quando medio aliquo bruto ex-
equor rem artificiosam, produco in mente illius attē
aliquam quæ physicē influat in opus, quod est ridicu-
lum. Contrā Secundi, ergo si vel semel discipulus
exequitur quæ à Magistro audit, iam habet inse ar-

Disputatio VI. Physica.

tem productum quæ influat postea, & consequenter
iam erit Magister, nec noua doctrina indigebit. Con-
stat ergo, tunc discipulum sine arte acquisita, solum
percipiendo quæ audit, operatum esse.

Obiicies Primi, Ergo ars nec directiuè potest con-
currere ad artes factū, cùm ab eo distet localiter. Ne-
go consequentiam: quia vt cōcurrat directiuè, suffi-
cit vt eadem anima, quæ mouet immediate manum,
cognoscat per cognitionem existentem in ipsa anima
in cerebro, etiā cognitio non existat in manu, quia
eadem est anima in utroque loco. Quomodo autem
in bratis cognitio existens in capite, determinet alias
actiones distantes, dicam. Disputatione I. de Anima
à num. 194.

Obiicies Secundi: Si ars solum influeret directiuè,
posset opus artificiosum fieri sine illa quod est fakum.
Nego Primi consequentiam, quia non solum requi-
ritur ad opus causa efficiens, sed etiam directiuè, vt
patet in voluntate non valente amare sine cogni-
tione, cùm tamen cognitio non influat effienter,
sed solum directiuè in amorem. Similiter lux non in-
fluit physicē in meum motum localem, sed solum di-
rectiuè, & tamen sine luce non poterit quis sine peri-
culo errandi & cadēdi per loca aspera incedere. Dein-
de distinguo consequens. Potest absolute res artifi-
ciosa fieri sine arte, concedo consequentiam: potest
enim homo vel nihil cogitando ita massam aliquam
v. g. disponere, vt vel canis, vel hominis, vel alterius
rei figuram efficiat. Potest ita facile, & sine periculo
errandi sine arte ac cum illa, nego consequentiam, vt
in simili de Logica Disputatione III. à num. 35. dixi, &
res est per se clarissima.

DISPUTATIO SEPTIMA.

De Causis in communi.

Tota hæc Disputatio de Causis in communi & in
particulari, valde utilis est ad vniuersam Philo-
sophiam & Theologiam, id est oportet, quæ in ea di-
scimus, præ oculis habere.

SECTIO I.

Definitio Causa in communi.

Arias causæ definitiones tradunt Conimbricenses 2. Physicorum cap. 7. quæstione 7.
Peterius lib. 8. Physicæ cap. 1. P. Suarez Dis-
putat. 12. Metaphysicæ sect. 2. Hurtadus Disputatio-
ne 8. Physicorum quæst. 1.

Prima, quæ nonnullis arridet, est, quam tradunt
Conimbricenses suprà art. 1. scilicet, *Causa est id, à
quo aliud per se dependet*. Mihi tamen non placet, quia
effectus etiam per se pendet ab aliquibus conditioni-
bus, v. g. ab instantia & approximatione cum causa,
& tamen illæ conditiones non sunt causæ.

Secunda est P. Suarezij suprà, *Causa est principium
per se influens esse in aliud*. Hanc reiiciunt nonnulli,
quia etiam iuxta illam Verbum diuinum vnitum
humanitati Christi Domini erit causa intrinseca Chri-
sti, quod falsum est. Hæc impugnatio non vrget, quia
Verbum non influit esse in Christum Dominum:
nam influere dicit productionem, Verbum autem
non constituit Christum Dominum illum producen-
do, vel influendo aliud esse in illum, sed solum com-
ponendo intrinsecè, se ipsum humanitati commu-
nicando, quod propriè non est causare, nec influere,

vt alibi dixi. Deinde, Verbum diuinum non potest
dici absolute aliud à Christo, quia includitur in ipso
Christo, sed aliud ab humanitate, quam non com-
ponit; sicut etiam ipsi Auctores, qui prefato argu-
mento vtuntur, docent ob eamdem rationem non
posse dici, Christum esse aliud per se dependens ab
humanitate: vnde inferunt illi non conuenire definitio-
nem causæ traditæ à Conimbricensibus, ergo nec
conuenire ob eamdem rationem quæ traditur à Su-
arezio, cùm in utraque requiratur, effectum esse aliud
à causa, & differentia solum sit, q. ad Conimbricenses
vtuntur verbo *dependere*, Suarez autem *influxus*:
Christo autem Domino non minus conuenit depen-
dere à Verbo, quā ab eo accipere influxum: imo de-
pendentia verè conuenit influxus autem non (vt ex di-
ctis constat) ergo Verbo respectu Christi non magis
conuenit definitio P. Suarezij, quam definitio Co-
nimbricensium, sed potius è contrario magis conve-
nit Conimbricensium quā Suarezij.

Aliunde inpugnatur definitio P. Suarezij ad homi-
num quidem, quia ipse docet, Christum Dominum
se ipsum producere in Eucharistia, & esse causam sui,
ergo non est de ratione causæ, *influere esse in aliud*,
tunc enim Christus est sui causa, & non influit in
aliud. Deinde, quia etiam principium per se influit
esse in aliud, v. g. Pater æternus, qui est aliud sup-
positum à Filio, per se influit esse in aliud suppositum
& tamen non est causa Filii, ergo ea definitio non est;
propria causæ, quia (vt bene Hurtadus notauit) c-
tiam potest dici Verbum aliud à Patre non in natura,
sed in supposito.

Alij causam sic definitiū, *id à quo aliquid pendet*

vtrab infinente per se. Per *re' pendas* excludunt principia, de quorum ratione non est dependentia effectus ab ipsis, ut patet in Patre *eterno*, à quo non dependet Filius, etiam si Pater sit principium illius: & huic dicunt, Patrem non esse causam Filii diuini, neque *vtrūque* causam Spiritus sancti. Sed cōtrà clare, quia Filius verè depēdet à Patre; quia *dependere* nihil aliud est, quām egere illo ad sui existentiam, Filius autem non potest esse sine Patre, ergo eget illo, ergo depēdet ab illo, ergo causatur ab illo. Idem argum entū sit in Spiritu sancto. Sed respondent, negando Antecedens, quia dependentia dicit produci essentiam: cū autem, et si producatur Filius à Patre *eterno*, non tamē producatur essentia Filii, idē Filius non dependet à Patre, etiam si non possit esse sine illo, sicut nec depēder Pater à Filio, etiam si Pater non possit esse sine Filio.

Hi Auctores in quæstione de nomine videntur significatiōnem gratis mutare: Dependentia stat sine influxu, ergo & sine productione essentiæ. Antecedens pater, quia effectus pendet non solū à causa quę producit essentiam, sed & à conditionibus, quę non producunt neque influunt; essentia item pendet à posteriori à suis passionibus, & materia à forma substantiali, & hęc à dispositionibus, etiam si nihil horum non solū non producat essentiam, sed nec villo modo influat, cur ergo ita gratis significationem huius vocis *dependentia* ad productionem essentiæ solam significandam transfers? neque ullus vñquam ita explicuit verbum *dependeo*. Legatur Calepinus. Ad confirmationē ex Patre *eterno* dico, eum dependere in re à Filio, quia sine illo non potest esse, communiter autem id solet negari, quia videtur hoc nomen sonare aliquam imperfectionem, non autem negatur, quia essentia non sit producta.

Quidam alius, supponens ex materia de Trinitate, personam diuinam producentem non posse concipi sine producta, eò quodd producens constituantur per ipsam actualē productionem, quę non potest concipi sine suo termino; aliunde verò supponens ex Aristotele, causam esse priorem effectu, concludit, idō vnam personam diuinam non esse causam alterius, q̄sia non est prior altera. Admissit huic Auctori illam doctrinam de personis diuinis; quodd vero propterea non dicantur causæ, non possū mihi persuaderē. Patres enim Latini, qui hoc nomen *causa* à diuiniis ablegarunt, certè non attenderunt ad istam subtilitatem de prioritate rationis *in quo*. Adde, Patrem *eternum* non dicendum causam Filii, esse omnino inter Latinos certū. At non omnes negant eam prioritatem naturę in diuinis. Præterea alij in humanis, in causis necessitatis ad operandum non admittunt prioritatem *in quo*, sed à quo, quę etiam datur in diuinis, & tamen eās dicunt verè causas; ergo causa non cōstituitur per hoc quodd sit prior natura suo effectu. Quod verò ex Aristotele adducit, non est ad rem: Aristoteles enim, qui hoc mysterium Trinitatis propterea ignorauit, non distinxit inter causam & principium propter hanc prioritatem. Adde (quod est lepidius) Aristotelem Græcē scripsisse, Græcos autē Patres omnes Deo tribuere nomen *causa* respectu Filii, ergo causa apud Aristotelem & apud Græcos non requirit eam prioritatem *in quo*; vel si eam requirit, certè omnes Patres Græci Catholici sentiunt cōtra ipsum Hurtado, dari in Deo has prioritates *in quo*, vel quomodo ex vocabulo Aristotelico Græco, quod in diuinis adiuitur, aliquid inferat ex Aristotele circa vocabulum *causa* Latinum, & ab Aristotele ignoratum, de quo est tota quæstio præsens?

Ego dicendum puto, Latinos Patres, negantes in diuinis hoc nomen *causa*, extendisse ad rem manife-

stam & certam apud omnes, scilicet, essentiam diuinam non produci. Vnde et si forte antiquitus apud latinos vniuersaliū usurpatetur hoc nomen, ipsos tamē Patres, ut facerent distinctionem inter creaturam productionem vbi essentia producitur, & inter diuinās vbi essentia seu natura non producitur, nō ē *causa* restrinxisse ad significandam productionem essentiæ seu naturæ, ideoque causam in diuinis reieciisse, nomen verò *principium* reliquise in sua vniuersalitate, & idē illud ibi admisisse. Hinc infero, causam sic posse definiri, est illa quę per se influit producendo essentiam. Posset dicere, ergo qui producit accidentia, non est causa, quia non producit essentiā. Respondeo, hoc argumentum esse contra omnes: facile tamen solvit, accidētia enim habent propriam essentiam realiter diuersam ab essentia subiecti, at relationes diuinæ non dicuntur habere absolute essentiam, sed secundū quid, distinctam virtualiter à natura diuina. Et hoc sufficit pro quæstione de nomine.

Adaerte, à me non requiri ad rationem cause, ut influat in aliud vel in aliū: quia puto, diuinis idē posse, quoad secundam actionem, esse causam sui: in quo acquiesco P. Suarezio, qui minūs consequenter in hoc loquitur propter dicta num. 2. Solū ergo debet causa influere in essentiam seu naturam rei productæ.

S E C T I O I I.

In quo consistat essentialis causa conceptus in actu primo.

Verimūs, vtrū causa in actu primo, & vt 8 potest operari, includat actionem ipsam qua operatur, sicutem ut possibilem, an verò prēcisē dicat ipsam entitatem cause, quę se sola sit potes causare effectum.

Recentiores nonnulli apud Hurtadum Disputatione 8. §. 18 opinati sunt, causam in actu primo includere duo, & ipsam entitatem cause, & actionem possibilem; hanc in obliquo, illam in recto: sicut album includit duo, & subiectum in recto, & albedinem in obliquo. Probant suam sententiam, quia causa in actu secundo dicit actionem existētem, pęs quā formaliter constituitur causans, sicut subiectum per albedinem constituitur album; ergo causa in actu primo debet includere ipsam actionē in actu primo, id est ut possibilem. Patet consequentia, quia idem, quo existente res aliqua constituitur in ratione existētis ut possibile, debet constituer eamdem rem in ratione possibilis. v.g. per animalitatem & rationalitatem existentem constituitur homo actu existens; per easdem, ut possibiles, debet constitui homo in ratione possibilis; ergo si per actionem actu existentem constituitur causa actu causans per actionem ut possibile constituitur in ratione potentis operari, seu in actu primo. Ex his inferunt, ipsam entitatem cause, ut separatam ab actione possibile, non dicere relationē ad effectum, quia ut sic est entitas absoluta: neque enim ut sic magis respicit effectum, quā accidens respiciat substantiā, & creatura Deum; sed nec creatura respicit Deum transcendentaliter, nec substantia accidens, cū possit creatura & accidens intuitu cognosci, quin cognoscatur Deus aut substantia, ergo nec entitas causæ respicit effectum. Confirmatur, quia si causa respiceret effectum, & effectus causam, causa se ipsam latē mediatē respiceret, quod repugnat: si verò consideretur causa ut includit ipsam actionem possibilem, ut sic respicit essentialiter effectū ratione actionis, quę transcendentaliter respicit effectum, quęque non potest cognosci sine effectu.

Hac opinionē merito reicit Hurtadus suprà. quod
vt & nos pretemus, aduertimus Primo, duplice esse
actum primum, aliū Logicum, alium Physicū, sicut
in simili diximus de potentia, dum egimus de potētiā
litate materiæ. Actus primus Logicus nihil est aliud,
quam non repugnantia seu possiblitas rei in ordine
existendū. modo v. g. habet Antichristus actum pri-
mum Logicum, quia habet possibilitatē ad existen-
dum. Hic actus primus idem est cū secundo Logico,
id est cū re existenti, quia res possibilis & res existē-
s solū distinguuntur penes diuersum modum conci-
piendi, de quo in Metaphysica. Actus primus Physi-
cus est virtus effectiva, physicè productiva alicuius.
V.g. virtus, quā habet Deus ad producendā creatu-
ram, est actus primus physicus Dei. Hi duo actus
in hoc distinguuntur, quod Logicus non est producti-
vus (neque enim Petrus possibilis producit se ipsum
existentem) ideoque hic actus primus Logicus con-
uenit etiam ipsi effectui vt tali formaliter, quia effec-
tus etiam habet non repugnantia ad existendū sicut
etiam habet causa illius: at verò actus Physicus primus
est verè productivus actus secundi Physici, ideoque
actus primus Physicus non conuenit formaliter effec-
tui, quia effectus formaliter licet sit producibilis,
nontamen est productivus; conuenit verò causæ, quæ
est productiva effectus. Quia verò Auctores, cum
quibus disputamus, utramque actum confuderunt,
idē in eam sententiam lapsi sunt.

Ex hac doctrina facile opposita impugnatur: quia
licet actio vt possibilis habeat actuū primum Logicū
respectum sui ipsius vt existens; actio tamen vt possi-
bilis non habet actuū primum Physicū respectu sui
ipsius vt existentis, quia non producitur actio existēs
à se vt possibili, sicut neque ipse effectus vt possibilis
constituit actuū primum Physicum sui ipsius, quia
effectus non est complementum principij vt operati-
vi, sed à principio operativo cōplete dimanat. Con-
firmatur: non solū producitur effectus, sed etiam
actus illius: ergo sicut datur actus primus Physicus
respectu effectus ab ipso adæquate distinctus, quia
nihil potest esse actus primus Physicus sui ipsius, ita
etiam debet dari actus primus Physicus actionis adæ-
quate ab illa distinctus, quia non potest actio consti-
tuere actuū primum productivum sui ipsius; ergo
causa in actu primo Physico vt productiva & actionis
& effectus, nec per effectum nec per actionē potest
compliri: ergo causa in actu primo Physico solū
constituit per propriam entitatem vt adæquate cō-
tra distinctam ab actione & effectu.

Deinde impugnatur, quod secundo loco ab his Do-
ctoribus docetur, népe entitatem causæ omnino esse
absolutam, nec relationem trascendentale dicere
ad effectum, nam causa per suam entitatem est pro-
ductiva actionis & effectus, ergo hoc quod est posse
producere esse actuū in illa, aliquid est essentiale; ergo
per suam essentiam dicit talem ordinē ad effectum,
ita vt si hic esset impossibilis, esset etiā impossibilis
causa, nā esset impossibile aliquid essentiale idem
ificatū cum causa, scilicet posse producere illū effectū.
Confirmatur & explicatur hæc ratio: pono entitatem
animæ etiam vt seūctam ab actionem possibili, &
entitatem ignis, & comparo utramque in ordine ad
actus viuendi, & ad calefactionem; anima ex se habet
posse simulcum actione intentionalē producere actū
vitale, quod omnino repugnat entitati ignis; è cōtra-
ratio verò, hæc ex se antecedēter ad calefactionem ha-
bet posse ipsam calefactionem producere, & media-
illa calore, quod omnino repugnat animæ rationali:
ergo anima rationalis & ignis, etiā considerati ante-
cedenter ad actionē, habent ex sua essentia illa, posse
producere actū vitalem, hic verò calorem; sed hoc

Disputatio VII. Phisica.

deficeret in illis, si nō esset possibilis calor & actus vi-
talis, ergo antecedēter ad actionem essentialiter res-
piciunt suos effectus. Confirmo, quia licet ignis respi-
ciat calorē media actione possibili (vt tu dicis) ipsa
tamē actionē per se ipsum, & consequenter essentialiter
respicit ignis; & in hoc differt ab aqua, quæ nec
calorē nec calefactionē respicit: at hic respectus peri-
ret, si non esset possibilis calor; quia nec actio circa
illū esset possibilis. repugnat enim esse possibilē actionē
circa effectū impossibilem (vt ex se patet) ergo
etiā iuxta tuū modum dicendi, debet causis tribui
essentialis cōnexio cū effectū in esse possibili, siue ea
media sit siue immediata: Et fortè in te hoc negabi-
tur ab his Auctorebus, etiam si non vocent illam rela-
tionem secundum esse, sed solū secundum dici: quod
ad modum loquendi præcisè spectat. Qualiter verò
hoc argumentū posset ab his eludi non solis terminis,
sed re ipsa, vide num. 31. vbi & elusionem reiciam.

Hic idem respectus trascendentalis & essentialis
causæ ad effectus possibiles, potest sic probari: causa ¹⁴
existens dat actualem existentiam effectui, ergo eadē
causa possibilis dat possibilitatem effectui. Pater cō-
sequentia, quia sicut se habet causa existens ad effec-
tū existente, ita debet se habere causa possibilis ad
effectum possibilē. Hoc argumentum valde arridet
recentioribus, mihi tamē in multis videtur peccare;
& quidem formam arguendi evidenter ostendi esse
malā; nam causa existens non penderet ab effectu ex-
istente (nec enim ignis, vt existat, pēdet ab omnibus
suis calefactionib. s. actu existentibus) nec materia
existens penderet amplius quam ab una forma substâ-
tiali, & tamen ignis possibilis penderet à possibilitate
omnium calefactionum possibilium perte: ergo non
valet consequentia. Sicut se habet existens causa ad
effectum existente, ita possibilis ad possibilē, quā-
doquidem existens effectus penderet à sola una causa
existente; at vt possibilis, penderet ab omnibus causis
vt possibilibus. Malè ergo eam consequentiam traxi-
sti ab existentia ad possibilitatem.

Adde, Antecedens tui argumēti adhuc esse falso, ¹⁵
nec enim causa existens necessariō dat existēti effectū. Si enim causa sit libera, potest ab omni opera-
tione cessare, ergo iam hæc possibilis non dabit necessariō possibilitatem effectui, sed sicut potest existere,
etiā i non existat effectus poterit esse possibilis, licet
non sit possibilis idem effectus, iuxta tuū modum
arguendi. Imò etiā causa sit necessaria, adhuc non dat
necessariō existentiā, nisi unico effectui, aut duobus
ex infinitis quos potest producere: ergo sicut hæc cau-
sa existens non dat existētiā nisi vni effectui, ita
possibilis non dabit possibilitatem nisi vni; & sicut
potest existere sine infinitis cū solo, uno, ita poterit
esse possibilis, etiam si unicus tantum sit possibilis. Vi-
des argumentū contrate evidenter retortū? Respon-
deo ergo ei absolute, non quatenus est pro me, quia
vt sic, iā ostendi non habere vllā vim; sed quatenus
cōtra nos videtur esse, ed quod retroserim illud con-
tra nostrā sententiam. Dico igitur, respectum essen-
tialē causæ non esse ad effectū existentem, sed vt pos-
sibilem; vnde etiam si causa possit actu existere sine
effectu, non tamen si non sit possibilis effectus. Ratio
à priori est, quia actu producere effectū, est quid di-
stinctum à causa proueniens ab actione intermedia;
ideò benè potest existere causa, licet actu nō causet:
at posse producere effectū, est ipsam entitas causa,
hæc autē potentia non potest existere nisi possibilis
sit effectus, quia ad impossibile non est potentia.

Ex his facilē soluuntur argumenta opposita. Ad pri-
mum respondeo, actuū primum Logicum cōstitui
per ipsum actuū secundum Logicum in esse possibili,
hoc est, possibilitatem operationis, & causæ secundę

re operantis, cōstitui per ipsam actionem in esse possibili; nego tamen, etum primum Physicum posse cōstitui per ipsum effectum aut actionem, etiam in esse possibili (ut aduersarij cōtēdebāt) quia actio aut effectus possibilis non possunt esse principiū sui ipsorum in esse existētia. Et ratio à priori est, quia nihil nō existens sed p̄cise possibile, potest esse complementū principij operatiū physice, aut per se operari physice.

17 Ad Secundum, desumptū ex creatura, & accidenti in ordine ad Deū & substantiā, respondeo, eo potius probari nostrā doctrinā: nā creature ex se ipso essentialiter respicit Deū ut causam, & ut id à quo essentialiter depēdet quo nihil certius in Philosophia & Theologia. Quod si Deus decesset, eo ipso decesset creatura. Et certe nō possum mihi persuadere, hos Auctores ausos fuisse dicere, creature existentiā non pendere à Deo essentialiter: hoc autē ego voco relationē transscendentalē. Similiter accidentē ex sua essentia petit substantiā inhātere vel adhērere, ergo ex sua essentia respicit substantiam: nec video possibilem villam relationē transscendentalē, si non datur in accidenti respectu substantiā, & in creatura respectu Dei: ergo similiter causa respicit transscendentaliter effectum. Neque obest, causam sine effectu, creaturā sine Deo, & accidentis sine substantiā intuitiue posse cognosci, ut cognoscuntur per sensus: nā ad hoc, ut cognoscatur terminus alicuius relationis, non sufficit quæcumque cognitionis, etiam intuitiua ipsius relationis, præfertim si ea cognitionis materialis, quæ est valde imperfecta; sed requiritur cognitionis magis explicita, & penetratiua ipsius relationis, de quo egi Disputatione v. Logice, à num. 21. agens de p̄cisionibus obiectiuis.

18 Denique ad ultimā confirmationem respōdeo, non esse incōueniēs, iūd ab omnibus necessariō admittēdū, posse aliquid se ipsum mediare respicere: nā Pater eternus dicit relationem ad Filium, & hic ad Patrem, in quo consistit mediatuſ respectus ad se ipsum.

Dices: Prius est possibilis causa quā effectus, ergo causa non cōstituitur per essentialē ordinē ad effectū. Nego Antecedēs: quia si loquamur in re ipsa, simul est & effectus & causa possibilis, quia eorū possibilitas inuicem pendet essentialiter; si vero loquamur in ordine ad nostrum conceptum (transcat, prius imperfectē cognosci causam, quam effectum) quid inde? Dico, imperfectē, quia cognitione comprehensiva necessariō in causa cognita cognoscitur effectus possibilis, & è contrario in effectu ipsa causa.

Aliud argumētū desumptū ex diuinis, vbi principiū productū cōstituitur per ipsam productionē actiū, seu quasi actionē, ergo etiā in creatis causa cōstinet per actionē: hoc, inquit, argumētū solui in materia de Trinitate, assignās manifestam disparitatem quoad hoc inter diuinā & causas creatas. Hac ibi nūc reperto breuiter, quod in diuinis actio est imprudentia, vnde potest benē cōstituere principiū: in creatis vero procedit actio ab ipsa causa, vnde nō potest eā completere in actu primo. Adde, argumēto probari multo plus quā aduersarij intendant: illi enim solū dicūt per actionē possibilē compleri causam creatā, at in diuinis nō cōstituitur principiū per productionē actiū possibilē, sed per illā ut existente, quod omnino in creatis repugnat; alias ipsa actio creata ut existens, esset principiū sui ipsius, quod & ab aduersariis reputatur impossibile, saltem quoad primū esse. Nullum ergo est argumētū à diuinis ad creatā in presenti questione.

Rogabis, vtrū non solū in causis creatis detur hāc relatio transscendentalis ad effectū, sed etiam in Deo ad creature possibilis. Negat P. Vasquez, quia censet non dependere Deū à possibilitate simiū vel formicā. Affirmat P. Suarez, cui subscrivo, propter rationem factam, quia scilicet hoc, quod est

Deum posse producere creature, est essentiale Deo: quod deficeret, si repugnarent creature: ergo Deus essentialiter illas respicit ut possibles. Video, aduersarios posse mihi respondere exemplo actuum libitorum Dei, vbi sine vīla Dei mutatione potest esse actu cognoscens Petru futurum, quod nō habet, si Petrus nō esse futurus; ergo idem erit de omnipotentiā, scilicet illam sine immutatione sui, si Petrus sit possibilis, futuram intrinsecè productiū illius, eo autem impossibilis eādem non futuram productiū eiusdem. Ego hūnc habeo discurrendi modum, ut si magnam aliquam difficultatem cogat in una aut altera materia recognoscere, nolim eam villo modo sine causa ad alias extendere. Summa omnium difficultatum est illa de actibus liberis Dei, quam sola Fide coacti subire tenemur. Ut quid eam gratis extendam ad omnipotentiam & ad scientiam necessariam? Miror ab his Auctōribus etiam eodem modo non doceri, Patrem eternum in esse entitatis mansurum eādem, licet Filius non existeret. Et quidem, si adhārere velint exemplo actuū liborum, poterunt tam facile hoc defendere, quam in omnipotentiā. Hęc hic sufficiat tetigisse, fūsiū Deo dante in Theologia. Sed vix est in hoc puncto quod dicatur fūsiū, tota enim summa rei tacta est duabus verbis.

S E C T I O III.

Vtrū causa respiciat effectum in communi, an in particulari.

Inquirimus, vtrū respectus transscendentalis, 21 ad illos in particulari: id est, vtrū ignis v. g. respiciat hunc numerō calorem, quem potest producere, ita ut si hic esset impossibilis, esset etiam impossibilis ignis; an verò solū respiciat calorem in communi, ideoque non dependeat à possibilitate huius vel illius in particulari. Quæ difficultas est etiam communis potentia respectu suorum actuum, v. g. potentia visiū respectu visionum, tactui respectu sensitōrum, intellectui respectu cognitionum, & voluntati respectu amoris. An autem de eisdem potentia respectu obiectorum sit eadem ratio, dicetur infra.

Nonnulli recentiores opinantur, respectum causæ & potentia respectu obiectum in communi, v. g. respectum potentia visiū solū esse ad colorem ut sic, non vero ad albedinem & nigrinem in particulari: vnde etsi esset impossibilis albedo, dummodo possibilis esset aliquis color, maneret (inquit) eadem numero potentia visiua quæ modō est, quia hāc solū respicit coloratum, quod etiā tunc respiceret, etiam si esset impossibilis albedo. Quam doctrinam applicant omnipotentiā Dei in ordine ad creature, ut non respiciat hanc vel illam determinatē, sed creature ut sic, seu id quoq; non implicat contradictionem in communi, sive hoc siue illud sit. Confundunt hi obiectum & effectum: & licet de vtrisque non sit eadem ratio, ad punctum tamen præsens eadem est; supponit enim nūc, potentiam respicere essentialiter & pendere à possibilitate sui obiecti saltem in communi, sicut à possibiliitate effectus.

Priusquam hanc opinionem absolutē impugnem, 23 ostendo horum inconsequētiam: aiunt enim, si deficeret omne coloratum, tunc non mansuram hāc eādem potentiam visiū, mansuram tamen, etiam si omnes colores repugnarent, vnicotantū exceptos deinde omnipotentiam Dei destruetum iri, casu quo nulla creature esset possibilis, mansuram tamen eam-

dem numero quæ iam est , si vel sola formica esset possibilis , licet homo , Angelus , ceteraque entia repugnarent ; quæ duo nequaquam inter se cohaerent , quod sic evidenter probo . Per te idem Deus , etiam deficiente possibilitate , Petri , manet idem , quia semper manet cum virtute ad producendum , quæ non implicat contradictionem , ad quod per accidens se habet Petrum vel Paulum in particulari implicare contradictionem , quia hoc non tollit à Deo virtutem productiuam eorum , quæ non implicant : atque etiamsi essent impossibile omnes creature , adhuc Deus maneret cum virtute ad producendum id quod non implicat , quæ virtus potest per hanc conditionalem explicari : quod si essent possibles creature , possent à Deo produci , & tunc Deus differet à creatura , quia hæc non habet virtutem etiam conditionalem , ut possit producere ea quæ non implicarent contradictionem . Deus verò habet talē virtutem , si cuti à te in simili de Petro in particulari docetur , scilicet Deum habere essentialiter hoc , ut si Petrus non implicet contradictionem , possit eum producere : quod verò absolute implieet vel non , hoc (inquis) est per accidens respectu Dei : ergo , si semel admittatur , omnipotentiam Dei non pendere à possibilitate huius creature in particulari , etiam dicendum est , non pendere à possibiliitate illius . Vnde consequentiū hac in re locutus est Vasquez , qui non solum Deum dixi esse independentem à possilitate huius vel illius in particulari , sed etiam à possilitate omnium . Idem est dicendum in omnibus potentiarum casu quo non respiciant obiecta in particulari , sed in communi : nam sicut posset manere in eorum sententia hæc potentia , quæ est modus cognoscitua Petri , etiamsi esset Petrus impossibilis , posset in qua manere non in ratione potentia cognoscitua Petri , sed in ratione entitatis ; ita similiter posset manere , etiamsi omnia obiecta essent impossibilia , non quidem tunc in ratione potentia cognoscitua absolutè illorum , 25 sed in ratione entitatis ; ergo idem , quod dicitur de potentia in ordine ad unum obiectum in particulari , scilicet esse independentem ab illo , dici debet in ordine ad omnia obiecta collectiue .

Absolute autem sic impugno eam opinionem cum Hurtado , qui eā efficaciter reiecit , ex quo breuiter unum vel alterum accipiam argumentum . Addam etiam & speciale . Primo , quia respectus realis , seu relatio realis nequit esse nisi ad terminum realem , ut omnes fatentur , sed coloratum ut sic , abstractum à coloratis particularibus , nihil est reale , ergo ad illud non potest esse respectus realis in potentia visiva . Confirmo argumentum ex dictis à nobis Disputatione vi . Logice à num . 13 . vbi ostendimus , hominem ut sic , & coloratum ut sic , &c. ex parte obiecti esse formalissimè omnes homines in particulari collectiue sumptos , licet ex parte actus intellectus includant confusionem , quo omnia colorata à me cognoscuntur sine distinctione . At potentia visiva non respicit actu confusum , quo omnia colorata à me praescindantur , quia hunc actum non potest visus videre , nec de illo est sollicitus ; ergo solū respicit obiectum huius actus confusi . Sed hoc obiectum (ut dictum est) solū sunt omnes colores in particulari , ergo hi sunt immediatus terminus potentia visiva , ergo hæc respicit essentialiter non aliquam rationem abstractam coloris , sed omnes colores in particulari , nō secūs ac ex parte obiecti actus , quo dico homo , respicit Petru , Paulum , & Franciscū , &c. non minùs quam si dicebam , Petrus , Paulus , & Franciscus , cum hac sola differentia . quod per primum actum hi cognoscuntur confusè , per secundum verò clarè , quæ differentia nō se tenet ex parte obiecti , sed ex parte actus ; ergo

Disputatio VII . Physica .

dum dicitur , potentia visiva respondere ex parte obiecti coloratum ut sic , idem est ac si diceretur , ei respondere albedinem , nigredinem , &c. quæ formaliter ex parte obiecti constituant colorem ut sic .

Quod dicitur de speciebus coloris in ordine ad colorem ut sic idem dicendum est de individuali albedinis v.g. & nigredinis , in ordine ad albedinem & nigredinem ut sic : quia sicut color ut sic , sunt omnes species coloris , ita albedo ut sic sunt omnia individualia albedinis . Hinc infero , quocumque obiecto in particulari deficiente non permansuram eamdem potentiam quæ modis est : quia non maneret idem respectus : quia nec idem terminus ; sicut in actibus intellectus non potest idem actus numero , qui semel attingit ex parte obiecti Petrum . Franciscum , Ioannem , non semper illos attingere . Vnde in omnium sententia actus , quo tantum cognoscitum Petrum & Franciscum , necessario futurus esset diuersus ab eo , quo omnes tres simul attingerem ; ergo similiter respectus attingens de facto ex parte obiecti hunc & illum & illum colorum , non potest non semper illos attingere ; & quocumque deficiente deficeret necessario hic respectus . Ne verò tam certa opinio veritatē adhuc ex una nostra sententia , precisiones obiectivas negante , eis satis evidenti , dependere putet ; eam secundò sic probauit olim , quod argumentum bene postea ab aliis approbatum & amplius confirmatum est .

Do enim his Auctoribus , coloratum ut sic , ex parte obiecti esse aliquam abstractam formalitatem ab omnibus coloratis in particulari , quæ respiciatur à potentia visiva , adhuc sic argumetur : Eo ipso quod est impossibile aliquid coloratum in particulari , esse diuersum illud coloratum ut sic ab eo quod modis est ; ergo etiam si potentia respiceret coloratum ut sic abstractum , adhuc penderet essentialiter ab hoc colorato in particulari . Consequens est evidens . Antecedens probatur , quia coloratum ut sic quod modis est , respicit ut inferiora omnia colorata in particulari , cum quibus petit idem significari ; ergo diuersum coloratum ut sic esset , quod respiceret plura , ab eo quod respiceret pauciora inferiora . Pater consequens , quia respectus ad inferiora variature essentialiter pro varietate ipsorum inferiorū ; vnde animal ut sic , etiamsi sit quid abstractum ex parte obiecti , adhuc esset diuersum ab eo quod iam est , si non esset possibile nisi præcisè animal rationale , ergo etiam concessis præcisionibus obiectiis , & tota tua doctrina de una ratione communi , quæ respiciatur à potentia , teneris concedere , pendere potentiam ab omni colorato in particulari . quocumque ergo modo potentia respiciat suum obiectum , & causa suos effectus , siue in communi , siue in particulari , dicendum est , necessariis illam pendere ab omnibus & à qualibet in particulari .

In potentia physica operatiuitas est clarior , quia licet concedamus , intellectum respicere ens ut sic abstractum , ignis tamen producens calorem v.g. non potest respicere rationem caloris ut sic , quia calor ut sic non est producibilis . etiamsi ut sic sit cognoscibilis , potentia autem efficiens respicit suum terminum ut producibilem , ergo in particulari & non in communi . Imò etiā formalitas caloris ut sic esset producibilis sola , adhuc argumentum vrgeret , quis potentia productiva non solum eam formalitatem , sed & alias omnes potest producere ; omnia autem earespicit essentialiter , quæ essentialiter potest producere (ut per se constat .) Idem est in potentia visiva , quæ non respicit suum obiectum nisi mediis suis actibus , per nullam autem actum respicit colorem ut sic , sed per unum actuum albedinem in particulari , qui actus essentialiter pendet ab albedine , & per alium nigredinem .

nem, &c. ergo potentie visuæ obiectum nihil est aliud nisi aggregatum quoddam omnium obiectorum in particulari. Nec video, quid possit responderi, nisi confundendo vocibus & terminis rem facilissimam & certissimam.

³⁰ A priori Secundò nostra Conclusio roboratur, quia in potentia visuæ, v.g. posse videre albedinem, & hæc in particulari, est aliquid esse entitatis ipsi potentie, neque enim habet hanc virtutem per aliquid sibi superadditum: sed hoc deficeret, si esset impossibilis hæc numero albedo, nam tunc non posset esse potentia videndi albedinem, si hæc esset impossibilis: ergo tunc deficeret in potentia visuæ aliquid praedicatum esse entitatis illi idem significatum, ergo deficeret & ipsa potentia, quia non potest aliquid idem significatum cum illa deficere, nisi & tota ipsa deficiat: sicut non potest deficere homini rationalitas, quin illi absolute deficiat tota hæc essentia.

Potest Primo responderi, mansuram tunc illam potentiam non in ratione potentie, sed in ratione entitatis, sicut docetur à pluribus de similitudine, scilicet eam idem significari cum solo fundamento, & ablativo termino manere non in ratione denominationis similis, sed in ratione entitatis. Sed contra, quia ut Disput. xii. Logice à nutr. 3. ostendi, eiusmodi distinctione in esse entitatis & in esse denominationis, omnino est chymærica, & destruens totam Philosophiam.

³¹ Vide quæ ibi contra eam dixi.

Potest Secundò responderi, virtutem causæ esse conditionalem, id est, si effectus in se non sit repugnans, ideoque in causa esse absolute potentem, esse denominationem partim intrinsecam ab entitate cause, extrinsecam partim à possibiliitate effectus; non sicut dicebant Auctores Sect. 2. impugnati, eo quod a. & c. possibilis vel effectus possibilis constituer virutem physicè operantem: sed quia, licet tota virtus influens & producens sit entitas ipsa ignis, pendet tamen ab extrinseca conditione, scilicet à possibiliate ipsius effectus, sicut ignis ut proxime potens calefare dicit approximationem passi, quæ tamen approximatio est pars huius denominationis proxime potentis, ideoque respectu ignis non est adæquate intrinseca talis denominatione: & sicut deficiente actuali approximatione, immutato igne, perit ea denominatione proxime; ita deficiente possibiliitate effectus, immutato etiam ipso igne, perire denominationem absolute potentis, etiam remote causare colorē, unde tandem infertur, non pendere causa entitatem à possibiliitate huius effectus in particulari.

³² Hæc solutio sic explicata non potest efficaci ratio aut experientia impugnari. Verum iuxta eam non solum non pendebit causa ab hoc effectu numero in particulari, sed nec in communione, nec ab uno, unde etiam si omnis repugnaret effectus, posset manere entitas causa, quod nec ipsi aduersarii audebunt fateri, immo hoc modo possent dicere, posse esse intellectum, qui tamen nihil possit intelligere etiam diuinitus; & potentiam visuam nulla possibili visione, similiter entitatem unionis, etiam si non esset possibile extremum, quod vniuersit, esset enim talis ea vno, ut si extremum esset possibile, illud aetū vniuersit, similiter aetua lem visionem, sine uno obiecto vero nec apparent: & vno verbo, nulla res ita cum alia connexa poterit assignari, in qua non mihi licet dicere, illam habere connexionem seu ordinem conditionatum cum altera, & aetū absolute connecti vel non connecti, esse denominationem inadæquate extrinsecam à possibiliitate alterius termini, quæque posset dcessere immutato subiecto, solum ex defectu extremi, quo pacto tota prorsus turbaretur Philosophia. Reicienda ergo & eliminanda ex scholis talis conditionata vir-

tus & connexio causæ cum effectu, potentie cum obiectis, & concedenda absolute & essentialis & ad omnes terminos in particulari.

Sed age, quid pro se aduersarii nobis obiciant, atudiamus. Primo arguunt: Vna potentia seu causa debet habere unum obiectum, ergo sub una ratione formalis. Respondeo, si eo quod causa sit una, inferunt hi, obiectum debere esse unum, miror quod non intulerint; Intellectus est unus & indivisibilis, ergo solum vaicum & indivisibilem actum poterit habere, & solum rem indivisibilem cognoscere. Argumentum præterea est contra ipsos: quia, licet inter omnes colores inueniant rationem communem coloris ut sic, inter colorem tamen & frigus nullam inueniunt rationem communem, & ideo color (inquit) pertinet ad visum, frigus ad tactum, terminantque diversas potentias. Iam sic argumentor: Hoc non obstante, ea duo, frigus scilicet & calor, noscuntur à sensu interno; ergo hic non habet unam rationem communem pro obiecto. Forte dicent, Ea duo conueniunt in ratione sensibilis. Sed contra Primo, Ergo propter hanc conuenientiam poterat color & calor ab eodem sensu etiam externo cognosci. Contra Secundò, quia in hac re nihil est aliud, quam dicere, Illa duo conueniunt in hoc quod est posse à sensu cognosci, hoc autem quid ad propostum de ratione communis in propria entitate coloris & frigoris? In hoc enim sensu fateor tibi omnem causam habere unam rationem communem, id est, omnes effectus ab ea producibles conuenire in hoc, quod est posse ab ea causa produci. Bene, sed cum hoc stat quod respiciatur ab ea causa secundum suas proprias & distinctas entitates.

³³ Respondeo ergo, potentiam unam non petere unum obiectum: quid enim est commune Chimæra & Deo? utrumque autem ab intellectu attingitur.

Quomodo autem specificatio potentiarum cum hoc cohereat, dicam Disputatione III. de Anima, & numero 12.

Hinc colliges, visum ideo posse videre albedinem, non quia est color, sed quia est talis color, & nigredinem quia est talis, & sic de ceteris.

³⁴ Sed hinc urgebis & obiciies Secundò: Si visus non videt albedinem quia est color, sed quia talis, scilicet albedo, ergo cum nigredo non sit albedo, non poterit videri ab oculo, quod est falsum. Sed nullum est hoc argumentum: sicut si quis diceret, Anima non componit hominem nisi quia est forma, ergo materia, quæ non est forma, non poterit componere hominem. Mala consequentia. Ratio est, quia licet albedinem non videat oculus nisi quia albedo, potest tamen videre nigredinem, quia albedo ut albedo, & ut distincta à nigredine, est obiectum visus, non quidem adæquatum, sed partiale; unde non valet. Nigredo non est albedo, ergo non potest videri.

Aduerte, communiter nos ita loqui, albedo non praesertim quia albedo, viderur, sed quia color, quo volumus explicare, non solum albedinem esse obiectum visus, sed etiam alios colores, ceterum ex parte obiecti rationem formalem ita tam per hunc actum esse rationem aliquam coloris abstractam, nec per somnum volumus dicere: vel si aliqui volunt, male & fallio dicunt.

Tandem obiciies: Si omnipotens dei respicit omnes creature in particulari, ergo & peccatum, quod videtur absurdum. Distinguo sequelam; respicit peccatum permisum eo modo quo ad illud concurrit, concedo sequelam, in qua non est absurdum: potest & ut proprie causabile à se, nego sequelam, de quo fuis alibi.

SECTIO IV.

De Causa remota.

Aliqui fuisse disputant, utrum definitio causae proxime conueniat causa remota, an soli proximae. Causa remota dicitur illa, quae est causa proxima. Hec questione pura est de nomine & modo loquendi, in re enim nulla potest esse dissensio: neque enim qui eam dicunt propriè causam, ponunt nouam aliquam aut diuersam entitatem in illa, quam non ponant qui id negant: ambo enim conueniunt in hoc, scilicet effectum non pendere nec ori immedieat à causa remota, sed solum à proxima, unde si proxima conseruetur, substantia remota eodem modo producendum effectum. Verum autem hoc sufficiat, ut dicatur propriè causa, an vero & primū requiratur, questione est de sola voce, quare cum hi primo supponant, causam remoram absolute & simpliciter vocandam causam, eo quod ignis dicatur calcificare, etiam si solum medio calore id prestat, male posse addunt, supposita hac phrasis de re agendum esse, quia (ut manifeste ostendi) de re non potest esse difficultas, & propterea hæc questione non est in terminis ab antiquioribus disputata. Argumenta autem in horum solum probant, immedieat non ori effectum à causa remota, quod est de re, & à nomine dubitatur: non vero probant, non esse causam, si nomine causæ & mediatus & immedius influxus ab aduersariis significetur.

Aduerto, vulgariter loquendo, multas denominaciones tribui solum per tropum vel figuram aliquam. Sic paries dicitur visus ob albedinem ei inherentem, etiam si in re non magis videatur paries substantia, quam non videtur Deus. Quibus exemplis hic videntur aduersarii pro se, sed immixti: paries enim nec medieat videtur, nec enim videtur ab albedine à me visa. At in causis effectus à me productus influit in alterum, & id est ego medieat sicutem verè influo.

Dices: Ergo quando ego video Petrum, qui vidit Ioannem, etiam dicar eodem modo videre Ioannem, sicut causa remota dicitur influere. Nego consequentiam, quia habent se disparate omnino ibi visio mea de Petro, & visio Petri de Ioanne, & consequenter tunc non solum in re, sed neque quoad vulgarem modum dicendi, dicar videre Ioannem: sicut non dico videre solem, quia ex lecto videam Petrum stantem in fenestra, qui inde solem intuetur.

Aliæ vero sunt denominaciones, quæ ex connexione in eodem genere proueniunt, & istæ sunt rigorosiores. Ita rectum dicitur pendere verè à fundamento, & sustentari, quia licet immedieat non pendeat, pender tamen eo quod pendet à muris, & hæc fundamento: cuiusmodi est denominatio causa remota, quæ proculdabili est maior quam parietis visus ob albedinem, vel hominista, propterea quod eius yestes tangantur.

Tandem alia est denominatio magis rigorosa, quæ ab immedieata forma prouenit, sive sit causa, sive in aliо genere, ut verbi gratia, hominis ubicati ab ubicacione sibi immedieata, & caloris calefientis ab actione immedieata. His de re notatis, cetera de modo loquendi facilia.

SECTIO V.

Vtrum causa requirat existentiam ad causandum.

Non dispiro, utrum existentia sit conditio, an ratio formalis ad causandum: nam in sententia eam non distinguente ab essentia certum est, futuram rationem formalē causandi, sicut & ipsam, essentiam: in sententia vero eam distinguente, solum erit conditio, nam substantia ignis producitur verbi gratia, non continetur in existentia distincta, quæ est accidens ignis producentis, sed in ipsa substantia ignis. Solum ergo querimus, utrum res ad causandum necessariò debeat exigere, an vero, etiam si non existat actu, possit aliquid de presenti causare physicè. De hac questione bene P. Suarez Disputatione 14. Metaph. Sect. 3. & Hurtadus Disput. 8. Sectione 5.

Causam, quæ nunquam habuit existentiam, non posse aliquid physicè producere, omnino indubitatum est inter omnes Philosophos, ita ut nullus id negaverit. Thomistæ tamen nonnulli docent, eam quæ immedieat antea habuit existentiam, posse, etiam si non existat iam, in instanti sequenti aliquid physicè producere. Quod probant Primo, quia Sacra menta physicè causant gratiam in primo instanti subsecuto ad eorum existentiam, in quo iam non existunt, ergo causa non existens, si immedieat antea extitit, poterit aliquid physicè operari. De concursu Sacramenti in gratiam disputant Theologi 3. Parte, ubi de illo tractauit: iam autem hoc à me ut certum statuitur non posse à Sacramentis physicè produci gratiam nisi aliquid illorum physicè existat quando ipsa gratia producitur, quod statim probabitur ratione communis omnibus causis. Hic aduerte, à Thomistis committi circulum: probant enim, Sacra menta operari physicè gratiam quando non existunt, quia causa potest operari etiam si non existat: in presenti autem probant, causas posse operari etsi non existant, quia Sacra menta non existentia producunt physicè gratiam.

Secundò arguunt: Quia non moriuntur nisi viuentia, ergo in instanti mortis viuentia mutantur realiter, ergo etiam poterunt operari realiter: sed tunc non existunt realiter, ergo aliquid non existens realiter potest operari. Hoc argumentum levissimum est, cui respondeo, cius auctores interrogando, an in ipso instanti mortis existant viuentia, an non. Si existunt, ergo simul sunt mortua & viua, quod intermediis repugnat. Si vero tunc non sunt viuentia, ergo in eo instanti non moriuntur viuens, quod tunc sit, sed quod antea fuit viuens: hoc autem nihil aliud est in re quam immedieat antea fuisse viuens, & modo non esse, unde tunc in eo instanti non mutatur viuens, sed corruptitur, si enim tunc mutaretur viuens, ergo tunc maneret ipsum viuens aliter ac antea: sed tunc non manet vello modo, ergo neque ut antea.

Neque aliter, quia hæc mutatio includit necessariò existentiam rei mutaz: dicitur tamen corrupti, non quia tunc ipsa, quod dicitur corrupti, existat, sed quia immedieat antea existit, & tunc non existit, ad quod non requiritur illud tunc existere, imò potius id repugnat, quia non potest simul aliquid existere & non existere: ergo nec esse & corrupti, unde viuens in morte non mutantur, sed corruptuntur: sola materia, quæ fuerat sub forma viuentis, mutatur, quia manet eadem ante & post mortem viuentis, cum diuersa patrem formam, quod proprie-

42. **propriè est mutari.** Hinc verò nihil prolsas infertur circa causalitatem, hæc enim realiter oritur à causa, quod non potest intelligi, nisi causa existat.

Tertiò arguunt : Quia dispositiones formæ, ignis v.g. etiam in instanti in quo non existunt, disponunt ad formam ignis, ergo aliquid non existens potest physicè operari. Improbabilis sententia improbabiliori argumento probata, quia dispositiones disponunt materiam in genere causæ formalis, calor v.g. disponit lignum illud constituendo calidum, quod præstatur formaliter per ipsum calorem inharentem materiæ, quod proculdubio fieri nequit, nisi calor actu existat: ergo, licet causa posset operari physicè quando non existit, nihilominus dispositiones non possent physicè disponere quando non existerent, quia nequit subiectum actu esse valetum calori, & habere calorem, si non existat calor. Ecce Antecedens prædicti argumenti improbabilius ipso consequenti.

Quartò: Quia adhuc ut causa possit operari in passum, non requiritur eam esse penetratam cum ipso passo, sed sufficit si sit cum illo contigua: ergo similiter ut producat effectum, non requiritur ut sit in eodem tempore cum ipso, sed sufficit si sit immediatè ante illum. Sed contra, quia etiam hoc argumento, licet nolens, probas, causam, antequam existat, si immediatè post effectum ipsa succedit, posse operari, quia etiam tunc est contigua in duratione cum ipso, effectu: tam enim est contigua duratio sequens immediatè rem, quam quæ immediatè eam antecedit. Ergo sicut ad operandum non requiritur in causa nisi contiguitas localis cum passo, siue per hanc, siue per illam partem fiat, ita causa immediatè antequam existat, poterit operari: quod tu ipse negas.

Respondeo ergo, concessio Antecedenti (de quo fuisis Sectione sequenti) negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia res, quæ ante immediate extitit, si modò non existat, modò est tam nihil ac si non extitisset: vnde modò non potest aliquid operari, non secùs ac si nunquam extitisset: defectus autem penetrationis causæ cum passo non tollit, quod minùs in agente includatur de facto virtus producendi, quia non impedit continentiam effectus in causa. An autem possit causa in distans operari, dicitur Sectione sequenti.

Igitur omnino concludendum est, causam non existentem non posse operari, etiam si immediatè anteà extiterit; quæ est sententia Aristotelis apud Hurtadum suprà, & ab omnibus defenditur, aliquibus dum taxat Thomistis exceptis.

44. Probatur Primi ad hominem, quia per te, si causa non extitit priùs, non potest nunc operari, ergo etiam si extiterit. Probo consequentiam, quia quod extiterit, non efficit ut modò habeat physicè aliquid amplius, quam si non extitisset, quod per se videtur manifestum.

Dices: Manet causa in virtute. Contra, manere causam in virtute, nihil est aliud, quam manere effectum causæ: sed per te non potest modò esse causa in virtute, etiam si futura sit realiter in instanti sequenti, quia modò non est in se ipsa: ergo etiam si anteà fuerit, quia tamen modò non est in se ipsa, non poterit esse in virtute, id est, in effectu seu operatione. Aduerte, manere in operatione: vnde, quando dicitur, posse manere in operatione, quia potest manere in virtute, responderet idem per idem.

Contra Secundò ad hominem, quia per te non potest causa, quæ anteà extitit, operari in instantibus sequentibus, sed solùm in primo immediato suę existentia, ergo neque in hoc potest operari. Probo consequentiam clare, quia non habet magis causa in

45. primo instanti quo non est, quam in millesimo po- stea, ergo vel in nullo poterit operari, vel in utroque, operari autem in utroque, omnino est ridiculum, a- lijs possemus timere ne dispergeremur à leone mor- tuo ante mille annos, vt benè quidam notauit: ergo dicendum est, in nullo posse operari.

Absolutè impugnatur eadem opinio, quia nullum subiectum potest causare materialiter aliquam formam, nisi existat simul cum ipsa forma, quod negat nullus: ergo neque alia causa poterit causare, si non existat. Patet consequentia, quia tam necessaria est causa efficiens respectu effectus, quam causa materialis. Antecedens probatur ab Hurtado, quia si subiectum posset causare materialiter non existens, ergo non existens posset esse album, quod est ridiculum. Non placet hæc probatio, quia esse album, includit formalissime ipsum subiectum albedinis, ut comparte- tem; non potest autem totum esse, si partes non sint, quia totum non distinguitur à partibus; quare qui diceret, subiectum causare dum non existit, non deberet dicere, tunc subiectum denominari à forma, aut tunc esse album v.g. sed tunc tantum esse albe- diaem & causalitatem materialem in illam, ortam à subiecto præcedenti, quod non esset formaliter al- bum. Disparitas à priori est, quod causa adiquatè distinguitur ab effectu: vnde non dicit tantam repugnantiam effectuū esse quando non est causa, quam totum esse quando non sunt partes, quia totum non distinguitur ab illis. Melius ergo probatur illud Ante- cedens, quia repugnat, naturaliter loquendo, etiam per unicum instans accidens esse sine substantia, quod omnes fatentur, ob hanc rationem præcisè, quia de- pendet accidentis à substantia, ut à causa materiali: ergo nulla causa materialis poterit causare dum non e- xistit.

46. Tertiò impugnari posset, quia hoc concretum, *causa operans*, dicit duo, & causam, & ipsam operationem: ergo non potest causa esse operans, nisi ipsa sit: sicut non potest paries esse albus, nisi existat. Sed huic rationi respondebunt aduersarii, in eo casu non exi- stere totum illud concretum *causa operans*, sed solam operationem, procedentem tamen à causa quæ anteà fuerat.

A priori nostra sententia probatur, quia nemo dat quod non habet, sed causa non existens nullum habet esse de facto, ergo de facto non poterit causare ali- quid: quia causare, est dñe esse effectui. Nec potest dici, sufficere causam esse possibilem, quia hoc non est alioquin de præsens, sed posse esse: sicut posse esse sapientem, non est actu esse sapientem, quare de præsenti non potest ut sapiens disputare, si sapiens non sit, quantumvis esse posse sapiens: dicam enim Dis- putatione II. Metaphysicæ à num. 40. rem purè possi- bilem tam nihil esse de præsenti, quam Chimæram; ergo non tam poterit physicè operari, quam non po- tent Chimæra.

S E C T I O VI.

De propriitate causa cum effectu.

47. Non disputo de causa materiali & formalis, quia hæc requirunt unionem inter se, vno autem non potest esse inter res distantes, vnde necessariò hæc causæ requirunt indistinctiam: nec de finali, quia hæc solùm operatur media cognitione sui, siue ut co- gnita; ut autem cognoscatur, non est necessarium ut sit potentia cognoscitiva coniuncta: solùm est ergo sermo de efficiente. De causa instanti

Bbi

48 egit Aristoteles libro 7. sed immerito ed distulit hanc difficultatem; cum enim in praesenti agatur de causis, oportuit etiam & de conditionibus requisitis ad agendum, qualis est propinquitas, disparecere.

SUBSECTIO I.

Causa non agit in distans, nisi operetur in medium.

SCOTUS & alii apud P. Suarezium Disputatione 18. Metaphysicæ, Sectione 8. num. 2. opinantur, posse causam operari in distans, nihil operando in medio. Communior verò sententia docet, nullam causam in distans posse operari, nisi aliquid operetur in medio. Ita P. Suarez & alii apud Hurtadum Disputatione 9. Physicæ 5. 70. quos ipse sequitur. Tandem quidam recentiores in extremum oppositum declinantes, dixerunt, nullam causam, neque operando aliquid in medio, posse in distans immediate operari.

Prima Conclusio. Nulla causa creata potest operari in distans, nihil operando in medio. Hanc docet secunda sententia suprà posita, & probatur à nonnullis recentioribus ex sollicitudine, quo natura horret vacuum: cuius nulla potest esse ratio, nisi quia per vacuum impedit influxus superiorum corporum in inferiora, dum non possunt in illo medio vacuo ali quid operari.

49 Hæc ratio imbecillima est, quia, licet daretur aliquod vacuum vnius ovi, aut vnius stadii, saltum per latera, & ad partes continuaret totus aer, ergo per illum poterant astra cœli suas influentias mittere, licet eo casu non omnino via recta pergerent. Secundò, quis dixit tibi, vel ostendit, tam continuas, vniuersales & necessarias in omnia corpora esse cœli influentias, vt nec per vnum ictum oculi posset lapis v. g. illis carere, ideoque non patiatur supra se, nec per momentum vnum, vel minimum vacuum, ne continuo rote cœli priuetur? Idem est in maris visceribus, vnde enim, vel qua experientia nouisti peritaram maris aquam, si vel duobus momentis non reciperet influentias? Libro iv. ostendam quæ sit ratio, cur natura vacuum horreat.

Nostrâ ergo conclusio efficacius probatur quotidianis experientiis; videmus enim eo ipso quod inter solem & nos aliquod corpus opacum, id est incapax lucis interponatur, non posse à sole in nobis produci lucem, præcisè quia non producitur in corpore intermedio, ergo quia non potest sol operari in distans, nihil operando in medio. Quod si dixeris, impediri lucem propter resistentiam corporis opaci, quæ non daretur si ibi esset vacuum: facile reiicies, quia resistentia corporis opaci non est alia, nisi quia impedit ne in ipso producatur lux: hanc autem resistentiam etiam haberet vacuum, multò enim minus potest produci lux in vacuo quam in corpore opaco, ergo magis resisteret vacuum quam corpus opacum, ergo illud impedimentum præcisè est, quia non potest causa operari aliquid in distans, quin operetur in medio. Eadem etiam experientia est in speciebus, quas mittit obiectum ad potentiam visuam, quæ non possunt in illa produci, si interponatur corpus incapax illarum, quale est opacum: idem in auditu, odoratu, &c. Nec est vellum agens creatum, cuius actiuitas non retardetur interposito corpore incapaci illius effectus, quod non fieret (vt ostensum est) si posset agens in distans agere; non operando in medio.

Video, posse aduersarios has experientias in occultas corum agentium naturas reducere, & me-

gare causam esse quam nos assignauimus. Sed hoc clare reiicitur nam licet id fieri possit, quando ignoratur ratio à priori, at quando clarissima experientia ratio reddi potest, quis voleret per latebras & occultas qualitates, aut rerum naturas difficultatem explicare? In praesenti autem nos (vt paulò ante ostendi) clara reddimus rationem, cur ergo ad tenebras confugemus, cum (vt iam monstrò) nullius ponderis sint aduersa argumenta?

Dices Primo pro Scoto: Magnes attrahit ferrum distans, nihil operando in medio: item torpedo ligat brachium pescatoris distantis ab ipso, basiliscus occidit aspectu homines distantes: item fascinantes in distanti operantur, & in medio nihil, ergo. Hæc omnes experientia non urgunt; Respondeo enī, in omnibus praedictis & similibus casibus produci poterem intermedium ab illis agentibus quasdam qualitates quæ non sentiuntur, neque aliquid in medio efficiunt, propter incapacitatem aëris interpositi respectu eorū effectuum: nam licet in aere recipiatur qualitas attracta iua ferri, quæ recipitur in ipso ferro, non tamen attrahitur aer sicut ferrum, quia magnes non habet virtutem attrahendi aerem, sed ferrum. Similiter fascinantes licet producāt qualitatem in aere intermedio, non tamen nocent aeri, sed animali, quia aer est incapax illius damni. Similiter dicendum est in aliis exemplis.

Forte replicabis: Hæc qualitas in medio producta, si occulta est, ergo ignota, ergo & gratis confitita ad ciudendam vim argumenti. Respondeo, me ipsis suis experientiis probare meam sententiam, & simul ostendere, non gratis eam qualitatem in medio à me ponī: quia si inter basiliscum v. g. & hominem ponatur aliquid corpus incapax illius nocivæ qualitatis, quale esset murus aliquis, non poterit in distanti nocte præcise, quia in medio nihil operatus est. Idem est in torpedine: tunc enim tantum pescatori nocet, quando hamum apprehendit, & sic per filum emittit suam vim, quod esset prorsus impertinens si nihil in medio efficeret. Ita magnes faciliter attrahit, quando non interponitur corpus impediens in medio productionem eius qualitatis.

Dices Secundò: Si quis ad ignem se deat, etiamsi aer interpositus inter ignem & hominem mutetur, homo tamen calefit, ergo tunc ignis operatur immediate in distans, nihil operando in medio. Patet consequentia, quia tunc ille aer medius, quandoquidem mutatur ferè semper, non potest recipere calorem. Respondeo, aerem ibi non ita mutari ut calorem non recipiat, alia si aer non incalesceret, cur manus interpositus impedit calfactionem, & eam aer non impedit? Adde, posse etiam dici, tunc ignem nos calefacere non calefaciendo medium, quia lucem saltum in medio producit, quod dicam infra sufficere, vt possit immediatè in distans calorē producere.

Tandem dicas: Quando aqua in igne calefit, profundum lebetis est frigidum, & aqua distans bullit, ergo ignis agit in distans. Sæpe audiui hanc experientiam circumferri: è grè tamen illam credo, nee facile video quo modo quis id possit experiri: nam manus immittendo per aquam bullientem, puto id non posse fieri, quia tunc manus adusta non esset apta ad talam experientiam; si verò cacabus ab igne separetur & ponatur supra asserem vel aliquid aliud, omnia comburit, vnde ergo constat, fundum esse frigidum? Si tandem aqua effundatur, & tunc tangatur fundus (qui videtur optimus & vnicus modus pro hac experientia dignoscenda) sentitur valde calidus, vt proposito propter hoc argumentum expertus sum. vnde ergo de illo Antecedenti constat:

54 Sed translat, admittit Antecedens, & nego consequiam, Primo, quia ignis aliunde potest immediete agere, calefaciendo collaterales partes cacabi, & per eas aquam. Cur autem fundus sit frigidus, non erit huius loci, videant id qui id credunt: quod enim dicitur de vaporibus frigidis terreis cadentibus ad fundum, vix habet probabilitatem, quis enim in purissima aqua tot vapores & tam frigidos reperiret (præfertim quando iam applicatur cacabo calido) vt possint magnæ ignis vi resistere, & magis cacabum infrigidare, quam à summo igne possit calefieri? Credant hoc qui velint, ego certè non facile id mihi persuadebo.

Soleat hinc etiam loquutio Angelica, quæ sit in distans, obiici. Sed in materia de Angelis dixi, Angelum loquenter nihil physicè producere in audience, quid autem sit loquutio, ibi vide; pro solutione enim argumenti hoc sufficiet.

S V B S E C T I O II.

Causa operatur in distans; si simul in medium.

55 **S**ecunda Conclusio. Causæ creatæ possunt alii quid in distanti operari immediete, si simul operentur in medio, vel licet nihil in medio operentur, si sint contigæ cum causis operantibus in distanti. Hæc est P. Suarezii, & eorum quos suprà pro secunda sententia retuli. Probatur adeò manifestis experientiis, vt videatur à nemine posse negari. Prima sit: Quia si ardeat totus mons v.g. maior calor & in maiori distanti produceretur, quam si tantum arderent quatuor vel sex arbores priores, quæ sint in linea recta versus nos; ergo ignis qui est post illas arbores, producit calorem in nobis, cum tamen illum non producat in arboribus mediis, quia hæc cum sint etiam accensæ, non recipiunt calorem ab aliis arboribus, ergo, &c.

Respondebis Primo, illas arbores distantes non producere immediete calorem in nobis, sed tantum conseruare calorem arborum quæ viciniores nobis sunt; conseruare inquam calorem, impediendo agentia contraria ne primas arbores infrigident. Sed contra, quia si tota arbor accensa sit, vel si accensæ sint solùn quatuor aut quinque coniunctæ, non habebunt in se minus caloris, quam si totus mons arderet; quia eo ipso quod habeant formam ignis, & ita extensam, habent calorem in summo; ergo illæ arbores non idem in nobis producunt maiorem calorem, quia in se magis calidæ siant ex consortio aliarum quæ retro sunt, sed quia verè illæ magis distantes producunt simul cum proximioribus immediete calorem in nobis, nihil producendo in arboribus immediatis, aliquantum tantum calefacerent & in tanta distanti illæ quatuor solæ, quam totus mons, quod aperte falsum est.

Respondebis Secundò, illuna magnum ignem immittere in ærem scintillas & exhalationes igneas, quibus ær calefit. Sed contra, illæ exhalationes non mitteuntur tot & tam magnæ à solis quatuor arboribus accensis, quam à toto monte accenso, ergo iam arbores distantes emitunt eas exhalationes simul cum arboribus proximis, ergo iam poterit aliqua causa operari immediete in distans. Nisi eas exhalationes diccas localiter ad nos accedere, tunc, enim non habet locum hæc impugnatione facta. Idem reiicio eam solutionem, Secundò, quia tales exhalationes omnino impertinentes sunt, & sine illis calefit aer vicinus, & locum habet argumentum nostrum. Et ostenditur id in frigore, quod nō emittrit illæ exhalationes: certum autem est, magis & in maiori distanti infrigidari

ærem, si sit magna quantitas glaciei simul, quam si solùm esset superficies illius, licet ea superficies in se esset summè frigida.

Secunde experientia quæ à nonnullis affereatur, est in agentibus, quæ non habent contrarium, v.g. in luce producta ab eodem igne. Et vt vis huius argumenti percipiatur, pone unam facem in fenestra, illuminabit quidem foris ad aliquod spatum, sed non magnum; ponas totum cubiculum esse plenum fabricis, multò maior lux, & in maiori distanti produceatur foris quam antea, vt per se est nouum, ergo illæ faces operantur immediete in distans.

Probatur evidenter consequentia, quia in face quæ est in fenestra, non operantur; illa enim in se tantam lucem habet, ac ceteræ omnes; neque indiget aliis quæ propulsent contrarium, quia lux caret contrario, ergo tota lux maior quæ foris spargitur, oritur immediete à fabricis positis retro post illam quæ est, in fenestra, saltem partialiter. Simile argumentum ponitur à nonnullis in fornaci signe in ordine ad calefaciendum, vbi etiam concluditur intentum. Sed ego illud in luce libetiū pono, eo quod, cùm catet contrariis, non possunt aduersarij eis cōtra nos inuari, ad eludendam ullo modo vim argumenti, et si (vt paulo ante dixi) etiam in habentibus contrarium vim totam retinet argumentum.

Huic instanti responderunt nonnulli, candelam non operari in distans, sed eam quæ est versus nos idem nunc maiorem lucem producere, quia totum, quod antea producebat versus oppositam partem, nunc versus nos producit; alia enim cedula posita retro subleuat istam primam, ne se defatiget versus illud latus. Verum hæc doctrina facile reiicitur: peto enim an hæc cedula, quando erat sola, produxerit lucem versus nos solùm per primam superficiem quæ nos respicit, an etiam per interiorē & ultimam ex adversa parte.

Si hoc ultimum, ergo illa ultima superficies & partes interiores egerunt immediete in distans, & nihil in medio; non enim una superficies intendit alteram, & tamen egit in ærem qui post nostram hanc primam superficiem est, ergo. Si vero ultima superficies antea non egit versus nos, sed solùm in oppositum latus, ergo etiam nunc eodem modo laborat ea superficies versus oppositum ærem, ac antea, ergo non magis nunc leuatur, vt nobis se amplius communicet; ergo ea major lux, quæ versus nos producitur, prouenit immediete à cedula retro posita, ergo agit immediete in distans, vt antea ego inferbam. Imo in una cedula vim habet argumentum meum quod iam defendo: nam si ea esset media ex parte minus crassæ, si v.g. pars posterior auferretur, eo ipso versus nos etiam minueretur lux. Neque hæc potest recurriri ad eam subleuationem; ea enim cedula adhuc sic diuisa habet minimum duas superficies, unam versus nos, alteram versus oppositum latus; ergo quæ nos respicit etiam nunc post diminutionem, non se occupat retro, ergo versus nos potest tantam lucem producere quam antea, ergo si nunc lux producita est minor, idem quia partes retro ablatae etiam versus nos immediete in distans operabantur: alioquin si poneretur una cedula cum solis duabus superficiebus, deberet esse versus ytrumque latus tam magna lux, quam si cedula esset meocapite crassior, quod contra evidentissimam experientiam esse claram constat.

Hoc ipsum ostendo evidenter. Lychnus semper impedit lucem versus omnem partem; unde quod minor est lychnus in æquali flammæ, sed lux est ad omnes partes clarior, ergo versus nos non solùm producit lucem illa pars flammæ quæ est inter me & lychnum,

sed & quæ est retrò, alioquin quid in me impedit lynchus. ergo illa pars operatur in distans; non operando in medio. Id ipsum clariùs constat: si enim ponas duas candelas, unam post alteram, & ponas chartam iuxta unam, videbis umbram lychni in eac harta in aliis verò partibus, quæ lycno non respondent, sed flammæ, esse maiorem lucem; ergo quia cedula retrò posita versus nos producit lumen etiam in parte quæ iacet post alteram candelam (neque hic est aliud necessarium, quam facere experientiam) ergo operatur in distans.

Tandem relietur, quia falsum est, quando cedula non producit versus unam partem; tunc augere effectum versus aliam, id enim est contra experientiam. Si enim ponatur corpus non reflexium retrò, tunc nec indiuisibile augebitur; si verò reflexium, tunc sicut augeri, id tamè non prouenit ex eo quod non operetur versus alteram partem, sed ex reflexione.

Dices forte: Etiam si ponatur corpus non reflexium, in illud saltē cadelam operati, unde non mirum, si versus alteram partem non operetur. Sed contra, rogo ergo dicas mihi, quomodo deberet fieri experientia? nam purum vacuum nos non possumus ponere, semper ergo deberet poni corpus, quod licet in se aliquam lucem recipiat, impedit tamen ne in tam magnam sphæram cedula operetur; & in talie experientia conitat, non augeri lucem ex parte opposita: pone enim librum ad eam distantia p., vbi ex tenuitate lucis characteres non dignoscas, & experiri: si e cedula illuminet oppositum latus, siue non, nullam penitus differentiam lucis in libro percipi.

Ad exemplum de frigore fere eodem modo respondet, addunt que ex P. Aguillonio, probabilius esse, frigus non agere nisi per contactum. Prima pars solutionis impugnanda est ex immediate ante dictis. Secundam partem ego fere non intelligo. Si enim dicant frigus non agere nisi operando prius in immediatum passum, verissimum dicunt, sed in confirmationem huius non fuisset necessarium adducere P. Aguillonum, id enim in omnibus agentibus omnes docemus, scilicet agens debere aliquid in medio operari, aut continuari, &c. Si verò dicant, glacié v.g. non infrigidare nisi aëre qui ea attingit, & ab ipso frigore neget paulatim in alias partes aeris frigus produci, dicunt rem improbabilem, ut patet in glacie, quæ non solū primam superficiem vitri aut corporis coniuncti, sed totum vitrum, & ea quæ sunt intus infrigidat, etiam per vitrum, quia poros caret, nullum corpus transeat. Nec video ego diuersitatem, quoad hoc, inter propagationem lucis & frigoris, nisi quod frigus propter contrarium, nec tam citò nec tam procul diffundatur quam lux, retinente ergo ea argumenta amata facta totam suam vim.

Confirmatur Secundò exemplo solis producentis maiorem lucem per crystallum, quæ in aere intermedio, quæ major lux non potest producere à luce immediata crystallo, quæ est minor, ergo producitur immediata à sole, ergo iam à causa distante potest producere effectus immediatè. Nec potest responderi, eam lucem non esse maiorem intensiùe, sed solū extensiùe, id est in pluribus partibus spatiij, propter maiorem subiecti densitatem, non, inquam, id potest responderi, tum quia si illa lux non dicitur maior intensiùe, sed solū extensiùe, etiam poterit dici meridiana lux non esse intensior quam matutina sub aurora: nam proportione servata, eodem modo appetet maior lux per refractionem ex crystallo, quo lux meridiana maior quam matutina.

59 Adde; non esse plures partes corporis in crystallo densa, quam in aere occupare, idem spatiū

quia (ut infra ostendam, & aduersarij contrā quos hīc ago fatentur (maior vel minor densitas non consistit in eo quod in eodem spatio dentur plura vel pauciora indiuisibilia corporis. Tandem, quia in ipso aere, ubi est æqualis densitas per refractionem, ex crystallo producitur maior lux, quæ necessariò intensior est, nec potest id aliunde explicari.

Omitto alias rationes, quæ facile possent ab aduersariis eludi, quia hac in re nihil potest certò statui, nisi præcise ex experientiis. Sed aliari experientiam adducunt nonnulli. quia quando linea recta solem intuemur, perstringitur oculorum acies; hoc autem non fit à luce immediata (alias, et si solem non aspicceremus, deberemus id pati) ergo fit immediate à sole. Verum hæc experientia non vrget: quia dicent aduersarij, radios solis non nisi linea recta à loco unde veniunt, producere alios radios, etiā si aliam lucem producant (ut experientia constat) ad partem collateralem. Vnde fit, ut quando oculi nostri non aspiciunt solem, quia non sunt linea recta ad illum, et si possint recipere lucem aliquam, non tamen recipiunt radios solares quos recipiunt cum primum solem aspiciunt, tunc tamen non eos recipere immediatè à sole, sed à radiis solaribus qui sunt contigui immediatè oculis, sicut radij solares in aere producti non proueniunt immediatè à sole etiam, sed ab aliis radiis superioribus, illi autem solares sunt soli qui perstringunt oculos. Nec video quod maius mysterium pro presenti quæstione sit de radiis in nostris oculis productis, quam de productis in aere linea recta; nec erat necessarium pro hac experientia nostros oculos defatigare solis intuitu, quia in radiis solaribus productis in ipso aere sine tanto labore id cernitur, non tamen habet efficiaciam pro nobis, ut ostensum est. Hac ergo missa experientia,

Addo, ego ultimam, in qua non potest esse vel apparet tergiuersatio. Magis grauat supra afferem v.g. maxima columnæ stans, quam grauaret si sola media vel ultima pars illius columnæ esset supra mensam. Et clariss: pone maximum globum æneum, quis negabit illum magis aggrauare afferem à quo sustentatur, quam aggrauaret solū illud punctum, et aut pars determinata globi quæ præcise tangere mensam? Da ergo, à globo illo frangi afferem, vel erudi inferius: illa fractio afferis & maior impulsus ei impressus à globo, non oritur ad eum à solo puncto globi tangentia afferem, ut per se est evidens (alijs, si illa pars separaretur à toto globo, eodem modo grauaret, quod est ridiculum) ergo prouenit à toto globo, ergo partes omnes globi distantes à mensa vel assere adhuc grauant illum immediatè. Nec hīc potest responderi, illas partes distantes producere in viciniis qualitatem aliquam intensiorem, quæ potest à sola immediate grauet mensam: hoc, inquam, nec apparenter responde potest quia qualibet pars globi & que est in se grauus intensius ac ceteræ, unde in se non potest à ceteris intensiorem gravitatem accipere, nec enim punctum ferri in se grauus fit, quia conjugatur totius orbis ferro, quam si minorer solū; ergo illa maior grauatio & impulsus afferi impressus non procedat à maiori viuitate intrinseca puncto tangentia, sed immediate à toto globo, agunt ergo immediate in distans omnes partes globi,

Dices: Illæ conductio, ut contrarium facilius vincatur. Fateor, sed hoc faciunt immediatè in distans, & nihil operando in partibus ferri mediis, ergo. Eadem experientia est quotidiana in bilance, quæ velociter truditur quod plura pondera recipit, etiam unicum tantum ex illis immediatè tagat eam bilacem, & cetera sint unum supra aliud

Respondent nonnulli primò, multa hīc posse ē statica dici: sed hēc solutio, quamdiu quā illa sine non ostendit, non facit fidem, alioquin cuilibet argumento respondebitur. Multa hīc possunt ex Astrologia, & Musica, &c. dici.

Secundò respondent fortē globum aut columnam illam nihil producere in asserere. Sed hoc facile reiicitur, cur enim asser frangeretur, si nihil contrarium in ipso produceretur?

Dices primò cum frangri resistendo. Sed contrā, si nihil in asserere producitur quodcum grauet, cur resistet?

Dices adhuc: Resistit grauitati columnaz. Contrā, ea grauitas nihil producit nec operatur in asse, quomodo ergo ei resistit? cur enim, quando ex parte tango eamdem columnam, non debeo resistere, etiam si coniunctus sim eius grauitati, nisi quia tunc in me non grauat, non enim me medio aliquo impulsu trudit. ergo si in alterem inferiorem tam nihil producit columnam illa quam in mea manu ex latere cum tangente, tam parum laborabit asser quam manus.

Dices rursus tertio: Columna grauat in asserem. Contrā, quid est illud grauare, seu conari ire deorsum, si nihil à se distinctum producit? Pone asserem esse inferiorem, columnam verò aliunde sustentari, tunc non grauat asserem, ergo grauare non est purè putē columnam esse grauem, & tangere sub se asserem: sed requirit aequalē productionem impulsus trudentis asserem. Ratio à priori est, quia qualitates quantumvis contrarie numquam nocent passo per solam iuxta positionem, si in passo nihil producant. Impediatur ignis operari in stupam, certe etiam si hēc in mediis flammis sit, numquam destruetur vel in minimo lēdetur.

Fortē respondebis, à me alibi dictum, posse duo agentia contraria & qualia in vi resistituā vnum alteri resistere, etiamsi vnum non agat in alterum; ergo etiamsi columna nihil agat in asserem, ueque ē contrario potest asser resistere columnaz. Sed hēc easio dupliciter præcluditur: Primò quia saltem quando asser frangitur, patitur aliquid à columnā, tunc enim deiicitur suo loco; & tunc iam non actu resistit; eo ergo impulsu tunc productō meum impellitur argumentum, nam ille producitur à columnā tota, etiam à partibus distantibus, ergo. Secundò idem reiicio: nam nos quando sustētamus manū globum grauem, non solum resistimus non cedendo ē loco, sed positiuā grauitatem & impulsū illius globi percipimus, & excusso globo manus adhuc dolet; ergo aliquid produxit in nobis globus, ergo etiam produxit in asserem, licet hic, quia insensibilis, non doluerit, nec id percepit,

Quod si dicas, asserem agere in columnam seu globum, eam sustentando seu conseruando eius vocationem, in primis teneo intentum: non enim solum illud puncum asseris, cui columnam seu globus innititur, sustentat eam vocationem, sed cōcurrit asser secundū totam suam crassitatem, ergo operatur immeiatē in distans, nam aliz partes distantiores non dant vocationem illi puncto, sed omnes immeiatē conseruat globum. Non ergo potest negari ibi actio in distans.

Secundo principaliter respondent, posse dici, vnam partem columnaz agere in immeiatam, & hanc in inferiorem, vltimam verò immeiatē in asserem. Sed neque hēc solutio potest sustineri: nam grauitas est & qualis in omnibus punctis columnaz, ergo vnum punctum non intendit grauitatem alterius. Sed neque intendit impulsū: nam vna pars forte non impellit aliam, non enim eam à se reiicit, nec conatur

ex suo loco alteram partem sibi vnitam pessere, vt se in locum illius constitua; vnde est probabilit̄um, vnam guttam aquā non grauare in aliam, sed omnes immeiate in corpus distinctum, à quo tandem sustentantur. vnde alibi ostendi, vas ligneum plenum aqua, & occlusum, non descendere ad fundum, quia aqua interius existens non conatur descendere infra aliam quam à qua vas sustentatur.

Sed quidquid de hoc sit, secundo ostendo, impulsū non intendi successiū per partes columnaz, sed immeiatē ab omnibus produci grauitatem inassere. Nam quando in bilance v.g. ponitū iacens baculus aliquis, aut pondus aliud longum, eodem modo trudit bilancem ille baculus iacens, ac si omnes eius partes posita fuisse vna supra aliam, & intra bilancem, vt certa experientia docet: atqui tunc ultima pars baculi non trudit aliam vicinorem bilanci, tum quia ambae & qualiter distant à centro, & consequenter neutra in alterius locum conatur se ponere: tum quia & qualiter vna impedit ne altera cadat, ac ē contrario: cur ergo ex medio baculo extanti extra bilancem ultima pars grauabit penultimam & qualiter iacentem; quam ē contrario: grauant autem omnes bilancem, ergo id non fit deriuato ex vna in alteram impulsū, que ad ultimam. Confirmo: demus & qualiter baculum illum extare extra bilancem ex vtraque parte, veniat impulsus ad bilancem ex vna parte, ille est vcocto v.g. ex altera parte venit & qualis vt octo, neuter poterit ab alio intendi, quia simile non agit in simile, ergo non intendetur in vno puncto baculi ille impulsus vt obiectio dicebat, sed immeiatē grauabit bilancem. Confirmo secundò clariū: sint duo baculi non vniū in bilance, vnu non intendit impulsū in altero, & tamen eodem modo grauant bilancem ac si esset vnu baculus, ergo ea grauatio non fit per eam deriuationem impulsus ex vna ad alteram partem corporis grauantis, vsque ad eam quā solum tangit bilancem, sed immeiatē fiet ab omnibus partibus corporis grauis in altero sustentante.

Multa aliz possent experientia pro hac parte adduci, sed hēc sufficiant. Hēc si aliquantulum in hac veritate suadenda, quia nonnulli recentiores forsitan eiaduersari conantur, putates nullum agens naturale operari, nisi in parte sibi immeiatē vicina. Sed iam quid hi pro se asserant, videamus.

S V B S E C T I O : T E R T I A

Objectiones aliquæ falsae.

Obiciunt: Prima superficies ignis est tām calidā ac secunda & tertia, ergo poterit tantum calorem producere in aēre sibi immeiatō, quantam omnēs tres superficies coniunctæ, ergo sola illa, & non partes remotiores, producent calorem in aēre. Re- 63 spondeo, non solum conducere ad productionem caloris, i.e. tensionem agentium, sed etiam extensio- nem: nisi velis dicere, tantum illuminari cubiculum ab una candelula, quantum à face, vel tam procul & fortiter calefacere vnicum carbonē accensum, quām innumerabiles & quales inter se & coniunctos. Cuius rei rationem si petas, non aliam dare teneor; nisi ex- perientiam: dabo samē, quia scilicet creatā virtus est finita & limitata; vnde quando non illuminatur aliis minus potest quā adiuta, partiūtū cūm tūc operatio- nē. Cur enim, et si tūscā fortis quām Petrus nō potes- solus physicē columnam mouere, potes tamē cum Petro, vel cum uno homine solo clamante in foro, non auditur procul sonus, si autem omnes clamant etiam & qualiter, auditur clamor ad magnam distantiam? Nō licet ergo de hēc dubitare, nisi sensibus certis

64

Objicies secundò: Ergo totus aëris sua humiditate agit in nos, ex quo sequitur, valde nos ab illo humectandos, contra experientiam. Respondeo in primis, hoc argumentum etiam esse contra aduersarios, ad mittentes maiorem ignem magis calefacere quam exiguum, siue hoc proueniat ex eo quod agat in distans, siue aliunde: ergo aëris quo maior fuerit, debet nos magis humectare, etiam si non operetur in distans. Secundò respondeo, à me ostendendum infra aërem non esse summam humidum. Tertiò esse subtile, an humor & siccitas sint qualitates operatiꝝ; imdꝫ, an sit quid distinctum à corpore fluido & non fluido. Quarto tandem, quidquid illud sit, dico, à calore solis, & à terra accidentibus contrariis, aërem hunc retardari & impediri, ne in nos ita fortiter agat, imdꝫ ne in se ipso de facto qualitates habeat valde in censas, quod experientia ostendit: aëris enim nobis immediatus ita est temperatus quoad humorem & siccitatem, vt sèpè eum non sentiamus; deberemus autem, sicut in tua sententia, aërem immediatum sentire, etiam si qui distat non ageret in nos, vt tu contendis. Et idem communiter solet esse de calore & frigore.

65

Obiicies Tertio: Actio est unio inter passum & agens, sed unio requirit indistantiam, ergo & actio. Respondeo, actionem solum metaphoricè esse unionem, unde non requirit idem quod unio rigorosa, quare sufficit approximatio mediata, ratione effectus in medio producti, aut ratione alicuius partis ipsius causæ.

66

Obiicies quarto: Ad operandum requiritur existentia, ergo ad operandum hic requiritur existentia hic; sicut ad operandum hoc tempore, requiriture existentia in eodem tempore; ergo causa quæ est alibi, & non hic, non poterit hic immediatè operari. In hoc argumēto & quiuocationem grauem committunt hi Auctores, confundunt enim vocem illam hic & certum enim est, illud hic ubi est causa, non esse aliud hic ubi est effectus, quia non sunt in eodem loco, sed in duobus, etiamsi vicinis, quæ propter è crast modo possunt sub uno hinc comprehendendi, sed non Philosophicè. Ergo sicut hi, etiamsi operatio sit in puncto A, non requirunt, causam esse in puncto A, sed dicunt, sufficere si sit in puncto B, ita ego dicere possum, sufficere, etiamsi sit in puncto C distanti, dummodo operetur in puncto B, aut & unita cum agente existente in eo puncto B. Exemplum autem de duratione, te iugulat, quia ad operandum debet causa in eodem instanti existere in quo est effectus, & non sufficit in mediata è extitisse, aut immediata post extituram; ergo nec sufficit ad operandum, esse contiguum effectui, sed requiretur esse in eodem loco, & penetratum cum effectu, quod merito à te negatur. Respondeo ergo, argumentum à duratione ad ubicationem nullum esse. Disparitas est manifesta; quia nisi causa actu existat, non potest actu continere effectum, nec formaliter, nec virtualiter; unde non potest operari nisi sit in eo instanti, in quo est effectus. Ut autem causa contineat in se virtualiter ubicationem quam communicat effectui, illum hic producendo, non requiritur ut ipsa causa existat hic, sed sufficit si absolute existat in rerum natura, ut patet in Angelo & in animali se mouente, quod habet virtutem ad ponendum se in alio loco, etiamsi proprior naturæ, antequam se moueat, adhuc non habeat eam ubicationem in illo.

Sed hinc insurgit quinta obiectio: Ergo etiamsi nihil causa operetur in medio, neque coniuncta sit cum passo mediis aliis partibus ipsius causæ, poterit in distans immediatè operari contra primam Conclusionem. Probatur sequela, quia operatio in me-

dio, vel coniunctio cum aliis partibus agentibus, nihil prorsus videtur conducere ad operandum in distans. Fateor, à me nullam reperiri sufficientem rationem disparitas à priori, verum experientia illam docet: videmus enim (vt constat ex dictis in prima Conclusione) non posse agens immediate in distans operari, propter experientias ibi adductas, nisi aliquo modo continuetur cum effectu. Videmus præterea, eo ipso quod continuetur cum effectu, posse immediate in distans operari, vt in hac secunda Conclusione probatum est. Quæ autem sit ratio harum experientiarum, nisi natura ipsorum agentium, ego non video: sicut quæro à te, cur adamus non sit operarius alterius adamantis, sic verò ignis alterius ignis; certè non alicter respondebis, nisi quia iste sunt harum rerum naturæ, quas experientia sola nobis ostendit. Idem ego tibi in præsenti respondeo.

Tandem obiicies Paulum 17. Actorum, ex operatione Dei in nobis probantem præsentiam illius in nobis; Non longè abest ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, & mouemur, & sumus. P. Vasquez I. Parte, disputat. 18. num. 14. & Hurtadus suprà §. 86, rectè explicant hunc locum non de præsentia physica in nobis, sed de presentia intentionali, quia facile potest à nobis cognosci, cum nos ab ipso dependeamus, causa autem facile cognoscitur ex effectu. Imò omnes tenentur admittere, ex predicto loco non probari intimam præsentiam physicam Dei in nobis, quia nullus requisiuit causam esse intime præsentem seu penetratam cum effectu, vt illura produceret, neque ipsi aduersarij, sed summam requisiueret contiguitatem cum illa. Deus autem intimè est omni creaturæ penetratus. Alius Psalmista locus coincidere videtur cum predicto Pauli, Psalmo 138. Si ascendero in celum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me de dextera tua. Vbi præsentiam Dei in omnibus locis intulit Psalmista ex operatione Dei in omnibus illis. Respondeo, non contendi à Regio Psalte his verbis, se nō posse fugere præsentiam physicam, sed non posse fugere vel à cognitione Dei, quod rectè probatur ex eo quod ubique a Deo conseruetur; vel quod non possit fugere Deum, ne ab ipso puniatur pro peccato, ad quod per accidens se habet, quod Deus sit præsens ubique, dummodo ubique cum conseruet, ideoque & possit eum punire.

Rogabis, utrum agens possit producere in distans 69 immediatè aliquem effectum, cuius similem non produxit in medio, v.g. an sol, qui in corporibus cœlestibus non produxit calorem, sed solum lucem, possit immediatè in aëre calorem producere. Negant aliqui, quia produxisse aliquid in medio, dummodo non sit eiusdem rationis cum eo quod in distanti producitur, videtur se habere omnino per accidens ad productionem indistanti, sed si nihil produxisset in medio, non posset in distanti operari, ergo nec poterit, et si producat aliquid in medio, sicutamen illud sit diuersæ rationis. Nihilominus censeo, vt causa possit in distans operari: sufficiere, produxisse aliquid in medio, et si diuersæ rationis, quam quod sit eiusdem vel diuersæ rationis effectus in medio productus, videtur se habere omnino per accidens, quia non addit causæ maiorem virtutem effectus similis, quam dissimilis: sed producente aliquid simile in medio, potest in distans operari, ergo & producendo aliquid diuersum. Confirmatur sententia adstruente gradus dissimiles inter se: potest sol producere in crystallo octauum gradum caloris v.g. ethillum non produixerit in medio, sed solum tertium vel quartum, qui sunt dissimiles octauo. Ad oppositam rationem nego, scilicet habere omnino per accidens effectum in

S V B S E C T I O Q V A R T A.

An approximatio Causa cum passo debet esse in priori natura ante operationem.

medio productum, etiam si sit diversa rationis, conducit enim ad hoc, ut ratione illius causa aliquo modo approximet passo, neque ad aliud conduceat effectus similis in medio productus.
Vtima Conclusio. De potentia absoluta poterit produci aliqua causa tantæ virtutis, ut possit immediate in distans operari, nihil operando in medio. Motuor, quia in causis, quæ de facto dantur, præcisè id requiri mus experientia duci, non quia aliqua ratio detur, probans, contrarium dicere repugnantiam; sed causas, quæ de facto dantur, id require, non est sufficiens fundamentum ad asserendum, id etiam requiri ab omnibus causis possibilibus (ut sèpè in simili diximus) non ergo negandum est, posse de potentia 71 ab soluta produci à Deo aliquam causam immediate in distans operatiuam, quin aliquid operetur in medio, & hoc do Scotistis suprà impugnatis.

Non defuit nonnullus recentior, qui impatiens hæc nostram sententiam sola experientia suaderi rationeque; apriori destruxit, cùm diu se tortuferet, non aliquid peperit maius, quæm hoc. Ait ergo, partes spatii habere inter se essentialiæ connexionem, vnde inferti. Ergo actio non potest transire ab extremo ad extremum sine medio. Hæc ille. Verum quis non videat, hæc pura esse verba? In primis enim, spatiū reale nullum aliud est, nisi corpora in ipso existentia, aër, lapis, &c. Atqui aër non habet necessariam connexionem cum lapide. Falsum ergo Antecedens de connexione partium spatii. Confirmo & explico: non quia ego sum iuxta ignem, vel quia inter nos stet murus, ego habeo cum igne maiorem aut minorem connexionem, cur ergo in uno casu actio poterit ab igne ad me saltare, in altero vero non? Vel si vis clarius, tolle inde ex medio corpus omne, & relinque vacuum, quid est ibi 72 in medio quod habeat vel careat connexionem? Demus me per vacuum accedere, quomodo iam sunt partes spatiū connexæ mecum, quæ antea non erant? Secundò, hic Autō se ipsum destruit, cōcedit enim nobiscum, remotiores partes ignis agere immediatè in distans, ergo ergo iam. Si partes spatii sunt essentialiter connexæ, quomodo illa actio ab igne distanti transiuit sine medio? Tertio, quæ consequentia est, Partes spatii sunt inter se connexæ, ergo actio non potest transire ab extremo ad extremum sine medio? Si inferret, Ergo una pars non potest separari ab altera propter connexionem, benè inferret. At quid ad actionem, quæ non curat eam connexionem partium spatii inter se, sed solum attendit subiectum in quo debet recipi? Et vt certius tota hæc ratio ruat (si quando potuit stare) aduerte, approximationem localem nihil aliud esse, quæm vocationes illas natura sua sibi vicinas, quæ vocationes non sunt vlo modo operatiæ. Iam ergo quæto, quid conduceat ut ignis producat in stupu alium ignem, stupam habere vocationem A. seu esse approximatam igni, quod idem est: quid, inquam, conduceat magis, quæm habere vocationem B. paululum distantiorem? vel quæ ratio à priori huius potest dari, nisi sola experientia? vel quid huc facit connexionem partium spatii, ut ex ea inferatur, & requiri magis hanc vocationem quæm illam? Constat ergo, huius Conclusionis à nobis rationem à priori nō posse reddi, sed in experientiam revocandam esse.

Vix illus est, qui in hac quæstione hæreat: omnes enim supponunt tamquam omnino certum, approximationē debere esse in priori naturæ ad effectum. Ego tamen puto, hic esse maximam difficultatem; & quidem serè euidenter contrarium ostendo. Et prius duobus verbis fundamentum communne propono. Est autem hoc; Ignis non potest calefacere passum, nisi sit illi proximus, ut ostensum est tota hac Sectione: ergo approximatio est conditio, ergo debet esse prius natura ad operandum; Hic est totus discursus, ex quo ego sic argumentor: Sicut 74 ignis non potest calefacere passum distans, ita neque anima potest mouere corpus distans, nisi aliquid producat in medio: eadem enim est de igne ad calefactiū experientia, quæ de animali ad mouendum corpora; sed hoc non obstante, ut animal moueat corpus, non requiritur pro priori natura approximatione, sed sufficit sicut sit in toto eo instanti quo mouetur: ergo similiter, ut ignis calefaciat, non requirit pro priori naturæ approximationem; sed sufficit si eam habeat in toto instanti reali. Maior & consequentia sūc euidentes. Minor probatur, quia priori naturæ, antequam corpus mouetur, non habet vocationem, ergo nec approximationem, quia approximatio consistit formaliter in vocatione.

Respondebis primò, differentiam esse manifestam, quia per motum producitur ipsa vocatione, & consequenter non potest presupponi ad motum: at per calefactionem non producitur vocatione, vnde hæc debet supponi prius natura ad ipsam calefactionem. Sed hanc evasione facile ego præcludo; nam illæ per motum producatur ipsum vbi, non propterea ego possum hinc mouere corpus existens Romæ, sicut ignis non potest calefacere etiam hinc passum existens Romæ: ergo etiam ad mouendum requiritur indistinctio, quæcumque illa sit. Dico ergo, sicut me ad mouendum corpus indigere indistinctio ab illo, saluator sine eo quod ea indistinctio sit pro priori naturæ, ita ignem indigere approximatione ad calefactiū, saluabitur sine eo quod talis approximatione sit pro priori naturæ. Tua autem solutio ostendit quidem, antec calefactionem posse intelligi approximationem, quæ non potest intelligi ante motum: at, quod debet necessario præintelligi, eo quod ignis non agit in distans, nullo modo ostendit; nam etiam ignis non mouet in distans, & tamen non prærequit approximationem prius natura.

Respondebis secundò, pro priori naturæ ante motum supponi mouens approximatum negatiue, quatenus non supponitur distans. Sed contraria primò, dic etiam idem in igne ad calefactiū, scilicet illum supponi non positiue approximatum passo: sed negatiue, quatenus non supponitur distans; hinc autem ego infero, approximationem positiuam non esse requisitam in priori naturæ, ut contendo, & à te negatur. Secundò eam solutionem reicio, quia etiam si ego hinc mouerem corpus existens Romæ, pro priori naturæ essom indistans negatiue ab illo: nam antequam illud mouerem, corpus illud non haberet vocationem, eam enim acquirit per motum, ergo ante illum motum esset indistans negatiue: nam distantiæ positiua prouenit ex positiua vocatione, quæ in eo priori tam non est, si mouerem hinc corpus mihi Pragæ vicinum, quæm si mouerem Romanum, & è contrario. Ergo ad mouendum aliquid amplius requiritur, quæm co-

indistincta negativa. Vides iam tu, quid illud sit, quandoquidem non est ipsa positiva vbiatio, qua posteriorius producitur. Et hoc etiam dicere poteris in igne in ordine ad calefaciendum passum, sine positiva approximatione pro priori natura.

Secundò idem intentum probo ex impulsu. Ut enim quis imprimat corpori impulsum; &c. debet esse approximatus non minus, quam ut calefaciat, at non propter ea requiritur approximatione illa propriæ naturæ, ergo neque ad calefaciendum requiretur.

77 Consequens est bona ex proximè dictis, & adhuc melior quam præcedens, quia impulsus est qualitas absoleta, sicut calor: neque est ipsam vbiatio, sicut quæ producitur per modum. Minor autem probatur: nam si ante productionem impulsus supponetur corpus vbiatum, non posset eo instanti moueri, quod est manifestè falsum: nam per impulsum illum producitur motus in corpore recipiente, ergo ante impulsum non supponitur corpus approximatum.

Huic argumento posset responderi, corpus recipiens impulsum non moueri in eo instanti quo illum recipit, alia in eo instanti elongaretur à corpore producente, & tunc agens ageret eo instanti in distans, quod repugnat. Sed hæc solutio valde est difficilis: nam ille impulsus natura sua est productius motus, ergo illum producit in eo primo instanti in quo existit. Patet, quia in eo nonnullum inuenit impedimentum in passo, cur ergo non illud mouebit? Ad illicet vero de separatione posset responderi, corpus imprimens impulsum semper aliquantulum moueri simul cum corpore quod recepit impulsum, id est que etiam si in primo instanti moueat corpus, non ideo separandum ab impellente. Hæc tamen ultima solutione non videtur sufficiens: cur enim non poterit Angeli vel animali, in motu in se, producere impulsu in aliud? Tunc autem elongaretur corpus in eo instanti ab ipso impellente, & consequenter eo instanti produceretur impulsus in distans: quod videatur repugnare dictis à nobis tota hac Sectione de proportionitate inter causam & effectum. Id est putarem veram esse solutionem paulò antè datam, scilicet non moueri corpus in eo instanti quo recipit impulsum. Et ad replicam factam contra illam, dico, tunc esse impedimentum tale corpus, eo quod, ut accipiat impulsu debet eo instanti reali coniunctum esse impellenti, sicut eo instanti quo pila tangit murum, non recedit ab illo, sed in sequenti.

Addo tamen, adhuc meum secundum argumentum habere vim: nam licet ex eo capite non probetur pro priori natura ante impulsum non esse vbiacionem corporis, probatur tamen, ex eo quod eo instanti, quo quis habens in manu lapidem, est indifferens ut moueat lapidem simul cum manu, est etiam indifferens ut lapidem proiiciat à se: sed pro eo priori quo est indifferens ad se mouendum, non supponitur approximatus lapidi (ut ex primo argumendo constat) ergo nec priori ad producendum impulsu supponitur necessario approximatus. Confirmo in Augelo, qui eo priori natura, quo videt se esse potentem producere impulsu in lapidem, videt etiam se posse inde moueri, ergo nondum videt suam vbiacionem

79 qua approximetur lapidi, ergo pro priori natura ad producendum impulsu non requiritur ea approximatione, ergo neque etiam requiri ad calefaciendum vel illuminandum, iuxta dicta in primo argumendo.

Vides communem sententiam non adeo esse certam, & magnum esse dubitationi locum. Ideo puto dicendum primò, requiri ad operandum in passum approximatione falso, eo instanti reali, quo est

operatio, hæc pars sufficenter probata est supra in hac Sectione. Secundò dico, non requiri eam esse pro priori natura ante operationem. Hæc secunda pars meo iudicio probatur evidenter ex dictis in hac Subsectione, & confirmatur. Nam argumentum, quo probamus requiri approximationem, solùm est experientia, qua videmus non fieri operationem in distantia: at ista experientia non suadet, eam approximationem debere esse prius natura, aliunde autem non est unde id possit probari, ergo.

Dices, Calefactione pender ab approximato, hæc autem è contrario non pender à calefactione, ergo approximatio est prior naturæ; in hoc enim constituit prioritas naturæ. Respondeo primò, calefactionem pender ab approximatione non ut ab antecedente, sed ut ab aliquo concomitante: sicut unio animalium ad corpus pender ab approximatione utriusque, non tamen ut ab aliquo antecedente naturæ: non enim prius intelligitur vbiatio quam intelligatur unio: nam quando se mouet animal, vel quodlibet aliud ens mouetur, non est prius natura motus & approximatione quæ per motum fit, quam sit unio, etiam si unio penderet ab approximatione, hæc autem non penderet ab unione, & eiusmodi sunt multa exempla. Secundò respondeo, in eo sensu quasi independentiæ dici posse, approximationem esse priorem calefactione, id est, posse illam existere sine hac, non autem è contrario. Nos autem non loquimur de prioritate in hoc sensu, sed ut debeat intelligi quando causa concipiatur potens operari iam approximata passo: & hoc non esse necessarium, manifestè ostensum est à me: sicut voluntas in quadam sensu est prior quam intellectio, quatenus magis necessario connectitur cum anima quam ipsa intellectio, non tamen est prior prioritate naturæ spectante ad causalitatem: non enim concipiatur necessario ex parte causæ complexis illam in ratione potentis operari. Tandem respondeo, etiam calefactionem esse independentem ab vbiacione & approximatione: quæcumque enim sit approximatione, siue hic siue alibi, calefactione erit eadem omnino.

Dices secundò: Si ergo non requiritur prius natura approximatione: cur non possum operari in passum distans? Respondeo, quia tunc non possum fieri præsens illipasso; ad operationem autem vel debet supponi approximatione, vel saltem concomitari, quando vero passum est distans, neutrum potest esse, & consequenter nec operatio poterit esse.

Tandem pro exacta huius rei intelligentia adverte (quod & infra iterum notabo) ad motum localem v.g. ad pontem Pragensem, pro priori natura non requiri approximationem, quia hanc acquirere per ipsum motum in pontem requiri tamen ut pro instanti reali præcedenti fuerim prope pontem: unde alibi infero, etiam esse conditionem ad operandum aliquid, quod iam non est quando fit operatio, quod pauci obseruant, vel vix illius. Hinc infero, ignem qui in instanti A. fuit procul à me, non posse me caleficere in instanti B. non quia propriæ naturæ non sit mihi præsens, sed quia eo quod præcesserit ita distas, non potest in eo instanti, nec pro posteriori natura mihi esse præsens, & consequenter nec potest tunc me caleficere. Unde concluditur, ad calefaciendum sufficere, si eodem instanti sint simul, siue ea approximatione sit prius natura, siue concomitantæ, siue etiam posteriori, sicut unio requirit rerum unitarum approximationem: non tamen est necessarium, ut semper ea approximatione sit prior, ut ostendi supra evidenter: sed sufficit, si vel prius, vel simul, vel posteriorius sit. Nec magis actio petit approximationem, quam expedit unio, ut ex terminis patet.

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

De prioritate inter Causam & effectum.

Prioritas (& consequenter coexistencia & posterioritas, sunt enim inuicem correlativa) est triplex; alia *temporis*, quae consistit in eo quod vna res existat & duret in tempore ante aliam. Hæc prioritas etiæ in causis respectu effectuum sèpè reperiatur, ut in Deo respectu nostri, habet se tamen per accidens ad causandum: dummodo enim causa existat in eo instanti quo operatur, parum refert antea extitisse aut parum impedit non extitisse. Ideo hac prioritate omissa, ad rem nostram deueniamus. Alia est ergo prioritas *originis*, seu à quo. Tertia est prioritas *in quo*, quas oportet explicare.

Quidam ex recentioribus docet primò, Prioritatem *originis* è regione opponi prioritati reali temporis. Hoc tamen mihi videtur apercè falsum, quia prioritati reali temporis opponitur directè posterioritas realis temporis, prius enim & posterius opponuntur in suo genere; at duæ prioritates vna in uno genere, alia in alio, nō opponuntur, sed habent se omnino disparate & impertinenter (ut ex terminis constat.) Secundò idem docet, prioritatem *originis* dicere omnimodam simultatem naturæ, vt patet in diuinis, ybi Pater æternus, qui prior est origine Filio, est necessario simul natura cum illo, quia non potest concipi Pater existens, nisi etiam Filius concipiatur existens. Hæc doctrina etiam displicet: aliud enim est prioritatem *originis* non petere prioritatem naturæ (quod admitto illi recentiori, & id probatur ex mysterio Trinitatis,) aliud vero, illam excludere. Numquid omnes cause creatæ non sunt priores origine suis effectibus, & tamen sunt illis natura etiam priores? Numquid generatio viuentium definitur *origo viuentis à viuente* (ne faciat mihi difficultatem in voce *origo*) ergo filius creatus originatur à suo patre, ergo est posterior origine suo parente, & tamen parentis natura & tempore est prior suo filio? Vnde etiā conuincitur, falsum esse quod primò dixerat de oppositione è regione inter prioritatem *originis* & temporis, quandoquidem simul in uno respectu eiusdem coincidunt etiam omnes hæc tres prioritates.

Ergo prioritas *originis* ex se estidem ac prioritas à quo: solumque dicit, hoc esse ab illo id quod est, dicitur posterior, id à quo, prius. Hæc aliquando coniungitur cum prioritate *in quo*, vt in causis creatis: immo & cum prioritate temporis, etiamsi id per accidens sit causa (vt insinuatum iam est) aliquando vero, pure est prioritas *originis*, seu à quo, ut in actione etiam creata respectu sui termini, & in diuinis inter personas producentes & productas.

Circa prioritatem *in quo* est magna difficultas, in quo consistat. Hurtadus Disput. 8. à S. 127. ex Aristotele, P. Suarezio & Vasquez conatur ostendere, consistere in eo quod non valeat consequentia, existit causa, ergo effectus. Valeat autem contraria, existit effectus, ergo existit causa. Vnde infert, causam esse independentem ab effectu, & propterea dici illo prioritem *in quo*: effectum vero pendere à causa, & propterea dici posteriorem illa, præbereque intellectui fundatum ut possit concipere causam existentem, non concepto effectu, non tamen contraria, quod explicat exemplo causa libera.

Verum hæc doctrina adhuc eget maiori declaratione, alia falsa est: & quidem de causis liberis nunc taceo, venio ad necessarias, solem v. g. respectu lucis, & argumentor sic: Vello quimur de sole prout substantiam causæ, & ut sic tam necessaria est hæc con-

sequentia sol existit causans, ergo existit lux, quæm è contrario, existit lux, ergo existit sol: ergo in hoc puncto non est differentia quoad existendi consequentiam. Si vero loquamur non de sole prout causante, sed de illius entitate secundum se (quod pacto 86 necessario debemus loqui, transeat) admitto non esse bonam & formalem consequentiam, existit entitas solis, ergo existit lux: verum in hoc sensu etiam mihi deber fateri, neque è contrario istam esse bonam, existit entitas lucis, ergo existit sol, quia potest ea lux ab alia causa prodire, ergo comparatis entitatibus secundum se, cause & effectus, equalis est vis consequentia ab hac ad illam, vel, ut melius dicam, nulla est consequentia.

Vterius id virgo: naturaliter loquendo tam non potest existere sol sine luce, quæm hæc sine sole, ergo tam bene valet, existit sol, ergo existit lux, quæm contraria, existit lux, ergo existit sol.

Respondebis, solem pendere à posteriori præcisè à luce, non à priori: lucem vero à priori pendere à sole. Sed contraria, quia si loquaris de dependentia à priori à quo, verum omnino dicas, quia hæc in formalissimo conceptu causæ includitur: at si loquaris de dependentia à priori *in quo*, reddis conclusionem pro ratione, quia argumentum probat, hanc non esse, quia tam penderit sol à luce quam contraria; tu vero respondeas, eam dari, quia sol est prior *in quo*, lux vero posterior, das ergo ipsammet conclusionem pro ratione seu disparitate. Confirmo: in diuinis Pater non penderit à priori à Filio, Filius vero penderit à priori à Patre; & tamen, quia æquè non potest Pater esse sine Filio, ac Filius sine Patre, non dicitur prioritas *in quo* (ut tu bene admittis) ergo licet lux penderit à priori à sole, quia tamen naturaliter tam non potest esse sol sine luce, quam hæc sine sole, diuinitus autem tam lux sine sole, quam contraria, potest existere, non erit illa prioritas *in quo* inter lucem & solem, quoad existendi, consequentiam.

Idem clarius cernitur in causis vniuersalibus, v. g. in calore A. producente calorem B. qui naturaliter potuit contraria producere ipsum A. cur ergo ex eo, quod defacto hæc & nunc concurrat, valebit consequentia, existit calor B. ergo & calor A. & non contraria, quandoquidem ex natura sua æquè sunt illæ entitates inuicem inter se independentes, vel dependentes?

Respondebis, eam connexionem inter solem & lucem non prouenire ex eo, quod sol sit causa (nam causa libera est vera causa, & non habet talem connexionem) sed prouenire aliunde. Sed contraria, quia hinc evidenter probas, aliquam causam habere hanc prioritatem *in quo*: at non probas, eam reperiri in omnibus; quia licet causa ut sic non habeat eam connexionem tamen causa necessaria illam habet ex conceptu specifico, vnde infero, de conceptu causæ ut sic non posse esse petere contrarium, scilicet eam independentiam, sed summum præscindere ab illa: sicut licet animal ut sic non petat rationalitatem (brutum enim sine illa est verum animal) at quia quoddam animal ea petat, non potest ratio communis animalis ut sic petere parentiam rationalitatis, sed præcise ab ea præscindere. Propterè multi in causis liberis concedunt hanc prioritatem, non in necessariis; ideo & ego supra dixi, me non loquide liberis, sed de necessariis.

Secundò afferro instantia m ad hominem, ex hac eadem materia: Principium ut sic, prout est quid commune ad causas & ad principia in diuinis, non excludit hanc prioritatem *in quo* (cæ enim habent principia creata) & tamen, quia aliqua principia, scilicet diuina, eam prioritatem non habent, licet id non proueniat ex conceptu communi principii, non tamen potest definiri principium ut sic, ut quid com-

mune omnibus causis ac puris principiis, ut sic ~~in quo~~ prius in quo respectu principiis, excluderentur enim principia Diuina; ergo propter eamdem rationem nec causa vt sic potest definiri, quæ habet prioritatem in quo, excludetur enim omnes causæ necessariæ, iuxta dicta.

Ergo pro explicatione dico, hanc differentiam inter causam & effectum, non ponderandam, neque inter causam & causantem, & ipsum effectum ut tales: quia hoc modo (ut dixi) neque causa sine effectu, neque contra effectu sine causa possunt concipi, ut ostensum est. Neque item debet comparatio fieri, inter entitatem causæ & effectum secundum se & in ratione entitatis: quia ut sic tam potest concipi entitasignis producti sine entitate ignis, qui de facto producit, quam contra (ut etiam obiectione facta ostensum est.) Consideranda ergo est entitas causæ medio modo, id est, ut potens causare in actu primo: in hoc autem sensu quantumcumque necessaria sit, potest concipi existens conceptu adæquato, sine effectu actu existente. Dico actu existente, quia saltem tunc debet concipi exigentia illius: hec autem bene potest saltem diuinitus manere, etiamsi non sequatur effectus, Deo scilicet ei denegante eum effectum quæ petit. At effectus non potest concipi existens, nisi concipiatur causa aliqua dans illi esse: quia cum non habeat esse à se, sed ab alio, necessario debet cōcipi actu existens illud aliud quod ei dat esse: hoc autem est causa, siue sit hec, siue illa. Et licet ego ignorem quæ de facto sit, tamen ex parte obiecti illa correspondet existens, à quæ de facto habet esse.

Vnde respondetur ad obiectionem, quæ poterat vterius fieri, scilicet, Hic effectus potuit esse sine causa hac, ergo de facto non est posterior ad illam, Mala consequentia, quia arguitur à possibilitate ad actualem existentiam: bene enim valer, Potuit hic effectus causari ab alia, ergo potuit non esse posterior ad hanc: sed non valet, Ergo non est posterior, quia ad hoc deberet supponi, quod actu non causetur ab hac, vnde si dicarem, Petrus existit, & adderem, neque hac neque illa est eius causa, & solum unam relinquem, bene valeret. Ergo hæc illum causat, ergo hæc existit; & hæc consequentia etiam Metaphysicæ est necessaria. At hæc non est necessaria diuinitus, Hæc entitas ignis existit, & non existit ille effectus, ergo existit alter, quia potest diuinitus existere sine illo effectu. His positis,

91 Prima Conclusio sic, Causa libera est prior natura in quo suo effectu. Hæc negatur à nemine, & probatur facile, quia causa libera est, quæ positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest adhuc non operari, ergo potest cognosci existens, imò & esse sine suo effectu; est ergo prior natura in quo ad illum, effectus autem posterior natura in quo, quia non potest intelligi existens nisi à causa libera illum producente. Et hic propriissimè habet locum ratio Aristotelica de existendi consequentia: valet enim, Est amor liber, ergo est voluntas: non contra, Est voluntas, ergo est amor liber, neque aduersus hanc Conclusionem video quid possit opponi. Si quid tamen opponitur, ex dicendis in secunda Conclusione facile dissoluetur.

92 Secunda Conclusio. Etiam causa necessaria, & consequenter omnis causa, est prior natura in quo suo effectu. Hæc negatur à nonnullis, propter paulò antea dicta, sed immerito. Eam non probro cum aliquibus, eo quod causa, quantumuis necessaria, debeat intelligi præhabens esse, quod communicat effectui: hæc enim ratio etiam veget in principio producente, & tamen certum est, in diuinis Patrem æternum producentem, etiamsi debeat habere in se aliquo modo quod producit, non tamen debere id præhabere, id

est præcedere prius in quo ad Filium: ergo ex hoc principio nihil infertur de prioritate in quo causæ. Melius ergo id suadetur, quia causa, etiamsi naturaliter & necessario operativa sit, adhuc tamen prætestata manere saltem diuinitus, etiamsi non sit effectus, nec necessum est, ut Deus fortiori concursu causam conseruet, sed præcisè ut illi neget aliquid quod petet; ergo quando videtur existens causa etiam necessaria, adhuc non videtur existens ipse effectus, sed præcisè videtur existens exigentia connaturalis effectus pro posteriori naturæ, ut paulò antea ostensum est. Et in hoc præcisè differt causa necessaria à libera in eo priori, quod in libera non præuidetur nec existentia effectus, nec exigentia illius determinata: in necessaria vero præuidetur hæc determinata exigentia. Imò ad hominem contra aduersarios id confirmo, quia causa libera, v.g. voluntas in probabili sententia, non potest manere omnino suspensa sine aliqua operatione hac velilla, & tamen per se est prior in quo suo effectu, eo quod non est determinata ad hanc potius quam ad illam; ergo etiam causa, quantumuis necessaria erit prior in quo suo effectu, quia non est determinata ad hunc potius quam ad illum, etiamsi differant in eo quod libera se ipsam determinat, quod non habet necessaria, sed hoc ad punctum præsens per accidens est. Ergo hi Auctores cum ex una parte negent puram omissionem, male aliud causis liberas concedunt prioritatem in quo, eamque negant causis necessariis.

Dices: Etiam effectus est prior prioritate in quo sua causa, quia potest etiam effectus intelligi existens quin intelligatur existens eius causa, quod patet in homine cognoscente calorem, & nihil cogitando de causa caloris. Respondeo, sensationem de calore existente, & non de eius causa, esse inadæquatum conceptum illius, effectus enim non potest conceptu adæquato cognosci existens, quin aliqua causa saltem sub cisiunctione intelligatur illum producere, quia non potest intelligi existens à se, sed ab alio, ut ostensum est.

Aduerte vterius, prioritatem in quo dicere duo, & id quod est prius, posse concipi existens sine posteriori, & vterius ab ipso produci id quod est posteriorius. Vnde ex defectu huius causalitatis, licet ego possim cognosci existens sine Ioanne, non tamen sum prior natura in quo illo, quia non producitur à me; similiter effectus, quia non producit causam, licet possit cognosci conceptu inadæquato existens, quia concipiatur causa, non tamen est prior natura in quo respectu illius,

Tertia Conclusio. Omnis causa est prior à quo respectu sui effectus. Hæc est certissima, & sola eget explicatione terminorum, quia omnis causa producit suum effectum, sed esse prius à quo, nihil est aliud, quam esse id à quo aliud producitur, ergo omnis causa est prior à quo suo effectu, & proprieatate supra nos dixi, non opponi inter se has duas prioritates à quo, & in quo.

Quarta Conclusio. Omnis causalitas distincta ab effectu, est prior à quo, non vero in quo respectu illius. Quoad primam partem probatur, quia causalitas est id, medio quo effectus recipit esse, quod formalissime est esse priorē à quo. Vnde miror, non nullos in hac re dubios esse, cùm in diuinis, vbi persona producens constituit per actualē productionem, absolute ipsi cōcedant prioritatem à quo. Quod si forte faciunt difficultatem in præpositione a, eo quod effectus non dicatur ab actione: sed à causa ut à principio procedere, ideoque locum habet in diuinis, vbi persona producens est etiam principium quod, voca eam prout volueris, rem tantum intellige. Quoad secundam

secundam partem probatur: nam causalitas, quia essentialiter est productio actualis termini, nequit intelligi existens sine ipso termino: ergo non est prior in quo respectu illius. Et hinc intelliges, Patrem aeternum non esse priorem in quo Filio, quia Pater constituitur formaliter per ipsam actualem productionem Filii, ut suppono ex Theologia.

S E C T I O V I I I .

Vtrum duæ causæ possint esse sibi inuicem causæ.

Dplex potest esse in praesenti difficultas. Prima, an duæ causæ quoad primum esse possint inuicem causæ, vel in eodem genere, ut duæ causæ efficientes, aut duæ materiales: vel in diuerso, ut una materialis, & altera efficiens. Secunda, an possint duæ causæ saltem quoad secundum esse inuicem produci. Vtramque difficultatem breui expediemus.

S V B S E C T I O P R I M A .

An in eodem ordine possint esse inuicem causæ.

96 **P**rima conclusio. Non possunt duæ res simul esse inuicem causæ quo ad primum esse in eodem genere, id est, non possunt duo ignes verbi g. mutuo se primò producere efficienter. Hæc à nullo negatur quod sciām, sed fortè etiam à nullo satis efficaciter suadetur. Arguunt pro illa nonnulli recentiores. Quia nihil potest seipsum neque mediately causare: sed si duæ causæ essent inuicem causæ, utraque seipsum mediately causa-ret, quia causaret id à quo ipsa causaretur, (quod enim est causa causæ, est causa causati) ergo repugnat hæc mutua causalitas. Repugnare autem, aliquid seipsum etiam mediately causare, probatur ab his, quia, et si Spiritus sanctus non procederet à Patre aeterno immediatè, adhuc distingueretur ab illo, eo quod mediately produceretur ab illo, Pater scilicet produceret Filium, & hic Spiritum sanctum, ergo productio etiam mediata arguit distinctionem. Hæc probatio non vrget,

97 quia in diuinis non est distinctio, nisi vbi est oppositio immediata, ut in materia de Trinitate ostendi. Vnde bene posset paternitas idemtificari cum spiratione passiuæ, si mediately solum eam causaret: distingueretur tamen ab ea virtualiter, quia paternitas non oriretur à Filio, sic vero spiratio actiuæ: imo (ut in eo loco ostendi) difficillimè etiam de facto explicatur, cur opponatur paternitas cum spiratione passiuæ. Secundò, etiam si id ita sit, tamen praesenti non tam agimus de Conclusionis veritate, quam de illius ratione: tu à solo exemplo id probas, rationem vero nullam reddis.

Secundò arguunt: Quia causa independenter ab omni fictione intellectus est verè & realiter prior suo effectu, siue prioritate in quo, siue prioritate à quo: sed nihil potest esse prius seipso absolute & simpliciter, ut per se manifestum videtur, ergo nec potest esse mutua causalitas. Probo hanc consequiam, quia si daretur mutua causalitas, quælibet causa, verbi gratia ignis A. seipso esset prior igne B. quatenus hic est effectus illius, & B. erit prior igne A. quia illum causat: ergo ignis A. qui prior est quam B. erit prior se, quia B. est prior quam A. si enim sum prior priore te, à fortiori sum prior te. Neque hoc argumentum vrget: possunt enim aduersarij respondere in eo casu non dari prioritatem in quo in eis causis, sed à quo, quæ nihil aliud est, quam effectum produci à causa, & causam ab effectu: quod non videtur repugnare: imo difficultas hæc etiam habet locum in diuinis; vbi non est prioritas in

quo, & tamen repugnat mutua productio. Non ergo hic redditur ratio vniuersalis.

Tertiò, alij recentiores eam repugnantiam, ut alij quid se vel mediately causet, inde probant, quia causa dicit relationem ad effectum, nihil autem potest nec mediately ad seipsum dicere relationem. Sed facile possunt aduersarij ab hoc argumento se expedire, quia non repugnat aliquid seipsum mediately respicere, materia enim prima respicit essentialiter formam, quæ respicit essentialiter materiam: similiter Pater aeternus respicit essentialiter Filium, & Filius essentialiter Patrem, neque mutuus hic respectus vllatenus repugnat: ergo propter illum non est neganda mutua causalitas.

Res hæc omnibus est certissima, difficile tamen est ostendere repugnantiam: ea tamen sit, quia nihil potest constituere actum primum Physicum productum sui ipsius, iuxta dicta supra Sectione secunda: sed si id daretur hæc mutua productio, res producta constitueret actum primum productum sui, ergo repugnat ea mutua productio. Consequentia est evidens. Maior supra probata, eo quod nihil possit esse productum sui ipsius, saltem quoad primum esse, quod videtur lumine naturæ notum. Minor probatur, quia aetius primus Physicus includit existentiam causæ, hæc enim operatur in quantum existens (ut Sectione 4. dixi) ergo ex parte actus primi causæ includitur existentia ipsius causæ, ergo & includuntur causæ dantes existentiam ipsius causæ, quia non potest includi existentia causæ, quin etiam includantur ea omnia quæ illi dant existentiam: ergo includitur ex parte actus primi eius causæ ipse etiam effectus ab illa productus, cum hic effectus sit causa dans existentiam suæ causæ propriæ: ergo si datur mutua causalitas, ipse effectus productus constituet actum primum Physicum productum sui ipsius, quod omnino repugnat.

Confirmatur conclusio à posteriori, quia ipsum lumen naturæ dictat, sistendum esse in quolibet ordine in aliquo primo, quod non sit ab alio, & à quo sint reliqua: ideoque probamus, debere dati aliquid primum principium omnium creaturarum, quod à nemine sit: si autem admitteretur hæc mutua causalitas, non esset locus prædicto discursui: posset enim responderi, omnes creature mutuo produci, hæc ab illa, & illa ab hac, vnde non esset necessario recurrentum ad aliquod principium distinctum ab omnibus creaturis, quod sit Deus. Cum ergo omnes Philosophi, solo lumine naturæ ducti, Dei existentiam & improductibilitatem ex hoc principio colgerint, certum est, ipsum naturæ lumen dictare, omnino esse impossibilem eam mutuam causalitatem. Simili arguento vtuntur Theologi, ad probandum, Patrem non produci à Filio, quia hic producitur à Pare: repugnat autem, duo mutuo produci. Idem potest ostendti in actibus intellectus: vitiosum en in est, nec ab ullo negatur, duas res mutuo tantum explicare vnam ex alia, ut si quis diceret, rogatus quid sit homo, et animal rationale, & rogatus quid sit animal rationale, diceret esse hominem: nam in his explicatis omnibus sistendum necessario est in aliquo termino per se noto, alioquin nihil explicabitur: ergo similiter in causis committetur vitiosus circulus, si dicatur hanc habere esse, quia producitur ab illa: & illam, quia producitur ab hac, ergo sistendum erit, reiecta illa mutua causalitate, in aliqua causa, quæ non accipiat esse à suo effectu, sed vel à nullo, vel aliunde.

S V B S E C T I O N I.

An in diuerso ordine possit esse mutua causalitas.

Secunda conclusio. Nec in diuerso genere causa potest dari haec mutua causalitas. Haec non est adeo communis, ac præcedens: nihi ominus tamen arbitror eamdem esse rationem pro illa ac pro præcedenti, quia in priori causa debent intelligi existentes omnes cause, quæ in quocumque genere illi dant esse vere & realiter, & à quibus dependet quoad suam existentiam, & quantum ad hoc per accidens se habet, quod causa sit materialis vel efficiens. Non enim ideo debet intelligi in priori causa quia efficiens sit, aut quia materialis, sed quia ab ea dependet effectus ut à producente: ergo si non potest dari mutua prioritas in causis eiusdem ordinis, nec poterit in causis diuersi ordinis. Vnde eo ipso, quod materia producat materialiter formam equi, nequit haec producere materiam efficiens.

Idem est in dispositionibus, quæ si sint priores in genere causa materialis ipsa forma, nequeunt ab illa efficienter produci. Confirmatur & explicatur, quia ex parte actus primi causæ, omnia intelliguntur quæ requiruntur ut causa existat, quod per se est evidens: sed ut causa existat, non minus requiritur efficiens ipsius causa, quam materialis, & è contrario: ergo utraque intelligitur in eo priori, & constituit actum primum Phylicum productuum sui, ut Subsectione præcedenti argumentabamur contra mutuam causalitatem in eodem genere.

Sed respondent Thomistæ: Quando causa sunt sibi inuicem causa in diuerso genere, non posse argui ab uno ad aliud genus: neque enim, quido materia intelligitur prior forma in genere causa materialis, debet tunc intelligi genus causa efficientis, vnde nec debet in eis tunc ipsa forma, licet sit causa efficiens materialiter, siue ut efficienter, debet intelligi existens, quia nihil potest realiter praestare, nisi existat realiter: ergo etiam debent tunc intelligi existentes omnes causa à quibus ipsa dependet, quia non potest intelligi existens effectus à sola causa inadæquata: ergo etiam materia non sit causa efficiens, sed materialis forma, in eo priori in quo intelligitur materia, debet intelligi & forma à qua materia causatur, cum ergo illud prius sit an e formam, sequitur, ipsam formam esse ante se ipsam. Confirmatur: actio & passio in sententia etiam Thomistarum realiter sunt idem, ergo in priori, quod intelligitur ea passio procedens à materia, debet etiam intelligi causa efficiens. Patet evidenter, quia non potest in aliquo priori intelligi entitas actionis existens sine causa efficiente, à qua essentialiter pendet, ergo, cum in nullo priori possit existere passio sine actione, quia sunt idem, & actio sine causa efficiente, in nullo etiam priore poterit intelligi causa materialis productus, nisi tunc sit & efficiens, aut è contrario.

Obiicies Primæ contra hanc Conclusionem Aristotelis i. Physicorum cap. tertio haec ait: *Sunt preterea, que sunt sibi mutuo cause, ut exercitum est causa bona habitudinis, et haec est causa exercitij, at non eodem modo: sed haec usq[ue] finis, illud ut principium motus.* Non virget: nam causa finalis non est propriæ & physicæ causa, sed solum secundum quid: neque ut existens, sed ut apprehensa, quæ non requirit existentiam ad causandum, nisi in cognitione. Conclusio autem

solum intelligitur de veris causis. Explico. Quando quis ob sanitatem verbi g. mouetur ad deambulandum, cum sanitas non existat, non potest physicæ causare deambulationem: sed hanc causat amor sanitatis, deambulatio autem non causat amorem sanitatis à quo præcedit, sed sanitatem: vnde inter amorem sanitatis & deambulationem, quæ sunt propriæ causæ, non datur mutua causalitas. Difficilis loquitur D. Thomas i. 2. quæst. 113. art. 8. in corpore, ubi expressè videtur stare pro Thomistica sententia: Aduerto tamen, eum ibi non tam videre mutuam causalitatem pone, quam gratiæ infusionem prius natura, quam actum cōtritionis colloccare. Nisi forte per gratiæ infusionem, non gratiam habitualem, sed auxilia gratiæ excitantis intelligat. Sed quidquid sit de eius mente, non à nostra sententia discedendum.

Obiicies Secundæ: Actio creativa causatur ab ipso termino per illam creato, ergo datur mutua causalitas. Nego Antecedens, de quo infra.

Hic poterat quis argumentari ex opinione P. Valquez de actu contritionis, quem patet à gratia procedere & ad eam disponere, ex quo mutuam ibi admittit causalitatem. Sed hanc sententiam re. eccl. in materia de Pœnitentia, ubi proprium habet locum: ideo hic ea supersedeo.

Item argumentum quoddam, desumptum ex actu charitatis à Deo imperato pro instanti A. hominj iusto, qui actus etiam procedere videtur à gratia, ad quam simile est dispositio, ut in hoc instanti conservetur, remitto ad materiam de Merito, ubi proprium habet locum. Interim talern mutuam causalitatem, siue Physicam siue moralem, omnino reicio, quia eadem est utraque ratio, ut ex dictis facilè notari potest.

Tertia conclusio. Non video apertam contradictionem in eo, quod duæ causa possint esse inuicem causæ, si vel utraque vel aliqua illarum duplice actione totali producatur. Pone verbi gratia ignem A. producendum à solo Deo, una actione totali producere ignem B. tunc poterit ignis B. quasi secundæ producere de potentia absoluta ignem A. noua alia actione ab ipso & à Deo orta. Et ratio est, quia rectè poterit ignis A. ut productus à solo Deo, per unam actionem ad quædam præinelligi ad ignem B. & ad productionem secundam sui ipsius ortam ab igne B. quem ipse producit, ita ut illæ productiones feruent hunc ordinem, ut primò sit producio ignis A. à solo Deo, deinde producio ignis B. ab igne A. & tandem secunda producio ignis A. ab igne B.

Sed dices: Ergo non est illa ratio ad probandum, non posse Patrem æternum sicutem secundæ producere à Filio productum à Patre. Nego consequentiam, quia licet repugnativa non oriatur ex mutua causalitatis contradictione, oritur tamen ex eo, quod secunda producio esset omnino superflua, nec ad aliquid utilis: ideoque Deo deneganda, quia nihil potest in Deo reperiri superfluum vel otiosum. Eam autem futuram superfluum, inde patet, quia si semel conceditur, ut debet concedi, Patrem æternum à seipso perfectè & adquate habere esse, ut quid illud idem esse producendum est quasi secundæ à Filio, cum nihil de filius Patri, quod ipse à se non haberet antea esset ergo illa secunda producio superflua.

Hanc solutionem recentiores nonnulli valde acriter reliunt, sed tenentur tandem ipsi necessario ad eam configere, quod evidenter ostendo. Hienim omnes fatentur libentissime contra P. Vasquez, eumdem effectum diuinatus posse produci per duas actiones totales. Rogo ergo illos, cur non dicunt in diuinis esse duas totales generationes Filij etiam ab eodem Patre? hinc enim ipsi argumentantur contra nos.

non repugnat mutua productio per secundam actionem, ergo datur in diuinis, ita ego dico contra illos, siue mutua siue non mutua, non repugnat secunda productio totalis in creaturis, ergo datur in diuinis.

Dices : Secunda est otiosa, si est alia prima totalis. Hoc ego volo, ut venias ad nostram solutionem: sicut enim secunda non mutua repugnat, quia otiosa, ita ob eamdem rationem repugnat secunda mutua: & uno verbo, quod tu de secunda totali productione ab eodem principio dixeris, nos dicemus de secunda totali ab ipso effectu. Secundò respondeo, quando effectus procedit à causa per seipsum sine actione distincta, non posse villo modo eum produci duplice actione totali: quia si actualis productio est ipsa essentialia effectus sicut essentia tota est essentialis & necessaria ipsi rei, ita & actio tota est necessaria ergo non est duplex, quarum qualibet sine altera sufficiat, ergo nec duplex totalis. Eo autem ipso, quod non possit esse duplex actio, non est locus huic mutua productioni, quae tota innititur in duplice actione totali.

Hinc constat Primo, non bene nonnullos recentiores discurrere, qui dicunt, ideo nullam rem posse seipsum producere, vel non posse se mutuo duas causas totales producere, quia actio est ab eis distincta, fore vero ut possint, si sine actione distincta producatur: cuius rei nullam video rationem. Oppositum autem manifeste debet dici, quia non est locus duplex actioni, quando actio non distinguitur: tunc ergo solum est unica productio quam voco primam negatiuè, eo quod ante illam nulla processit. Primo autem non possit causa à suo effectu vel à seipso produci: potest vero, quando est duplex actio, ut ostendit. Secundò hinc fit, in diuinis repugnare, ut persona producta sursus producat ipsam producentem aut seipsum quia ibi, eo quo productio actualis est essentialis personæ productæ, non est locus duabus actionibus totalibus, & consequenter nec mutua productioni: & multo minus, ut eadem persona seipsum producat, quod nota pro Sectione sequenti.

S E C T I O I X.

Vtrum idem possit esse causa sui ipsius.

Quod ad primam actionem, nihil posse à seipso produci, est certius, constatque à fortiori ex dictis Sectione præcedenti. Si enim etiam inter duas res distinctas repugnat mutua productio, quoad primam actionem, quia nihil potest esse prius & posterius alio: à fortiori repugnabit respectu sui ipsius. Est ergo difficultas, utrum ignis verbigratia primo à solo Deo productus in instanti A. possit in eodem instanti se ipsum secundò producere, ut de facto contingere in Eucharistia docetur à P. Suarezio, aiente Christum Dominum existentem adæquatè per primam actionem à solo Deo, seipsum producere physicè secundo sub speciebus Sacramentalibus.

Negat Vasquez cum nonnullis recentioribus. Primo, quia nihil potest esse subiectum seu forma sui ipsius (quod per se manifestum videtur) ergo nec potest esse villo modo causa sui ipsius: quia tam videtur repugnare, ipsum producere efficienter quam materialiter. Non utget hæc ratio: nam materia non potest assumi ad sustentandam materialiter aliam materiam similem, neque una forma equi ad informandam aliam formam (ut omnes fatentur) & tamen hæc repugnatio non oritur ex defectu distinctionis inter materialiter & aliam materiam: ergo, licet non possit materia assumi ad sustentandam seipsum materialiter, non id debet probari ex defectu distinctionis: neque inde debet

inferri, non posse assumi ad producendum efficientes scipsum: sicut non potest inferri, eo quod anima rationalis v.g. non possit nec diuinitus esse forma alterius animalium & rationalis, non posset etiam instrumentaliter producere alteram animam. Et hoc argumentum evidens est ad hominem contra recentiores eos, qui potentiam obedientiam in ordine ad productionem seu creationem alterius animæ concedunt in qualibet alia. Ratio discriminis inter causam efficientem & materialem esse potest, quia causalitas materialis vel est unio, vel requirit essentialiter unionem, quæ non potest esse nisi inter res distinctas: causalitas autem efficientis non requirit unionem, ideoque recte videtur posse esse respectu sui ipsius. si aliunde non repugnat.

Arguunt Secundò: Quia si idem posset seipsum producere, non esset cur negaretur, Patrem æternum esse productum: posset enim dici, Patrem æternum, & existentem à seipso, seipsum secundo producere. Hoc argumentum solutum est in simili paulo ante, ubi ostendi, eam secundam productionem totalem siue ab eodem principio, siue ab ipso termino producto, non habere locum in diuinis, quod multo magis applicatur ad productionem secundam sui ipsius.

Tertio: Quia causa definitur esse ad aliud, ergo nihil seipsum potest producere. Sed contra Primo, quia aliud aliud ponitur à te ad libitum in differentia causæ: Contra Secundò, quia licet non possit esse causa sui (quia causam tu vocas illam quæ producit aliud à se, vnde probas, non posse seipsum physicè producere, licet ob defectum distinctionis non dicatur causa, quod iam erit de nomine,) certè ex illo modo loquendi non ostendis mihi repugnantiam in re ipsa.

Quarto: Quia causa debet esse prior in quo suo effectu: sed nihil potest esse prius seipso, ergo neque causa. Respondeo facile, non esse ullam repugnantiam in eo, quod aliqua res, ut producta per unam actionem, sit prior seipso ut producta per aliam (sicut Sectione præcedenti de duabus causis se quoad secundum esse producentibus, diximus) nec requiri ut ipsa entitas effectus absolutè & simpliciter sit posterior entitate causæ, sed entitate actionis: cumque hæc sint duæ, non repugnat ut effectus sit prior respectu unius & posterior respectu alterius, siue tunc causa dicatur prior præcisè respectu actionis, siue etiam respectu effectus, quod multum habet de questione de nomine, de qua propterea non sum validè sollicitus. Porro doctrinam hanc ipsi aduersarij defendunt, admitterentes eumdem effectum posse duplice actione totali à duabus causis produci, & unam actionem esse priorem alteram: quo casu certè secunda causa, quandoquidem iam inuenit productum effectum, non potest absolutè dici prior illo, sed præcisè prior actione, quia illum producit. Hoc autem ego dico in præsenti, vbi tuam doctrinam tibi non placet.

Quinto: Quia sicut hæc denominations Domini, Regis, patris, & cætera sunt ad res distinctas, (neque enim quis potest esse Dominus aut Rex sui ipsius) ita hæc denominatio causæ videtur esse ad aliud. Respondeo negando paritatem, quia Dominus & Rex debet esse superior, cui cæteri obediunt, ad quod requiriur distinctione voluntatum, vnde nullus potest esse Dominus aut Rex sui ipsius: hanc autem distinctionem requiri etiam inter causam & effectum quoad secundum esse, non potest his exemplis probari: aliunde ergo petenda est repugnatio, vel fatendum id non esse impossibile.

Ex ipsis terminis videtur manifestum, producens & productum esse correlativa, & consequenter necessario debere distinguere, nec posse idem seipsum producere. Tamen quia non video ullam rationem quia id efficaciter probetur, & quia licet actus & obie-

¹¹⁴ Etum videantur correlatiua, nihilominus potest aliquid idem actus esse obiectum sui ipsius: non audeo improbare sententiam P. Suarezij, imo dum fortius contra illam non video argumentum, eam reputo probabiliorem. In qua obseruandum est, eam secundam actionem, qua quis seipsum produceret, necessario futuram dependentem à prima, qua produceretur ab alia causa, vnde illa secunda actio non posset sola subsistere, nec esset adæquata in omni sensu esset, si non à seipso, sed ab alia causa distincta oriretur.

Hic aduerto, minus consequenter recentiores non nullos admittere, Christum esse causam moralem sui ipsius, cum tamen negent, posse physicè aliquid seipsum causare: omnia enim arguenda, quæ contra causalitatem Physicam fieri possunt, vrgentur in causa moralis, hæc enim etiam definit ad aliud, & etiam est prior suo effectu. Quod enim possunt dicere, causam moralem non immediate in effectum influere, sed solum quasi alicere Deum ut producat effectum, hoc (inquam) parum prodest, quia in primis difficultas de prioritate per hoc non minuitur, sed augetur, quia si nihil potest esse prius seipso, multo minus poterit antecedere id quod ipsum antecedit. Deinde, causa moralis est & dicitur causa in suo genere, non solum respectu voluntatis, sed respectu sui ipsius, & tamen non est aliud à se, ergo. Tenenda ergo consequentia: & quod de morali affirmas, dicendum de Physica, vel negandum idem de utraque.

S E C T I O X.

Vtrum duæ Cause totales possint simul in eundem effectum influere.

¹¹⁵ **N**on est sermo' de causa totali in actu primo, id est, de causa ex se habente virtutem sufficientem in suo genere ad producendum effectum se sola: certum enim est, posse in hoc sensu simul multas causas totales concurrere ad eundem effectum, attemperando influxum in actu secundo, etiam naturaliter. Deus enim habet virtutem ad producendum se solo ignem, & tamen de facto eum producit simul cum alio igne. Est ergo difficultas, vtrum duæ causæ totales possint simul, quælibet per influxum totalem, & sufficientem ad producendum hinc & nunc effectum, etiam ablato altero influxu alterius causæ, simul ambæ concurrere. In hoc sensu duplex potest esse difficultas, alia de potentia ordinaria: alia de absoluta.

¹¹⁶ Prima conclusio. De potentia ordinaria nequeunt duæ causæ totales simul per duas actiones totales in effectum influere. Hæc facile suadetur, quia una actio ex illis omnino esset superflua, cum per quamlibet sufficienter & adæquatè effectus reciperet esse: sèpè autem docuimus, naturam à superfluo abhorre, quod axioma in præsenti certissimum est: vnde quotiescumque duæ causæ totales concurrunt ad eundem effectum naturaliter loquendo, dicendum est, quamlibet concurrere inadæquato influxu. Quo argumento vitatur quidam non satis consequenter ad ea quæ alibi dixit, non esse curandum de multiplicitate entitatum sine necessitate, nisi quando ex multiplicitate sequitur posituum aliquod absurdum. quod proculdubio hinc non sequitur, etiamsi essent decem actiones totales oportet ergo istud principium fixum vbiique tenere, vt loquamus consequenter.

Obligies: Potest quis propter duos fines totales, verbi gratia propter sanitatem & propter recreationem, eligere deambulationem: ergo non implicant, etiam naturaliter loquendo, duæ causæ totales respectu eiusdem effectus. Respondebat P. Suarez, actionem exte-

riorem ex se non respicere eos duos fines totales, sed se habere extrinsecè ad illos, ideoque rectè posse ab illis procedere: actionem vero voluntatis, scilicet electionem, non respicere adæquatè, quemlibet ex illis finibus, sed inadæquatè, quolibet enim illorum deficiente, necessario deficit ea electio: sicut actus intellectus, quo cognoscitur Petrus & Paulus, non habet quemlibet illorum pro obiecto adæquate, sed inadæquate.

Aliter nonnulli respondent, actionem exteriorem pendere tunc ab imperio voluntatis, imperium autem non pendere adæquatè, sed inadæquatè à quolibet illorum finium, vnde de primo ad ultimum neque ipsam actionem exteriorem adæquatè pendere à quilibet illorum. Neutra ex his solutionibus satisfacit. Secunda supponit principium falsum de necessitate imperij distinctioni ad actus externos, de quo Disput. VIII. de Animo, num. 15. Prima vero P. Suarez supponit, semper unico actu amari eos duos fines, quod falsum est: nam possunt esse duas electiones deambulationis, una propter sanitatem, altera propter recreationem, quælibet autem est sufficiens & adæquata ad causandam electionem, & tamen non sunt otiosæ, ergo idem erit in causis Physicis.

Respondendum ergo est, non licet in his rebus de superfluitate arguere à rebus Physicis ad intentionales, vt in multis aliis exemplis ab hac materia diuersis facilè ostenditur: repugnat enim duæ quantitates, quia otiosæ in eodem subiecto duæ adæquatae vniuerses, duæ vocationes in eodem loco, & cetera, non tamen repugnant duæ visiones eiusdem speciei, una de Petro, altera de Paulo: duo amores de eisdem, complacentia, amor efficax, gaudium, & cetera de eodem obiecto. Ratio disparitatis est manifesta, quia actio verbi gratia purè potè requiritur ut existat effectus, hoc autem tam bene habetur per unam adæquatam, quam per duas: similiter quantitas, vt reddatur subiectum extensum, id autem tam bene præstatur per unam ac per duas: ergo una sufficit, duæ sunt superflue. At actus vitales requiruntur, non propter obiectum præcisè, sed propter perfectionem quam tribuunt subiecto vitali, vnde idem obiectum potest amari multis actibus diuersis, & consequenter propter multos fines imperari sine oiositate: effectus autem Physicus non potest sine superfluitate per duas actiones totales produci.

Secunda conclusio. De potentia absoluta rectè potest idemnum effectus simul producere duabus causis totalibus, vel ab una totali & alia partiali. Hanc tener P. Suarez Tomo I. Metaph. Disputat. 36. sect. 4. estque communis inter recentiores. Probatur Primò, quia possunt duæ causæ materiales de potentia absoluta simul sustentare eamdem formam materialem (potest enim eadem forma equi educi ex duabus materiis, vt & aduersarij fatentur) ergo similiter poterit produci idem effectus à duabus causis efficientibus totalibus. Consequientia est certa Primò, quia causæ materiales sunt veræ causæ in horum sententia, ergo etiam poterunt duæ causæ efficientes totales absolute & simpliciter eundem effectum simul causare. Deinde, quia non est maior repugnans in duplice causalitate materiali adæquata, quam in duplice efficiente.

Dices, Forma, si ponatur in distinctis subiectis, constituit in illis distincta composita saltem inadæquatè, vnde non penderet ab illis diuersis subiectis secundum idem esse, sed secundum diuersum, quod non repugnat. Sed contra, quia licet composita sint inadæquatè distincta in prædicto casu, forma tamen causata omnino est eadem: & quod dependet propriè & causatur ab illis subiectis, unicum & idem omnino est, nempe entitas formæ quod non bene considera-

tur à malis Authoribus: ergo iam eadem res potest causari à duabus causis totalibus, & per duas totales causalitates, quod intendimus.

Secundò probatur *idem* conclusio, quia nulla potest adduci repugnantia in ordine ad potentiam absolutam in hac duplice causalitate adæquata: ergo non est neganda omnipotentia Dei. Patet antecedens, quia tota repugnans potest à superfluitate peti; sed hæc non virget in ordine ad potentiam absolutam, ergo.

Dices cum P. Vasquez, oppositum afferente Tomo 1. in 3. Partem, Disputatione 29. cap. 4. Actio essentiale est dependentia effectus à causa: sed eo ipso quod adæquate producatur effectus per unam actionem, non potest dependere ab alia, quia dependentia significat indigentiam: qui autem adæquate & sufficienter ab uno habet suum esse, non potest alio, quoad hoc, indigere, ergo nec poterit per duas actiones totales produci. In primis hoc argumentum retorquetur ad hominem in causis materialibus, quarum causalitas etiam est dependentia effectus à causa, & nihilominus admittunt, posse eandem formam materialem simul ex duobus subiectis educi. Respondeo ergo, actionem siue causalitatem non ita esse dependentiam effectus à causa, quasi nequeat effectus sine illa existere: nam certum est, ignem productum ab igne A. v.g. posse etiam naturaliter produci ab altero diverso igne, ergo non indiget igne A. ut existat: est igitur illa dependentia idem quod productio ipsius effectus, quæ in hoc sensu dici potest indigentia, quod effectus saltem disiunctiù, pender egetque aliqua causa hæc vel illa: vnde ad argumentum nego, illas duas actiones totales, & quamlibet seorsim, esse indigentiam effectus ab utraque causa, hoc enim bene ostensum est repugnare; est ergo indigentia disiunctiù ab hac vel illa, determinatè tamen est productio entitatis ab utraque causa, quod non repugnat.

Aliter huic argumento respondet nonnullus, actio. nem totalem ideo esse dependentiam ab hac causa, quia illa actio petit ne sit altera actio, & consequenter ut effectus indigat, & hac causa, & hoc influxu. Sed hæc responsio non satis facit: quia si actio totalis non excludit essentialiter alteram, sed solum connaturaliter, non potest esse actualis dependentia, sed summum radicalis, quia actualis dependentia dicit necessario parentiam actuali alterius causæ, vel influxus sufficientis, actualis autem parentia non est de concepta actionis, sed summum exigentia illius parentiæ; sicut quantitas non est actualis extensio, sed radix illius.

Aduerte, quando dicimus, quamlibet ex illis cau-

sis esse totalem (idem est de actionibus) non ita intelligendum esse à totalem, vt nulla alia causa sit praeter illam, in hoc enim sensu implicat, quamlibet esse totalem, si sint duæ. Idem ergo est totales quod sufficiens, etiam in actu secundo: & potens nullo maiori adhibito tonatu effectum conseruare sine consortio alterius.

Sed rogaris, casu quo dentur illæ duæ actiones, an futuræ sint supernaturales in substantia. Affirmant nonnulli recentiores, sed valde inconsequenter. Nam vel ex his supernaturalibus una potest esse sine alia, vel non. Si non; ergo non sunt totales, quia neutra sola potest effectum conseruare, vt & sic delruit casus questionis. Si verbū una potest esse sine alia, ianu facio argumentum. Sicut Deus potest duas eas actiones inter se disparatas & independentes, licet supernaturales, simul ponere, cur non etiam poterit simul ponere duas quæ in substantia sint naturales?

Respondeo ergo, eas posse esse in substantia naturales, miraculum autem futurum in modo, id est, in coëxistentia utriusque, eo quod, cùm natura peteret in altera esset, Deus tamen vult illam dare perinde, ac si vni materiæ duas daret naturales formas substantiales, vel vni corpori duas naturales vibrationes: tunc enim daretur illi res quidem naturalis, sed quæ hinc & nunc non deberet dari, quæ doctrina per se est satis clara.

SECTO XL

Diversi Causarum.

Explícuitus huc usque causam in communi, d^oportet iam eam in suas species dividere: & quia de illis in particulari sequentibus Disputationibns agendum est, in hac Sectione præcisè enumerabo eas species, de quibus postea acturi sumus.

Primo dividitur Causa in *formalem*, *materiæ*, *efficientem* & *finalē*. Secundò, dividitur in *primam* & *secundam*: illa est Deus, hæc creaturæ. Tertiò, in *mediatam* seu remotam, & in *proximam* seu immediatam; hæc attingit effectum ratione sui, illa ratione alterius rei à se productæ. Quartò, in *totalem* & *particularem*; hæc producit effectum simul cum alia, illa verè se sola. Quintò, in *moralē* & *physicam*: hæc est quæ verè & realiter producit effectum, illa quæ solum consuendo, impetrando, imperando, &c. Sextò, in *instrumentalem* & *principalem*, quæ ultima membra hinc non possunt commodè explicari, sed infra, ubi de eis singulariter agendum erit.

DISPUTATIO VIII.

De Causa materiali, formalí, finali & exemplari.

SECTO I.

De Causa materiali.



Omine causæ materialis comprehendo omne subiectum in se, sustentans formam aliquam, vel accidentalem, vel substantialiæ, vel modalem. Hæc causa definitur esse id ex quo aliquid fit, ita ut insit. Ita Aristot. in præsenti cap. 3. textu 28. per *C. ex quo aliquid fit*, excluduntur causæ efficientes: neque enim dicitur ex efficientibus, sed ab efficientibus produci effectum. Per *C. ita ut insit*, excluditur terminus à quo: licet enim ignis dica-

tur fieri ex ligno, lignum tamen non habet igni, ideoq; non est causa materialis ignis. Aliter tradi solet hæc definitio, scilicet causa materialis est ea, que in cōposito recipit aliam compartem. Vtraq; hæc definitio non videtur exacta: quia *C. ita ut insit*, sonat id est, ac rem causam materialiter debere esse unitam cum forma: & hoc non est necessum ad rationem causæ materialis. Supradicte enim ostendi, posse de potentia absoluta dati causalitatem materiali, sive unitam: & ob eandem rationem non videtur bona secunda, quia non est de ratione causæ materialis, constituere actum compositum. Præterea, etiam materiæ primæ respectu animæ rationalis convenienter illam recipere: vnde in homine una pars recipit aliam compartem, & tamen non est causa materialis,

C. 1ij

quia non prouidit nec causat animam, vniuersum autem etiam eausat ipsa anima: ergo non bene definitur; *causa materialis est quæ in compósito recipit aliam partem.* Ob hanc rationem omnino displicer ea secunda definitio. Prima autem recte potest in verum sensum explicari, ita ut non insit, non significet aetualē vniuersum cum ipsa causa materiali, sed indigentiam huius vniuersi, scilicet causalitatem materialē exigere necessario, naturaliter loquendo, vniuersum sui termini cum causa materiali; quo differt à causalitate efficienti; quæ ex conceptu suo non exigit eam vniuersum cum effectu, vt patet in Deo producēte efficienter creature, in igne producēte efficienter alium ignem, cum quo tamen non vnitur, vt cū forma. Verum est aliquas causas efficienter etiam exigere suos terminos sibi inesse, qualia sunt omnia principia vitalia, cognoscitiva & appetitiva; id tamen non exigunt, quia causæ efficientes, sed quia simul sunt causæ materiales, coincidunt enim in illis hoc duplex genus causæ, materialis & efficientis.

De effectu causæ materialis nihil occurrit dicendū;
ille enim est forma ipsa sustentata à subiecto, totum autem compositum non est effectus causæ materialis propriæ & in rigore, ob rationem sèpè tactam, quia compositum non producitur, sed constituitur à partibus, ideoq; diximus supra, vniuersum non esse propriæ causalitatem, sed rationem formalem, qua partes per sui communicationes componunt, non tamen efficiunt totum.

In praesenti occurrit gravis difficultas circa causam materialē: videmur enim sine vlo fundamento confixisse p̄dictum genus causæ: tota enim ratio, quæ à nobis stat, desumitur ex eo, quod aliquæ formæ naturaliter nequeant conseruari sine subiecto. Sed hinc non probatur, illud subiectum debere causare materialiter p̄dictas formas: anima enim rationalis in primo instanti suis creationis, naturaliter loquendo, non potest esse extra materiam, & tamen nec in illo instanti causatur à materia: similiter actio creativa nullo modo potest esse extra suum terminum: & tamen ab illo non causatur, ergo non habemus fundamentum vnum, ad ponendum in rerum natura genus causæ materialis, quia non habemus fundamentum ad ponendam diuersam dependentiam in formis materialibus substantialibus respectu materiae, & in omnibus accidentalibus quam in actione respectu sui termini: in ordine enim ad nos tam hæc non potest esse sine termino, quam ille sine subiecto. Hanc difficultatem vix vllustangit, sed omnes tanquam rem omnino certam supponunt, dari causalitatem materialē: verum cùm hæc res non sit ex se nota, sed discursu probanda, oportet aliquam rationem, quæ eam suaderet, iſſerre.

Postquam rem hanc dictaueram, vidi in P. Lessio lib. 3. de Summo bono, à num. 49. hanc questionem occasione accidentium Eucharisticorum fuisse satis disputatam, vbi in negantem partem absolute inclinat, eamque defendit hac nostra ratione, quia scilicet nulla est necessitas ponendi tales verum influxum ex parte subiecti: ostenditque sine illo saluari posse differentiam inter generationem & creationem, quod scilicet ea res creetur, quæ nec vt à conditione neque alicio modo pendet in suo esse, & conseruari à subiecto, qualis est Angelus & anima rationalis: illa vero generetur, quæ à subiecto dependet, saltem à posteriori, etiam si ab eo non causetur. Hæc sententia potest amplius confirmari, quia videtur prorsus incredibile, in materia prima, v.g. esse virtutem causandi tot diuersas formas substantiales, tot propè infinitas accidentia specifici diuersa, & inter se etiam contraria: similiter, quam habere virtutem causandi etiam calorem & ea

accidentia, quibus ipsa aqua destruitur: neque vlla res est inter creature omnes, quibus virtus causandi tot ac tanta diuersa entia concedatur, quam materie primæ, quæ tamen aliunde ita solet floco pendere, quasi esset vilissima omnium entium. Video, communiter responderi, causalitatem materialē esse, vallē imperfectam, ideoque non arguere magnam virtutem in causa materiali. Sed & video, hanc solutionem nullam prorsus esse: nam differentia causalitatis materialis ab efficienti solum assignatur in hoc, quod efficientis causat sine mutatione sui, materialis vroam mutationem petit. Iam autem rogo, in ordine ad continentos tot ac tam diuersos effectus, quid facit petere vel non petere vniuersum cum illis? ergo si non potest probabiliter materie tribui virtus causandi tot effectus, non petendo seu præscindendo ab vniuerso cum illis, nec poterit dari virtus ad eos causandas petendo vniuersum ad illos: ergo talis virtus producēta materialiter omnino videtur fictitia & Chimerica.

Hæc aliis propono melius consideranda; ergo tamen interim dico, licet non sit adeò efficax ratio quæ hanc causalitatem materialē persuadeat, sicut nec quoad efficientem respectu creature, posse tamen in primis dici, sicut non est improbabile, concidere materie primæ virtutem recipiendi tot formas, ita nec esse improbabile, dicere eas ab ipsa materialiter causari, & imperfecto modo. Quia, licet causalitas materialis vt sic, non dicat cum imperfectum modum quæ alij sibi fingunt, tamen non illum excludit; materie autem tribuitur quidem aliqua causalitas, sed vallē exigua: quo pacto, si experientia quid simile in aliis ostenderet, non esset durum, etiam ad causandum efficienter alicui tam amplam virtutem tribuere, quo responderetur obiectioni in contrarium à me factæ.

Secundò, non potest negari, melius & rationi conformius saluari generationem per causalitatem veram à subiecto, quam per solam dependentiam vt à conditione. Quod sic amplius vrgo. Ponamus, distinguimus potentias in Angelo; Angelus crearetur, potentia vero non, sed generarentur: at tam Angelus non posset conseruari sine potentiis, quam hæc sine Angelo, cur ergo magis substantia Angeli creatur, quam potentia, si neutra educitur ab altera, & vtraque pendet à posteriori ab altera? clarius ergo id explicatur per productionem materialē.

Tertiò satis probabiliter ea causalitas à simili colligitur. Sicut enim, quia videmus in passo, v.g. in ligno, ad presentiam alterius ignis produci ignem, colligimus, illum ignem, ad cuius presentiam alter producitur, non se habere vt meram conditionem, sed vt veram causam alterius ignis: ita similiter, quia aliunde probatur, accidentia pendere à subiecto colligimus, pendere ab illo non vt à conditione, sed vt à causa intrinseca. Quod si eam causalitatem non colligimus, respectu animi rationalis, & respectu actionis creativæ, id oritur ex speciali repugnantia, quam hæc agnoscimus, quæ non relucet in allis causalitatibus materialibus. In anima enim rationali, quia cum sit creata, non potest dependere ab vlo subiecto materiali: ipso actione autem creativæ, quia si producatur materialiter à suo termino, daretur mutua causalitas, quam repugnare supra ostendimus. Et sicut, licet eodem modo videamus ad presentiam ignis, illum ignem produci, sicut producitur ex percussione silicis, quia tamen apparet specialis repugnancia in eo quod silex sit causa ignis, quæ non apparet in igne, ideo dicimus, silicem percussum se habere vt conditionem, ignem autem vt causam veram alterius usignis; ita etiam debemus dicere, materiam, respectu animi rationalis, & germinum respectu actionis quæ produ-

citur, propter repugnantiam in eis repartam, non esse causas materiales: reliqua vero subiecta, quia non dicunt eam repugnantiam, non esse solum conditiones, sed etiam causas materiales respectu formarum. Quare in omnibus subiectis, in quibus aliqua specialis repugnancia in causatione forma non apparuerit, concedenda est eiusmodi causalitas materialis.

Iste discursus satis videtur probabilis: sed posset forte aliquis assignare disparitatem inter causam efficientem & materiale, dicereque, recte inferri, ignem, ad cuius aduentum alter in stupa verbi gratia producitur, esse causam efficientem, eo quod res creata debet habere causam efficientem, & commodissime hoc tribuitur igni æquali in virtute & perfectione: quia tamen non est vlla ratio naturalis, neque experientia probans, causalitatem materiale esse in aliquibus ponendam, non licet inferre, ex eo quod accidentis pendeat à subiecto, illud produci ab ipso subiecto materialiter, sufficit enim, si ab eo pendeat, sed sine causalitate, ut supra dictum est.

Rogabis. Vtrum Deus possit supplere munus causæ materialis, id est, vtrum possit sustentare materialiter aliquam formam. Causa materialis dat esse formæ, quod quidem recte potest à Deo præstari, & de facto præstatur respectu accidentium Eucharistie. Præterea, causa materialis perficitur & mutatur per suum terminum, & hoc non potest Deus exercere, qui est incapax omnis nouæ perfectionis, & omnis mutationis: quare absolute & simpliciter non potest Deus exercere munus causæ materialis, secundum totum quod dicit causa materialis, nisi forte facias questionem, de nomine, dando aliam significationem causæ materiali.

S E C T I O . I I .

De Causalitate materiae.

Materiam primæ causare formam supponimus ex Sectione præcedenti: in hac inquit rimus, vtrum eam actu causare, sit aliquid distinctum ab ipsa & à forma causata, & quid illud.

Prima conclusio. Causalitas materiae est distincta ab ipsa materia & à forma causata, quando forma non pender essentialiter à materia. Hæc probatur eisdem rationibus, quibus Disputatione iv. Sectione prima ostendimus distinctionem vniōnis ab utroque extremo, quia potest materia & forma existere in rerum natura saltē de potentia absoluta, quin forma causetur à materia: ergo hoc, quod est de facto causari, aliud est ab utroque entitate materiae & formæ. Dixi, quando forma non pender essentialiter à materia: quia, sicut supra diximus in simili de vniōne, licet materia & forma vniatur vniōne distincta, ipsam tamen vniōnem, quia essentialiter pertinet vniūcum materia, non vniū vniōne distincta, sed per seipsum: ita etiam iam dico, ipsam causalitatem, qua materia causat formam, non causar per aliam causalitatem distinctam, alioquin daretur processus in infinitum, sed per seipsum, quod intelligendum est de quocumque forma, quæ ut ratiō dependeat essentialiter à materia aut subiecto. Quod dixi de materia in ordine ad formam, intelligenda sunt de quocumque subiecto sustentante quamlibet formam.

Secunda conclusio. Causalitas materiae in compositum, quæ iuxta dicta supra non est propriè causalitas, eo quod nihil propriè producit, sed tantum componit: hæc, inquam, causalitas, qualiscumque sit, constitut formaliter in vniōne, probaturque manifestè ex dictis, quia per vniōnem formaliter constituitur compositum.

Tertia conclusio, Causalitas materiae in vniōnem,

est distincta ab ipsa vniōne & à materia. Hanc probant nonnulli recentiores, quia nihil potest esse causalitas in seipsum, ergo vniō distinguitur à causalitate in ipsam. Sed hæc ratio nulla est: quia (ut s̄p̄ dixi) actio qua producitur quicunque terminus, est etiam suis ipsius productio: & in probabili sententia, actio creativa. Angeli idem significatur realiter cum Angelo: actio enim distincta à termino non ideo ponitur, quia id exigit conceptum actionis ut sic, sed propter separabilitatem actionis ab effectu: vnde hæc cessante separabilitate, eadem res potest esse actio sui ipsius, sicut & vniō sui ipsius, & vbi catio est vbi catio sui ipsius. Melius ergo probatur sic: perseverante eadem vniōne & materia, potest deficere causalitas materiae in vniōnem: ergo ea causalitas distinguitur à materia & vniōne. Consequentia est evidens. Antecedens probatum est Disputatione iv. à numero 74. vbi ostendi, de potentia absoluta posse manere vniōnem sine eo quod causetur à materia. Secundo probatur, quia mutatis agentibus mutatur causalitas materialis, & tamen non mutatur vniō, ergo vniō non est causalitas materialis. Consequentia est certa. Maior constabit ex Conclusione, qua probabo, causalitatem materialem & efficientem esse idem realiter. Minor autem probatur, quia non est distinctus ignis in secundo instanti, ab eo qui est in priori, ergo non habet in secundo instanti distinctam vniōnem ab ea quam habuit in primo, cum tamen in secundo habeat diuersam actionem, conservatur enim à solo Deo: in priori autem instanti, quo producitus est, à Deo simul & ab alio igne causabatur.

Suppono enim, quando forma ignis ab alio igne producitur, etiam producitionem substantialem illius cum materia, alias nullum esset argumentum; nam agens non intendit formam ignis in abstracto, sed primario & per se in subiecto ut producat ignem.

Quarta conclusio. Causalitas, qua materia causat vniōnem, non est eadem cum ea qua causat formam. Probatur ex dictis supra de Vniōne, vbi ostendi, eam subiectari in utroque extremo, & vtrumque esse causam materialem illius, ergo vtrumque extremum intelligitur præexistens ad vniōnem, & vtrumque recipit in se causalitatem in illam vniōnem: sed forma non præintelligitur ante suam causalitatem, neque est causa materialis illius (alioquin esset causa sui ipsius) ergo causalitas in vniōnem alia est à causalitate in formam, vna enim oritur à sola materia, & in ea sola recipitur, altera à materia & forma procedit, & in utroque subiectatur.

Quinta conclusio. Causalitas materiae in formam etiam transacto primo instanti generationis, non est vniō. Patet ex supra dictis: quia vniō subiectatur in forma, causalitas autem, qua forma etiam secundo instanti producitur, nequit in ipsa forma subiectari, alioquin in secundo instanti se causaret forma, quod repugnat: ergo vniō non est causalitas materiae in formam, nec in fieri nec in facto esse. Confirmo: vniō materiae & formæ est eadem in secundo quæ in primo instanti, alias non esset idem equus aut ignis in primo & in secundo instanti, mutatur enim essentialiter vniō, quæ est de essentiali illius: sed ea neque erit in secundo. Patet euidenter consequentia, quia esse causalitatem, est prædicatum essentiali, quod conuenit rei per seipsum, nec potest iam in hoc instanti esse causalitas, postea vero non.

SECTIO TERTIA.

De differentia inter actionem & passionem.

Sexta conclusio. Causalitas seu actio quæ efficiens producit formam, est idem realiter cum causalitate seu passione quæ subiectum eamdem formam sustentat seu producit materialiter. Hanc tenet P. Suarez Disputatione 40. Metaphysicæ, secl. 1. & communiter recentiores. Pro ea arguunt nonnulli Primi, quia actio causæ efficientis non distinguitur à motu: sed motus est idem realiter cum causalitate materiali, seu cum passione, quæ sunt idem: ergo actio & passio erunt etiam idem. Consequentia est evidens. Minor probatur, quia de ratione motus est, facere ut subiectum se habeat aliter ac ante, quod formaliter fit per passionem, ergo motus & passio erunt idem. Deinde probatur Maior, scilicet, motum & actionem esse idem, quia productio formæ in subiecto formalissimè est motio ipsius subiecti, quod non aliter mouetur nisi per formam in se produxitam & receptam, sed hoc argumentum non vrget vlo modo: quia motus formaliter non consistit in actione aut passione, sed in receptione formæ. Vnde etiam illi fatentur, si diuinitus unio animi rationalis creetur, adhuc materiam primam tunc mutandam, sicut de facto etiam mutantur formalissimè per animum rationalem, quem tamen non causat.

Ergo motus formaliter in unione consistit: ergo argumento à motu petito non potest vlo modo probari, actionem efficientis & causalitatem subiecti esse idem. Secundò respondeo, adhuc admissa minori, motum scilicet & passionem esse idem, posse negari maiorem, 16 scilicet actionem esse idem cum motu. Quando vero in probatione dicitur, *productio formæ in subiecto est motus*, respondendum est, iam ibi coniungi duo, scilicet *productio formæ* & *in subiecto*: primum est actio, secundum prouenit à passione: illa autem inter se non esse idem, sicut *homo in loco* dicit duo distincta, & hominem, & ubicationem, quod adhuc amplius declarabitur ex secundo arguento.

Secundò arguunt: Quia alterans subiectum producit calorem in subiecto, ergo eius actio est productio caloris in subiecto, ergo & passio. Pater consequentia, quia idem est, formam recipi à subiecto, & formam produci in subiecto. Sed neque hoc argumentum vrget: posset enim quis respondere, productiōnem caloris in subiecto duo dicere realiter in se distincta, & productionem caloris, de se indifferentem ad hoc ut calor esset vel non esset in subiecto, & hanc esse actionem causæ efficientis: deinde dicere etiam receptionem ipsius caloris produxit in subiecto, & hanc esse passionem quod non impugnatur prædicto arguento. Imò adderet quis, eas duas causalitates esse inter se realiter separabiles, & posse manere productam formam efficienter etiam per hanc numero actionem, licet non daretur causalitas subiecti in eam formam, sed altera actio huius defectum supplens.

Aduerte, idem esse formalissimè producere formam in subiecto, & formam produci in subiecto: sicut idem est, me videre obiectum, & obiectum à me videri, non tamen ideo debet censeri productionem formæ in subiecto esse actionem solam: nam in hoc includuntur duas entitates, scilicet & productio formæ, & receptione in subiecto, vt paulo ante dixi, quæ duas entitates etiam includuntur in productione passiuæ formæ in subiecto, ex quo solum licet inferre, pro realiter à productione passiuæ eiusdem formæ in subic-

to: non tamen infertur, productionem efficientem actiū & passiuā formæ esse idem cum productione materiali actiū & passiuā considerata eius formæ in subiecto. Ratio à priori est, quia hic sunt duas causalites concurrentes: possum ergo ego considerare duos influxus, à qualibet vnum: ille, qui ab efficienti esset actio, qua effectus diceretur productus, solum tamen ab efficienti, sicut & solum hæc denominaretur agens, seu causans per eam actionem: alter vero influxus qui esset à subiecto, diceretur passio, & per illum etiam forma denominaretur causata, non ab efficienti, sed à subiecto sicut etiam per eamdem passionem ipsum subiectum diceretur causans, ex virtute autem causalitate simul sumpta integrari motum. illas autem inter se esse realiter distinctas Denique, Antecedens esse falsum, dicam infra ostendens, motum in sola unione formaliter consistere, quod & in primo arguento notaui.

Tertiò arguitur: Quia si distinguenterentur actio & passio, ipsa actio deberet subiectari in ipso subiecto, neque enim potest recipi in termino aut in agente: vel ergo ea actio dependet seipsa à subiecto, vel per aliam actionem distinctam. Non per aliam, quia daretur processus in infinitum, ergo per seipsum: ergo illa actio seipso dependet à subiecto. Sed non dependet ab illo ut terminus in quo sifstat subiectum, ergo dependet ut causalitas illius, & ut via ad ipsam formam: ergo per illam causalatur forma à subiecto, ergo actio causæ efficientis est etiam causalitas materialis seu passio. Huic argumento facile quis posset respondere, eam actionem pendere à subiecto non ut viam & causalitatem ipsius, imo neque ut terminum productum ab eo subiecto, sed solum ut à subiecto adhesionis (ad modum quo de creatione dicemus infra) vnde nullatenus interfertur, subiectum, per eam actionem aliquid produce-re, quia nullatenus ea actio oritur ab eo subiecto, sed solum in eo recipitur.

Quartò quidam arguunt: Quia in conceptu actionis generatiæ, prout distinguitur à creatiæ, includitur dependentia à subiecto, ergo actio generatiæ est formaliter passio. Quo arguento volunt probare, nec ratione distingui actionem eductiæ à passione. Verum, neque idem titatem realem probant, quia negabunt aduersarii actionem generatiæ esse formaliter dependentiam termini à subiecto, sed solum radicaliter: quia ut differat à creatiæ, sufficit eam exigere associari cum causalitate subiecti, quam exigentiam non habet actio creatiæ, quæ ut talis excludit consortium causalitatis à subiecto.

Quintò: Quia vel causalitas materialis in formam dependet à sola materia, vel etiam ab agente. Si à sola materia, ergo illa causalitas non est facta, quia non habet causam efficientem: nam materia solum est causa materialis: dicere autem, eam causalitatem non esse factam, oinno est Chimæricum: ergo statendum illam causalitatem materialis dependere à causa efficienti, sed non dependet ab illa ut terminus, ergo ut via & actio illius, ergo causalitas materialis est etiam actio causæ efficientis. Hoc argumentum coincidit cum tertio: discrimen autem solum est, quod tertium ab actione, hoc vero à passione desumitur. Est autem hoc aliquanto difficultius, quia ibi poterat actioni negari dependentia à subiecto ut à causa, quia hæc dependentia à subiecto non conuenit omni rei: at non possumus negare passioni seu causalitati materiali dependentiam immediatam saltem à Deo ut à causa efficiente: vnde videtur inferre, & Deum per illam passionem efficienter producere formam. Nihilominus tamen posset quis respondere, eam passionem se ipsa pendere à Deo, non ut viam ad formam, sed ut terminum: habere autem Deum aliam actionem qua-

illum terminum producat, neque videtur inconveniens ut, quæ est actio respectu vnius cause, sit terminus respectu alterius, sicut dicunt omnes illi, qui actionem creaturez distinguunt ab actione Dei. Quæ etiam solutio suo modo tertio argumento potest applicari.

Licet autem hæc omnia argumenta vt cunque possint solvi, non dubium quin maximè probabilem reddant nostram conclusionem, & quod, facilius percipiatur productio formæ ex subiecto, si dicatur realiter esse idem causalitas subiecti, cum causalitate efficientis, & dependere, sicut & ipsa forma, materialiter à subiecto, & ab efficiente efficienter. Quibus argumentis potest addi illud, quo sèpè vtimur, de sumptum ex superfluite: quia nulla est necessitas realiter distinguendi eas duas causalitates, non sunt ergo distinguenda, nec multiplicanda frustra.

Dices: Manente eadem causalitate materiae, mutatur causalitas efficientis: ergo hæc causalitates distinguuntur. Probatur antecedens, quia manente eadem materia in sustentante formam ignis, mutantur causæ efficientes: nā in primo instanti forma ignis producebatur ab alio igne, in secundo autem instanti producitur à solo Deo. Respondeo, mutata causa efficiente, mutari etiam causalitatem materialem, quia hæc dependebat etiam à causa efficiente, siue vt terminus, siue vt via: & hoc verum est, etiamsi illæ causalitates distinguuntur, vt in solutione quinti argumenti dixi.

Secundò obiicies: Actio & passio constituant duo Prædicamenta: ergo distinguuntur realiter. In Metaphysica ostendam plura Prædicamenta, neque etiam ratione distinguui inter se: vnde, quia actio & passio constituant duo Prædicamenta, non infertur, debere distinguui non solum realiter, sed nec ratione.

Tertiò obiicies: Actio, vt actio, debet habere subiectum, sed hoc non potest esse ipsum passum, quia in hoc solum recipitur passio, ergo debet assignari aliud, ergo actio & passio distinguuntur, & quidem habent diuersa obiecta. Respondeo, actionem eductiuanam, de qua in præsenti, subiectari in passo, etiamsi distinguatur à passione; quia illa actio non potest habere aliud subiectum nisi in ipsum passum, nam in agente non subiectatur, vt infra ostendam: in termino autem nequit subiectari, ne detur mutua causalitas: ergo solum est subiectanda in passo, ergo hinc non potest deduci, eam distinguui realiter à passo.

Obiicit rursus quidem Neotericus: Actio est respectus ad agens, alioquin ipsum agens denominaretur ab illa procedens à seipso, quo nihil absurdius. Passio etiam non est respectus ad subiectum, alias denominaret subiectum recipiens se ipsum: ergo distinguuntur realiter. Pater consequentia, quia habet Prædicata contradictionia, actio enim non respicit agens, illud vero respicit passio. Hoc argumentum nullius est momenti, & primò quidem in eo hic Author sibi contradicit: ipse enim bene obseruat alibi, formam non cuilibet subiecto tribuere omnem suum effectum formalem, sed vni vnum, alium alii: ergo actio, licet sit respectus ad agens, non tribuet ipsi agenti denominationem recipientis agens, sed recipiens passum & effectum. Similiter è contrario, passio non reddit subiectum recipiens se ipsum, sed recipiens agens & terminum, & hunc tandem constituet recipientem subiectum & agens. Idem amplius vrgeo: Actio etiamsi non respicit agens, est tamen ex se emanatio termini: ergo quandoquidem ab illa denominatur ipsum agens, debet denominari emanans, si forma præcedentis argumenti bona est. Constat ergo, actionem & passionem respicere realiter omnia tria, scilicet agens, terminum & subiectum. Imò etsi realiter distinguerentur; quælibet tamen ea tria deberet

respicere, vt dixi supra in tertio & quinto argumen to.

Rogabis, vtrum saltem ratione nostra distinguatur inter se actio & passio. Negant nonnulli, quia sicut idem est, etiam ratione nostra, obiectum videri à me, & me videre obiectum: ita idem est, formam educi à materia passiuè, & eam educere actiuè: ergo actio & passio etiam ratione sunt idem. Fuge æquiuocationem, fatigor, idem esse ignem producere calorē, & hunc produci ab igne, sicut idem est me videre Petrum, & Petrum à me videri, vbi solū est differentia penes vocem actiuanam & passiuanam, non tamen est idem ratione nostra, imò nec realiter, me videre Petrum, & Petrum videri à Ioanne; quia non fit comparatio in ordine ad eosdem terminos. Ita similiter, licet idem sit, materiam producere formam, & formam produci à materia, non tamen est idem, formam produci à materia, & Deum producere formam: quia fit comparatio in his diuersis vocibus actiuis & passiuis ad diuersas causas, vnde propter hoc argumentum rectè posset dici eas distinguui etiam realiter.

Censeo igitur, eas distinguui ratione, quia non est idem ratione nostra conciperē effectum productum ab hac causa, & concipere illum productum ab altera: imò addo, in ordine ad potentiam absolutam non apparere manifestam repugnantiam eo quod detur aliquæ passio realiter distincta ab actione, quod constat ex solutione contradictionum quæ asserti possunt, de quibus suprà.

Hi Authores cum hanc suam sententiam in scriptis traditam merito displicuisse multis videntur, dixerunt se loquutos de actione eductiua, quæ vt talis non videntur distincta, nec ratione à passione. Sed quis dubitat, sermonem eis solum fuisse de actione eductiua? nam creatiua non solum ratione, sed & realiter distinguuntur à causalitate subiecti. Quæstio ergo est in actione eductiua, quæ simul est realiter actio & passio, & in hac dubitatur, an hi essent duo conceptus, saltem ratione nostra inter se distincti, integrantes unam actionem eductiuanam. Hoc ab his negatum est propter exempla illa: *Idem est me videre Petrum, & Petrum videri à me, &c.* Ego autem aperte ostendo, eos conceptus esse ratione distinctos, propter comparationem cum diuersis principiis, quia actio comparatur cum efficiente, passio cum subiecto: ex quo capite etiam realiter poterant distinguui, sicut, licet ho. no dicat animalitatem & rationalitatem, hæc tamen inter se ratione distinguuntur ergo, licet actio eductiua sit quasi quoddam totum, in ea tamen includitur emanatio ab efficienti, & emanatio à materia, quæ inter se ratione nostra adæquate distinguuntur: & saltem debebant hi dicere, actionem eductiuanam in hoc sensu inadæquate distinguiri ratione nostra à passione, tanquam includens ab incluso, & sicut homo ratione nostra distinguitur ab animalitate sola. Sed rem intellige, quid autem voluerint hi dicere, non multum curio.

S E C T I O IV.

De Causa formalis.

Causa formalis communiter definitur, quæ per unionem sui cum subiecto illi denominationem tribuit. De hac definitione suprà egimus Disputatione IIII. de causa formalis, vbi ostendimus, eam non esse propriè causam respectu compositi; imò nec respectu subiecti, quia nihil in illo producit. Dixi, hanc definitionem communiter tradi, quia in re non videtur efficiens. Ostendit enim suprà, non esse proprium conceptum formæ tribuere denominationem,

quia etiam subiectum tribuit denominationem formæ, vel saltet potuit: ut enim ostendi ex aduersariis, tribui vel nō tribui denominationes formæ à materia purè pender à voluntate hominum: animam autem esse formam, & materiam esse illius subiectum, non pender à voluntate hominum.

Respondeo tamen, licet hoc non sit proprium formæ, esse tamen proprium illius, tribuere denominationem subiecto: per hoc enim verbum differt ab ipso subiecto, quod non tribuit subiecto denominationem, sed formæ: quid autem sit subiectum, dictum est supra ubi subiectum per se, non in ordine ad formam (ne detur vicius circulus) definitum est.

De vniione formæ cum subiecto etiam egimus supra Disputatione quarta, qua ostendimus, eam vniuem distingui à forma, & in illa recipi ut in subiecto sustentationis: vnde respectu vnionis eodem modo est subiectum forma, sicut ipsa materia: & respectu vnionis applicanda sunt formæ, quæ Sectione prima & secunda huius Disputationis de causa materiali in communi diximus.

S V B S E C T I O I.

Quomodo forma expellat sibi contrarium.

29 **Q**via forma expellit aliquando per sui introductionem alteram formam, calor v. g. frigus, oportet explicare, qua ratione contingat haec expulsio formæ præcedentis ad ingressum nouæ illi contrariae. Ratio dubitandi est, quia ex una parte videtur expulsio formæ præcedentis, esse dispositio ad formam subsequentem, ideoque & prior propter rationem communem omnibus dispositionibus; que præcedunt prius natura: ex alia verò parte expulsio formæ præcedentis videtur esse effectus formæ introducæ, & consequenter videtur posterior illa.

Prima conclusio. Expulsio formæ præcedentis, & introductio subsequentis, sunt simul tempore. Probatut claram, quia si prius tempore esset expulsio præcedentis, daretur in aliquo instanti reali subiectum sine villa forma, quod prorsus repugnat: si verò expulsio esset posterior tempore ad introductionem nouæ, ergo in instanti ante illam expulsione fuisse simul in subiecto forma de novo introducta, & forma antiqua illi contraria, quod naturaliter omittit repugnat. Imò, si pro uno instanti illæ duæ formæ inter se cohærent, non esset cur & non cohærent in sequentibus. Igitur dicendum est, illud instans reale, quo primò incipit esse forma noua, esse etiam illud quo primò incipit etiam non esse antiquam: ergo expulsio antiquæ, & introductio nouæ sunt simul in eodem instanti reali temporis.

Secunda conclusio. Expulsio formæ præcedentis non est prior natura, sed posterior, ad introductionem subsequentis. Hæc est communior inter recentiores, & facile probatur, quia non ideo introducitur forma noua, quia antiqua expellitur, sed potius contra ideo expellitur antiqua, quia introducitur noua: ergo prius natura est nouam introduci, quam antiquam expelli. Sed respondent nonnulli, oppositum opinantes, concedendo in ordine ad prævisionem Dei, & in futuritione prius esse introductionem nouæ expulsione antiquæ, negant verò in facto esse. Pro quo aduentunt, Deum, qui per cognitionem operatur simul cum omnibus agentibus naturalibus, eo ipso quod videat introducendam formam nouam præcedenti contrariam, teneri ei formæ locum præparare, expellendo contrariam; vnde, licet prius quasi in intentione sit introductio nouæ, in executione tamen prius est expulsio præcedentis, quam introductione nouæ.

ut: sicut si quis Regis aduentum sperans, domo eiiceat et habitatores illius, ut hospitium Regi præpararet, tunc intentione & prævisione prior esset aduentus Regis, in executione autem prior esset expulsio aliorum è domo.

Hæc doctrina omnino displiceret, tum quia durum in Theologia videtur concedere, Deum eiicere prius naturam, ut locum faciat peccato, quando aliquis iustus à gratia decidit; tuffi quæsa in instanti reali prioritatis seu posterioritas naturæ, solum est prioritatis independentia & causalitatis. Certum autem est, causam expulsionis formæ præcedentis esse introductionem nouæ, & non est contrario: ergo prior est natura, etiam in executione, introductio nouæ, quam expulsio antiquæ, quia causa in executione debet esse prior suo effectu: imò solum requirit prioritatem in executione, non autem in intentione.

Vrgo & explico hanc impugnationem: Quia non potest à Deo præuideri existens non solum de presenti, sed nec de futuro aliquis effectus, qui præuideantur existentes seu futura eius causæ Physicæ & dispositiones, quibus eagent causæ ad productionem illius effectus: ergo si expulsio formæ præcedentis est dispositio Physica ad introductionem nouæ formæ, non potest Deus videre futuram introductionem nouæ formæ, nisi videat futuram expulsione præcedentis: ergo nouæ formæ introductio; etiam ut futura, nequit esse causa expulsione, cum iam hæc videatur etiam futura. Huic rationi posset responderi, à Deo videri non quidem introductionem formam, sed agentia naturalia proximè disposita ad introducendum, solumque desiderare, ut cesse forma contraria. Sed contra, quia ut causæ proximæ potentes ad operandum producant formam actu in subiecto, non indigent ut prius natura expellatur forma contraria præcedens, ut statim ostendam: ergo ex hac parte non expectant voluntatem Dei, actu expellentis contrariam.

Contra secundum: quia causa expellens formaliter contrariam, non est agens extrinsecum efficiens, sed ipsam etiam formam: ergo hæc debet à Deo præuideri præexistens, antequam decernat destruere actu formam, quia non potest videri existens effectus, antequam causa videatur existens.

Ad rationem in oppositum desumptam ex intentione finis & executione: respondeo, posse quidem prius intendi effectum quam causam, v. g. sanitatem prius quam medicinam; verum non posse præuideri existentem prius effectum quam causam. Ratio est, quia aliquid etiam non existens potest amari, vnde & potest amari antequam videantur eius causæ existentes, non tamen potest existere sine suis causis, quia est posterior in quo, respectu illarum; quod verum est etiam in futuritione. Sicut enim effectus existens est posterior causis existentibus, ita etiam effectus futurus est posterior causis futuris; nam esse futurum & præsens, est idem esse comparatum ad diuersa tempora: Deus autem non expellit præcedentem formam præcisæ, quia vult nouam producere, sed quia videt nouam producendam. Etgo prius natura non solum in intentione, sed etiam in prævia executione est introductio nouæ, ergo non potest esse ea introductio posterior natura ad expulsione.

Sed obiicies. Expulso formæ præcedentis præquiritur ad introductionem nouæ, ergo est dispositio ad illam. Consequentia est bona. Antecedens probatur, quia non minus videtur prærequiri ad introductionem formæ ignis, expulsio formæ ligni, quam calor, vel siccitas, vel aliæ dispositiones ad formam ignis. Pro solutione huius difficultatis adverto, ad hoc ut forma, v. g. calor introducatur in passum, non requiri, ut prius natura expulsum fuerit ab ea passo frigus,

De Causa materiali, formalis, finali & exemplari. Sectio III.

sed sufficere, si non reperiatur tunc frigus in ipso passo, quando intrat calor.

Ex quo infero non debere expulsionem formæ præcedentis antecedere introductionem nouæ, sed sufficere si eam non concipitur, id est, si sint simili. Et ratio est, quia si dum contrarium ingreditur in passum, ibi non reperiatur alterum contrarium parum interest, quod fuerit ante expulsum, vel quod tunc primò expellatur, quod lumine naturæ notum videtur.

In dispositionibus autem aliis positiviis longè est diversa ratio, quia licet ignis spectata propria exigentia videatur contentus, si cum primæ ab hinc dicitur, inveniatur in suas dispositiones & ex hac parte nō sit necessarium ut illæ antecedant, verum quia ignis inducens ad illarum exigentiam, oportet ipsa tantum causas potentes igitur, & determinantes materiam prius naturæ præcedere. At, (vt supra dixi) non introducitur forma, quia expellitur antiqua, sed prius & contrario, vnde neque ex hoc capite requiritur ut expulsio sit prius naturæ.

Deinde addovterius, nec sequiri ut ipsa expulsio sit simul natura cum introductione nouæ formæ, sed sufficere & debere esse posteriorem naturæ; causatur enim expulsio ab introductione nouæ formæ, & non contra, vt dixi.

36. Vegebis: Expulsio formæ præcedentis est posterior ad introductionem nouæ, ergo prius est in illo subiecto forma noua quam expellatur antiqua: ergo simul saltem natura sunt & noua & antiqua, quod omnino repugnat, propter eorum contrarietatem.

Sequela vero probatur, quia quandoiu forma præcedens non est destruta, adhuc manet. Sed pro illo priori nondum est corrupta, ergo manet adhuc: sed tunc etiam est forma noua: ergo simul natura utraque est.

Respondeo, etiamsi formæ antiquæ expulsio sit posterior ad introductionem nouæ, adhuc non sequi, simul natura coincidere veramque formam. Ratio est, quia cum haec prioritas naturæ solum sit prioritas causæ, seu dependentiæ, & forma præcedens eiusque expulsio non sit villo modo causa introductionis nouæ formæ, inde sit, vt in priori naturæ, quo noua introducitur, non concipiatur neque expulsio antiquæ, neque ipsa antiqua: quare nego, nouam & antiquam esse simul natura.

37. Sed vegebis rursus: Forma antiqua non concipitur in illo priori, ergo in illo priori iam non est, ergo pro illo priori & non pro posteriori est expulsio antiquæ. Respondeo, negando sequelam: quia pro illo priori neque est forma antiqua, neque eius carentia, quia neutrum est causa expulsione, vnde ab utroque præscinditur pro illo priori: sicut in priori quo cōcipitur voluntas potes amare, vel odio habere, nō intelligitur amor aut carentia amoris, neque odium aut eius carentia, sed præscinditur ab utroque, quia neutrum est causa amoris aut odij: illud autem signum solum est signum causæ, ergo ex eo quod in illo priori non intelligatur expulsio formæ, non sequitur, debere intelligi ipsam formam existentem, ergo non sequitur, simul coincidere utramque formam nouam & antiquam, vt contendebat obiectio. Quod autem dicebatur, semper durate formam antiquam, quandoiu non destruitur, verum est in duratione reali, non tam de prioritate naturæ, in qua solum considerantur ea quæ sic habent ut causa: cumque nec forma antiqua, nec eius expulsio sit causa ut nova adueniat, inde sit, vt neutrum tunc concipiatur, neque pro illo priori existat.

Aduerte, totam hanc doctrinam solum intelligendam inter formas reales oppositas inter se contra-

ri: nam si loquamur de formis oppositis priuatiue, verbi gratia de luce & tenebris, dicendum est, non esse prius natura introductionem lucis expulsione tenebrarum, aut ē contrario.

Et ratio est aperta, quia cum tenebra nihil aliud sint quam carentia lucis, carentia autem aliquid rei formalissimè tollatur per positionem ipsius rei: nec potest intelligi ipsa res existens, quin etiam intelligatur non esse carentiam illius: sicut neque ē contrario nequit intelligi carentia illius, quin intelligatur ipsa expulsa: inde fit, non posse intelligi existentem lucem, nisi intellegantur etiam expulse tenebra, que sunt carentia lucis.

Et ratio à priori est, quia idem est lux & carentia tenebrarum, & ē contrario idem est carentia lucis & tenebrarum: quare lux non est propriæ causa carentia tenebrarum, neque tenebra sunt causa carentia lucis, sicut homo non est causa animalis rationalis, nec ē contrario animal rationale causa hominis.

S V B S E C T I O S E C U N D A.

Quid de expulsione forma substantialis, & duæ alias difficultates.

38. Et tamen hīc non exigua difficultas: an idem dicendum in formis substantialibus. Conclusio enim, & ratio præcedens, solum videtur habere locum in formis contrariis, quarum una expellitur immediate ad ingressum alterius. At forma ignis verbi gratia non expellitur, quia introducitur forma ignis, sed quia deficiunt dispositiones pro ligno: prius autem corruptuntur dispositiones ligni, quam introducatur forma ignis, ergo prius corruptitur forma ligni, quam introducatur ignis.

Propter hoc argumentum sentiunt quidam moderni, in formis substantialibus priorem esse corruptionem antiquæ generatione nouæ. Aibitrot tamen, haec non dici consequenter: ego enim retorquo argumentum contra illos: Dispositiones ad formam ignis sunt prius natura, quam corruptio dispositionum ligni, ut ipsi fatentur, & ex dictis in præcedenti Subsecione constat manifestè, quia illæ dispositiones sunt inter se immediate contraria: intet contraria autem prius est natura generatio nouæ, quam corruptio antiquæ. Tunc vterius: ergo & generatio formæ ignis est prior natura, quam corruptio formæ ligni.

Probo evidenter consequentiam: quia ad introductionem caloris ut acto verbi gratia, immediate sequitur forma ignis in secundo signo: at corruptio formæ ligni sequitur in tertio signo, ergo tardius quam productio.

Probo minorem: nam post calorem ut octo, primò sequitur expulsio frigoris requisiti pro ligno, & post expulsionem frigoris sequitur in tertio signo expulsio ligni, ergo posterius ad productionem formæ ignis.

Fateor tamen, lignum etiam expellendum, licet forma ignis non produceretur, dummodo producerentur dispositiones ad eam formam ignis: & ex hac parte posse dici, formam ignis non esse causam expulsione formæ ligni, nec prius natura: sed tamen non propterea deberet dici generatio ignis posterior in itura, sed concomitante solum.

Potest tamen adhuc dici prius esse generationem, propter rationem à nobis datam, quia generatio immediate sequitur ad dispositiones, corruptio autem sequitur mediata, licet in alio ordine, habentque se quasi patruus & nepos respectu, v. g. Petri, qui est parentes vnius, & alterius avus, sed in diuersa linea.

Tertia Conclusio. Forma opposita expellens aliam
42 è passo, non est causa efficiens illius expulsionis. Et
probatur; quia duplice potest aliquid dici causa ef-
ficiens expulsionis: vel quia ab ipso conseruabatur ef-
ficienter, re destructa, & per cessationem influxus in
illam eam corrumpit, quomodo Deus est causa effi-
cients destructionis omnium rerum.

In hoc sensu certum est, formam introductam non
esse causam efficientem expulsionis antiquæ, quia for-
ma antiqua non conseruabatur efficienter à forma
noua illi contraria, & nondum existenti. Alio modo
potest aliquid esse causa efficiens destructionis, quatenus scilicet producit efficienter aliquid incompossi-
bile cum forma expulsa: qua ratione ignis producens
calorem efficienter in mea manu, est causa efficiens ex-
pulsionis frigoris incompossibilis cum calore ab igne
producto.

Hoc autem modo etiam forma noua non potest es-
se causa efficiens expulsionis antiquæ: nam forma no-
ua ipsa per se, & non ratione alicuius effectus ab ip-
sa producta, est incompossibilis cum præcedenti, ideo-
que eam solum expellit formaliter, quatenus dum ip-
sa ponitur in subiecto propter contrarietatem cum
præcedenti, cogit causam efficientem cessare à conser-
uatione præcedentis.

Obiicies: Eodem modo vna forma expellit aliam è
43 subiecto, quo vnum corpus expellit aliud è loco; se,
hæc expulsio est efficienter, ergo & illa. Respondeo,
etiam in ipsis corporibus quoad locum, eodem modo
discurrentem esse. Si enim, verbigratia, lapis moue-
tur ab alio, & ponitur loco aëris, tunc lapis non
efficienter, sed formaliter expellit aliud corpus, id est,
per vibrationem quam in se habet, non tamen produ-
ctam à se.

Si vero lapis scipsum moueat, tunc quia efficienter
producit suam vibrationem, expellet efficienter in-
de aliud corpus: vibratione vero propria lapidis ex-
pellit formaliter aërem, quia hæc est quæ formaliter
repugnat cum vibratione aëris, sicut frigus cum
calore.

Potest etiam dici, vnum corpus semper dum se mo-
uet vel mouetur, producere impulsum in aliud cor-
pus, qui impulsus est causa, ut mouetur corpus ex-
pulsus: vnde semper expellit efficienter aliud corpus,
forma autem non expellit producendo aliquid con-
trarium præcedenti, sed per se ipsam, quæ est præce-
denti contraria.

Quarta Conclusio. Causalitas, qua forma expellit
44 sibi contrariam, non est ipsa forma expulsa, nec expel-
les, quia saltem de potentia absoluta possunt existere
alibz formæ, quin detur expulsio vnius propter a-
liam; causalitas autem nec de potentia, absoluta po-
test esse sine effectu. Et hinc etiam colligitur, neque
expulsionem præcedentis esse causalitatem nouæ,
quia potest de potentia absoluta expulsionem præcedentis
fieri ratione alterius formæ diversæ introductæ in
subiectum, vel à solo Deo volente sine introduc-
tione alicuius formæ expellere antiquam: ergo sola ex-
pulsio antiquæ non est causalitas nouæ, quia (vt dixi)
causalitas nec de potentia absoluta potest esse sine
causa à qua oritur; est ergo ea causalitas expulsionis
antiquæ, actus voluntatis diuinæ, quo attendo ad con-
trarietatem nouæ cum præcedenti, & visa existentia
nouæ vult cessare à conseruacione antiquæ. Et hic
actus voluntatis nequit esse sine expulsione,
quæ est effectus illius, & sine intro-
ductione formæ nouæ,
quæ est causa.

S E C T I O . V.

De Causa finali.

S V B S E C T I O . P R I M A.

Definitio & discussio finis.

Finis in praesenti accipitur, iuxta Aristotelem, pro
eo cuius gratia fit aliquid, vel propter quem aliquid
fit sicque sanitas est finis medicina, quia medicina
propter sanitatem amat.

Aduerte, voluntatem, quodcumque amat, vel ama-
re propter se, vel propter aliud; id est, vel affecte in illo
objeto, vel illud ordinare ad aliud. Id in quo sicitur,
dicitur finis: quod verò ordinatur ad aliud, dicitur
medium.

Aduerte deinde, posse idem objecum esse simul &
medium & finem, v.g. cum quis amat potum, quia
delectabilis, sub qua ratione est finis: & quia utilis ad
sanitatem, sub qua ratione est medium. Idem potest
in aliis obiectis contingere: & ratio est, quia in codem
objecum possunt coincidere, & bonitas honesta aut de-
lectabilis, quæ constituit finem: & utilis, quæ consti-
tuit media.

Finis diuiditur in finem *cui*, & in finem *qui*. Finis
cui est persona cui amatur bonum: verbi gratia, amo
mihi sanitatem, ergo sum finis *cui*, sanitas verò est fi-
nis *qui*, quia est bonum quod amo mihi. Vbi aduertere,
finem *qui* amari amore concupiscentia, quia amatur
alterius; finem autem *cui* amari amore amicitia, seu be-
nevolentia.

Hic poterat esse dissidium cum Gabriele, vtrum fi-
nis *qui* sit necne propriè finis; negat enim Gabriele,
posse dici propriè finem, quia non sicitur in illo, sed
in persona cui amatur: ideo enim amo sanitatem,
quia amo me ipsum cui est bona sanitas, ergo ultimè
sisto in me ipso, & non in sanitate, ergo sanitas non est
propriè finis.

Quæstio hæc solum est de voce: certum enim est 47
quod docet Gabriel, sanitatem amari propter per-
sonam cui est bona, & in hoc non potest esse dissid-
dium de re: certum ad hoc vt dicatur finis *qui* ex com-
muni acceptancee vocis *finis*, solum requiritur, vt res
amata per se ipsam, & non per aliquid à se produc-
tum, sit bona personæ cui amatur: & in hoc differt à
mediis, quæ non à se ipsis, sed ratione alterius sciab
ipsis productæ sunt bona personæ amatæ.

Finis *cui* ulterius diuiditur in finem *qui strictum*, &
in finem *quo*. Finis *qui strictus* dicitur res illa, quæ am-
atur alicui, vno autem illius rei cum persona cui
amatur, dicitur finis *quo*: v.g. beatitudo seu visio Dei,
est finis *qui* omnium nostrum; vno autem huius vi-
sionis cum intellecuto, est finis *quo*, quia illa vno est id
quo possidetur ipsa visio, quæ est finis *qui*.

Deinde finis diuiditur in *vltimum* & *non-vlti-
mum*. Finis *vltimus* est ille in quo sicitur, verbi gratia,
sanitas est finis *vltimus* medicina, quia in eo sicitur
vltimus medicina, *non-vltimus* propriè sunt media inter-
media, verbi gratia, scissio venæ est medium ad
sanitatem, à comparatur cum aliis mediis ad ipsam
prærequisitis, v.g. cum inquisitione & vocatione Chirur-
gi, potest etiam dici finis. Finis *non-vltimus* pro-
priè non est finis, vnde à nonnullis nullatenus finis di-
citur. Sed quæstio est de solo nomine, & parui
momenti.

Rogabis, vtrum in mediis detur aliqua bonitas distin- 48
cta à bonitate finis, an verò media præcisè dicantur bo-
nas per denominationem exquisitam à finis bonitate.

Respondeo,

Respondeo, utilitatem seu conducedientiam ad finem esse intrinsecam ipsis mediis, neque illis prouenire à fine, sed à propria natura mediorum: neq; enim scilicet *venia* cōstituitur ut ille ad sanitatem per ipsum sanitatem, sed id habet perte à propria natura. Ratio à priori est, quia ea utilitas est quasi virtus causativa eius effectus, seu finis ostent autem supra, in causis virtutem causiam non cōstitui per ipsum effectum formaliter, sed per entitatem cause, cum respectu tamen seu ordine ad effectum; ergo utilitas mediorum non prouenit ab ipso fine formaliter, sed id habent ex se. Quod autem hæc utilitas & conducedētia, quæ reperiuntur in mediis, dicatur bona, prouenit ex eo quod finis sit bonus: nam conducedientia seu utilitas ad malum finem, non potest dici bona, nisi latè modo. ergo quod utilitas medijs dicatur bona vel mala, prouenit ex eo, quod eius finis sit bonus vel malus. Et in hoc sensu intelligēdi sunt, qui dicunt, bonitatem utilem prouenire medijs per extrinsecam denominationem à fine: nam si intelligantur non solum de utilitate inquantum bona, sed de illa absolute simpliciter, omnino falso est, eam prouenire medijs, per extrinsecam denominationem à fine, ut probatum est.

S V B S E C T I O N E C V N D A.

De ratione formalis causativa finis.

Non dispergo, utrum finis sit verè causa, de hoc enim infra agetur; sed quæ sit ratio, qua finis in actu primo sive improprie sive propriè causat. Pro quo aduerte, voluntatem non posse ferri in incognitum, de quo in libris de Anima. Et hinc nascitur ratio dubitandi, utrum scilicet ipsa cognitionis finis sit quæ mouet voluntatem, an verè finis ipse terminans cognitionem.

Quæstio hæc, ni fallor, magna ex parte est de solo nomine: nam de re dubitari nequit, cum quis amat sanitatem v.g. non amare cognitionem sanitatis, neque secare venam, aut sumere potionem amaram, propter cognitionem sanitatis, tum quia eam cognitionem iam habet de facto, tum quia ea media non sicut utilia ad cognitionem sanitatis, tum quia ipsa cognitionis sanitatis non proponitur reflexè voluntati, etiam si cognoscat ipsum finem; unde ex cognitione præcisa finis, non potest reflexè cognitionem amare; ergo quod amat voluntas, quod illam delectat, quod eam allicit; ut quod, non est cognitionis finis, sed finis ipse, qui est obiectum cognitionis, sive finis ille sit quid reale, sive quid fictum, apprehensum tamen ut bonum: nam sicut intellectus potest cognoscere ea quæ non sunt, ita & voluntas ea potest amare & ab illis allicit intentionaliter media cognitione, non tamquam re amata aut allicita, seu tamquam conditione quasi applicante illud obiectum voluntati. Hæc quæ sunt de re omnino videntur certa, de nomine autem potest esse difficultas, utrum cognitionis dicenda sit rationem motiuam, an conditionem, an causa formalis. Re intellectua, voca illam ut volueris, dummodo non dicas, ipsam cognitionis bonitatem esse quæ mouet & allicit voluntatem ad amorem sui. Benè dixeris, si cognitionem tantum vocaueris conditionem, non verè rationem formalem motiuam; est enim ea cognitionis idem quod in causis physicis approximatio causæ passum, quæ pura est conditione.

Rogabis, utrum cognitionis finis, licet non allicit & attrahat voluntatem ad se, allicit tamen & attrahat ad amorem finis quasi impellendo voluntatem ut amet, non quidem ut amet ipsam cognitionem, sed obiectum illius.

Nonnulli sentiores affirmant, primò, quis finis

propriè non impellit voluntatem, sed attrahit ad se (impulsus enim est pellendo extra se, attractio vero è contraria est ad se) ergo finis attrahet, & cognitionis impellit ad finem. Sed hæc ratio valde debilis est, & quæ præcise innititur allegorico cuidam modo loquendi, quod voluntas dicatur impelli ad finem, qui forte non est in usu; communiter enim solum dicitur attrahi ad obiectum. Quod si aliquando dicitur impelli, nihil aliud significatur, quam extra se pelli voluntate ad obiectum, sive per attractionem, sive per impulsum. Malè autem hi dicunt, obiectum attrahere, non verò mouere voluntatem, quasi trahere ad se non fiat mouendo voluntatem; tam enim moueo eum quem ad me attraho sicut magnes ferrum, quam cum quem à me expello: ergo adhuc ex hoc modo loquendi nihil inferti potest pro his. Adde è contrario, præmissæ dicuntur impellere intellectum ad assensum conclusionis; cum tamen intellectus attrahat ad se obiectum, non verò pellatur ad illud; ergo ex his allegoriis nihil solidum deduci potest in Philosophia.

Secundò mouentur, quia si cognitionis finis non esset causa impellens, sed pura conditio, non variaretur actus voluntatis circa finem, ex præcisa variatione cognitionis, quod apertè falsum est: quo enim perfectius cognoscitur bonitas finis, eo magis attrahitur voluntas, ut in Beatis patet, qui ex clara Deicognitione rapiuntur sine libertate ad amorem Dei. Confirmatur hæc doctrina exemplo præmissarum, quæ respectu conclusionis non se haberent ut pura conditio, sed etiam ut motiuū, ergo id est de cognitione finis.

Neque hoc argumentum vrget: falsum enim est ex variatione conditionis non variari effectum, quo enim maior est approximatio in causis physicis, eo perfectius & intensius illæ operantur, approximatio autem pura est conditio. Sed licet id verum non esset in approximatione locali, quia consistit in contactu physico cum passo, qui sit rigorosus, non potest esse maior & miuor; adhuc sunt aliæ conditiones, vbi idem possum ostendere. Nam carentia congrui non est causa operans, sed conditio pura: certū autem est, citius & intensius operari causas si passum inueniant sine contrario, quam si cum illo; & in approximatione intentionali, quæ sit per intellectum, res est clarior. Cum enim obiectum possit magis aut minus proponi voluntati, inde sit ut ex ea maiori cognitione, solum tanquam ex meliori approximatione seu conditione, magis obiectum ipsum attrahat. Et ostendo in hoc non loqui consequenter hos Auctores, ipsi enim merito docent, id quod allicit, quod delectat voluntatem non esse cognitionem, sed obiectum ipsum, propositum per cognitionem; ergo (ita infero contra illos) quod magis delectat & magis attrahit, non erit cognitionis, sed obiectum ipsum magis propositum per intellectum.

Neque contra hoc potest nobis obiici, in nostrâ sententia omnes formalitates ex parte obiecti attingi per quācumque cognitionem, ergo obiectum semper est idem, ergo maior vel minor attractio oritur solum à maiori vel minori cognitione. Huic enim replico ego facile respondeo, etiam si ex parte obiecti vere nulla appareat noua vel maior bonitas, addo tamen, in ordine ad nos quasi apparere nouam bonitatem: sicut quando de aliquo cognosco esseratione, quod anteā non poteram dignoscere, videor nouam formalitatem, nouum prædicatum cognoscere, quod anteā nō noueram, neque ad hoc interest, an per præcisiones obiectivas, an solum per formales id fiat. Di- co ergo, illa noua vel maior bonitas, quæ est experientior & clarior cognitione videatur de nouo apparere in obiecto, illa est quæ de novo magis attrahit, non

Dd

autem ipsa cognitio eam propones, sicut hi ipsi & nos respondemus eis, qui argumentantur contra nos hoc modo: Aliquando obiectum in se nullam habet bonitatem vel malitiam, ergo quod attrahit voluntatem; non est ipsum obiectum, sed cognitio; respondemus (inquam) illis, etiam si obiectum non habeat in se veram, habere tamen apparentem bonitatem, illamque esse quæ mouet; cognitionem autem esse conditionem ut appareat bonitas illa. Ita similiter, licet in obiecto vere non sis noua bonitas, quæ per clariorem cognitionem proponatur: quia tamen appetet quasi noua & maior, illam dico esse quæ magis mouet, & aliquando etiam necessariò, ut in Beatis, vnde prima petebatur confirmatione.

Secunda confirmatio ex præmissis desumpta, eodem modo soluitur: dico enim, connexionem illam quæ ex parte obiecti appetet inter prædicatum & subjectum, necessitare vel inclinare intellectum ad assensum: præmissas autem se habere ut conditionem.

⁵⁷ Hanc recentiorum sententiam, quam leuibus niti fundamentis ostendi, reiiciunt aliqui, eo quod per id constituitur finis causans in actu primo, per quod de facto causat in actu secundo: sed non causat propter cognitionem, quia media non amantur propter cognitionem, sed propter obiecti bonitatē, ergo cognitione non se habet ut causa, sed ut pura conditio. Hæc ratio non est contra Auctores predictos sententias, qui (vt supra diximus) non volunt cognitionem esse id, propter quod media eligimus, sed præcisè cōtendūt, eam impellere & inclinare voluntatem ad amorem finis, & quidem non efficienter, supponunt enim ipsi, cognitionem non concurrere efficienter ad amorem. Possunt ergo argumento respondere, finem duplificiter causare: vel tamquam id propter quod aliquid sit, & ad hoc cognitionem solum esse conditionem: vel tamquam id quod inclinat & impellit voluntatem, idque prouenire à cognitione ut causa formalis.

⁵⁸ Ego in hoc toto punto primo censeo, influxum effectuum non tribuendum cognitioni, in quo cum his conuenio, & de quo alibi. Secundò sine inclinatione seu inflexu formalis ex parte ipsius cognitionis, posse difficultatem hanc intelligi, ut ex solutione argumentorum clarè ostensum est. Tertiò, posse probabiliter dici, cognitionem formaliter per se ipsam esse quasi quoddam pondus, quod voluntatem aliquo modo ad amorem propellat, ad modum quo dehabitu voluntatis suo loco diceamus, illum in genere cause formalis inclinare voluntatem. Ita tamen hæc dicta putemus, ut præcipua attractio intentionis ab ipso obiecto sit, vt dixi supra. Neque video in hoc modo dicens difficultatem aliquam, nisi forte de voce, quam non adeo curo. Quomodo autem cognitione determinet voluntatem, fuis in libris de Anima dicetur.

SECTIO VI.

De his quæ operantur propter finem.

Homines & Angelos operari propter finem, est extra controuersiam. De hominibus id suadet experientia, de Angelis paritas rationis. Est ergo difficultas de Deo, & de bruits, de quibus breuiter non nihil dicemus.

S V B S E C T I O P R I M A.

Deus operatur propter finem.

⁵⁹ **E**t quod attinet ad Deum, primo certum est, actus voluntatis ipsius Dei non fieri propter finem: quia cum eiusmodi actus sint idem cum essentia diuina

quæ nullo modo sit, neque ipsos fieri certum est; vnde neque à fine sicut, ergo voluntas diuina, prout se tenet ex parte Dei, non habet causam finalē, sicut neque eius cognitio habet causam obiectivam.

Sed potest hinc insurgere difficultas, utrum scilicet, etiā voluntas diuina non habeat propriè causam finalē, sicut cognitio illius non habet causam obiectivam, nihilominus tamen eius voluntas habeat propriè finem, sicut eius cognitio propriè habet obiectum formale. Neque enim videtur esse idem finis & causa finalis, sicut non sunt idem obiectum & causa obiectiva: causa enim finalis videatur includere duo, & esse id quod amat propter se, & efficere aliquo modo amorem sui; sicut causa obiectiva intellectus dicit esse id quod cognoscitur, & alterius efficere cognitionem; finis autem solum dicitur esse id quod ultimo amat, sicut obiectum formale solum dicitur esse id quod cognoscitur: Dei autem voluntas, licet nullo modo causeatur, idēque habeat causam finalē, vñtamē amat aliquod obiectum ultimō, ideoque videtur habere finem propriè. Fateor, si quis nomine finis præcisè intelligere obiectum ultimo amat, posset dicere, Deum habere propriè finē: verum, quia in questione de nomine, standum est communis acceptio, & Philosophicommuniter cum Aristotele pro eodem usurpat finem ac causam finalē, dicendum est, actus voluntatis diuinæ propriè non habere finem, quia nec causam finalē, etiam si eius cognitio habeat obiectum. Disparitas est, quia ex communis acceptione distinguitur obiectum à causa obiectiva, finis autem non distinguitur à causa finali.

Circa effectus autem diuinæ voluntatis est maior difficultas: illi enim propriè videntur fieri propter finem, id est propter ipsum Deum, iuxta illud Ecclesiastici. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, & iuxta illud Apocalypsis, Ego sum a Cœlo principium & finis.*

Nonnulli recentiores, quibus acquiesco, affirmant propriè operationes Dei ad extra habere causam finalē: qui modus loquendi confirmatur ex phrasicomuni Scripturæ, Patrum, & Theologorum, absolute concedentium causam finalē effectibus diuinæ voluntatis, negantum eamdem ipsis actibus diuinis: quod etiam Hurtadus defendit Disp. 13. de Anima. §. 22.

Obiicies tamen contra nos: Finis solum est causa mediata respectu mediorum, respectu autem voluntatis est causa immediata: ergo si finis nullā habet vel exercet causalitatem circa voluntatem, non poterit exercere causalitatem circa media: sed nullus finis potest exercere causalitatem circa actus & voluntatem Dei, ergo nec poterit eam exercere circa opera, ab ea voluntate causata: ergo neque ipsa opera Dei habebut propriè causam finalē. Respondeo, de ratione finis solum esse, ut ob amorem illius aliquid fiat, ad quod non requiritur, ut ipse amor finis causetur à fine, sufficit enim si ab amore finis media causetur. Licet autem amor diuinus in se non causetur vñlo modo, & consequenter amor ille non habeat propriè causam finalē, neque finem, quod idem est (vt supra dixi,) ob amorem tamen de Deo, & ab illo amore causantur vere creaturæ, vnde hæc propriæ sūt propter finem amarū. Hinc nego obiectio necessario requiri, ut aliquod medium sit propter finē, amorem de illo medio causari à fine; sufficit enim, si ille amor feratur in illū finem ultimō, ideoque etiam causet media. Idem dicendum est de ipsis effectibus creatis inter se, v. g. vocatio habet pro causa finali conuersationem: ex amore enim conuersationis, Deus vocat hominem ad poenitentiam, licet id fiat vñco actu, & qui (vt dixi) non causetur ab ipsa conuersatione, quæ huc & nunc dicitur finis eius vocationis.

Quid de brutis.

Grauior difficultas est circa bruta, an ea operari propter finem. In qua quæstione communis sententia negat, ea operari vlo modo propter finem. Ratio autem, quæ etiam communiter assertur, est. quia ut operentur propter finem, deberent comparare finem cum mediis, & discernere inter bonum, utile, & deletabile: quod non potest fieri, nisi per discursum vel actum iudicari: uterque autem repugnat brutis, ergo & operari propter finem.

Hanc difficultatem liberti diligentius examinare. Et quidem duo possunt hic disputari: vnum de re, alterum de modo loquendi, quæ oportet distinguere. De re potest esse quæstio, an hirundo v.g. dum paleas colligit, aqua lutoque permiscet, aliquid cogitet de nido, vel de ouis excludendis in nido: an vero præcisè proposonatur ei bonitas in ea collectione palearum, si ne alia tunc ulteriori cogitatione hoc est quæstio de re. De nomine autem erit, an, quia non faciunt reflexam comparisonem, & per discursum mediorum cum fine, dicenda sunt neque operari propter finem.

Si prima quæstio bene explicetur, de secunda, quæ ad modum loquendi spectat, non sum sollicitus.

Recentiores communiter docent, nullo modo bruta tunc operari propter finem, nec cognoscere aut appetere utilitatem mediorum; sed hirundini primò proposoni collectionem palearum secundum se, ut bonum deletabile: collectis vero paleis, proposoni commixtionem cum aqua & terra: facta vero commixtione, proposoni volatum ad nidum, &c. & numquam vnum obiectum propter aliud appetere. Quod confirmat Huiusmodi, quia bruta appetunt cibum quo sustentant vitam, & tamen nihil cogitant de vita sustentatione: idem ergo erit in aliis obiectis.

Hoc sententia & mihi olim placuit, quia eam puram omnium esse, non quia à ratione in ea non sentirem difficultatem: iam vero puto omnino dicendum, etiam bruta cognoscere (licet imperfetè) conuenientiam mediorum cum fine. Et quidem hoc est manifestissima sententia D. Thomæ, i. Parte, quæstio. 78. art. 4. vbi probat ex professo, animantia non solum percipere presentia, sed etiam absentia, propter quæ mouentur motu processu: & ex contrario infert tamquam absurdum, quod animal non mouetur ad inquirendam aliquid absens: statimque addit, animantia non solum appetere ea quæ sunt conuenientia sensui, sed alia propter alias utilitates, & ponit exemplum in aue colligente paleas, h: s verbis: similiter aua colligit paleas, non quia detecter sensum sed quia est utilis ad nidificandum. Vnde concludit; Necessarium ergo est animali quod percipiat eiusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior, & hinc infert necessitatem sensus alterius, quem vocavimus affirmatiam. De mente ergo D. Thomæ dubitari in hac parte non licet. Eum ibi sequitur Caianus.

Ratione vero hanc sententiam persuaderemus difficile, agiture enim de actu existente in bruto, de quo nos nullam possumus habere experientiam. Et si quis dicat, Brutum non habet talum actum, non facile poterit conuinci. Ceterum si quis prudenter rem consideret, dicit sanè, Conclusionem nostram esse manifestissimam: & quidem non iam ponere exemplum in hirundine paleas colligente, sed adhuc in re clariori. Quis enim, quando panem cani v.g. ostendo, & ille ad me accedit, quis, inquam, poterit sibi persuadere, quando canis vult se mouere, nihil cogitare tunc de pane: nec velle se mouere vt panem, quem inquietur, & quo riso jacipit & pudicat, accipiat, sed pro-

cisè tunc cogitare de motu, postea vero, quando iam est approximatus pari, tunc primò proponi ei comedionem panis? Certè qui hoc dicet, poterit etiam eodem modo dicere, quod nonnulli alii omnia tunt, animalia nihil appetere ex cognitione, nec habere actionem villam ex attractione obiecti, sed præcisè tamquam lapides in centrum ferrin obiecta propria: quod erroneum merito à Suarez & ab omnibus iudicatur; posset, inquam, hoc eadem facilitate docere, quia tam videtur incredibile, canem non se mouere propter panem in praesenti casu, sed solum motum propter se appetere, quam quod nihil verè appetat. Idem est in innumeris aliis experientiis & quæ manifestis, vt v.g. quando baculo illum à me repellio, quis crederet, illum non timere baculum, & propter illum vitandum fugere, sed solum cogitare de fuga? & quando vocatus ascendit ad aliquem, quis diceret, eum non cogitare primò nisi de primo gradu, cum autem iam est in primo, tunc cogitare de secundo? Imd neque de ascestu deberet cogitare, sed solum deel uando pede, & postea de figendo, quæ omnia prorsus sunt incredibilia: ergo negari nequit, bruta aliquo modo cognoscere utilitatem, & ab ea moueri.

Neque erit iam difficile respondere his quæ pro contraria parte afferri possunt. Ad illam instantiam de bruto comedente, & non propter conseruandam sanitatem, præsto est solutio. Concedo enim, id ibi ita contingere, sed quid mirum, si etiam in nobis ferre semper ira res se habeat, non enim comedimus, nisi quando famemus: tunc autem sola fames nos virget, non motuum conseruandæ vitæ, neque proprietæ in aliis rebus non operamus propter finem. Ita dico, quando brutum famet vel sitit, bene vdeo ego vnde mouemur ad comedendum vel bibendum, nec tunc debet recurrere ad utilitatem cognitam conseruandæ vitæ. At in aliis casibus, vt in exemplo à nobis positio de cane se mouente vt accipiat panem, quis diceret non aliter canem cogitare aut atrahit à pane, quando se mouet vt illum accipiat, quam cogitare de conseruanda vita quando comedit? Ergo in uno causa mouetur propter finem, etiam si in aliis non.

Neque ad hoc vlo modo requiritur, vel brutum discutere, vel esse rationis capax; nam (vt bene D. Thomas ex loco vbi supra subiunxit) ea comparatio utilitatis & honestatis medii cum fine &c. quæ in nobis sit cum discursu & rationis visu, si in bruti naturali instinctu, sine vlo discursu aut reflexa comparatione, non ramen propter ne gandum est, ab eis cognosci utilitatem.

Dices: Per sensus non percipiunt ea utilitas, ergo per discursum. Et hoc maiorem videretur habere difficultatem in aliis casibus, v.g. in hirundine quæ fortè numquam vidit nidum, nec vidit modum quo sis fieri ergo proponitur ei constructio nidi, & palearum utilitas, &c. ergo vel non debet operari propter utilitatem, vel debet discurrere. Sed in primis hoc argumentum omnes premit: siue enim operetur propter utilitatem, siue non, omnes concedunt quod appetat hirundo paleas vt sibi conueniens. Iam ergo rogo, quanodoquide non videt hirundo, nisi colorrem & figuram paleas, color autem & figura non habent eam conuenientiam, nec ad nidum nec cum hirundine, quomodo cognoscet conuenientiam paleas cum se ipsa? Certè conuenientia non est obiectum visus, alioquin & nos eam conuenientiam videamus. Idem est in ore fugiente lupus, quantoquidem hec non consistit in coloribus, vel saken non est obiectum visus? Et hoc virgo manifeste, etiam si manifeste idem obiectum scilicet lupus, si ouis fuisset cuor coeducata, & sicut patitur cognitata, cuicunque

fugisset ouis lupum, & tamen idem prorsus vidisset in eo casu quod iam videret ergo vel in utroque videt disconuenientiam, vel in neutro, vel ea disconuenientia non percipitur per sensus externos.

Propterea puto dicendum, etiam in brutis dari species, quas multi vocant *infensatas*, rerum quas per sensus formaliter non percipiunt: nego tamen, eas acquiri per discursum vlo modo, sed solum illas produci in estimativa potentia, hic & nunc sic disposita, adiuta speciebus ipsis externis: sicut in omnium sententia in sensu interno bruti producuntur species de obiectis visis, ita etiam de eis inseparatis, & per easimmediate cognosci sine discursu vlo eam conuenientiam vel disconuenientiam. Idem dico de utilitate ad finem in exemplo à me supra allato, de bruto accedente ad cibum visum, vel fugiente ab imminentे bacio, &c. in hirundine etiam excitari speciem deinde, quæ excitaretur si cum vidisset, Deumque (ut ait D. Thomas) non defuisse, dando his animantibus tales species & cognitiones etiam de obiectis absentibus, & quæ à sensu non percipiuntur, quia necessaria sunt ut animal & suam vitam tueatur, & propagationis speciei attendat. Neque quia bruta sint, ideo nihil aliud debemus dicere ab eis cognosci, quam colorē & qualitates, sonum, cibos, &c. habent enim irā & concupiscentiam, quæ proculdubio supponunt cognitionem aliorum accidentium quam quæ per sensum percipiunt. Idem est de fame, &c. quæ non videtur percipi per vnum è quinque sensibus, quia nec color, nec sonus, nec qualitas prima, nec odor, nec sapor. Idem in siti, &c. Idem, quando sentiunt dolorem, & volunt illum vitare.

Respondent huic ultimæ instantiæ de dolore non nulli, bruta non cognoscere suum dolorem, sed obiectum dissimum, & illud velle vitare. Sed contra, ergo fugam illius obiecti appetunt seu carentiam doloris, ergo illam noscant, carentia autem non percipitur per sensus, per te: ergo habet alias species inseparatas. Secundò iudicem dicunt, canem non velle dimittere lupum quem apprehendit, & quia deleatur sanguine, & quia timet dilaniationem ab eo. Vnde ego arguo: Ergo apprehendit dilaniationem; sed hæc non intrat per sensus, ergo aliquid, quod non intrat per sensus, percipitur à brutis, ergo potest etiam percipere utilitatem medii cum fine.

Cetera agentia insensibilia nullatenus operantur propter finem: cum enim careant cognitione & appetitione, non possunt vaum propter aliud appetere aut ordinare. Quod si aliquando dicimus, finem ignis disponent ipsa flamma, esse introductionem formæ ignis id intelligentum est de fine impropriæ, vel de fine in ordine ad auctorem naturæ, nempe Deum, qui potest eas dispositiones ordinare, ut ad finem propriæ ad formam ignis, licet ipse ignis producens propriæ non eas ordinet, quia caret cognitione & appetitione finis.

S E C T I O . VII.

De effectibus & causulisate finis.

Primò dubitatur, Vtrum primus amor seu placentia in fine, sit illius effectus. Negant non nulli, quia terminare & mouere intentionaliter ad amorem sui, non est proprium finis, alias etiam bruta operarentur propter finem, quia etiam illa mouentur intentionaliter ad appetendum obiectum bonum, ex bonitate obiecti cognita perphantasiæ. Hoc argumentum parum nos urget, concedentes bruta operati propter finem. Confirmant suam sententiam, quia finis est cuius gratia aliquid sit id est, ob cuius amo-

rem aliquid fit: ergo quod sit à fine, non illius est amor, sed reliqua quæ fiunt medio illius amore. Hec confirmatione statim dissoluetur.

Alii recentiores è contrario censem, etiam cum primum amorem esse effectum finis, non quidem solum, sed simul cum voluntate mediorum: quare licet appetitus bruti causetur intentionaliter à bono cognito, non tamen dicitur esse propter finem, quia ex illo appetitu deberet rursus causari mediorum appetitus, quæ duo includuntur in causalitate finis.

Ad confirmationem de amore primo, respondent, verba illa, *cuius gratia*, posita in definitione finis, non sonant idem, ac *cuius amore*, sed, ob *cuius honestatem aliquid sit*: cum quo primus amor finis, licet non fiat ob amorem finis, fiat tamen ob honestatem finis, ideo absolute dicitur fieri gratia finis. Quo responderetur confirmationi pro contraria sententia. Quæstio hæc ferè de vocibus, in qua placet secundus modus loquendi, quem tenet Hurtadus & alii plures.

Secundò dubitatur, vtrum electio mediorum, & ipsa media, sint effectus finis. Ferè omnes affirmant: & ratio est aperta, quia in primis electione oritur ex amore finis, media autem oriuntur ex electione, ergo sunt effectus finis. In contrarium stant nonnulli arbitrantes, electionem non esse effectum finis, quia non amat reflexè ipsa electione ut utilis ad finem, sed medium electum per illam. Cum enim ouis vult medicinam propter sanitatem, non cogitat reflexè de ipsa volūtate medicinæ, neque illam amat, sed præcisè medicinam ipsam, quam solum apprehendit ut utilem ad sanitatem: ergo sola medicina, non verò voluntas ipsius erit effectus finis. De re non potest esse in praesenti dubitatio: certum enim est quod in hac obiectione docetur, scilicet ipsam electionem mediorum nonamari reflexè propter finem, vel latenter id non esse effectum. Ceterum ut dicatur illa electione effectus finis, non videtur requiri ut amerit reflexè propter finem, sed ut causetur a fine media intentione illius: quod recte potest fieri, et si reflexè non cognoscatur nec ametur ipsa electione. Imò potest ad hominem argui contra aduersarios, id est negantes, proprium finem Deo, quia licet media propriæ causentur a Deo, amor tamen finis & electione mediorum, quia sunt idem realiter cum ipso, non causantur a fine, ergo supponunt aduersarii in aliis agentibus propter finem, a Deo distinctis, causari a fine & amorem de illo, & electionem mediorum; alioquin si hoc non requireretur ad rationem finis, male ex solo defectu huius in Deo negarent propriū finem. Iam ergo supponunt, intentionem & electionem causari a fine; ergo sunt effectus illius, quia causari ab illo, & esse effectus illius, idem est.

Dices primò; Electio non causatur ab intentione finis, ergo electione non est effectus finis. Respondeo, electionem causari voluntate determinata, siue inicitata per intentionem finis.

Sed hinc dices secundò: Ergo etiam assensus conclusionis debet esse effectus obiecti præmissarum, quia sit ab illo obiecto cognito per præmissas, seu ab intellectu determinato per cognitionem obiecti præmissarum: ergo debet assignari quintum genus causalitatis respectu assensus conclusionis. Respondeo, & causam finalem, & obiectiuam respectu intellectus, solum esse Metaphorica causas, vnde in rigore neque quartū genus causæ deberet assignari. Quid si causa finalis absolute numerata est inter causas, obiectus vero intellectus, non ideo est, quia finis media causalitate Metaphorica progrederetur ad causationem propriam mediorum; at vero obiectum intellectus sit præcisè in causatione impropria assensus conclusionis, qui etiam est actus intellectus; vnde non enumeratur inter causas, licet in rigore non mindatur.

De Causam materiali, formalis, finali & exemplari. Sectio VII. 37

causa impropria assensus conclusionis obiectum præmissarum, quæ finis sit causa electionis mediorum & è contrario.

79 Hinc inferes, etiam gaudium de fine obtento esse effectum finis, quia ideo quis gaudet de ea possit lo- ne finis, quia illum intenderit'; & licet gaudium non sit medium ad finem, non ideo excludetur à ratione effectus finis, ut proximè diximus de ipsa electione mediorum.

Tertiò potest dubitari, verum finis ipse executioni mandatus, sit effectus sui ipsius prout intenti. Negant nonnulli, quia finis est *cuius gratia cetera sunt iuxta Aristotelem*; ergo propter finem non sit finis, quia hic non clauditur inter cetera à fine. In contrarium videatur stare communis modus loquendi, scilicet, finem in intentione esse causam sui ipsius in executione, quatenus finis ipse auctoratus, est causa ut ponatur media, à quibus ipse finis physicè causatur. Neque huic sententiae Aristoteles repugnat, qui cùm dixit, finem esse, *cuius gratia cetera sunt*, non negauit fieri etiam ipsum finem: nec valet argumentum ab auctoritate negatiua. Sed transiat, id negauerit Aristoteles: in contrarium stat, ut diximus, communis modus loquendi, qui in questionibus de voce, qualis hæc est, præponi debet vnius Doctoris auctoritat. Explicatis effectibus finis, restat de eius causalitate disputare: circa quam primò dubitatur, verum sit vera & realis, P. Suarez Disputatione 23, secc. 1. absolute docet, finem esse veram causam realem. Quod probat primò ex communi consensu Philosophorum loquentium de fine ut de vera causa, & reali. Deinde ratione, quia effectus tam per se pendet à fine quam ab efficienti, ergo finis tam est vera causa, quam efficiens. Censeo, hac in re non posse esse questionem nisi de solo nomine. Nam si per causam veram & realem intelligatur causa physicè producens effectum, nec P. Suarez, nec prudens vallis affirmavit, finem esse veram causam & realem, quia res non existens, imò & aliquando impossibilis, non potest physicè aliquid producere: ergo neque esse causa vera & realis in hoc sensu. Si autem per causam realem intellegatur causa mouens, non quidem physicè, sed intentionaliter, mediante cognitione; non dubium finem, esse causam realem, quia realiter attrahit eius bonitas existens intentionaliter in anima: media cognitione, quæ cognitio realis est, unde media illa realiter delectat bonitas finis (& hoc dicitur intentionaliter realiter mouere, & attrahere ad se) est ergo finis in hoc sensu vera causa, & realis. Hæc dñe; de modo autem loquendi non est multum curandum. Ego finem non vocarem absolute & simpliciter causam, quia causa absolute prolatâ supponitur pro producere physicè & realiter effectum, quod non conuenit fini.

Secundò potest queri, in quo consistat finis causalitatis, quæcumque illa sit. Imprimis, si loquamus de causalitate finis respectu complacentie de illo, dicendum est, eam esse ipsam complacentiam circa finem, factam dependenter à cognitione finis: quod idem dicendum est de causalitate circa electionem & gaudium de possessione finis, scilicet horum causalitatem esse ipsam electionem & gaudium, ut facta ex amore finis.

82 Sed dices: Hæc eadem electio deambulationis, quæ modo causatur à fine sanitatis, potuit causari à fine recreationis v.g. ergo hæc electio non est causalitas finis sanitatis. Patet consequentia, quia causalitas non est indifferens ad hanc vel ad illam causam. Respondeo, eamdem electionem non posse iam resplicere hunc finem, iam illum, quia (ut ostendam in libro de Anima) electio habet pro obiecto ipsum fi-

nem nullus autem actus potest mutare obiectum, ad quod dicit respectum transcedentalem: unde nego obiectio Antecedens. Qua verò non amo rem terminis confundere, volo tibi explicare, quid sit illud prout facta dependenter à fine, in quo dixi eam causalitatem consistere.

Dico ergo, hoc nihil esse aliud, quæ in actionem ipsam physicam, quæ ea complacentia producitur, que persuadet essentiam depeñet à propositione illius finis, id est ab illo fine cognitò, siue hæc siue alia sit cognitio diuersa de eō fine; neque enim variatio cognitionis varia actionem, quia (ut supra diximus) cognition non est causa, sed ipse finis.

Si verò loquamur de causalitate finis circa mediā 83 dicendum est primò, eam causalitatem non consistere neque in entitate finis, neque in eius intentione, quia hæc omnia possunt esse, quin mandentur executioni media: nulla autem causalitas potest, etiam de potentia absoluta, esse sine suo effectu, ergo finis, & eius intention, non sunt causalitas circa media. Secundò, neque etiam consistit hæc causalitas in electione mediorum, quia etiam potest manere electio voluntatis quin de facto ponantur media: vel quia mutatur voluntas, vel quia impeditur ne exequatur media quæ intendit. Tertiò, non consistit eiusmodi causalitas in electione exteriori mediorum, quia eadem actio exterior, v.g. deambulatio, potest fieri & ob hunc & ob illum finem: causalitas autem non est indifferens ut fiat ab hac vel illa causa. Hinc colligas, malè à nonnullis doceri, ipsam solam actionem agentis esse causalitatem finis, ipsi enim docent, & merito, causalitatem non posse esse sine causa: at hæc actio agentis, v.g. deambulatio, potest esse finis sanitatis propter alium finem, ergo ea actio physica sola non est causalitas finis.

Si verò dicas, eam actionem, ut sit ab intendente finem, esse causalitatem, iam includis ipsam intentionem in ratione causalitatis, quod tamen prius negueras. Dicendum ergo est, consistere eiusmodi causalitatem & in ipsa actione exteriori mediorum, & in voluntate interiori eligente ea media propter talem finem: quæ duo nequeunt existere, etiam de potentia absoluta, quin detur causalitas finis circa illa media. Est ergo illa causalitas denominatio sumpta ex intentione finis, ex electione mediorum, & ex ipsis mediis executioni mandatis.

Sed obiicies: Stante ea intentione & electione mediorum, ipsaque eorum executione, potest simul ponari altera voluntas eorum mediorum propter alium finem: tunc autem ibi non esset causalitas à primo fine, ergo causalitas illius finis non consistit in illis tribus supra enumeratis, cùm possint ea manere sine causalitate. Respondeo, negando ita eo casu non esse causalitatem primi finis: quia etiam si ponatur alius finis adæquatus, verè tamen media causantur propter primum finem, et si non propter illum solum, quia (ut supra diximus) rectè possunt dari simul duo fines adæquati, respectu ciuidem mediis: est ergo in illo casu duplex causalitas, una includit executionem mediorum, & primam intentionem finis, altera includit eamdem executionem mediorum, & secundum intentionem alterius finis: quare tunc illæ duæ causalitates solum inadæquate distinguerentur qua parte dicerent diuersas intentiones finis, qua verò parte includerent ipsam productionem exteriorem mediorum, idem significaret etiam inter se.

Dices: Si duo hi fines amentur unico actu, & ab eo 86 impe. etur ambulatio, tunc externa ambulatio erit eadem, fines in se erunt iidem, & tamen non erit duplex causalitas finalis, ergo duplex causalitas non consistit in eo quod sint duo fines circa idem medium.

Respondeo, propter me dixisse, causalitatem etiam cōstari ex ipsa intentione vel electione: in isto autem casu iam non est nisi vñica intentio, & consequenter non sunt duo fines totales in actu secundo, quando vñd sunt duæ electiones ad æquatæ: tunc iā sunt duæ causalitates totales in actu secundo: etiam si ipse effectus vñus sit.

Vrgebis: Ipse effectus est pars causalitatis, & hic vñus est, ergo causalitates non sunt duæ. Respondeo, non esse duas, qua parte includunt ipsum effectum, esse tamen duas, qua parte & finem & electionem includunt; ab his autem absolute denominari causalitatem eam duplicem, quod ad modum loquendi præcisè pertinet.

S E C T I O VIII.

De Causa exemplari.

17 **D**e causa exemplari seu ideali disputant ex proprio Theologi 1. Parte, qu. 15, & in Metaphysica P. Suarez Disputatione 15. per totam. Nos in praesciatis nonnulla breuiter dicemus.

Aristoteles 7. Metaphyl. cap. 7. textu 32. sic definit exemplar. *Est illud, in quod artifex insufficiens operatur.* Ex qua definitione constat, non dari exemplar nisi respectu operantium per cognitionem: nam quæ carent cognitione, nequeunt alpicere exemplar. Imò nec videtur sufficere quæcumque cognitione, sed requiritur intellectus: bruta enim non operantur attendo ad exemplar.

Sed contrà obiicies, simias aliquando attendere ad actiones humanas ut eas imitentur, ergo habent exemplar suarum operationum. Ideò respondeo, in talibus posse concedi quamdam imperfectam imitationem & rationem exemplaris, nisi dicas, ad hoc requiri ut fiat comparatio inter exemplar & opus, hanc que non fieri simia; ideo non esse ibi propriæ rationem exemplaris. Sed in hoc multum est de quæstione 38 de nomine, puto tamen, eodem modo hic discurrendum, sicut paulò ante de fine in eisdem brutis discutimus, scilicet, non posse illis aliquam rationem exemplaris denegari modo dicto.

Duplex est exemplar, aliud *internum*, *externum* aliud. Hoc est, quod proponitur exercitus alicui potentiæ cognoscitur, ut ad imitationem ipsius artifex operetur, quale communiter habent pictores, statuarii, &c. & quale fuit propositum Moysi in monte, ut iuxta illud fabricaretur arca: *Inspice, et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est.* Exemplar internum est, quod soli intellectui obiicitur, & dici sollet idea rei faciendæ.

89 Aduerte, de ratione vtriusque exemplaris esse, ut nō casu, sed ex intentione operatus effectus oriatur simili illi, vnde si casu quis depinget, eret ad viuum, vultum Cæsaris, non esset Cæsar exemplar illius picture, quia defecit in artifice intentio eum exprimendi.

Rogabis, utrum requiratur ad rationem exemplaris, artificem imitari illud liberè. Affirmant nonnulli, aliiverò negat. Quæstio est de nomine, coinciditque cum ea quam Disputatione 1. Logicæ Sectione 4. Subsec. 2. tractauimus de scientia practica. Quod ibi diximus, hic dictum pura, scilicet, non requiri libertatem in artifice. Pone enim, à Deo necessari artificem ad operandum iuxta exemplar propositum, cum tamen absente exemplari non possit operari: nondubium, quin in eo casu dirigetur artifex ab eo exemplari, quod non se haberet tunc per accidens ad opus artificiosum, sed per se, ergo ad rationem exemplaris non requiritur libertas in artifice operante.

90 Ratio est, quam in coloco tetigi, quia potest exemplar

dirigere, etiam si eo posito non amplius maneat libertas ad non operandum, quia cum hoc constat, ut absente exemplari nihil possit artifex facere.

His positis dubitatur primò, verum cognitione ipsius exemplaris, v.g. cathedral, sit id ad quod attendit artifex in suis operationibus, an vñd cathedral ipsa quæ est obiectum illius cognitionis, P. Suarez vbi supra Sectione 1. docet, ipsam cognitionem esse exemplar. PP. vñd Molina 1. Parte, quæst. 15. art. 1. Disput. 2. & Vasquez Disput. 71. cap. 2. docent, respectu artificis creati exemplar esse obiectum per cognitionem representaturam; respectu vñd Dei, suam essentiam esse ideam & exemplar ad producendas creaturem. Placet hæc sententia P. Molina quoad primam partem de 91 artifice creato, quam sic probo: quia rogatus artifex, quid velit exprimere & imitari, dum depingit imaginem, respondet, se velle exprimere imaginem exteriorem, quam ante oculos habet, nec verbum faciet de cognitione exemplaris: tum quia forte non reficit, & sic supra ipsam cognitionem, tum quia licet reficit, non tamen intendit assimilare picture cognitioni, sed imaginis cognitione. Nec video in hac re posse esse controversiam dñe: videtur enim hæc quæstio coincidere cum ea, quam de Fine tractaui, an cognitione, an vñd ipsum obiectum moueat: Vnde sicut ibi dixi, non amari cognitionem finis, sed finem ipsum: ita hic dico, artificem non velle imitari cognitionem cathedral, sed cathedral cognitam. Quoad secundam vñd partem, de Deo, displicet P. molina, quia etiam Deus, cùm producit creaturem, non intendit eas producere instar suæ essentiæ vel cognitionis, sed instar creaturem quas per suam cognitionem nouerat, ergo etiam exemplar Dei erunt creature ipse cognitione quod amplius infra confirmabitur.

Sed obiicies contra hanc secundam partem assertio: Nihil potest esse causa sui ipsius: sed obiectum cognitione à Deo est idem quod de facto producitur, ergo illud non potest esse exemplar sui. Confirmatur: nihil sit ad imitationem sui ipsius, ergo nihil est exemplar sui. Respondeo, supra ostendi, non esse impossibile, finem intentionaliter existentem in voluntate esse causam finalis, seu producere scipsum quoad existentiam physicam, quod idem dico de exemplari. Ad confirmationem respondeo, non esse de ratione exemplaris ut fiat opus ad imitationem rigorosam illius, ideoque Aristoteles definit exemplar esse id, *ad quod sufficiens operatur artifex*, vbi in verbum fecit de imitatione: rectè autem potest quis in productione physica alicuius rei inspicere ad ipsam rem cognitionem in esse possibili, imò ita quotidie contingit, cùm artifex prius mente concipit opus aliquod artificiosum, quod postea vult de facto producere eo modo quo illud apprehendit, quod idem contingit in Deo, qui etiam si careret per impossibile, cognitione reflexa supra suam cognitionem de creaturem, dum nodo cognoscere directè ipsas creaturem, adhuc posset eodem modo illas producere quo iam. Et ratio à priori est, quia Deus solum egit cognitione illius rei quam producit: non autem producit cognitionem quam habet de creature, sed creaturem, ergo solum egit cognitione harum, non vero cognitione reflexa supra propriam cognitionem, ergo cognitione reflexa de sua scientia in Deo omnino se habet per accidens ad productionem creaturem, ergo exemplar non est ipsa scientia, sed creature ipse, quo confirmatur Conclusio supra posita.

Dices secundò: Etiam cognitione est representatione obiecti, ergo etiam poterit fieri obiectum ad similitudinem cognitionis. Primò respondeo, cognitionem solum esse representationem intentionalem obiecti, quæ representatione physice loquendo exiguum valde

similitudine habet cum re representata; nam cognitio est quoddam accidens, etiam si terminetur ad Deum: Deus autem est substantia perfectissima & infinita, ergo cognitio exigua conuenientiam dicit 94 cum suo obiecto, ergo non sufficit, ut possit sortir rationem exemplaris, quia in hoc requiritur magna conuenientia cum refacta instar illius. Secundò respondeo, etiam si cognitio possit esse aliquo modo exemplar propter aliquam similitudinem cum obiecto, adhuc tamen perfectius id posset prestari ab ipso obiecto, non est ergo recurrentum ad cognitionem illius.

Dices Tertid: Deus non pendet à creaturis, ergo creature non sunt exemplar & idea diuina. Sed dotibi creature non esse exemplar: rogo, an poterit Deus illas producere, nisi eas cognoscat. Pendet ergo in productione illarum ab illis cognitionis, ergo ex hoc capite non est negandum, eas esse ideas diuinias.

Dices Quartd: A multis Patribus doceri, Deum 95 nihil extra se respicere, ut operetur. Respondeo, à Patribus solum negari, Deum respicere extra se aliquas ideas realiter existentes, quales finxit Plato: non autem negari non posse, à Deo cognosci creaturem ipsas possibles, quas Deus de facto producit, quod verum est, & ab omnibus necessariò dicendum, siue illæ sint ideæ siue non.

Secundò dubitatur, virum exemplar sit vera causa, & in quo genere. Hæc questione facile deciditur ex dictis supra de Fine, sicut enim ibi ostendit, finem non posse esse causam physicam, sed solum intentionalem, quatenus applicatur per cognitionem quæ mouet voluntatem: ita similiter in praesenti dicendum est, exemplar non concurrendo physicè, quia nec requirit existentiam physicam ut sit exemplar, neque si ea habeat est approximatum physicè cum opere artificiosum, ergo erit causa intentionalis, ad modum quo finis respectu voluntatis: respectu autem operis exterioris, est causa mediata directiva, quia cognitio 96 quæ immediate intentionaliter causatur ab exemplari, solum concurrendo directiva, sicut supra diximus de Arte.

Causalitas exemplaris non est solum opus exteriorius artificiosum, quia hoc potest esse sine exemplari causalitate, ut si esset ceretur casu: deinde neque est sola cognitione exemplaris, quia hæc potuit esse, quin opus artificiosum fieret: est ergo ipsum opus exteriorius, coniunctum cum cognitione & directione exemplaris, ac volitione faciendi ad imitationem illius, quæ omnia simul sumpta non possunt separari à causalitate exemplaris, sicut in simili dixi de causalitate finis.

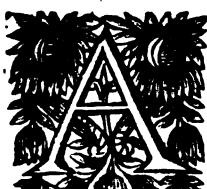
DISPUTATIO NONA.

De Causa efficiente in communi, & de eius causalitate.

IN ultimum locum reiecamus causam efficientem, ut potè principaliorem, & ad quam ordinatur aliarum causarum cognitione, & de qua ex profecto longius erit disputandum.

S E C T I O . I.

Definitio & divisione Causa efficientis.



Ristoreles in praesenti capite 1. & 3. definiuit causam efficientem, scilicet esse, unde primum principium est mutationis aut quietis. Hæc definitio non conuenit causæ creanti, quæ ut sic non est principium motus & quietis; item nec conuenit causis creatis, quæ non sunt prima principia.

Sed dices, non debere causam efficientem esse primum principium, sed id à quo est primum principium. Contra, ergo solum causa producens materiam & formam, erit causa efficiens, quia solum materia & forma sunt prima principia mutationis, quare nullum accidens habebit causam efficientem, quod est falsissimum. Deinde, etiam materia respectu formæ materialis erit causa efficiens, quia est id unde est forma, quæ est primum principium mutationis.

Alli verò eam sic definiunt: *Causa est quæ per se trahit extrinsecè effectus.* Sed contra, quia plures causæ efficientes non dant extrinsecè esse effectui, scilicet causæ immanenter operantes. Nec potest responderi, eas causas non id habere ex conceptu causa efficientis ut sic, non, inquam, hoc potest dici, quia siue ex conceptu causa efficientis ut sic, siue aliunde videt illæ causæ non operantur extrinsecè: vnde illis non conuenit definitio. Sicut etiam non potest definiti animal ut sic, esse irrationalis, quia tunc non comprehendetur hominem, qui est animal rationalis.

le, licet non conueniat illi rationalitas ex conceptu animalis ut sic.

Ratio à priori est, quia quando definitur aliquod genus de se indifferens ad duas species, nequit poni in definitione illius aliqua ex differentiis specificis: nā ratione illius iam ea definitio non est propria generis, sed speciei, & redditur repugnans alteri speciei; quod est contra rationem generis.

Vt ergo praedita definitio omnes causas efficietes comprehendat, addendum illi est, ex præciso conceptu efficientis, per quæ verba etiam includuntur causæ immanentes, quæ ex præciso conceptu efficientis non operantur immanenter; id enim habent ex eo quod simul sint causæ materiales. Quam definitionem in re tradit Hurtadus Disput. 9. S. 2. verbis licet, diversis, quæ videntur habere aliquam difficultatem, ait enim: *Est principium per se influens in aliis præcisæ mutatione sive ex præcisa ratione influxus.* hæc enim verba, *ex præcisa ratione influxus,* etiam conueniunt causæ materiali, quæ ex præcisa ratione influxus non immutatur, non ergo debet dici *ex præcisa ratione influxus,* sed *ex præcisa ratione causa efficientis,* sicut à me dictum est.

Sed obiicies, hanc non esse rectam definitionem, quia non datur per positivum, sed per negativum: sicut si quis definiret animal esse, quod ex conceptu suo non est rationale, sine dubio ineptè definiret animal. Fateor, definitionem eiusmodi non esse adeò perfectam, ac fidaretur per positivum: sed quia nobis non innoscet positiva differentia inter causam efficientem & materialem, id est ea differentia præcise explicatur per negationem, licet secundum rationem communem causæ materiali & efficienti explicitetur per positivum, quo sit, ut illa definitio non detur omnino per negationem, sicut daretur illa, *animal est quod non est rationale,* quæ sine dubio esset vitiosa, ut in obiectione docetur, nec est nouum, multas species definire per negativum, sicut brutum, prout opponitur rationali, & commune est omnibus

aliis animantibus, non definitur nisi per negatum.

Causa efficiens dividitur Primo in primā & secundā. illa est Deus, hæc creatura. Secundo in univitatem, & equiuocam. Univitata est, quæ producit effectum siusdem rationis & speciei cum se ipsa, ut ignis respectu alterius ignis. Equiuocata est, quæ producit effectum specie diuersum à se, ut Deus respectu creatorum, ignis respectu caloris. Tertio in vitalem seu immanenter operantem, & in non vitalem seu extrinsecam: illa est, quæ in se recipit suum effectum, hæc verò quæ illam non recipit. Quartò in liberam & necessariam. Illa est, quæ positis omnibus prærequisitiis ad operandum, potest operari aut non operari, ut voluntas respectu actus amoris; hæc, quæ omnino determinata est ad operandum positis requisitis, ut ignis ad calefaciendum, sol ad illuminandum: de quibus uoniam, infra, & in libris de Anima fuis. Deinde in instrumentalem & principalem, de quibus Sectione 7. Tandem in totalem & partalem, de quibus Sectione 2.

S E C T I O II.

De Causa totali & partiali.

Difficultas hæc nulla videtur esse: illa enim est causa totalis, quæ adæquatè concurrebit: illa partialis, quæ inadæqua è & simul cum aliis. Hæc extermi-
nis nota sunt, illud difficile, quod P. Vasquez, quem
Hurt. Disput. 9. Sect. 5. sequitur, docet de modo di-
gnoscendi causam totalem & partialem alicuius effe-
ctus. At ergo Vasquez, quando omnes formalitates,
quæ sunt in effectu, continentur formaliter vel emi-
nente in causa, tunc eam esse adæquatam, nec tunc
dari locum pro alia concausa simul influente; v.g. effe-
ctus est ens substantia, viuens, si causa sit ens, sub-
stantia, viuens, tunc est adæquata, nec relinquere lo-
cum pro alia concausa, quia non remanet formalitas
illa quæ illi tribuatur. Hanc doctrinam sèpè repetit
Vasquez, eamque absolute etiam amplectuntur ali-
qui recentiores.

Hanc ego omnino puto, absolute loquendo, fal-
sa non esse. Et quidem id primò ostendo, quia Deus
continet omnes formalitates & prædicata effectus
creati, & tamen relinquere locum causis creatis, ergo
falsum est, causam continentem omnes formalita-
tes effectus, non relinquere locum alterius consor-
tio.

Respondet P. Hurtadus, deum concurrere liberè,
& posse attemperare suum concursum, quod non
habent causæ creatæ. Sed contra manifestè, illam at-
temperationem, quam Deus habet ex libertate, cur
non poterunt habere ex natura sua & necessitate cau-
sa aliquæ creatæ? id est, vt, licet sint æqualis perfectio-
nis cum effectu, non possint tamen nisi partialiter
concurrere, & in hoc differant à Deo, qui & totaliter
& partialiter pro libitu potest? Secundò idem o-
stendo in ipsis causis creatis: licet enim ignis v. g. sit
æqualis perfectionis cum altero igne, & nulla sit for-
malitas quæ in igne non continentur, relinquere tamē
locum pro Deo, ergo.

Dices fortè Deo tribui rationem entis. Contra, hæc
tribui potest & igni, qui etiam est ens, sicut aliis ig-
nis.

Dices, ibi requiri concursum Dei propter alias ra-
tiones. Benè, hoc libentissimè admitto, sed hinc o-
stendo, tuum principium malum esse vniuersaliter
loquendo; nam licet sint omnes formalitates
effectus in una causa, poterunt esse aliquæ ra-
tiones, quæ alia causæ requirantur, sicut sunt rea-

quæratuſ Deus in exemplo posito.

Tertio idem ostendo, tamen intellectus continet formalitates intellectioñis, quam voluntas volitionis; sed propter hanc continentiam, perte voluntas sola effectus volitionem, sine concursu habitus naturalis, ergo etiam intellectus effectus intellectioñis sine concursu effectus speciei impressæ. Respondent alii, spaciem non posse aliter determinare intellectum, nisi concurrendo efficienter, quia non est propoſitio formalis.

Sed contra Primo, quia etiam habitus voluntatis non est cognitio aut propoſitio formalis obiecti, & tamen in illorum sententia non solum determinat, sed & inclinat sine causalitate efficienti; cur idem non præstat species impressa? Contra Secundò, ergo non obstante illorum principio de continentia omnium formalium, inuenitur ratio cur possit influe-
re species impressa, ergo illa ratio vniuersaliter lo-
quendo non est vera, quod ego contendeo. Contra
Tertio, quia si semel ex continentia omnium forma-
lium, supponitur intellectum esse causam adæqua-
tam, non est cur defatigetur, ut faciant locum speciei
impressæ: non enim debet quæ locus pro causa, nisi
quando alia non sufficiunt, nec debet dici, alia non
sufficiunt, ut hæc possit habere locum.

Tertio, in causis equiuocis est valde difficile ostendere, quomodo continentur omnes formalites. Quodenim aliqui dicunt, absolute causam perfectio-
rem continere omnes formales effectus, est falsum. Homo enim & bruta in sententia ipsorum sunt abso-
lutæ & simpliciter perfectiora quam sol, & tamen ho-
mo non continet virtualiter vim illuminativam, ut
posset esse causa adæquata solis, nec eamdem vim il-
luminandi & calefaciendi continet vermiculus, qui
est sole perfectior. Imò etiamsi sol sit, absolute lo-
quendo, perfectior quam planeta (ut ipsi docent) no-
tamen continet vitalitatem plantæ: ergo non sufficit
sol ad productionem plantæ, quod tamen ipsi ne-
gant: sicut habitus supernaturalis, licet sit perfectior
quam actus, quia non continet vitalitatem actus, no-
sufficit solus ad eum actum. Nec possum percipere,
quomodo propter vitalitatem actus requiratur vita-
lis voluntas cum habitu, & propter vitalitatem plan-
te non requiratur simul cum sole, quantumcumque
perfectiori, principium vitale.

Dices; quia sol continet adæquatè virtualiter vita-
litatem. Sed contra: quia si de continentia virtuali, id
est de vi productiva loquaris, petis manifestè prin-
cipium, de hoc enim est tota questio: & similiter
ego dicam, etiam virtualiter habitum supernatura-
lem continere adæquatè vitalitatem, eo quod sit per-
fectior. Vel assigna mibi differentiam, sed sit sine pe-
nititione principii.

Si autem loquaris de continentia in esse entis, ex
qua inferimus continentiam in esse causæ, falsum est.
Antecedens, quia sol tam non est vitalis, quam habitus
supernaturalis non est vitalis. Ratio à priori eu-
identissima huius Conclusionis est, quia potest esse va-
na res perfectior altera absolute loquendo, etiamsi
multa alia prædicata illius, quæ excedit, non conti-
neantur in excedente, sed potius in eis inferior exce-
dat secundum quid: ergo tunc ea res perfectior non
potest esse causa adæquata alterius, quia ad hoc non
sufficit ut contineat aliquid prædicatum quo illam
excedat, sed oportet ut etiam contineat alia prædi-
ca-ta quæ nihil dat quod non habet; sicut licet Adams sit
auto perfectior, non ideo continet prædicata omnia
auri, ut possit ea adæquare producere.

Tandeñ idem ostenditur in causa materiali,
quæ vere influit, iuxta horum Auctorum senten-
tiam, & tamen, quæ est formalitas in calore que-

calori non tribuatur, sed debat respondere subiecto? Ideo in hac re Primo dicendum puto, quod & sèpè alibi infinitauis: sicut possunt esse aliqua entia æqualia omnino alijs in perfectione, quæ tamen nullo modo sint nec partisliter operativa alterius (sic adamas non est vlo modo alterius adamantis producitus, sic nec aurum auri, nec ferrum ferri, nec lignum ligni:) alia verò esse, quæ adæquatam habent virtutem (sicut calor respectu caloris, frigus respectu frigoris:) ita nunc dico, me nullam nec apparentem posse assignare repugnantiam in eo quod sit una causa secunda, quæ licet omnes formalitates effectus continet, non tamen sit tam sterilis sicut adamas, nec tam potens sicut calor respectu caloris, sed possit inadæquate & partialiter simul cum alia concausa producere effectum sibi vel omnino similem, vel imperfectorum multo. Certè hoc, explicatis terminis, videatur evidenter.

Dices forte: Virtus actiuæ est idem realiter cum entitate, ergo si entitas est æqualis, & virtus actiuæ est æqualis. Sed recordeo argumentum. Ergo omnis res æqualis alteri, in perfectione habet etiam æqualem virtutem illam producendi. Sic calamus producit calamum, & lignum lignum, & Angelus Angelum, & ignis ignem, etiam sine Dei concursu, quia hæc omnia sunt æqualia alteri extremo, & habent virtutem aliquid producendi; ergo habent virtutem æqualem, ergo adæquatam.

Respondeo, essentiam & virtutem actiuam esse idem realiter, inde autem quid infertur? ergo sicut essentia in effendo est æqualis, ita virtus actiuæ in effendo erit æqualis: retentis enim iisdem terminis, quidquid prædicatur de essentia, prædicatur de virtute illi identificata: at sicuti non potest dici, essentia est sola potens efficere, ita nec potest dici, virtus est sola potens producere. nec confundendi sunt termini, æqualis illi in perfectione, & potens illam adæquate producere. Vel si vis alios terminos clariores, quibus hanc æquiuocationem depellas, dic, essentia huic est æqualis illi essentie, ergo virtus huic est æqualis virtus illius. Bona consequentia, transeat; hinc autem solum infertur, tam actiuam esse unam quam alteram, at inde quomodo infertur, quamlibet adæquate posse alteram producere? longè enim aliud est, sum illi æqualis in virtute operandi, & longè aliud, possum illum adæquate producere: homo enim est æqualis homini in virtute operandi, non potest tamen adæquate illum producere: & duo Angeli sunt ibi æquales in virtute operandi, non tamen in uicem se non solum adæquate, sed nec inadæquate possunt producere.

Secundò dicendum puto, absolute loquendo posse esse aliquam causam, in qua nullam in genere entis reperiamus formalitatem, quæ in effectu ei specialiter respondeat, & tamen ad illum possit concurrens saltem partialiter. Probo à simili ex specie impressa, vbi illimet Philosophi nullam inueniunt talis formalitatem: solum enim admittunt concursum illius, quia non vident modum quomodo possit concurrens formaliter. Si enim reperirent formalitatem quæ illi responderet, etiam si formaliter possit concurrens, tenerent tamen iuxta sua principia dare locum speciei in concursu efficienti: ergo si de facto dant, eo quod aliter non potest concurrens, dant illi concursum sine vila formalitate ei respondentem, quod contendo. Secundò id proboratione, quia causa possunt ex aliis capitibus requiri quam ex formalitatibus, sicut requiruntur conditions, & alia multa.

Tertiò tandem dico, licet hoc absolute ita verum sic; quando tamen non videmus specialem aliquam necessitatem, & experientia videtur docere aliquam

rem influere in aliam; debere nos dicere, si sit omnino æqualis, eam concurrens æqualiter, & non debere illi limitare concursum. In hoc acquiesco illorum Doctorum sententiaz, & hoc modo de facto damus regulam fixam ad dignoscendam causam totalem, de quo ipsi valde videbantur esse solliciti.

Ratio huius est, quia licet res æqualis perfectionis cum effectu & operatione illius, possit ex occulta nobis ratione aliquando indigere concursu alterius concausæ, quando tamen de illa occulta, & speciali indigentia nobis non constat, non debemus illi virtutem limitare. Sic ergo dico, frigus adæquate producit frigus, & calor calorem, & forma, ignis aliam formam; at in Deo, respectu creaturarum, & in aliis rebus, vbi concausæ alias requirimus, licet id non proueniat ex diuersis formalitatibus, quia verò habemus alias rationes particulares urgentes ad admittendum talem concursum, id est illum admittimus: vbi autem hæ rationes cessant, adæquatus influxus tribuitur causæ continentis omnes formalitates effectus: & hoc modo consequenter in omnibus materiis, vbi de hac re aliquid agetur, Deo duce, discurremus.

S E C T I O III.

Utrum causalitas Causa efficientis distinguitur à causa & effectu.

Causam efficientem habere etiam suam causalitatem, est certo certius ex dictis de aliis Causis: utrum autem ea distinguitur ab ipsa causa & effectu in praesenti explanandum est.

S U B S E C T I O I.

Distinguitur.

Nominales communiter negant distinctionem actionis, seu causalitatis efficientis ab ipso effectu prodotto: idemque tenentur negare consequenter, quotquot negant distinctionem unionis à materia & forma; eadem enim est utrobique ratio. Ideoque contra illos in hac Subsectione statuo Primam Conclusionem. Causalitas causæ crevit distinguuntur à causa & effectu, quando hic non pendet essent aliter ab ea causa. Hæc probanda est codem argumento, quo supra distinctionem unionis ostendimus.

Priùs tamen aduerto, male à nonnullis hanc nostram sententiam inde suaderi, quod actio, qua hodie conseruatur creatura, potuit separari ab hesterna, eo quod potuerit hodie perire res, quæ heri existit: ergo hæ actiones, & inter se, & ab effectu distinguuntur. Aduerto, inquam, argumentum hoc nullum esse: eo enim etiam probaretur, etiam hodiernam distinctionem esse ab hesterna, potuit enim esse hesterna essentia sine hodierna. Respondeo ergo, eo solum probari, durationem actionis esse distinctionem: eadem enim actio est heri & hodie, licet durare hodie sit ab ea separabile, de quo infra lib. 4.

Reiecto ergo hoc argumento, sic Conclusionem probo. Potest esse in rerum natura hæc causa, & hic numero effectus, quin hæc producat illum, & ille producatur ab hac: ergo hoc, quod est hunc effectum produci ab hac causa, aliquid est distinctum ab illa, & ab effectu etiam simul sumptis.

Consequentia est euidentis. Antecedens probatur, quia ignis A. qui in primo instanti producit ignem B. in secundo instanti non illum producit, sive

enim ignis B. conseruatur à solo Deo, & tamen in se-
cundo instanti manet in rerum natura & ignis A. & B.
ergo potest ab utroque separari hoc, quod est vnum
producit ab alio. Præterea hic numero homo, qui de-
facto à Ioanne productus est, potuit vel naturaliter
vel miraculo se ab altero homine produci; ergo hoc
quod est actu produci ab hac causa, aliquid est distin-
ctum ab illa & effectu simul sumptis.

Respondebis Primò; Etiam ipsa actio est effectus
causæ, & tamen producitur per seipsum sine alia a-
ctione intermedia, ergo etiam effectus poterit pro-
duciri à seipso sine actione distincta. Hanc solutionem
quæ Disputatione quarta, à numero 39. in similili, dū
de vniione disputauimus, quā & nunc reiūcio: Nam id est ac-
tio non producitur per aliam distinctam, quia ipsa de-
se essentialiter pendet ab hac numero causa, ita ut nec
de potentia absoluta possit esse, quin producatur ab
ea numero: non ergo mirum, si actualis produc-
tio eius actionis sit indistincta ab ipsa actione: effectus
autem, v.g. ignis non pendet necessario ab hac nume-
ro causa, cùm (ut vidimus) possit ab altera produci,
ergo hoc, quod est actu produci ab hac, aliquid est se-
parabile ab ipsa, & effectu, ac consequenter erit ali-
quid distinctum, non ergo recte solutio petitur ab a-
ctione ad effectum.

Respondebis Secundò, tam actionem consistere
in eo, quod hic effectus dependeat ab hac causa, seu
recipiatur ab illa suum esse. Sed contra, quia effectum
pendere ab hac causa, & recipere ab illa suum esse est
aliquid separabile ab utroque, ergo actio est aliquid
ab utroque distinctum.

Reuoca in memoriam consilium, quod supra Dis-
putatione quarta, à numero quinto dedi, dum agerem
de vniione, & omnes terminos, quibus se muniant hi,
simul accipe & sic argue. Hæc omnia possunt separa-
ri à causa & effectu, ergo sunt quid ab illa distinctū,
&c.

Forte Terziò respondebunt, actionem consistere,
in eo, quod effectus non procedat ab altera causa. Sed
contra Primiò, quia ego non procedo ab alia causa
per hoc formaliter, quod non procedam ab alia, hoc
enim est quid negatiuum, sed per posituum e-
manationem ab hac, vnde oritur naturaliter, ut non
procedam ab alia, quia à duabus totalibus vel vna
totali, & alia partiali, non possum naturaliter procede-
re: ergo me non procedere ab alia, non est idem for-
maliter, ac procedere ab hac, sed potius est quasi effec-
tus, secutus ex eo, quod procedo ab hac. Contra
Secundiò, quia rogo, Quid est produci ab alia? vide-
tur enim etiam esse negatio negationis, quod est Chia-
maticum Me vide infra Disputatione xix. à num. 9.
Cotira tandem, quia potest effectus saltem diuinitus
ab illis duabus causis oriiri: tunc autem non erit ea
negatio, quod scilicet non procedat ab alia, & tamen
manet vera processio ab hac, ergo processio non co-
sistit in tali negatione.

Quartò respondebis argumento numero 18. ac-
tionem consistere in causa ipsa disposita in actu primo
ad operandum: hoc enim dato, impossibile est effec-
tum non emanare ab ea causa. Quod si virgineatur
amplius, Causa applicata nihil est nisi omnipotens
Dei, & entitas solis verbi gratia, quia possunt ambas
manere in rerum natura, etiam si effectus non proce-
dat ab hac causa, ergo procedere de facto aliquid est
ab eis distinctum.

Si hoc, inquam, obiciatur, respondebis adhuc, re-
quirit etiam speciale Dei decretum hoc vel illo modo
applicans causam: eo autem decreto posito, non pos-
se non procedere effectum. Si enim Deus suam om-
nipotentiam applicat pro concursu inadæquato, tunc
ex ipso lux procedit à sole, & ab omnipotenti Dei:

sive rò Deus illam applicat pro concursu adæquato
necessariò orietur à solo Deo. Hæc non nulli, quæ pa-
rum videntur considerata.

Reiūcio ergo evidenter hos Auctores, quia ipsi
terminis videntur sibi contradicere. Rogo enim
Quid est ille influxus inadæquatus, pro quo Deus
vult suam applicare omnipotentiam? Non est ipse ef-
fectus, hic enim idem manet semper: non ipsa omni-
potentia, quæ etiam semper est eadem: non actio di-
stincta, quia eam non admittis, quid ergo est ille in-
fluxus inadæquatus, quem habet pro obiecto volun-
tas Dei? Nec putes, me iam hic esse sollicitum quid
sit ipse actus Dei, hoc enim bene video esse diffi-
cultatem omni materia communem: solum ergo iam
quæro quod sit ens voluntatis obiectum: hoc autem
impossibile est a te assignari.

Confirmo & explico Primiò, quando Deus dicit,
volo ut non concurrit sol ad hanc lucem, rogo quid au-
fert Deus a sole? non ipsam lucem, hæc enim manet
sicut antea: non aliquid in ipso sole existens, hæc enim
omnia manent intacta; non actionem intermedium
quæ a sole orietur, hæc enim a te negatur, qualis er-
go illa est voluntas quæ dicit, volo ne sol hoc habeat, &
tamen nihil plane neque extrinsecum neque intrinse-
cum ab illo auferit?

Confirmo Secundiò. Demus hic duos ignes, quo-
rū quilibet posset simul cū Deo producere alium, pro-
ducit ergo Deus cum igne, p. stet dicit, nolo ut ignis 23
A. producat mecum, sed ut id præstet ignis B. in ho-
c casu non potest recurrir ad inadæquatum concursum
ex parte Dei; sive enim ignis A. sive ignis B. concur-
rat, semper Deus concurrit inadæquate, quid ergo
vult, dum auferit concursum vnius, & dat alteri? quan-
doquidem ex parte ipsarum causarum & effectus
omnia manent eodem modo sicut antea, & ex parte
Dei semper est applicata omnipotens pro inadæ-
quato influxu, Deus enim eodem modo concurrit, si-
ue hic sive alter ignis influat cum ipso: ergo tunc ni-
hil est plane quod Deus posset velle, ergo applicatio
semper manet eadem, & tamen in uno casu procedit
ab una, in altero ab altera: ergo procedere ab hac nu-
mero potius quam ab illa, est aliquid superadditum;
modus scilicet actionis distinctus, quæ nos ponimus.

Dices forte adhuc, in nostra sententia esse eamde
difficultatem, quia etiam antea actionem debet Deus
velle unam causam esse paratam, alteram non, quod
ergo obiectum illius voluntatis est? Respondeo a. me
clarissime assignari, dum enim Deus vult, ut effectus
procedat ab hac, & per hanc numero actionem, quæ
ex se penderit ab hac causa, & non ab illa, vult Deus
hanc causam esse in actu primo paratam, non vero
illam, ibi autem do ego diuersa obiecta, diuersas sci-
licet actiones.

Secundo: principaliter oppugnat solutio supra
posita: quia quando diuinitus a duabus causis totali-
bus producitur effectus, ut fatentur hi posse fieri, non
est vlo modo excoigitabile, quid sit illud quod addi-
tetur secundæ cause, ratione cuius ab ea de facto actu
procedat, nisi assignetur modus distinctus actionis,
vt in impugnatione tertiaz responsionis ostendi.

Constat ergo, actionem, qua effectus ab alia causa
creata producitur, esse modum aliquem positivum
ab utroque distinctum.

SUB SECTO II.

An etiam distinguatur actio, qua creaturae procedit a Deo?

24 Potest forte alius dicere: Licet actio, qua ignis producitur ab altera causa creata, sit distincta ab ipso igne, eo quod potuerit ab illo abesse, actionem tamen qua producitur a Deo non esse distinctam ab ipso igne, quandoquidem repugnat, ignem existere in rerum natura, & non produci a Deo. Propter hoc argumentum recentiores nonnulli docuere, Deum & creaturam operari distinctis actionibus, Deumque non operari actione distincta ab ipso effectu, sic verò creaturam. Quæ sententia nunc examinanda est.

Primo eam nonnulli reiiciunt, quia ex illa sequetur, causam secundam agere prius quam primam, quod est absurdum. Sequela probatur, quia Deus agit per ipsum effectum, creatura autem agit per actionem, quæ eo ipso est prior effectu, ergo prius agit creatura quam Deus. Hæc tamen ratio non vrget, quia (vt ostendimus suprà) actio non est prior in quo respectu effectus, sed solum à quo. Vnde non, quia creatura operatur per actionem, Deus verò per effectum, sequitur creaturam operari prius quam Deum, si loquamur de prioritate in quo: neque item sequitur creaturam prius à quo operari quam Deum. Licet enim actio Dei, prout est idem cum effectu, sit posterior à quo actione creaturæ, procedit tamen etiam à Deo per se ipsam, licet per illa formaliter non progradientur Deus ad effectum. Vnde sit, vt nullo modo prius operetur creatura quam Deus, quia illammet actionem creaturæ simul Deus & creatura producunt.

Secundò potest impugnari eadem opinio ex communi axiomate: *Actionis non datur actio.* Ergo si effectus est actio Dei, non potest esse alia actio distincta, etiam creaturæ, per quam illa effectus & actio Dei producatur. Neque hoc argumentum vrget aduersarios, quia facile negabunt prædictum axioma: nec videtur esse ullum absurdum in eo, quod actio vnius causæ sit terminus alterius, sicut suprà diximus, dum de distinctione actionis à passione sermo esset.

Sed vrgebis: Nulla alia ratione causa producit effectum, nisi producendo actionem illius, ergo repugnat actionem alicuius causæ esse terminus alterius; eo enim ipso quod ea actio producatur ab aliqua causa, debet media illa produci effectus ab eadem causa. Nihilominus posset responderi, effectū produci à causa, non esse produci actionem illius; sed vltius includere etiam quod ipse effectus producatur. Nam quando producitur effectus, dico producuntur, & actio, & ipsa entitas effectus; hæc vero terminus, illa via via. Posset ergo quis dicere, eam actionem, quæ est via vnius causæ ad effectum, esse respetu alterius causæ purum terminum, in quo illa causa sifstat. Neque videtur repugnare, vt eadem res sit via respectu vnius, & terminus respectu alterius: idque habeat ex natura sua illa actio, quæ distincta fuerit ab entitate effectus. Vnde non videtur formalis consequentia, producitur hac causa hanc actionem, ergo per eam producit terminum eius actionis; nam terminus & actio realiter distinguuntur. Vnde poterit ab aliqua causa sola actio, ab alia verò actio & terminus produci.

Dices, à me hanc consequentiam aliquando facram ad probandum terminum productum non posse causare suam actionem, quia scilicet inde

sequeretur, cum causare scipsum: non enim aliter causa producit effectum, nisi producendo seu causando actionem in illum, quod iam videor in praesenti negare;

Respondeo Primo, in eo casu esse repugnantiam, eo quod nihil possit esse prius actione qua producitur, quod sequeretur, si efficit causa suæ actionis, ut in praesenti non sequitur talis repugnantia. Secundò ego ibi argumentor contra illos qui hanc distinctionem, quam ego hinc trado, non admittunt, vnde bene argumentor sequi tale absurdum. Tandem ad 26 do, etiam si vtcumque posset quis per solutionem numero præcedenti datam euadere, absolute tamen probabilius esse, actionem non posse produci ut terminum in quo sifstat; vnde ego simpliciter non admitto, actionem creaturæ posse esse terminum respectu Dei. Sed insinuavi, quid posset vtcumque responderi argumento suprà facto. Vide quæ dixi agens de distinctione actionis à passione, vbi de simili arguimento dixi, etiam si non sit evidens, esse tamen validè probable.

Tertio posset prædicta opinio impugnari, quia ex ea videtur sequi, à Deo prædeterminari causam secundam ad operandum, quod falsum esse, breuiter insinuabo Disputatione. Sectione 3. Sequela probatur, quia actio Dei infert actionem creaturæ, ergo hæc determinatur ab illa. Rursus, actio Dei est prior natura, ergo prædeterminat actionem creaturæ. Consequentia est bona. Antecedens probo, quia actio creaturæ producitur à Deo per aliam actionem distinctam; & consequenter actio creaturæ debet esse posterior actione Dei. Neque hoc vrget, quia actio creaturæ non producitur a Deo per aliam actionem distinctam priorem, a solo Deo ortam, sed scipsum, vnde sicut ipsa non est prior se, ita nec actio Dei est prior actione creaturæ, sunt enim idem realiter.

Aliunde ergo refutanda est ea opinio de duplice actione, contra quam sit nostra Secunda Conclusio. Actio, qua Deus simul cum causa creata producit alias creaturas, est distincta ab ipsa creatura. Hoc probatur, quia licet dependeat essentialiter à Deo creatura, adhuc tamen est indifferens ad dependendum per hanc vel illam dependentiam; ergo illa, quam de facto habet, est distincta ab ipsa creatura: sicut licet creatura nequeat esse sine aliqua vocatione, quia tamen potest esse sine qualibet in particulari, ideo omnes vocationes in particulari ab illa distinguuntur, vt & aduersarij fatentur. Solùm ergo nobis probandum restat, posse creaturam esse sine hac vel illa dependentia à Deo, licet nequeat esse sine aliqua. Quod facile probatur, quia diverso modo dependet à Deo ignis quando à solo Deo producitur, ac quando producitur à Deo simul & ab altero igne; in hoc enim casu pendet à Deo fortiori influxu, vt potè quo suppletur influxus causæ secundæ, ergo est ille ignis indifferens ad dependendum à Deo per hanc vel per illam actionem, hoc vel illo modo; ergo quilibet actio, etiam quæ procedit à Deo, est distincta ab igne.

Respondebis Primo, concursum Dei, etiam cum quo simul concurrit cum causa creata, esse sufficiensem ad conseruandum effectum in absentia concursus causæ creaturæ. Sed contra, Ergo iam concursus 29 causæ secundæ est omnino superfluus, & consequenter impossibilis naturaliter: si enim esset necessarius, repugnaret, vt eo absente, & nullo alio loco illius sufficeret, adhuc eodem modo effectus maneret, vt ex terminis constat.

Respondebis Secundò, concursum Dei inadquatum semper manere, siue concurrat causa creaturæ siue non, cum hac tamen differentia, vt in defectu

causæ create complicatur primus concursus Dei per alium inadæquatum ortum ab ipso Deo, qui secundus concursus non erit idem cum effectu producendo; potest enim effectus esse sine illo: primus autem concursus inadæquatus omnino est indistinctus ab effectu, qui necessariò & essentialiter pendas à Deo saltem inadæquate. Non potest probabilior solutio argumento à nobis factò adhiberi, impugnatur tamen, quia falsum omnino est, ignem à solo Deo productum habere duas actiones inadæquatas ortas ab ipso Deo. Licet enim nonnulli distinxerint actiones iuxta distinctionem causarum, nullus tamen hucusq; actiones inadæquatas distinctas ab eadem causa in eundem effectum simul adstruxit.

30 Confirmatur, etiam si Angelus & anima rationalis de facto à solo Deo producantur, in ordine tamen ad potentiam absolutam possunt comproduci, ut ab instrumento: ab alia creatura (vt infra ostendimus) quis autem dicet, nunc Angelum & animam rationalem produci quemlibet per duas actiones ortas à solo Deo, vnam quidem essentialē, illis, quæ in nullo casu abesse possit, alteram verò distinctam quæ deficeret, casu quo Deus quasi adiuuaretur aliquo instrumento ad productionem animæ vel Angelii. Dicendum igitur est, quotiescumque mutatur modus dependendi creaturæ à Deo, mutari etiam adæquatam actionem, qua illa creatura à Deo producebatur, & eius loco aliam omnino distinctam succedere, quamlibet autem esse distinctam ab ipsa creatura.

31 Respondebis Tertiò, effectum creatum, qui per se sine actione distincta à Deo producitur, si sit simul cum actione creaturæ ad ipsum terminata, esse productionem inadæquatam sui ipsius à Deo: ablata autem illa actione creaturæ, ipsum effectum esse productionem adæquatam sui ipsius à Deo solo. Sed contra, quia vel ipsa entitas effectus se ipsa producitur sufficienter à Deo, vel non. Si primum, ergo etiam quando adest causa secunda, sufficienter producetur à solo Deo, & consequenter erit tunc una actio adæquata à solo Deo, & alia inadæquata à causa secunda, quod naturaliter est impossibile,

Sequela euidenter probatur, quia entitas, quæ ex se est totalis actio, & sufficiens, non potest reddi insufficiens per additionem alterius actionis; additione enim non reddit illam minus fortē. Si verò dicas eum effectum se ipso non produci sufficienter à Deo, tunc ego inferam, Ergo repugnat, ablata actione causæ creatæ, nisi alia noua loco illius addatur, manere effectum productum sufficienter & adæquate, quia actio de se inadæquata & insufficiens ad productionem effectus, non potest reddi sufficiens ad eundem effectum præcisè per ablationem alterius actionis; qua iuuabatur. Sicut si quis diceret, columnam sustentantem domum solum partialiter, eo quod non sufficeret ad machinam totius domus, si relinquatur sola, esse sufficientem, si verò ponatur cum alia, esse de se insufficientem, quod Chimericum est. Neque ad hoc deseruit voluntas Dei: hic enim non potest facere, ut actio quæ de se est inadæquata, sufficiat sive consortio aliis ad producendum effectum; id enim est mutare essentias rerum, quod omnino repugnat. Constat igitur actionem, qua effectus producitur etiam à Deo distinctam esse ab ipso effectu producto.

32 Sed adhuc restat difficultas, vtrum scilicet eiusmodi actio distinguatur ab ipso Deo. Nounulli recentiores opinantur, ipsum actum voluntatis diuinæ quo vult creare Angelum, esse etiam actionem qua Angelus producitur. Hanc doctrinam aliqui ex-

tendunt ad omnem actionem, sive creativam, siueeductivam; qua Deus ad extra operatur: alij verò eam limitant ad solam creativam,eductivam autem à Deo & ab ipso effectu distinguunt. Primum impugnantur hi vltimi ex consequentia defectu quia non est vlla ratio, cur voluntas Dei de productione Angeli sit productio ipsius, voluntas verò de productione formæ ignis non sit etiam productio formæ ignis, cum veraque voluntas sit efficax ad producendum suum obiectum.

Respondebis, volitionem Dei circa formam ignis 32 non esse sufficientem ad producendam formam se sola, eo quod debeat etiam concurrere materia ut subiectum, volitionem autem de existentia Angeli sufficiente sine altera actione ad productionem Angeli; unde non mirum si hæc volitio sit creatio Angeli, illaverò non sit productio formæ. Sed contra, quia hinc solum probas, volitionem Dei circa Angelum esse actionem totalem illius; volitionem autem circa formam non esse actionem totalem, Verum non probas, volitionem de fortia non esse actionem partialiæ Dei circa illam. cum enim Deus solum partialiter producat formam, cur ea volitio non erit sufficientis pro actione partiali, etiam si indigat consortio creatæ causæ, quam indigentiam semper habet actio Dei, etiam si distincta sit ab ipso Deo, sicut volitio de Angelo est actio totalis creativa illius, eo quod à Deo totaliter producitur Angelus.

Respondebis Secundò, respectu actionis eductiæ assignari posse aliquod subiectum, hoc autem non posse assignari respectu actionis creativæ, unde non mirum, si hanc non distinguamus à causa, secùs illam. Sed contra, quia Sect. & Subsect. 4. ostendunt tibi hoc subiectum, ergo ex defectu illius non debes 34 negare distinctionem creationis à causa & effectu, cum eam non neges in educatione.

Cótra deinde, quia si semel intelligis, per volitionem Dei adæquate producires quæ à solo Deo dependet, cur non intelliges etiam, per volitionem Dei inadæquate saltem producres, quæ inadæquate à Deo dependent; nec enim, quia detur subiectum in quo possit recipi actio distincta, ideo eam debes distinguere, quæ ne otietur subiectum; quandoquidem sine distinctione illius rectè potest intelligi effectus productus. Idem ergo dicendum de actione Dei eductiæ, quod de creativa proportione seruata.

S V B S E C T I O III.

Objectiones contra actionem distinctam solvuntur.

35 **V**I contra præcedentem sententiam obiici potest nisi commune axioma, non esse multiplicandam actionem distinctam sine necessitate. Huic tamen abundè satisfactum est suprà.

Secundò potest Arist. obiici, quæ 3. Physic. text. 4. & 19. docet motū nihil esse aliud quæ res ipsas. Respondeo, Arist. solum ibi voluisse, motum non esse ens aliquod cōpletum per se, distinctum, ut ibidem exp̄l̄s̄ cum D. Thomā exponit; per hoc autem non negat, esse aliquod ens modale incompletum.

Tertiò obiicies, sequi processum infinitum, si actio sit modus: nam etiam ipsa debet prodire per aliam, & hæc rursus per alteram in infinitum.

Quod si respondeas, actionem per se essentialiter pendere ab hac numero causa, ideoque non egere actione distincta: replicabunt Primi, in hac solutione peti manifestè principium: dum enīa dicitur actionem pendere essentialiter, dicitur pendere sine alia actione intermedia, de quo est totalis.

Secundò,

Secundò, etiam si penderat actio essentialiter, adhuc posset pendere per actionem distinctam: creature enim omnis essentialiter penderat à Deo, & tamen adhuc penderat per actionem distinctam. Simile argumentum faciunt nonnulli contra omnes modos, quod videntur sibi eos eliminasse è mundo, ac de illis pfecte triumphasse.

Ego primum his gratuler, quod tam leui argumento sibi satisfaciant, non enim est parum, paruis esse contentum.

Secundò respondeo, illud nihil penitus probare: omnes enim quicunque modos ponunt, illos tantum ponunt ut actuales determinationes causæ ad effectu, & huius ad causam, quomodo ergo pertinet principium, qui, supposita existentia illorum, dicunt eos ex sua essentia esse alligatos huic causæ, & huic effectui? Rogo hos Autores, quare dicat cognitionem esse aliquid distinctum à cognoscente, nisi quia ab homine v. g. potest separari, hoc est actu cognoscere Petrum. Secundò rogo, an, sicut dicunt homini esse superadditum hoc quod est cognoscere Petrum, etiam dicant ipsam cognitionem per aliquid sibi superadditum habere hoc quod est representare Petrum. Si dicant esse superadditum, dabitur idem processus, quem obiciunt nobis in actione: si vero dicant, nihil esse superadditum, ut dicere tenentur, cur non aduentunt, se esse iam in eadem navi nobiscum? Ego enim illis obiciam non minus, quam illi nobis, ab eis perti principium manifestè: de hoc enim querimus, cur cognitione sit imago huius obiecti per se, & non haec hoc per aliquid sibi superadditum, sicut ipsi de actione nobis obiciunt, quod enim de cognitione respectu obiecti, hoc plane de actione respectu causa & effectus dicendum est. Sicut ergo hi, & benè, respondebunt, qualitatem illam distinctam, quam vocamus cognitionem, idè à nobis ponit, ut sit actualis representatio huius obiecti, ideoque non habere id per aliquid superadditum, sed per se ipsam, & in hoc differre ab ipso intellectu, qui per aliquid sibi superadditum respicit tale obiectum; ita eodem modo dico ego, actionem à nobis ponit, ut in genere productionis sit actualis determinatio huius causæ ad hunc effectum; idè per semetipsam hoc habere, & consequenter cessare ibi argumentum, quod in effectu virget. Certè non potest esse clarior in hoc punto doctrina.

Ad secundum verò de creatura, quæ penderat à Deo per actionem distinctam, etiā essentialiter penderat ab illo, responsum est à num. 24. & paulò post, dum de Creatione egerimus, aliquid etiā de hoc punto dicetur. Ostendam enim, creaturam quidem pendere à Deo essentialiter, non tamen adiquatè, sed esse indifferente ut penderat hoc vel illo modo, quod non habet actio respectu sue causæ: unde dicam, si aliqua foret creatura, quæ non nisi unico modo à Deo solo produci posset, illam non producendam per actionem distinctam.

Quarto obiicies: Si actio est modus, vel penderat diuisibiliter vel indiuisibiliter à causa. Neutrum dici potest, ergo nullo modo. Non diuisibiliter, quia tunc una pars actionis penderet ab una parte causæ, & alia ab altera, & sic una pars non inuaret aliam, quod est contra experientiam: nam magnitudo agentis auger effectum totum. Non indiuisibiliter, quia tunc quilibet pars actionis penderet ab omnibus partibus causæ: unde quacunque pars causæ ablata per motum, tota actio mutatur, & sic succederent infinitæ actiones totales in qualibet mora temporis, quia in ea sunt infinitæ partes temporis, hoc autem est absurdum, ergo. Huic argumento ferè nihil aliud respondit, quam monere eius Autores, ut melius con-

siderarent illius vim, & aduerterent, idè penitus quod de actione nobis obiicitur, posse nos eis obiicere de termino ipso producto, v. g. de igne, etiam si nulla sit actio positiva media; & rogare, an ignis diuisibiliter an indiuisibiliter penderat à causa, & ibi scrutari omnia horum mysteria, quæ in re nulla sunt. Dico ergo, quamlibet partē ignis habere suam partem actionis distinctam, unde nō sequitur, ablata una parte actionis, totam auferendam. Secundò, non quamlibet partem actionis pederat à qualibet parte causæ; sed partem à parte, & totum effectum à tota causa. Unde rursus non sequitur, ablata quacunque pars causæ, auferendam totam actionem, sed eam præcisè, quæ ab ea causæ parte, quæ ablata est, procedit. Quomo-
do autem illæ partes causæ se iuuent, alibi dictum est:
nūc breuiter dico, se iuuare, ut una pars possit partem effectus in maiori distâcia producere, quæ potest si sola fuisset; ad quod nō requiritur, ut procedat illa actio in distâriori parte ab eis duabus partibus c. usq; ut de partibus obiecti fusiùs dicam in ordine ad species intentionales Disputatione iv. de Anima, à num. 131.

Secundò respondeo, in calore & frigore remesse clarissimam: hec enim qualitates, licet primò producantur ab aliis causis applicatis, non tamen ab illis conseruatur. unde non sequitur, ex ablatione unius partis causæ mutandam totam actionem, & multò minus sequitur, in qualibet morula futuras infinitas nouas actiones, sed solum sequitur, in secundo instanti esse aliam diuersam actionem à prima, hanc autem secundam, quia non procedit ab igne priori, non propterea mutari ad mutationem prioris ignis, aut cuiuslibet illius partis.

In luce vero, quæ ab eadem causa conseruatur à qua producitur, locum habet prior solutio. Quod si ad aliquam partem effectus & actionis (iam enim ostendi, de utrisque esse eamdem rationem) concurrent omnes partes causæ, tunc dicendum est, quacunque pars causæ ablata, perire eam partem actionis & effectus, quæ ab omnibus illis conseruatur, nisi aliqua alia succedat loco illius; etenim solùm mutabitur actio, ipse tamen effectus manebit. In quo nec vel leuis appetet difficultas.

Vltimò tandem obiicies: Actio & terminus debent in duratione commensurari; sed actio est instantanea, terminus vero manens; ergo non commensurantur, ergo non datur actio distincta. Fato, me non intelligere quod sit specialius, quo ad hoc, in actione distincta, quam in identificata: illud enim principium de conformitate actionis & termini, eodem modo locum habet, siue actio sit modus distinctus, siue non. Vel quomodo ipsi specialius probant, actionem, si distinguatur, debere conformari; non autem, si sit indistincta? Respondest ergo quamdiu effectus conseruatur ab eadem causa à qua productus est, semper manere eamdem actionem, & tunc conformari in duratione: si vero effectus à diuersa causa conseruetur, tunc mutari actionem; quod non habet maius mysterium quam quod mutentur ipsæ causæ: semper autem manet aliqua actio qua effectus conseruetur, licet tunc non vocetur actio, sed conseruatio.

S E C T I O I V.

De Actione creativa.

Difficultas hæc etsi ad disputationem de causa prima, cuius propria est creatio, pertinere videatur, quia tamen, ut ex dictis constat, connexa valde est his quæ de actione in communi diximus, hæc examinanda videtur.

SUBSECTIO PRIMA.

Actio creativa distinguitur à volitione Dei.

40 **A**m nobis est absolucē probandum contra Auctōres primē & secundē sententiaz Sectione 3. relatos, & creationem & actionem eductiām Dei ab eius volitione distingui. In hanc sententiam communiter conueniunt recentiores è Societate nostra. Eam tenet P. Vasquez & alij quos refert & sequitur Hurtadus Disputat. 12. §. 21. vbi ostendit, esse D. Thomæ. Probatur autem Primo, quia (vt ostendi Sectione p̄cedenti) actio eductiā necessariō distinguitur à Deo & creatura producta, & (vt ibi ostendi) idem est de creatiā, ergo actio, qua effectus producitur, distinguitur à volitione Dei. Patet consequentia, quia distinguitur à Deo, ergo à volitione Dei, quz est idem realiter cum Deo. Secundo verò, specialiter eam distingui à volitione Dei, ostenditur, quia volitus Dei est ab ēterno, & ab ēterno non est creatio Petri, ergo volutio Dei non est creatio Petri. Probatur consequentia, quia si volutio & creatio sunt idem, non potest una esse ab ēterno, quia & altera: & sicut Angelus ab ēterno amatūr, & dicitur volutus, ita & deberet dici & esse creatus.

Dices, ab ēterno esse creationem Petri, licet ab ēterno non sit Petrus creatus. Sed contrā, quia actio nequit esse actū existens, nisi actū existat eius terminus, ergo non potest esse ab ēterno creatio Petri, nisi Petrus etiam sit ab ēterno creatus.

41 Dices Secundū, ab ēterno Petrum esse creatum, non pro tunc sed pro p̄senti tempore. Contrā, quia si est creatus, ergo & existens: at dicere illum ab ēterno existere pro hodierno die, est repugnantia in terminis, vt per se patet, si tamen verè ab ēterno non extitit; ergo & repugnabit eum esse ab ēterno creatum pro tali tempore. Vide P. Hurtadum suprà, qui bene vrget hoc argumentum.

Dices Tertiō, volitionem Dei non constitui in ratione creationis actū, nisi ex connotatione actualis existentię termini: cumque hic non existat ab ēterno, sed in tempore, inde fit, vt non ab ēterno, sed in tempore sit actio Dei. Sed contrā, ergo iam actio in ratione actionis includit aliquid distinctum à volitione Dei; hoc autem non potest esse ipsa entitas effectus, vt ostendam Subsectione 2. & 3. ergo debet esse aliquid distinctum ab ipso effectu & à volitione Dei, quod contendo.

42 Dices: Illud dictum, quod connotat volutio Dei in ratione actionis, esse ipsum effectum, qui licet nō possit esse actio sui ipsius, potest tamen esse connotatum suz actionis. Contra, quia in Logica disputatio-ne XII. Sectione 3. omnino reieccimus hēc connotata vt impossibilia, ergo non potest per illa explicari, qua ratione, licet volutio Dei sit actio creatiā Petri in tempore, eadem tamen volutio p̄cedens vel subsequens Petrum, non sortitur de facto rationem actionis, vel ab ēterno sit ea volutio in ratione entis, non verò in ratione denominationis; quia ista distinctione est omnino Chimerica: nam denominatio & ens est idem, vnde si manet in ratione entis à quo prouenit denominatio formaliter, debet manere in ratione denominationis, nisi auferatur aliquid quod sit pars denominationis; ergo non potest dici, solam volutionem Dei esse totam essentiam actionis; & licet volutio fuerit ab ēterno, non tamen fuisse ab ēterno actionem etiam in ratione actionis. Vel debes dicere ipsum effectum esse partem actionis, quod refugis, & de quo me video Subsectione 2.

43 Aliqui Auctōres in creatiis repugnare cōsent ea

Disputatio IX. Physica.

connotata extrinseca, in Deo tamen putant necessaria, admitenda, quia aetū liberū non possunt aliter explicari, nisi dicamus, eamdem entitatem Dei futuram in ratione entitatis, si mundus non existeret; tunc autem non futuram eamdem in ratione denominationis volentis. Ob quod exemplum vlt̄rius progradientes, pr̄ter denominationem volentis ab ēterno creare, addunt etiam esse aliā in tempore intrinsecam Deo aetū creanti, quz resultat posito termino, & quz est actio creatiā ipsius Dei; sicut posita futuritione libera creaturatum, resultat in Deo denominatione intrinseca volentis, cognoscētis, &c. Vnde hi actionem Dei ab eius volitione distinguunt, quo nostris argumentis suprà factis satisfacere se putant; adhuc tamen eam actionem identificant cum Deo, & dicunt de nouo iacipere in Deo, eamq; esse non in ratione entitatis, sed in ratione denominationis. Hac sententiam meritò P. Hurtadus reiicit, à §. 35. quia imperceptibilem difficultatem de actibus liberis sine necessitate extendit ad alias materias. Impugnatio sufficientissima & pro me vera, sed in ea non procedit ille consequenter, quia eamdem difficultatem de actibus liberis ad actū necessarios Dei etiam gratia extendit, quos in hoc puncto alibi reieci; possentque iam illis aduersarij respondere. Cur miramini nos hic extendere eam difficultatem, quam & vos alibi extenditis? Consequentiū ergo nos negamus talia connotata, & in actione ad extra & in scientia necessaria, atque in omnipotentia, quia non cogimur hic ea admittere, quidquid sit de actibus libe-ris, qui à nobis vix percipi possunt.

Secundū impugnantur & hi & p̄cedentes Auctōres, quia (vt dixi Sectione 2.) deberent eodem modo loqui de actione eductiā Dei, quam tamen ipsi à volitione diuina ipsoque Deo distinguunt.

Possent tamen utriusque respondere, volitionem Dei non posse esse actionem eductiā, quia alias illa volutio haberet se ipsam pro obiecto: dū enim dicit, *Volo educere formam ignis*, si ipsum educere, seu ipsa eductio esset volutio Dei, idem esset dicere, *Volo educere*, ac *Volo me ipsam*. Potuissent etiā hi videre, eamdem esse prorsus difficultatem de creatione, argumētator enim & ego sic: *Volutio est creatio, ergo dum Deus dicit*. *Volo creationem materiam, seu creare materiam*, illa volutio dicit, *Volo me ipsam*, est ergo utrobius idem scopulus. Contrā Secundū, quia si volutio Dei sit creatio & eductio, non debet ea volutio ita explicari. *Volo creare, volo educere*, sed, *Volo existere Angelum sine consortio alterius causa, qua in illum influar*, & *Volo existere formam ignis*, concurrete ad eam etiam materia prima. Tunc autem illa volutio non haberet se pro obiecto, sed formā ignis existentiam, & causalitatē materiaz in illā; quia causalitas esset distincta à volitione & actione Dei. Et hoc modo deberent hi Auctōres suam sententiam explicare, si aliquid probable dicere vellent: sed tunc tenerentur utrobius equaliter loqui, & in actione creatiā, & in eductiā. Hēc tamen explicatio teneretur infra, dum ostendam debere aliquid medium ponī inter volitionem & creaturam ipsam, in quo constat creatio.

Tertio impugno hos Auctōres, quia idē ipsi dicunt creationem non distingui à volitione Dei & termino, quia repugnat illa duo esse, & terminum non esse creatum: vnde inferunt, ergo creatio non est aliquid utique superadditum. Benē, sed iam Primo eos redarguo, quia hoc idem argumentum fit in educatione, de quo suprà.

Secundū quia si hoc est verum, male ponunt postea nouam in Deo denominationem intrinsecam creanti, distinctam à denominatione volentis, ad quid enim carecūtis? Quando enim effectus for-

46 **malis** aliquis non est separabilis nec diuinitus à duabus rebus, non solum non est necessarium illis superaddere entitatem realem distinctam, in qua constat talis effectus, sed nec formalitatem aut intrinsecam denominationem virtualiter distinctam: semper enim ea, quæ superadduntur, eo modo sunt separabilia, alias sine fundamento adduntur, ut agentes de Relationibus diximus in Logica. ergo denomination actionis consistit in aggregato volitionis Dei & existentia ipsius creaturæ, superflua est in Deo virtualitas alia evolutioni superaddita, in qua constat ratio actionis, & per quam denominatur de nouo in intrinsecè creans in tempore.

Contra Tertiò, quia in eo casu melius discurret, si actionem creativam diceres totam consistere in ipso effectu, hic enim per se dependet à Deo.

Dices, Deus creat, & consequenter debet habere in se creationem. Contra, etiam producit formam ignis, ergo debethabere in se productionem. Similiter unus ignis alterum producit, ergo deberes in agente ponere educationem quod tamen renuis: quid ergo hoc argumento moueris, specialiter ad ponendam in Deo creationem intrinsecam? Respondeo ergo, Deum creare, esse denominationem extrinsecam, quam habere potest, etiam si ipse in effectu sit actio sui ipsius: imò nullus Theologus concessit in Deo nouam denominationem intrinsecam in tempore incipientem, nisi quando unicum est Verbum humanitati Christi, & tamen omnes supponunt, Deum creare in tempore; ergo creare non est denominatio intrinseca in Deo excommuni consensu Doctorum.

47 Dices vltimò: Terminus non potest esse actio sui ipsius. Nego Antecedens, quando ita penderit ab ea causa ut non nisi unicè ab ea produci queat, ut dicam infra. Nonne actio educativa, quam tu distinguis, etiam producitur à Deo & ab aliis causis? Rogo, an per actionem aliam distinctam, an per se ipsam? Per distinctam non dices, quia daretur processus in infinitum, ergo per se, ergo potest esse aliqua res, quæ per se actu producatur à causa, siue tunc vocetur actio sui, siue non, quod erit quæstio nomine, de qua non sum sollicitus.

Videas ergo, quām improbabiliter hi Auctores creationem cum Dei volitione adæquatè vel cum alia intrinseca Dei formalitate identificant, præser-tim si distinguant educationem.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Creatio non est aggregatum volitionis Dei & effectus creandi,

Dixi supra non posse melius hos Auctores explicare, quomodo volitio Dei æternæ in tempore incipiat esse creatio, nisi dicendo, ipsum effectum, qui in tempore incipit, esse partem creationis, ex cuius descendit volitio ab æterno nec dicatur nec sit creatio. Videamus iā, quomodo hæc pars impugnari possit.

Aliqui sic argumentantur: Per eam actionem per quam Deus Angelum creat, Angelus creatur à Deo, ergo si volitio est actio qua Deus Angelum creat, per eam etiam denominabitur Angelus creatus. Confirmatur: si volitio Dei est creatio Dei, quid est necessarium aliam ponere actionem ex parte creaturæ, per quam producatur? quia per volitionem Deus illam adæquatè producit; ergo & ipsa per eam adæquate producitur. Hoc argumentum non est solidum; respondebunt enim aduersarij, per volitionem Dei Angelum creari inadæquatè sicut & Deus etiam per eam creare inadæquatè: unde isti non aliter de actiua creatione quam de passiva loquentur.

Hinc etiam alia argumenta, quæ obici poterant. soluta manent, scilicet Deum ab æterno creare, producere, &c. quibus contra hos aliqui vtuntur: illi enim dicunt, ed quod volitio se sola non sit actio creativa, non posse ab æterno esse creationem, nec productionem: sicut etiam si existat materia, nō id est existit homo, quia hic dicit aliquid supra materiam.

Ego circa hanc opinionem dico Primi, qui creationem dicunt non esse entitatem medium inter Deum & creature (ut cum multis docet P. Hurtadus) probalissimè possent dicere, rationem creationis actiua & passiua, ex quibus una integra coalescit, desumi & ex volitione Dei, & ex termino ipso distincto, quandoquidem hæc duo non possunt esse simul, sine eo quod creetur ille terminus: sicut in diuinis non potest esse Pater & Filius, nisi hic ab illo pendeat & procedat, id est processio actiua est in Patre, passiua in Filio, & ex utraque resultat una integra productio, etiam si quilibet suo modo actiua & passiua vocari queat, ut ostendit Disputatione x. de Trinitate, n. 18. Quo etiam modo multi dicunt, rem modalem, quæ existere nequit nisi unica subiecto. non uniri vniione media, sed ipsam & subiectum esse duas quasi partiales rationes vniendi, in quo modo dicendi non est magna difficultas.

Nihilominus tamen dico Secundi, etiam si non detur creatio distincta, probalissimè dicitur, eam creationem tunc identificari cū ipso termino adæquate, & volitionem Dei non tam esse actionem, quam causam actionis, aut volitionem de actione: dicit enim ille actus, *Volo creare, ergo creare seu creatio*, quod est 50 obiectum illius, distinguitur adæquate à volitione. Video, posse eos respondere, illam volitionem solum habere pro obiecto creationem inadæquatam, ipsam autem esse aliquam inadæquatam actionem. Sed hoc ipsum est difficile, quomodo Deus nō velit adæquate creare, si solus & adæquate creat. Secundū eadē Conclusionis suadetur, quia Deus potest esse sine eo quod actu creeret; id est de illa volitione, quæ ab æterno non creat: terminus autem non potest esse nisi actu creetur; ergo illi termino est essentiale actu creari, Deo vero non est essentiale actu creare, ergo cū termino debet identificari adæquate creatio, nullo verò modo cum Deo. Cōfirmo, quādo datur actio distincta, quia huic est essentiale actu produci, omnes adæquacē identificant cum ipsa rationem productionis ipsius, ita ut actio per seipsum à causa dependeat. Neque ponitur ea dependentia partialiter in ipsa actione, & partialiter in causa. Vtorem exemplo vnionis: quia enim huic est essentiale actu vniiri, non verò subiecto, communior & verior sententia docet, modum vnionis (idem est de ipsa vniione) per se adæquate vniiri subiecto; neque ipsum subiectum admittit esse partem vnionis, sed extreum.

Quod si in diuinis cum persona producente & producta producere identificatur, id est, quia tanta essentiale est uni actu producere, quam alteri actu produci; ergo utriusque est essentialis productio. At si vna posset esse non actu producens, alia verò essentialeliter deberet esse producta, certè adæquate identificare cum hac rationem productionis, & nullo modo cum illa; ergo similiter cum volitio Dei possit esse actu non creans, effectus verò essentialiter sit actu creatus, effectui debet identificari adæquate creatio, & nullo modo volitioni, imò hæc solum debet esse causa remota, virtualiter applicans omnipotentiam Dei ad creandum.

Dices: Actio est respectus causæ ad effectum, ergo non potest identificari adæquate cum illo, quia nihil potest esse respectus ad scipsum. Respondeo, negando Antecedens, scilicet, omnem actionem esse respectu

Qum causa ad effectum. Admitto tamen tunc quādo datur actio intermedia: quādo enim ipse effectus per se procedit, tunc ipse respicit intrinsecē & essentialiter causam, causa vero cum non respicit nisi impropriē & extrinsecē, quod per ipsummet effectum fieri potest. Tertid dico, absolute creatio est aliquid distinctum ab effectu, & ab ipso Deo, quod subse-
cione sequenti penitus explicabo.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Quando creatio distinguatur ab agente & termino.

52 **P**rima conclusio. Si esset creatura aliqua, quæ nō posset nisi vnicè & ab eisdem numero causis crea-
ri, siue hæ sint solus Deus, siue Deus & alia creatura,
intali casu non distingueretur creatio ab ea re pro-
ducta.

Probatur evidenter: in tantum distinguimus actionem vel creationem à Deo & termino, in quantum hic potest existere in rerū natura, & non creari à Deo, vel non creari hoc determinato modo; ergo si sit aliqua creatura ex se ita determinata, vt non possit exi-
stere in rerū natura, nisi vnicomo modo creata, talis non prodiret per actionem distinctam, sicut propter eādem rationem ipsa actio, licet sit quid productum, non procedit per actionem distinctam; & vocatione non ponitur in loco per aliā vocationem distinctam, & sic de aliis modis in ordine ad effectus à quibus nō possunt separari: & si esset aliqua substantia, quæ nec diuinitus mutare posset locum, sed vix essentialiter esset affixa, non haberet esse in loco per aliquid à se distinctum. Hæc videtur omnino certa, neq; puto ab illo negandam.

53 **S**ecunda conclusio. Ea creatura, quæ ita à Deo creatur, vt diuinitus saltem possit Deus ad eam cré-
dam vti instrumento aliquo creato, aut possit eā bis-
tē ve actione totali producere, procedit à Deo per creationē distinctam. Hanc defendit fusc Aureolus in 2. dist. 1. art. 2. qu. 2. qui vniuersaliter de omni actione, qua creatura à Deo procedit, ibi loquitur. In quo cū non sequor, propter dicta in prima Conclusione. Probo autem hanc secundam, quia ab hac creatura potest abesse hæc numero creatio, quæ à solo Deo producitur, & illa qua à Deo & creaturis; quia iam hanc iam illam saltem diuinitus habere potest, vt supponimus, ergo utraque est distincta. Patet evidenter consequentia, quia id omne, quod vel etiā diuinitus est separabile, est distinctum. Quo argumēto probamus, vocationem, durationem, &c. esse distinctas, quia, licet sine aliqua vocatione esse nō possim, possum tamen sine qualibet determinata. Idē argumen-
tum fit, si vel ab ipso solo Deo possit duplicitate actione totali produci, quia tunc quilibet ex illis potest ab Angelo abesse. Nēc potest dici, manere semper aliquā eamdem numero dependentiam à Deo, licet alia partialis miretur; hoc enim iam suprà rejectum est. Deinde, omnes difficultates, quæ possunt fieri ad negandū totam creationē distincti, possent fieri contrā eam partiale distinctā. Quod si hæc semel admittatur, vt debet admitti, congruentius multò totius creationis distinctio admittitur.

Ex his duabus Conclusionibus infero Primo, creationē quantitatis, vel aliorum accidentium, in Eucharistia esse distinctam omnino à volitione Dei, & ab eis accidentibus, quia possent ea accidētia exis-
te & non creata, vt patet quando pendent à suis sub-
iectis; ergo creatio est aliquid separabile ab eis. Et idem est in omnibus rebus quæ generantur, casu quo diuinitus crearentur.

Secundū infero contra quosdam. etiā animi rationalis & Angelorum creationē esse distinctam ab eorum substantia. Hanc non probo, eò quod Angelus vel anima possit diuinitus generari, & nō creari: quia licet de anima rationali id nō difficulter probari posset, nostræ tamen illationis probatio clarius est, nes indiget tam dubiis suppositionibus. quia licet Angelus & anima non possint generari, potest tamē Deus assumere aliam creaturam in instrumentum ad Angeli vel animi rationalis creationem; ergo hæc numero creatio, qua hic & nunc producitur, est distincta & separabilis ab eo.

Dices Primo, Angelum non posse à Deo simul & **54** creature produci, quia creatur per seipsum. Benè, committis circulum in hac response: probas enim per seipsum creari, quia non potest nisi à solo Deo creari, & probas non posse nisi à solo Deo, quia creatur per seipsum. Ego autem circulum euitans dico, potest à Deo simul & alio Angelo, diuinitus Angelus creari, quia non sequuntur duo contradictiones; inde autē infero, ergo non creatur per seipsum. Contrā Secundū quia ipse de facto admittis duas produc-
tiones physicas animi rationalis Christi Domini: admittis enim illū verē reproduci in Eucharistia, ergo iam illa secunda creatio est distincta ab animo Christi, quia ab eo separabilis. Tunc vltiū. Ista secunda creatio est eiusdem rationis cum prima nec essentialiter supponit primam, ergo posset per hanc secundā Christus manere existens, etiamsi prima suferatur; ergo prima potest auferri, relicta secunda; ergo tam prima, quā secunda sunt distincte realiter ab ipsa anima Christi Domini, quia ambē sub disunctione separabiles, imò etiam simul, si per aliam tertiam producantur.

Dices Secundū: Angelus ex se est independens à **55** subiecto, ergo ex se creatus. Pater cōsequentia, quia effectus formalis creationis est, addere terminum independentem à subiecto ergo si ex se est independens, ex se est creatus. Antecedens verò patet, quia non pendere à subiecto, conuenit Angelo per essentiam; ergo non habet per aliquid à se distinctum. Huic ar-
gumento vnicè fidunt aduersarij: est tamen in eo magna equiuocatio, quia creatio duo dicit, vnum po-
sitivum, aliud negativum; illi verò solum loquuntur de negativo, vnde male cōcludunt. Negativum est, non pendere à subiecto, & hoc à se habet Angelus, transcat: imò antequam producatur, habet eam ne-
scilicet non pendet à subiecto, & tamen tunc non eo ipso producitur positivum à Deo; pēdere enim & pro-
ducere à Deo, positivum est, hoc non habet Angelus per suammet entitatem, sed per positivum modum distinctum, quia est indifferens, vt vel a solo Deo,
vel a Deo & alia creatura, vel hac vel illa, vna aut duabus creationibus producatur. Tunc enim, etiamsi semper eamdem retineat parentiam dependendi à subiecto, non tamen semper habet eamdem depen-
dentiā à causis efficientibus seu créatibus, sicut ignis v.g. (cui demus nunc, repugnet produci ab Angelo) semper habet eamdem independentiam ab Angelo: ac dependentiam à causis suis non semper habere eamdem, idē actio ab eo distinguitur; Angelum ergo sine a-
ctione media à Deo per seipsum depēdere, nō potest probari, nisi quia vnicè tantū posset à Deo produci, vt dixi in prima Conclusione. hoc autem falsum est, vt paulo antē monstrauī; ergo absolute dicendū est eum per creationem distinctam à Deo procedere.

SUBSECTIO QVARTA.

Desuctio creationis.

57 **Q**ui specialiter negant distinctionem creationis termino, ideo mouentur (ut suprà insinuauit) quia non reperiunt subiectum in quo possint illa ponere; sine subiecto autem nequit existere, quia est accidens, cuius proprium est in esse. Quod nullum sit subiectum in quo ponatur probant, quia imprimis non potest esse Deus, qui omnino est incapax recipiendi in se ullam formam distinctam, accidentalem vel substantialē. Deinde nec potest esse ipse effectus treatus, hic enim nequit esse prior & causa suæ propriæ actionis, iuxta dicta suprà, Deus autem creante & ipso termino creato exclusis, nullum restat subiectum in quo possit recipi creatio distincta.

Huic difficultati respondetur, distinguendo duplex subiectum, aliud *inhesionis*, quod verè causat formam sibi inherentię, ideoq; debet esse prius sua forma, sicut & quælibet alia causa. & hoc subiectum fateor non posse dari respectu creationis, propter multæ prioritatis repugnantiam. Aliud subiectum est 58 *adhesionis*, quod non causat formam, sed præcisè eā in se recipit, & ab ea denominatur (sicut materia denominatur ab animo rationali, quem non causat) nihilominus tamē forma quæ in illo recipitur, pendet ab illo subiecto à posteriori, ita ut non possit conservari sine illo, quo differt ab animo rationali, quineque à priori neque à posteriori dependet à materia. Hoc subiectum adhesionis non necessariò est prius quam forma recepta, cùm nec sit causa illius, nec dispositio ad illam; igitur creatio distincta solū habet subiectum adhesionis, quod est ipse terminus productus per illam, quem denominat productum, & à quo pendet solū à posteriori. Hæc amplius obiectionem solutione declarantur.

Obiicies ergo Primo: De ratione accidentis est nō solū adhærere, sed etiam inhærere; ergo illa actio quæ est accidens, debet habere suum subiectum inherensionis. Respondeo, rō *inhærere* idem sonet ac *dependere à priori ut à causa materiali*, nego id esse proprium constitutivum accidentis: nam forma substancialis materialis inhæret materiæ in hoc sensu, id est dependet ab illa à priori ut à causa materiali, nec tamen est accidens: ergo ea dependentia non est proprius conceptus accidentis. Si verò nō *inhærere* idem significet ac *esse extra constitutionem substancialem rei*, fateor id esse proprium & cōmune omnibus accidentibus: in hoc tamen sensu non includit dependentiam à priori tamquā à causa materiali. Ut enim sit extra conceptum substancialē rei, per accidentem se habet quodd dependeat ab illa ut à causa materiali, vel præcisè ut à subiecto receptionis: hoc autem sensu dico creationem inhærere termino, id est, esse extra conceptum substancialē illius: nego tamen, ideo ab illo dependere à priori, sed solū à posteriori. Quid autem sit, esse extra conceptum substancialē rei, non est in præsenti, sed in Metaphysica explicandum, & est vtrique parti communis.

60 Addo, ut clarius constet solutio obiectionis factæ, iuxta dicta Disputatione VI. I. à num. 2. non esse ullum efficax argumentum, ad probandum, ullum subiectum producere materialiter formam aliquam ex his quas in se recipit. Si ergo de nullo subiecto potest ostendti efficiaciter causalitas materialis circa formam, quæd minus id ostenderetur de omni subiecto respectu cuiuslibet formæ; præcipue cùm stet in contrariū manifesta ratio probans, esse impossibilem hic & nunc eam causalitatē materialiter respectu creatio-

nis. Confirmo hoc ex ipsis aduersariis, quorum multi ponunt in composita duas uniones partiales, & eam quæ est ex parte materiæ v.g. solū adhæsiū pendere à forma expressè docent: eamdem ergo dependetiam do ego creationi respectu sui termini.

Aduerte, nonnullum nobiscum creationem distinguente dicere, adhuc eam inhærere termino. Sed reverà hic sola voce à nobis dissidentur: fateretur enim, creationem non causari à termino, sed esse illo posteriore, illam tamen existentiam quæ creatio à se habet etiā pro priori naturæ, ut non possit sine termino considerari, vocat hic *inherentiam*, in quo modo loquendū abutitur voce *inherentia*, quæ ab omnibus non dependet, ut cūque sed à priori ut à causa materiali, usurpatur. Idēd ab solutè non vocanda ea dependentia inherētia, siue sit in eo priori naturæ, siue non, omnis enim res pendens à posteriori ab alia, exigit etiam pro priori naturæ, ut sequatur illa à qua penderet, quod tamen non constituit dependentiam quæ ab solutè à priori & *inherentia* dicatur.

Hinc verò replicabis: Ergo non est de conceptu accidentis *inherere*, nec *adhærere*, quod videtur omnino falsū. Sequela probatur, qua per te ex proximè dictis solū requiritur accidentis esse extra conceptum substancialē rei: at hoc, siue potest reperiri sine inherētia, etiam potest sine adhærentia. Respondeo, accidentis ultra hoc, quod est non esse de conceptu substanciali alicuius, necessariò addere, esse formam illius; alioquin nō accidet tali rei, & lapis, qui est extra conceptum Petri, esset accidentis illius, quod est falsum: ad hoc autem ut accidentis sit forma subiecti, necessariò debet illi minimū adhærere, id est illud informare, & etiam ab eo dependere saltem à posteriori, nam si posset per se existere, esset per se stans, & consequenter substantia; debet ergo vel adhærere, vel inhærere.

Tertiò obiicies: Omnis dependentia à priori, est etiam dependentia à posteriori; ergo è contrario omnis dependentia à posteriori erit etiam dependentia à priori: sed creatio per te dependet à posteriori à termino, ergo etiam à priori. Huic argumento plus merito nonnulli tribuunt: ei respondeo Primo, negando Antecedens, quia dependentia à posteriori, rigorosè loquendo, est dependentia ab aliquo consequente; vnde in rigore non solū non debet dependentia à priori esse etiā à posteriori, verū ei id omnino repugnat, quia nihil potest esse prius & posteriorius respectu eiusdem. Quod si dependentia à posteriori, solū sumatur pro dependetia in conservari, adhuc etiam est falsum Antecedens: omnes enim formæ substanciales, quæ producuntur à causis creatis, pendent ab illis à priori, non tamen à posteriori, seu in conservari. Sed do tibi Antecedens, scilicet omnem dependentiam à posteriori esse etiam à priori; adhuc nego cōsequentiā, scilicet omnem dependentiam à posteriori, esse etiam à priori: nam essentia pendent à posteriori à passionibus, item materia & forma, & quælibet res à sua vocatione, & tamen nullum ex his à priori ab alto; ergo non omnis dependentia à posteriori includit dependentiam à priori. Disparitas esse posset, dependentiam à priori esse maiorem, ideo includere & dependentiam à posteriori, licet nouè contrario.

Quartò obiicies: Creatio constituit terminū independentem ab omni subiecto, ergo etiam ipsa debet esse independens ab illo. Responderet Primo posset ex communi sententia, negando Antecedens: nam termino creato solū opponitur dependentia à subiecto ut à causa materiali, non autem opponitur dependentia à subiecto à posteriori; hanc autem independentiam ut à subiecto causante materialiter etiā habet creatio ipsa, ergo scilicet potest illam cōmunicare

64 suo termino. Hęc solutio supponit communem doctrinam de causalitate materiali, in qua consistit ratio generationis, ut condistinatę à creatione. Si autem dicatur, rem creatam excludere omnem dependentiam, etiā à posteriori à subiecto (de quo eḡi ea Disputatione VIII. à num. 2.) debet aliter responderi obiectio, negando consequentiam: sicut enim visio reddit parietē visum, quin ipsa sit visa, & in aduersariorum sententia subsistentia reddit Angelum independentem à subiecto in hæsionis, & tamen ipsa subsistentia dependet ab Angelo ut à subiecto cui inhaeret: cur non poterit creatio constituere suum terminum independentem ab omni subiecto, etiam si ipsam dependeat à suo termino ut à subiecto adhæsionis? Imò & ex hoc capite, etiam ut à subiecto in hæsionis, posset pendere, si aliunde non repugnaret.

S V B S E C T I O Q V I N T A.

De distinctione specifica & numerica actionum & passionum.

65 **D**uo respicit actio, terminum, & principium: pars vero respicit tria, principium, terminū, & subiectum. Quæcumque ratione actio & passio varientur pro varietate agentis, termini aut passi. Semper in his quæstionibus communem & probabiliorem sententia de causalitate materiali seu passiuā supponimus.

Prima conclusio. Actio & passio non sunt indiferentes, neque etiam de potentia absoluta ut possint exdem numero, non respicere hoc numero principium, subiectum & terminum, sed aliud etiam solo numero distinctū. Ratio est clara: quia si hęc actio ex suo conceptu essentiali non esset alligata huic numero principio, ergo hoc quod est de facto oriri ab hoc principio, aliquid esse ei superadditum, & cōsequenter daretur processus in infinitum. Nam de illo superaddito rediret idem argumentum. Ergo

66 hęc actio (idem est de passione) non potest esse in rerū natura, nisi procedat ab hoc numero principio, & termiretur ad hunc numero effectum: sicut etiam cognitio quæ respicit Petrum, non potest esse quin illum respiciat; ergo diversificatur numero actiones & passiones, pro diversitate numerica principij, termini, aut subiecti:

Secunda conclusio. Pro diversitate specifica agentium, etiam si terminus sit idem in specie, diversificatur specie actiones: actio v.g. qua sol producit calorem, est diversa in specie ab ea, qua vel ignis vel unus calor producit alium calorem. Probatur facile, quia illę duę actiones habent respectum essentialiē ad duo principia specie diversa, ergo habent etiā respectū specie diversum, quia respectus diversificabitur ex diversitate termini; sed ille respectus est idē realiter cum ipsis actionibus, ut ex prima Conclusione constat, ergo hęc sunt inter se specie diversæ.

67 Confirmari posset ab aliquo exemplo, visionis humanae v.g. quæ licet, dum terminatur ad albedinem, habeat idem obiectum specie, imò & numero, cum visione leonis de eadem albedine, tamen quia principia homo & leo differunt specie, differant etiā specie illę visiones: ergo à fortiori actiones respicientes diversa principia specie, licet habent eundem terminū, erunt specie diversæ, quia magis essentialiter, respiciunt actiones sua principia, quam actiones vitales respiciunt potentiam vitalem: nam hi saltē de potentia absoluta possunt fieri sine potentissimis, actiones vero nequeunt fieri vlo modo sine principiis quae de facto respiciunt. Hęc confirmatio vrget, supposita, communis genitio de diversitate specifica visionum

hominis & leonis: absolutę autem diuersitas actionum ex diuersitate terminorum est multò certior quam diuersitas harum visionum: nam in measentatio visio, quæ in qualitate cōsistit, licet respiciat essentialiter suum obiectum, principium tamen & subiectum respicit per actionem & unionem distinctam. Vnde fortasse vna cadēque visio est indifferens, ut ab hoc vel illo principio, etiam specie diverso, procedat, aut in hoc vel in illo subiecto recipiatur; sicut idem numero calor fuit indifferens ut ab hac vel illa causa pro cederet. Et in hoc punto visio comparatur cum effectu, non verò cum actione: hęc verò potest comparari visioni, quatenus respicit obiectum. Sicut enim, quia visio per suammet essentialiam respicit obiectum, visiones habentes diversa obiecta, specie differant inter se; ita quia actiones, per se respiciunt essentialiter principium si hęc diversa sint, diversa etiam erunt essentialiter actiones.

Ethic aduerte rationem, cur ex diuersitate causarum non semper arguatur diuersitas effectuum, sed idem calor in specie possit esse à sole vel ab igne: imò ex hoc capite etiam possit, ut dixi in materia de Angelis, eadem specie intellectio in Angelo & homine reperi, eadem tamen actio non possit iam ab illa causa prodire. Ratio est, quia effectus actu pendet ab hac causa per actionem à se distinctā, vnde mutando actionem, potest iam ab hac, iam ab illa pendere: ag actio pendet per summam essentialiam à causa, idē non potest iam ab hac iam ab alia pendere, alijs mutare suam essentialiam, quod omnino repugnat. Et hęc doctrina vniuersalis est ad omnes modos, qui scipis essentialiter affiguntur subiectis: oportetque eam bene percipere, ad discurrendum consequenter.

Obiic Secundū: Multa agentia diversa in specie, 69 possunt concurrere per eamdem actionem, ut Deus & causa secunda; ergo diuersitas agentiū non diversificat actiones. Respondeo, nos non negare, eamē actionē numero posse oriri simul à pluribus agentibus numero & specie diversis; neque id intendimus, quād dicimus actiones specificari ab agentibus, sed prēcisē ea actionem, quę non oritur ab insidē in agentibus in specie à quibus altera, necessariò futuram diuersam in specie ab illa. Sicut, quando dicimus potentias diversificari ab obiectis (idem etiam est de actionibus) non contendimus, vnam potentiam non posse respicere plura obiecta diversa: sed id solum significamus, eam potentiam, quę respicit diuersa obiecta, ab altera potentia necessariò futuram diuersam, siue quilibet multa obiecta diversa, sine vnicum respiciat. Alioquin etiam probaretur hac obiectio, nec numero differre actiones pro diversitate specifica 70 agentium, quandoquidem eadem numero actio à tot specie diversis causis simul fieri potest, quod appetere falsum est; nec doceatur ab vlo.

Tertia conclusio. Eiam pro diversitate passi diversificantur actiones eductiæ. Hęc probatur iisdem argumentis quibūs præcedens, quia passum est vnu ex principiis actionis eductiæ; vnde si actio specificatur à principiis, debet etiā i specificari à passo: quare actio, qua educitur gratia ex Angelo, est diverso in specie ab ea qua educitur eadem gratia ex animo rationali, quia hic & Angelus, qui sunt subiectum, differunt specie inter se.

Quarta conclusio. Actio specificatur etiam à termino producto. Hęc est communissima, & probatur

De causa efficiente in communi & causalitate. Sectio v. & vi. 331

ex dictis, quis actio tam esset aliter respicit terminum, quam principium; ergo non minus à termino, quam à principio specificatur. Huc applicat quæ in precedentibus Conclusionibus dicta sunt.

Rogabis, utrum ab eodem principio, sicut eundem terminum, possint esse actiones diuersæ inspec-⁷¹cies, ex sola diuersitate tendendi in terminū. Respondeo affirmatiæ, quia potest de potentia absoluta, ut infra ostendam, creatura saltem instrumentaliter cōcurrere cum Deo ad creationem alterius termini. Po- ne igitur, materiam & formam substancialē ignis B. à quibus simul cum Deo de facto educitur forma ignis A. de potentia absoluta eleuari ad creandam eamdem formam substancialē ignis A: ecce in eo casu idem esset terminus productus, & omnia prin- cipia illius eadem quæ modò sunt, scilicet Deus, ma- teria, & forma ignis B. & tamen actiones essent diuer- se, quia una esset creatio, altera generatio, quæ inter se specie differunt: ergo ab eisdem causis ad eumdem terminum esse possunt actiones diuersæ in specie.

Confirmatur à simili: apprehensio & iudicium sunt ab eadem potentia, & circa idem omnino obie-⁷²ctū, differunt tamen inter se specie ex diuerso modo tendendi: ergo etiam poterit esse diuersa actio in spe- cie, licet principia & terminus non differant specie.

Verum quidem est, quoad nos, qui non videmus actiones in se, semper illas reputari eiusdem speciei, quando terminus & principium est idem: hoc tamen non probat, ipsas in se non posse esse diuersas, & ab Angeloval Deo clare eas cognoscentibus, non posse etiam cognosci eam diuersitatem.

SECTIO V.

Vtrum omnes Causæ simul concurrentes ad eumdem effectum, concurrant eadem numero actione.

Causam materialem non concurrere actione di-
stincta ab actione causæ efficientis, ostendit Dispu-⁷³tatione VIII. Sectione 2. Ex quo videtur inferri, oranes actiones causarum efficiétum simul ad eum- dem terminum concurrentium, etiam idemtificari inter se, quia identificantur vni tertio, id est causalitat materiali, quia tamen nonnulli censem, pro mul- tiplicitate agentium multiplicari actiones, oportet id fusiū in præsenti explicare.

Probant igitur hi Primi suam sententiam: Quia eadem actio numero nequit respicere duo principia specie diuersa. Nego Antecedens: sicut enim eadem cognitio potest respicere duo obiecta diuersa, & id est efficiens potest oriſi à duabus causis, cur non poterit eadem actio à duobus principiis emanare?

Secundò: Quia actio Dei semper est trāiens, actio vero creaturæ aliquando est immanens, ut patet in actione vitali; ergo distinguuntur actio Dei & creaturæ. Respondeo actionem Dei semper esse transuentē respectu ipsius Dei, quo sensu etiā actio creaturæ est semper transiens: at vero actio Dei non est semper transiens respectu creaturarum, sed aliquando imma- nens sicut & ipsa actio creaturæ; quare nego vni a-
ctioni aliquid couenire, quod non conueniat alteri. Neque inconueniens nullum est, eamdem actionem esse transuentem respectu vni, id est Dei, & imma- nentem respectu alterius, id est creaturæ.

Tertiò: Quia actio creaturæ aliquando est mala,
⁷⁴ actio vero Dei semper est bona, ergo sunt distinctæ. De hoc Disputatione x. Sectione 2. Nūc aduerte, aduersarios vrgeri etiam hoc argumento, quia actio illa creaturæ necessariò producitur à Deo, etiamsi sit distinta ab actione Dei, quia etiam ea actio immedia-

tè à Deo pendet, sicut omnis alia entitas creata, ut & ipsi aduersarij facentur; ergo etiam in eorū sententia videtur Deus esse causa actionis malæ.

Igitur subscriptendum est communi sententie, id est tificanti eas actiones inter se. Hac defendit P. Suarez. 1. Tomo Metaphysicæ, disputat. 22. sect. 13. P. Molina. Parte, quest. 14. art. 13. disputat. 5. circa finem. Hanc probat nonnulli iisdem rationibus, quibus Disputatione VIII. Sectione 2. & Disputatione IX. Se-⁷⁵ctione 2. de actione Dei & creature vidimus probari, communiter actionem & passionem inter se identifi- cari. At, sicut illas ibi reiecimus, ita & hic solumque probamus hanc Conclusionem ex eo, quod non est vlla necessitas distingendi predictas actiones. Vide quæ diximus Disputatione III. Sectione 2. circa distin-
ctionem actionis & passionis, & ea omnia applica huc, proportione seruata.

Rogabis, utrum sicut potest per eamdem actio-
nem à duobus principiis idem terminus oriri, ita è co-
trario ab eodem principio per vnicam actionem pos-
sint produci duo termini, unus prius alio producatur, nō pos-
se produci vna actione, quia non potest actio esse in aliquo priori, etiam naturæ, nisi in eo sint omnes
eius termini. Respondeo Secundò, si illi duo termini
simil natura producantur, non sequi duo contradic-
toria, ed quod vna actione producantur, ideo-
que nullo modo id repugnare. Imò addo, si natura-
liter illi termini sint connexi ut intellectus & volun-
tas, (suppono nunc eos distingui,) valde probabi-
les esse, etiam de facto verumque per vnicam actio-
nem produci: neque enim videtur esse maior ratio
cur eadem actio possit esse à duplice causa circa
eumdem terminum, quam è contrario ab eadem
causa eadem actio circa duos terminos. Sed aduerte,
eo casu non posse illam actionem etiam diuinitus
wanere sine utroque termino, licet termini illi per
aliam actionem vnu sine altero existere possit. Iucue
actio orta à duabus causis, non potest sine illis dua-
bus permanere.

SECTIO VI.

De conservazione effectus.

In hac questione ego vix nouam invenio difficul-
tatem. Quod enim de prima productione dicitur, hoc de conservatione dicendum céleste; est enim conseruatio, continuata productio, solumque differt per nominationem quamdam exti insecam. Prima enim productio supponit immediate antè terminum car-
tiam; secunda vero productio seu conseruatio dicit immediatè antè existire rem illam, quod in ipsa exi-
stentia & duratione rei productæ eodem modo dicen-
dum est. Quia tamen nonnulli in re facilis obscurita-
tem querunt, & ut dicitur, nodum in scirpo, libet tē
hanc paulo fusiū discutere.

SUBSECTIO PRIMA.

*Sententia afferens, res aliquas à se ipsis inada-
quatè conservari.*

Lessius de Perfectionibus diuinis lib. 10. c. 4. tacit.
Lo nomine quosdam refert, qui arbitratur, res ali-
quas minori concursu indigere ut cōseruantur, quæ
ut producatur. Distinguunt autem hinc genera en-
tiæ. Primi generis dicunt esse ita imperfecta, ut non
possint connaturaliter conseruari, nisi ab iisdem cau-
sis & quibus productæ sunt, & tæque forti induxi-
giusmodi est lumen, species intentionales, actus

Ee iiiij

intellectus, &c. Secundi generis sunt, quæ à Deo simul & creature producuntur primò, conseruantur verò à solo Deo, ut color, calor, formæ substanciales. Tertij generis, quæ à solo Deo conseruantur & producuntur. Hæc duo ultima genera rerum docent hi à Deo conseruari minori influxu, quæm primò producantur; vel quia loco causa secundæ nullum de novo additæ concursum in secundis, vel quia in terris minorum Deus exhibet conatum in conseruatione quæm in productione: solus enim concursus generalis Dei, quem præstat etiam quando cōcurrit cum creaturis, sufficit ad eas conserandas: qui quidem concursus est ex se indifferens, & non magis respicit hunc effectum quæm illum, sicut, inquit, elevatio folium in organo non magis causat hunc sonum, quæm illud.

- 77 Hanc sententiam ibi fusè & eruditè valde refutat P. Lessius. Ego proponam primò aduersa argumēta, & maiori ex parte contra ipsos retorquebo; deinde efficaciter sententiam istam reiiciam, ne aliquid nouus hic modus dicendi arrideat,

Primò ergo arguunt: Quia causa secundæ cum 78 cōcursu solo generali Dei possunt aliquid producere, ergo & poterunt se conseruare cum solo eodem concursu, Mirabile argumentum, ac si quis diceret, Cum concursu generali Dei ignis primò producit aliud ignem, ergo & poterit etiam se ipsum primò producere. Consequens est ipsissima horum Auctorum: consequens autem ab eis merito negatur. Sic vrgeo Secundò, Etiam in illis rebus, quæ non possunt se ex horum sententia conseruare (lux v.g. species impressa) cum concursu generali Dei possint aliquid producere, ergo & haec poterunt se conseruare cum eodem concursu. Ecce formam argumenti. Cui absolute respondeo, nihil posse esse prius se ipso, & consequenter non posse se nec causare nec conseruare, etiam inadæquate, quia etiam in instanti conseruationis debet esse prior natura causa conseruans, ut fisiū Subsectione 3. At respectu alterius potest creature esse prior: & non solum cum concursu generali, sed etiam sine illo, ex hoc capite possit alteram producere, ut docuit Durandus; quæ sententia, licet aliunde falsa, non tamen hinc: at nullus dicit, creaturam posse se adæquate conseruare.

- 79 Secunda ratio horum sit: Quia si aliquæ res non se conseruarent inadæquate, non esset ratio illa, cur esset miraculum, lucem sine sole conseruari, non verò calorem sine igne: quod hi putant à se pulchre explicari, ed quodd calor se inadæquate conseruare potest, species autem & lux non ita. Quod si conseruantur absente sole & obiecto, debet necessariò fieri per concursum supernaturale. Sed in priinis, quæso, dicant mihi hi cur, quandoquidem saltè in prima productione nihil potest se nec inadæquate producere, & non est ibi hæc differentia; cur, inquit, si Deus solus producat Angelum, nullum est miraculum, esset verò si Deus solus produceret lucem, aut species albedinis? Si responderi, reuocandum id esse in proprias naturas (anima enim & Angelus à solo Deo pertinet oriri, ideo sine miraculo oriuntur; lux autem petit oriri à sole, ideo à Deo solo miraculosè oritur;) si hoc, inquam, responderint, respondebūt valde bene; monendi verberunt, ut id ipsum, mutato termino prima productionis in conseruationem, propriæ obiectioni respondeant, dicantque, ideo lucem miraculosè conseruari à solo Deo, quia exigit conseruari etià à sole, calorem verò sine miraculo conseruari sine igne, quia non petit ignem, sed Deum supplementem defectum ignis in conseruatione. quid facilius & clarius? Quod si adhuc hi velint habere instantiam ex ipsa

Disputatio IX. Physica.

conseruatione, preterquam quodd otiosum & superfluum aliquid petant, ne tamen ullam eis demus occasionem putandi sibi non satisfieri; ecce, da lucem conseruari à lapide loco solis, certè tunc & conseruatio est miraculosa, non quia non conseruetur à duabus causis, una creata & alia increata, sicut producita fuit, sed quia non petit has, sed alias, idēd miraculosè conseruatur: neque hic recursit ad illam impotentiam se conseruandi, sine quā hi putant nihil boni dici posse. Ita etiam dico, non recurrendo ad eam impotentiam, calorem à solo Deo conseruari naturaliter, cum maiori tamen influxu ex parte Dei, quam ab ipso fuerat productus; exigit enim id natura sua, quid ergo hic inadæquata conseruatio sui ipsius?

Tertiò arguunt: Si res permanentes non se conseruant, ergo Deus speciali concursu conseruat habitus virtuosos, quod est absurdum. Facile respondeat quis negando sequelam: posset enim dici, eos conseruari ab ipsa potentia. Sed hoc omisso, admitto sequelam, quid inde? Sicut enim Deus concurrit ad ipsum peccatum, & quidem eo concursu indivisibili quo creatura, ut alibi ex omnium ferè sententia ostendit (neque id est ullam incohueniens, eo quod id facit ad exigentiam ipsiusmet creaturæ, & ab ea determinatus) multo minus repugnabit, ut ad exigentiam ipsius habitus potenteris conseruari, Deus eum conseruet, praesertim cum in se non sit qualitas formaliter mala. Vnde & infundi posse à solo Deo, docui in libris de Anima: quod iu errore minorem habet difficultatem, ut dixi in materia de Fide, eo quod non sit malus moraliter vel modo, sed solum physice.

Obiiciunt Quartò: Si res non habent vires se conseruandi, tota duratio rerum debebit in voluntatem 81 Dei refundi, nō in natuam rerum conditionem. Respōdeo rogando hos Auctores, vnde proueniat, quod aliquæ res se possint conseruare, aliæ vero non. Merito respondebunt, ex natura ipsarum. Sic ego dico, ex natura ipsarū prouenire, ut vna exigat absente causa secundacōseruari à Deo, loco illius alia verò necessariò à causa secunda dependeat. Iam quomodo hic ad solam Dei voluntatem recurritur?

Obiiciunt Quintò, ex eo quodd, absente causa secunda, aliquæ res conseruentur, rectè à nobis inferri, eas habere vim se conseruandi, alioquin tota Philosophia cōuerteretur. Quomodo enim probabitur, igne habere vim calefactiūam, nisi quia ipso presente calor producitur? alioquin dicit quis, ad præsentiam ignis produci calorem à solo Deo. Hoc argumentum est ceteris adhuc debilius: nam Philosophus non solum debet pro illationibus habere oculos, sed intellectum abstractum à rebus visibilibus. Certè dependentia creaturarum à Deo in omnibus effectibus, non deprehendimus oculis ipsis, contra Durandum, sed discursu aliunde petito eam inferimus: immo nec dependentiam terræ à Deo, etiam eam inadæquatam, quam hi ponunt. Dico ergo, rationem naturalē (de qua statim) probare evidenter, nihil se nec inadæquate posse conseruare, idēd, etiamsi ablatio igne maneat calor, nullus intulit. Ergo calor se cōseruat. At quia in eo quodd ignis calorem producat, nulla est repugnacia, sed potius conuenientia, bene inferimus, ignem esse productum caloris. Quod si aliqua esset repugnacia certè etiamsi posito igne produceretur calor, non diceremus tū ab igne prodire: sicut, licet positis dispositionibus ad formam muris, in terra producatur illa forma, quia tamen aliunde repugnat eam à terra produci, aliam querimus causam. Et ut instantiam omni replica maiorem ponam, animus rationalis producitur disposita iam materia per semen, &c. & tamen non dicimus, ergo semē aut

inater eam prouidit, quia aliunde corrigitur hæc consequentia. Cur ergo non patientur hic corrigi eam de conseruatione, cum clarius sit lumine naturæ, nihil se nec inadæquatè posse causare aut conseruare, quam animam non produci saltem inadæquatè a patente. Nec de euersione Philosophiz timant, stetit enim hucusque, & stabit sine hac vi se conseruandi: 83 damus enim nos nobiliorem conseruatorum, scilicet Deum.

Obiicum Sexto: Si Deus conseruat calorē, ergo semper hic durabit, quia Deus semper habebit vires eum conseruandi. Huic argumento facile respondeo negando sequelam: ostendo enim fūsē in materia de duratione & Angellis, s̄pē posse aliquam rem causis eodem modo se habētibus, durare per aliquod tempus, non tamen semper. Vnde non placent, qui huic obiectioi concedunt sequelam, quando scilicet non est contrarium aliquid petēs destructionem talis rei, quod verum non esse, eo loci ostendi. Addo tamen, saltem in rebus habentibus contrarium, non habere vim eam illationem, quis contrarium adueniens, petit ne à Deo res illa conseruetur hic & nunc. Sed age, ostendamus iam eamdem esse difficultatem in sententia argumentis. Cūm enim virtus se cōseruandi in calore non sit distincta ab ipsis essentiā, & hæc sit eadem hodie ac heri; cur, sicut ab hesterno die potuit se conseruare in hodiernum, non poterit ab hodierno in crastinum, & sic in æternum? Certè in defectum existentia cause non potes id reuocare, quia Deus qui est inadæquata causa, semper manet; ipse autem calor, qui est alia inadæquata causa, semper hucusque extitit; ergo poterit se vterius causare seu conseruare, sicut se potuit hucusque.

Quod si dicas. Non potest cras, quia nō existet cras; Benē: ergo dicas, non existet, quia non poterit se causare: & non poterit se causare, quia non existet, qui est manifestus circulus.

84 Nec ad diminutionem virium potest recurri, quia vires & eius essentia, vt dixi, sunt idem; essentia autē non est diminuta, ergo sicut habuit vires in instanti A. pro instanti A, ita in instanti B. pro B, & sic de aliis: quæ consecutio, licet forte in meis principiis nō sit bona, est tamen in aduersariorum, iudicantium, idem manens idem, semper esse natum facere idem.

Obiicum Septimo: Cuilibet rei inest appetitus ad sui conseruationem, & ad resistendum contrariis: atqui appetitum hunc sequitur aliqua potentia, ergo res habent potentiam se conseruandi. Fateor, vix à me percipi vim argumenti: cūm enim isti vim hanc conseruatiuam non omnibus rebus tribuant, vt vidi mus, quomodo iam ponunt propositionē vniuersalem, extendentē se ad omnes res cuilibet rei inest appetitus, &c. quis hæc combinabit? Adde, etiam si res petat sui conseruationem, non proprieṭā eam oriā à se ipsa; imd si oriā deberet, à se ipsa non illa impeteret, quia nemo à se quidquam petit, sed ab alio: ergo ex appetitu non infertur vis effectiva, sed, rem illam esse sibi cōnaturalem, & bonum ipsius, à quo cumque ipsi conferatur.

85 Obiicum Octauo: Facilius est rem cōseruari quām primō produci, ergo minor influxus requiritur ad cōseruationem, quām ad primam productionē. Respondeo, Antecedens esse verum, quād sunt agentia contraria quæ p̄fōductionē primā impiēdūnt, postea verò cessant; aut respectu nostri, nō enim semper pingimus imaginē semel absolutam. De cetero, sicut non est minoris laboris, tenere secundū in aere pondus quam primō, ita in re non est minus conseruare, quam producere.

86 Obiicum Novo: Ad perfectum artificem spectat,

facere opus quod postea non egeat nouo labore vt cōseruetur; ergo ad Deum spectabit facere creaturas, quæ semel existentes, se possint cōseruare; dedecere enim videtur etiā Deum, supplere omniū causarū viēs. Respondeo, in creatis id non arguere perfectionem, sed independentiam effectus ab artifice. Deinde, in artifice non esse vires ad conseruandum antiquum influxum, & ad nouū in alia opera exhibendū: Deum autem, quia est supremus Dominus, & infinitē potens, nec defatigatur conseruando, nec potest non omnia suis manibus tenere, alioquin hæc obiectio nec inadæquatum Deo influxum tribueret, quia artifex creatus nec inadæquatè conseruat picturam. Et hinc pater, non dedecere, sed conuenientissimum esse Deo, & teneri, vt auctorem naturæ, ad supplendos defectus causarum secundarum.

Obiectio ultima: Deus dicitur Genes. 2. requieuit. 87 se ab vniuerso opere quod patraret, ergo quia non ita laborat conseruando, quām producendo. Respondeo, si idē Deus dicitur fuisse requiescere, certè qualibet die requieuit ab opere quod ea die patravit, non enī illud iam amplius tam vehementi influxu conseruabat, in tuis principiis; hoc autem nesciel leuiter ibi insinuatur. Absolue ergo dico, ibi non requiesce, non denotare nisi cessationem à nouarum specierum productione, non verò à conseruatione antiquarum; quæ est explicatio Augustini 4. de Genesi ad litteram cap. 12.

S V B S E C T I O S E C V N D A:

Contraria sententia auctoritate stabilis.

Contra ergo sententia, afferens cōseruationem 88 Celle ipsammet continuatam actionem quando eadem causæ manent; vel quando vna deest, alteram causam debere eius defectum supplere, est ita communis inter Scholasticos, vt, quod sciam, à nullo (præterquam vno, qui adhuc suam typis non mandauit, licet in aliis Operibus impressis eam insinuerit) arbitris nō solum non negatā, sed nec quidem in dubium vocatam. Eos benē citat Lessius eo c. 4. à n. 30. Certè D. Thomas 1. p. q. 10. 4. a. 2. ad 2. exp̄l̄is verbis docet, nulli rei posse tribui vt sit conseruatiua sui, sicut nec vt sit productiua; benē tamen vt sit conseruatiua & productiua alterius: vbi etiam inadæquatam negat conseruationē sui, negat enim quam potest habere erga alia entia, atqui erga alia solum potest habere inadæquatam, ergo. Idē art. 1. ad 4. & Caiet. 2. 2. exp̄l̄is docent, eamdem esse actionem conseruatiuam & primō productiua. Durandus in 2. dist. 1. q. 2. afferens exemplū Filij diuini qui semper generatur, docet, mūdum semper in re creari, etiam si id à nobis vulgariter non dicatur. Gregorius in: 1. dist. 4. 5. q. 1. a. 1. conclus 3. vbi Augustini & Anselmi testimoniis id ipsum confirmat. Scotus in 2. dist. 1. q. 5. Valquez i. p. disp. 72. num. 11. Molina i. p. q. 1. a. 5. disp. 1. & Suarez fūsē in Metaph. disp. 2. p. totam, numero autem 10. sect. 1. dicit in hac ratione esse inter Theologos varietatem vllam sententiarum, numero verò 11. ab Ethnicis Philosophis hanc veritatem agnitam ostendit, se. verò 2. n. 2. alios Scholasticos pro ea refert, n. verò 1. Henricum, Aureolum, & Gregorium citat, quasi dicant, conseruationem esse distinctam à prima productione. Nullus tamen ideō poterit eos fauere his Neotriticis quos impugnamus; quia illi tres non minorem actionem, sed diuersam à prima productione requisiuerunt, quod longè aliud est; & quandocumque mutatur causa primō producens, necessariō habet locum ea doctrina Aureoli, vt benē ipse Suarez num. 9. in 2.

conclus. confirmat, & nos paulò antè in Conclusione nostra diximus.

- 89 Hanc sententiam Scripturæ & Patrum clarissimis testimoniosis probant Suarez & Lessius citati. Sapientia 2. Spiritus Dei omnia continere dicitur. cap. verd 11. *Quonodo posset aliquid permanere, nisi tu voluissem?* aut quod à te vocatum non esset, conseruare-
tur? Ita Paulus ad Hebr. 1. de Filio docet, *Omnia portans verbo virtutis sua*, ad Coloss. 1. *Omnia in ipso constanter*.
- 90 Video hinc posse responderi, solum his locis probari, Deum inadæquatè ut minimūm cōseruare res, quod non negatur ab aduersariis, adæquatam autem conseruationem omnium non probari, cùm certum sit, multa etiam à causis secundis conseruari. Fateor, ita est; verum negari non potest, his ipsis locis valde clare probari, non mindus pendere à Deo rem ut conseruetur, quām ut primò sit. Vnde à solo Deo primò producitur, ab eo solo conseruabitur, quod ab aduersariis negatur, qui rebus ipsis inadæquatam se conseruandi virtutem tribuunt.
- 91 Venio ad Patres, qui clarius rem hanc tradiderūt, & loca Scripturæ allata ad idem intentum ponderarunt. Chrysostomus Hom. 2. in Epistolam ad Hebreos ait: *Non minus est continere mundum, quām fecisse.* Quid iam hinc aduersarij? & ad hoc adfert illud Pauli, *portans omnia, &c.* Imd addit, quodammodo esse aliquid difficilius. Qua eadem verba habet Ambrosius in eamdem Epistolā Pauli & Chrysostomus Hom. 3. Idem repetit aliis verbis Anselmus in verba illa, *Omnia in ipso constant*, ait enim, eodem modo à Deo omnia cōtineri sicut creata sunt: & hoc ipsum in Monologio c. 12. repetit. Et August. suprà relatus de Genesi ad literam lib. 4. c. 12. dicit, non contingere respectu Dei sicut respectu artificis, qui fabricata domo iam non eam tenet: sed Deum semper continuare productionem, ideoque dictum, *Pater usq; modo operatur.* Ambros. 7. in Luc. c. 11. id ipsum expressè docet. Omitto alios, qui non ita clare loquuntur, ut explicari non possint. Nobis præfati sufficiant.

S V B S E C T I O T E R T I A .

Ratione efficaci vera sententia probatur.

- 92 ET quidem Primò valde displicent hi Auctores, cùm de generali Dei concursu loquuntur: videntur enim ponere concursum vagum, qui de se sit indifferens ad hanc vel illam creaturam producendam, quod omnino improbabile céleto. Primò, si enim ille concursus est indifferens ad hanc vel illam creaturam ergo quodd de facto terminetur ad hanc potius quām ad illam, habebit per alium concursum superadditum; & sic dabitur actio actionis, & nunc prius ille non tam erit actualis concursus, quām causa à qua postea oritur proprius concursus; cumque ille (ut aliud suppono) distinguatur realiter à Deo, Deus nō operabitur immédiate, sed per aliquid à se productū. Nec potest dici, cum determinari per actionem ipsius creaturæ; non, inquam, dici potest: nam actio creaturæ non est distincta ab actione Dei, ut suprà probatū est, & licet distingueretur, adhuc actio Dei debet esse magis determinata ad effectum, quām sit ipsem Deum causans: nam ea actio, etiam prout sic distincta, est determinatio Dei ad operandum, ergo debet determinatè respicere hunc numero effectum. Secundò, is concursus actualis indifferens in eo displiceret, quod cùm postea non ponatur in conseruacione nullus aliis quo determinetur, quomodo poterit per concursum purè indifferenter conseruari res determinata & particularis?

Disputatio IX. Physica.

Dicent: Quia ipsa etiam res se conseruat. Sed contrà, quia hæc non se conseruat per actionem aliquam ab ipsa manetem, ut expressè hi docent; ubi est ergo actio determinata pro effectu illo determinato? vel cur illa actio, quæ est indifferens ad hominem & Angelum, conseruat magis Angelum quām hominem? non enim ab homine aut ab Angelo aliquid oritur, vnde ea determinatio proueniat. Sed de hoc concursu in actu secundo indifferenti nunc satis, alibi enim ostendi, Dei concursum in actu secundo non minùs esse determinatum, quām concursum ipsius creaturæ; solumque idē dici indifferenter, quia in actu primo Deus suam omnipotentiam parat ad omnes effectus indifferenter.

Venio ad proprium punctum huius materiæ, & sic 93 cam sententiam refuto Primò. Omnis causa est prius natura suo effectu. Iude probamus, & probant etiam ipsi aduersarij, nihil posse seipsum primò causare, ergo nihil potest seipsum nec inadæquatè conseruare. Probo euidenter consequentiam: nam pro eo instanti conseruationis debet res, ut se conseruat vel teneat in suo esse, supponi iam existens; nihil enim præscindens ab existentia operatur physicè, aut resistit physicè, ut ex terminis notum est: quod si prius natura supponitur existens iam eo ipso prius natura supponuntur causæ necessariæ ut res illa existat, nihil enim existit à sola causa inadæquata; ergo in eo instanti iam est otiosa conseruatio sui ipsius, ergo res non tenet se, ne quidem inadæquata; ergo debet teneri adæquata à Deo non minùs quām in primo instanti. Hæc ratio non solum conuincit, non posse aliquid se inadæquatè conseruare per veram actionem, quod & hi, quos impugno, fatentur; sed nec per vnam quasi resistentiam vel tenentiam sui sine actione distincta. Nam ut aliquid in aliquo instanti resistat & se teneat, iam debet existere (nihil enim, ut dixi, non existens resistit physicè) ergo prius natura iam supponitur conseruatum. Imd ob hanc rationem dixi in materia de Angelis, agens de eorum immortalitate, exigentiam Angeli ne destruatur, non posse esse ne destruatur pro eo instanti pro quo est exigentia; nam tunc iam supponitur existens, & consequenter etiam diuinitus repugnat illum non existere: vnde non potest petere ne destruatur in eo instanti, sed necessariò debet id petere pro aliis instantibus sequentibus, petendo scilicet in instanti A. ne destruatur in instanti B. Et hoc modo res sunt magis aut minùs durantes, protinus in primo instanti quo existunt petunt pro pluribus aut paucioribus futuris durare. Hoc autem modo repugnat se conseruare etiam inadæquata: quia licet hodie ego possim petere à Deo, ne me cras destruant, petitio enim potest esse in futurum; conseruatio tamen, aut influxus, aut tenentia sui, non potest esse in futurum, sed actio in hoc instanti dat esse pro solo hoc instanti, & tenentia effectiva huius instantis non tenet formaliter in crastinum. Vnde ut teneat se in instanti A, debet in eo existere prius natura; si autem existit prius natura, iam datur adæquata eius causa, & consequenter non est locus, ut ipse effectus suppleat partem causæ. Neque in hac materia alia potest desiderari confirmatio.

Refuto Secundò, quia inexplicabile planè est, in quo ea tenentia cōsistat: nihil enim reale vel modale à creatura ipsa distinctum ab ea que promanans assignant, virtualitatè autem quamdam distinctam alibi sèpè reieci fuse ut planè totius Philosophie destruendum: illa enim tenentia est aliquid, & quod realiter potuit non existere existente creatura, ut de facto non extitit in primo instanti, ergo est aliquid realiter distinctum ab ipsa creatura; ea enim quæ realiter separantur, realiter & non solum virtualiter distinguuntur, a-

lioquin vnde probabitur, hominem à lapide distinguere plus quam virtualiter? Sed de hoc alibi ex professo, ostendens nulli rei creatæ prædicata contradicitia posse conuenire ob diuersas formalitates.

95 Tertid displicet ea sententia, quia videntur hi Autores considerare aliquam abyssum, in quam res cadiant dum corrumpuntur, conentur autem se tenere ne illuc labantur; alioquin ut quid terminis istis, *tenet se ne abeat in nihilum*, obscuratur res clara? Rogo enim: Vbi se tenet res, in quo loco, & quomodo? Si enim petit durare, petet etiam ut duret concursum Dei, & sic petendo, scilicet conseruabit remota, ut paulo ante dixi, proximè verò per eum concursum ei datum ob exigentiam ipsius: neque est necessarium amplius ibi quererere ex parte ipsius creaturæ concursum, aut quasi concursum.

96 Dices: Subtracto diuino concurso media ex parte, debet aliunde id compensari, ergo res tenet se. Sed contra Primo, quia iam ibi supponis quod deberes probare, scilicet Deum minuere suum concursum, hoc enim tibi negatur.

Deinde rogo, an ille medius concursum sufficiat ad deficiendam rem extra causas, an non. Si non, ergo res illa peribit, nec se tenebit, ut si aui absindatur una alia. Quid si ille concursum sufficiat ad conservandam rem, ergo non est necessarium emendicare alium à se.

97 Dices: Ferrum sua duritie resistit ne ignescat, ergo etiam creaturæ resistent ne destruantur. Respondeo, nec à me nec ab uno negari resistentiam, aliter tamen explicari quam ab his: ego enim (ut iam tetigi) resistentiam in eo pono, quod res ut conseruetur, petat vel ne intret contrarium, vel ut ei detur concursum adæquatus; hoc tamen non petit pro instanti in quo est petitio, ut dixi supra, quia tunc non potest destrui, sed pro sequentibus. At per hoc non se conseruat, sed petit ab alio conseruari; vnde alter eam conseruans debet non minus ei dare, quam si daret non exortus. Hoc modo explica eam resistentiam & conseruationem, erimusque contenti.

Ratione à priori rem totam concludo, supponendo, quod certissimum est, & sèpè dixi) respectu instantis C. v.g. omnino se habere per accidens, præcessisse aut non præcessisse rem in instanti B. vnde suprà ostendimus, non sufficere existentiam præcedentem ad operandum de præsenti. Ex quo sic argumentor: Per existentiam creature in instanti B. quod pono esse primum; nihil magis additur illi respectu instantis C. quam si non fuisset producta in instanti B. sed si non fuisset producta in instanti B. non posset existere in instanti C., nisi in eo adæquate acciperet esse à Deo, aut alia causa; ergo licet illud accepit in instanti B. tamen, ut illud conseruet in instanti C., necessarium est in eo illud à Deo accipere adæquate. Confirmatur, quia si quis manu teneat lapidem in aëre per instantis A., non ideo lapis conseruabitur per instantis B., ablata manu, quia præcessisset sustentatio nem illius pro instanti A. (tam per accidens se habet ad instantis B., ac si non præcessisset) ergo similiter acceptisse creaturam esse à Deo pro instanti A., non sufficit ut existat pro instanti B., nisi etiam in ipso Deo conserueretur adæquate.

Alias huius sententiae impugnationes, quæ forte possent terminis cludi, omitto, hæc nobis sufficiat.

Hinc infero. Primo: Si eadem causæ conseruent quæ primò produxerunt, eamdem durare actionem, non enim est necessarium eas mutare; vnde eadem actione Angelus & anima à Deo conseruantur quæ producti sunt: si verò una causa mutetur alia succedente, vel in unam totum deuoluatur, eam debere nouo fluxu, & quidem ex parte ipsius fortiori concurrere; debet enim esse tam potens ab illa sola, quam antea fuerat ab utraque.

Infero Secundo: Si Deus necessariò inadæquate insit in primam omnium rerum productionem; de quo Disputatione sequenti, necessariò etiam debere eas saltem inadæquate conseruare; & hoc ut minimū videtur esse de Fide, ex locis Scriptura subsecione 2. allatis.

DISPUTATIO DECIMA.

De Causa prima efficiente.

S E C T I O I.

Datur Causa prima immediatè concurrēns cum omnibus causis secundis.

S U B S E C T I O P R I M A.

Quædam supponuntur.

Ponendum ergo Primo est, dari aliquam causam primam, quæ à nulla alia producatur, & à qua omnes accipiunt esse. Quod vel inde eidēter suadetur, quia cū nihil posit seipsū primo producere, nec duæ res mutuò se inuicem quoad primum esse causare possint, iuxta suprà dicta, necessariò deueniendum est ad aliquam quæ improducta sit, & origo reliquarum; sicut in omni serie rerum necessariò deueniuntur ad aliquod primum principium illius ordinis, v.g. in familiis, Religionibus, &c.

Confirmo. Sumo totam collectionem rerum existentium, & rogo, Vcl tota hæc collectio producta est,

vel non? Si non, ergo aliquid est improductum, quod contendō. Ulterius, Vcl ab hoc improducto certa; quæ manent in ea collectione, oriuntur, vel non? Si oriuntur, teneo iam totum meum intentum, esse unum Deum improductum, à quo cetera emanant. Sive rò ab illo non emanant cetera, iam separo illud ab ea collectione, & rursus de ea rogo idem quod de prima, & debebis mihi deuenire ad unum improductum à quo cetera proueniant, vel debebis respōdere, omnia illa esse producta, quæ erat altera responsio ad mēam primā interrogationem. Sed hæc facile impugnantur: quia si tota collectio est producta, rogo, An ab alio? Si annuas, teneo intentum. An à se ipsis? hoc autem repugnat, quia sequeretur, vel idem esse causam sui ipsius, vel duo se mutuò producere quoad primum esse mediata vel immediata, quod omnino repugnat. Dicendum ergo est, aliquid ens esse, quod & improductum sit, & à quo cetera incipiāt, siue omnia immediata ab eo siue mediata fiant: hæc enim est alia questio, de qua postea. Denique veritas hæc palliū in Scriptura continetur, & in Symbolo Niceno, ubi dicitur: *Unum Deum, factorem celi & terra, visibilium omnium & inuisibilium, &c.* de quo vix est iam qui dubitare possit, nisi stultus aliquis,

Secundò ex dictis disputatione præcedenti supponendū est, Dcū non solum primò producere creaturas, sed etiam eas conseruare, & quidem tanto influxu & tam determinato, quanto eas primò produxit; sçpè etiam maiori quando succedit loco alicuius causæ creatæ, quod argumentis generalibus de omni conseruatione vbi suprà probatum est.

Possit autem hic dubitari, an hæc conseruatio possit suadeatur etiam specialiter ex Dei dominio erga creaturas. Video communiter ita sentiri: si enim eas non tenet ipse suo positio in fluxu, quomodo illas poterit annihilare? Arbitror tamen hoc argumentum non esse admodum efficax; posse enim dici, eas, ut conseruentur, pendere ut à conditione, à permissione Dei, ideo Deo nolente illas eo ipso perire.

4. Sed replicabis: Tam parum videtur tunc Deus posse erga eas creaturas, quam Angelus erga meam animam: quia enim hic eam non conseruat, siue ipse velit, siue non, illa durabit. Neque etiam potest Deus, ponendo contrarium aliquod, eas creaturas destruere, tum quia multæ contrario carent, tum quia contrarium non potest poni, nisi quando alterum est corruptibile: sed Deus creaturam non potest destruere, quia illam non conseruat, ergo non potest ponere contrarium.

Facile respondeo, sçpè rem aliquam, ut existat, pendere ab alia, non ut à causa, sed ut à conditione. Sic non potest ignis primò produci nisi à passo applicato, cum tamen applicatio non influat. Sic amor non potest dari, nisi detur cognitio, quæ in probabiliori sententia non influit physicè in amorem. Et hoc ipsum in multis alijs conditionibus cernere licet. Non ergo debet alicui mirum videri, posse à Dei voluntate creaturas, ut conseruentur, pendere ut à conditione, licet Deus in eas non influeret positivè.

5. Quod de Angelo obiicitur, non est ad rem: licet enim aliqua res penderet ab alia ut à conditione, non proprieà debet ab omnibus pendere; ergo licet anima nostra penderet à Dei voluntate ut à permittente, non lequeretur, etiam pendere ab Angeli voluntate: sicut nec sequitur, anima causatur à Deo, ergo debet eam ab Angelocansari. Standum ergo rationibus Disputatione præcedenti factis.

Dubitari hæc etiam posset, an Deus queat saltem diuinitus creaturarum conseruationem alteri committere. Hæc quæstio coincidit cum difficultate Subsektione 2. tractâda, an scilicet Deus debeat ad omnes res creatas earumque effectus immediatè cōcurrere; ideo ibi commodius expedietur. Iam solum aduerto, etiā cōseruationem cuiuslibet in particulari posset alteri committere, non tamen omnium simul. Ratio est manifesta, quia cum (ut suprà ostendimus) non possit esse mutua causalitas, quæ tamen daretur, si Angelus cōseruaret hominem, & hic Angelum, quæ eadem esset, et si v.g. homo leonē, leo equum, equus postea hominem cōseruaret. Deueniendum ergo necessario ad unum est, qui à solo Deo conseruetur.

Secundò aduerto, ratione facile suaderi, à Deo immediatè de facto conseruari omnes substantias (quidquid sit de possibili:) quia non potest assignari de facto illa causa creata conseruans me, quæ semper mecum alligata purgat quocumque ego mouor, ergo solus Deus me immediatè conseruat.

S V B S E C T I O N E C V N D A:

Deus immediatè concurrit cum causis ad earum effectus.

7. Secunda difficultas est, vtrum Deus immediate concurredat non solum ad cōseruationem substanti-

tæ, sed etiam ad omnes illius operationes. Hæc difficultas rursus duplex est: prima, an de facto ita fiat; secunda, an diuinitus saltem possit aliter fieri. De prima in hac Subsektione in sequenti de secunda.

Durandus in 2. distinc. 1. quæst. 51 & dist. 37: quæst. 1. negavit concursum immediatum Dei ad actiones substantiarum: cuius sententia ab omnibus ut erronea reiicitur, idemque opposita ut vera tenenda est: cuius Auctores, & Scripturæ loca quibus suadetur, videantur apud P. Suarez Disputatione 22. Mctaphysicæ, sect. 1. nobis vñus vel alter sufficiat.

Primum testimonium est Isaïæ 26. *Omnia operaria operatus es nobis;* & Ioan. 5. *Pater meus usque modo operatur,* & ego operor. Act. 17. In ipso enim vivimus, & mouemur, & sumus. Ergo motus & operationes vitales sunt immediatè à Deo, iuxta Paulum.

Dicunt nonnulli, hæc loca facile posse exponi de voluntate Dei necessaria, ut creatura operetur, nec ex illis adstrui immediatum influxum: postea verò idem docent, sententiam negantem Deū de facto immediatè concurrere ad actiones causalium creatarum, esse planè hereticam. Quod probant ex Augustino, afferente pro hac sententia illum locum Ioannis, *Pater meus usque modo operatur,* & ego operor. Quæ duo non videntur coherere, dum prius docent illum locum, & alia quæ afferuntur, nihil probare de immediato influxu, iā verò ex illis locis dicunt esse de Fide, Deum, de facto immediatè influere: ergo iam dicunt, hæc loca esse efficacia, quod prius negauerant. Nec possunt respondere, se solum negatum, eis locis omnium rerum immediatam productionem à Deo probari, de aliquibus verò id libenter à se admitti: Non, inquam, hoc possunt dicere. Primò, quia si semel admittatur, in eis locis sermonem esse de immediata productione, cùm ibi dicatur *omnia opera nostra*, debet de omnibus concedi, vel tenetur fateri ex eo loco de nulla operatione suaderi, immediatè eam esse à Deo. Addo ipsos expressè de omnibus operationibus docere, eas esse immediatè à Deo, ex predictis locis.

Contrà Secundò, quia ob hoc testimonium è D. Ioanne docent ipsis, esse hereticos illos, qui etiamsi substantiarum productionem immediatè Deo tribuant, addunt tamen Deum in eis permisisse generationes & operations, quæ est Durandi mens, & quem hi volunt à censura ex illis locis liberare. Iam autem, sub antiquorum licet nomine, re tamen, Durandi opinionem damnant hereticam, ex eisdem locis: qua consequentia, ipsis viderint.

Ego autem suprà & hic addo hæc loca posse ut cumque explicari sine immediato influxu, vel quia Deus conseruat & disponit causas omnes immediatas, vel quia permissione ipsius est necessaria conditio ut causæ immediatæ operentur. Loca ergo Scripturarum non faciunt conclusionem de Fide, sed summum longè probabiliorem.

Ratione probatur à nonnullis hæc sententia: quia nisi Deus immediatè concurrat cum causis secundis, non posset earum operationes impediare, reliqtis in rerum natura causis, & applicationes illarum; quod tamen falsum esse constat: nam ignem Babylonicum impediuit Deus ne ageret in tres pueros, & tamen non destruxit illum. Hoc argumentum facile posset à Durando solui, asserendo, causas creatas pendere in suis operationibus, ut à conditione sine qua non, à permissione Dei, idquæ ex origine ex subordinatione creaturæ ad Deum. Sicut enim causa penderet ab approximatione; quæ tamen nihil operatur, cur non penderet, ut à conditione, à Dei permissione? Vnde eo ipso quod Deus nollet causas secundas operari, illæ non operarentur defectu conditionis.

Quod si dicas, creaturam operarem non posse cognoſcere

noscere eam voluntatem Dei, ut cesseret ab operatione; facile respondebitur, id non esse necessarium ut desistat ab operatione: sicut ut ignis deficiente approximatione non operetur, nequaquam requiritur eum cognoscere defectum approximationis, sed in re hanc deesse, cum aliunde sit conditio requisita: ergo si permisso Dei sit conditio requisita ad operandum, quantumvis eius defectus non cognoscatur à causa creata, nihilominus deficiente ea permissione, non poterit causa operari.

¹¹ Dicunt aliqui, commodè non posse intelligi sine immediato influxu eam dependentiam creaturarum à Deo in operando: & ut id ostendant, fūsē explicant, quomodo nec in brutis per sympathiam sine immediato influxu anima sentientis in capite, fiat motus in pede. Ergo illis admitto, quod de motu animalis dicunt, de quo suo loco, negotiamen minus commode intelligi, quomodo creaturæ in operatione pendeant à permissione diuina si Deus non operetur, quam quomodo ignis pendeat ab approximatione, quæ tamen non influit in calefactionem. Fortè vide-runt hanc solutionem satis esse claram, ideo postea hoc argumentum debile esse ostenderunt, admittentes hanc dependentiam, ut à conditione, à permissione Dei, qua nos eis respondimus.

Dicunt alii, approximationem ideo requiri, quia tollit impedimentum distantie, at permissionem diuinam nullum impedimentum tollere: ergo non potest requiri. Sed hi ludunt in verbis, quia *distantia* nihil est nisi carentia approximationis: vnde tollere impedimentum distantie in re, nihil est aliud, quam ponere approximationem requisitam ad operandum, quo sensu etiam permisso Dei tolleret impedimentum carentia permissionis. Vide tamen occasionem huius *equiuocationis* horum Auct^{orum}: quia enim *carentia permissionis* non explicatur uno verbo, sicut carentia approximationis nomine *distantie*, ideo hi putarunt se aliquam in re dedisse disparitatem, quam non dedit, si carentia permissionis dicta v.g. fuisset *resistentia*: tunc enim proculdubio dixissent permissionem auferre impedimentum *resistentie*.

Secundò probatur ab aliis, quia modus operandi sequitur modum essendi: sed creatura in essendo dependet à Deo, ergo & in operando. Neque hoc argumentum vrget, quia duratio v.g. & vbi, dependent in essendo à subiecto: item calor & frigus, &c. & tamen non concurrit subiectum ad operationem caloris in passo, neque ad productionem specierum quas emitunt duratio & vbi, & accidentia sensibilia. Et si vis clariorē instantiam, forma ignis pendet à materia in essendo, & tamen materia non concurrit immediatè ad actiones formæ ignis: ergo non quia creatura dependet à Deo in essendo, ideo sequitur Deum immediatè cum illa producturum illius operationem.

Tertiò, quia omnis effectus & actio causæ creatæ propriè & immediatè in se sunt creaturæ, ergo immediatè & propriè debent dependere à Deo. Sed neque hoc argumentum vrget, quia creatura solum dicit in suo conceptu esse ens ab alio: hoc autem formalissimè habet, eo quod à Deo saltē mediata producatur: ergo immediatus influxus Dei in creaturas non infertur ex conceptu creaturæ. Nam addo, neque mediata creatura dependentiam à Deo inde inferri: si enim per impossibile non repugnaret mutua causalitas, & creaturæ sese inuicem producerent, adhuc in illis saluaretur conceptus creaturæ tam perfectè, quam saluetur iam: essent enim tunc non minus quam entia defectibilia, & non à se, sed ab alio, quomodo ergo immediatus Dei influxus in operationes nostras ex conceptu creaturæ sua debitur, quando nec suadetur mediatus?

Quartò idem probant alij, quia nulla est entitas creata, cuius Deus non sit vera & propria causa: sed causa remota non est propriè causa, ergo debet Deus immediatè in omnes entitates creatas influere. Sed hi auctores in maiori proportione supponunt eam doctrinam quam habent probare, & de qua est quæstio, quidquid sit de Minorī, quæ fortè falsa est.

Omitto alia argumenta, quæ facile possunt solvi, quod vel per se principium, vel tantum narrantur verbis, ut scilicet quod sequeretur multas esse causas primas, quia quælibet operaretur sine dependentia à Deo. Respondeo enim, causam primam dici illam, non quæ operetur immediatè sine alia, sed à qua omnes incepunt, & ipsa à nulla: hoc autem non haberet ignis etiam si sine immediato Dei concursu calefaceret. Aliud vero, desumptum ex eo, quod non esset qui determinaret ad individuationem, cum esset indifferens ad multos effectus numero distinctos, etiam nullum est: quia si (vt dixi supra) posset creatura dependere à permissione Dei, licet Deus immediatè non operaretur, posset etiam pendere ab eo, quod permitteret hoc potius individuum, quam illud. Veltunc posset habere locum communis Thomistatum doctrina, quam & P. Vasquez aliique sequuntur, individuationem determinari à circstantiis loci, temporis, passi, & cetera quo posito, non esset necessaria altera specialis determinatio Dei.

Fateor, valde difficulter posse ratione probari, contra Durandum, immediatum Dei influxum in omnes effectus causæ creatæ. Probabilior ratio quæ potest fieri, desumitur ex perfectissimo dominio Dei in creaturas, quod videtur exigere ut Deus immediatè in eas influere possit, eisque immediatè annihilare. Dicunt nonnulli, Deum sufficenter esse Dominum, eo quod potuerit eam creaturam non produrre, etiamsi ea semel producta non posset impedi-re eius operationem sicut in mea sententia potest esse aliqua res per suammet essentiam durans per aliquod tempus, quæ semel producta non posset à Deo annihilari.

Sed cōtra, quia ex genere suo perfectius dominum est quod simul est mediatum & immediatum, quam quod solum est mediatum, ut ex terminis constat: Deo autem debemus perfectissimum dominium tribuere, quod possumus. Instantia autem è mea sententia desumpta, non est ad rem, quia ibi Deus, etiam si eam creaturam semel productam annihilare non posset, tamen ea necessitas esset præcisè consequens ex suppositione quod eam creasset, quæ necessitas non derogat perfecto dominio: sicut licet ea suppositione, quod Deus me producat in instanti A. non possit me destruere in eo instanti, non propterea eius dominio illo modo derogatur, & quia est necessitas præcisè ex suppositione.

Replicabis, exemplum non esse ad rem, quia in eo solum est sermo de unico instanti A. in quo suppositio existentie omnino debet esse consequens ad illud instantis. At in casu argumenti loquimur de diuersis instantibus, in quibus existentia in uno, v.g. hodierna, non est suppositio consequens ad existentiam crastinam, sunt enim diuersæ durationes: ergo si ex una Deus determinatur ad aliam, non determinatur ex suppositione omnino consequenti. Ratio est, quia non solum in instanti A. sed nec postea, posset Deus eam creaturam destruere, ergo in aliis instantibus non habet hoc immediatum dominium, & tanien casus à me admittitur: ergo ex immediato dominio nihil infertur de con-cursu immediato Dei.

Huic replicæ respondeo facile, eam substantiam per eamdem indiuisibilem durationem duraturam in uno ac in altero instanti: duraret enim, vel per

vnicum accidens distinctum, essentialiter alligatum toti illi tempori, vel, ut supponit, per suammet essentiam: vnde duratio hodierna & crastina omnino esset eadem, ideoque idem esset, illam supponi existentem hodie, ac supponi durantem cras vel postridie: & sicut ea duratio non est suppositio antecedens ad hodiernum instans, ita nec ad crastinum, vnde & suppositio durationis perinde esset, ac si in unico tantum instanti existeret, ideoque esset omnino consequens. Et hinc tandem sic, ut necessitas ex illa prouenient, non derogaret immediata libertati, & dominio Dei. At existentia causæ est quid distinctum ab operatione illius: vnde si Deus non habet dominium in operationem, nisi quatenus in causam, est dominium solum mediatum.

20 Melius posset argumentum à me supra factum infringi ex dictis etiam à me supra, scilicet Deum etiam si non concurrat immediata, posse tamen dominium immediatum in illas habere, eo quod penderent in operationibus suis, vt à conditione immediata requisita, à permissione diuina, ratione cuius immediata posset impedire vel efficere, vt existerent tales operationes, non attingendo causas ipsas in se.

21 Quam ergo rationem pro immediato Dei concursu reddemus? Dico, illum de facto concurrere immediata, quia supposita non repugnantia in tali concurso, quam statim monstrabo, & cum Scriptura illum videatur significare, consentiantque Patres Ecclesiæ, & tandem ferè omnes Scholastici Doctores, videtur hæc efficacissima probatio (vt s' p' dixi) pro questionibus de facto. Quid autem de possibili? an scilicet repugnet aliqua creatura, quæ operare possit sine immediato Dei influxu, dicetur Subsect. 3. Iam solum aduerte, etiamsi qualibet ex adductis rationibus non sit efficax, omnes tamen simul sumptas satis probabiliter ostendere eum immediatum concursum: eo enim posito, quæ supra obiecta sunt explicitantur melius quam sine illo, etiamsi vt cumque possint aliter absolute intelligi: præsertim cum Durandi obiectiones nullæ prorsus sint, vt iam ostendo.

22 Obiicit ergo Primo: Calor, verbis g. est sufficientis virtutis ut alium calorem producat, est enim tam perfectus quam ille, ergo non indiget concurso Dei ad producendum illum. Respondeo, concedendo, calorem producentem esse æqualem in perfectione caloris producto, nego tamen inde sequi necessario eum habere sufficientem virtutem ad producendum se solo alium calorem; sicut enim Angelus v. g. quantuavis sit æqualis in perfectione alteri Angelo, non tamen potest illum neque inadæquatè producere: ita non sequitur, eo quod calor sit alteri caloris æqualis, posse illum adæquatè: imo neque inde sequitur, vel inadæquatè posse illum producere. Quod si illum inadæquatè producit, non probatur id ex æqualitate in perfectione, sed experientia: hæc autem non docet, nec potest docere, illum produci sine concurso Dei.

Obiicit Secundò: Si causa prima concurrit cum secunda, ergo utraque est causa partialis, nequit autem Deus esse causa partialis, tum quia id dicit imperfectionem, tum quia unus effulus nequit oriiri à duplice causa partiali, totus enim oriur à qualibet, vnde altera superflua est. In primis hoc argumentum vrgat ipsum Durandum, qui licet neget Deum concurrere ad operationes substantiarum simul cum causa creata, admittit tamen ad productionem primam formæ materialis substantialis Deum concurrisse ut causam efficientem, materiam vero ut materialem: eo autem casu Deus est causa partialis, & tamen inde in illum nulla refusa est imperfectione. Præterea, in eo causa effectus totus oriur à qualibet causa, quin altera superflua sit, ergo. Indò hoc ultimum quotidie

contingit etiam in sententia Durandí; quia intellectus simul cum speciebus concurrit ad intellectiōnem. Item materia & forma substantialis concurrunt ad educationem formæ materialis, intellectus & habitus supernaturalis, item voluntas etiam cum habitibus supernaturalibus, ad actus supernaturales: ergo negare nequit, posse esse duas causas partiæ eiusdem effectus.

Argumento ergo respondeo, in Deo non dicere imperfectionem concurrere partialiter ad effectus, vel quia ipse attemperat suum concursum ad libitum, quod non arguit imperfectionem: vel quia ipsi effectus ex essentia sua petunt necessario similitudini ab aliquo causa creata, quales sunt omnes actiones causæ creatæ, & in aliquorum sententia actus intellectus & voluntatis, neque hoc arguit in Deo defectum virtutis, sed in actionibus necessariam connexionem & cum Deo, & cum causis creatis.

Ad confirmationem respondeo, etiamsi totus esse. **25** Etus à qualibet causa oriatur, non tamen à qualibet oriiri sufficienter & totaliter, sicut diximus in simili de cognitione, scilicet, quamlibet attingere omnes formalitates sui obiecti, non tamen totaliter. Ut autem superflua esset secunda causa, necessarium erat, priam non solum producere totum effectum, sed etiam totaliter.

Vnde rursus dicendum eo ipso quod una deficiat, alteram non posse totum effectum neque partialiter producere: sicut è duobus equis verbi g. potentibus simul rheldati & in ea magnm aliquod pondus trahere, non respondet cuilibet equo diridere pars illius pondus, sed totum cuilibet, quia in totum pondus quilibet imprimis impulsus, sed non totaliter: vnde unus sine altero nullo modo poterit illud mouere. Idem dicendum est de causis partialibus.

Tertiò obiicit: Si Deus concurrat cum voluntate nostra ad actus liberos, non relinquet libertatem, quia non est in mea manu, ut concurru Dei, ergo. Sed respondeo, negando Antecedens. Ad probationem respondeo, Deum suam omnipotentiam ita applicare & ponere in mea potestate, ut possim non minus libere ea uti ad amandum vel odio habendum, quam possum uti habitu vel specie impressa. Qualis autem sit ea voluntas qua id Deus vult, dicam Subsectione quinta.

Quartò obiicit: Operatio causæ materialis non pendet à Deo, ergo iam aetio aliqua causa secundæ non pendet à Deo. Respondeo, ea operationem pendere à Deo immediata, non ut à causa materiali, quia hoc argueret imperfectionem in Deo: sed ut à causa efficienti: ut enim supra dixi, eadem entitas, quæ est passio, & pendet à causa materiali, est etiam aetio, & pendet ab efficienti prima, & à secunda, si quæ sit.

S V B S E C T I O T E R T I A:

An possit Deus pro libitu cessare à concurso immediato in actiones creature, substituendo aliam causam in vicem sui.

Hec est secunda pars difficultatis supra tactæ, & quidem ardua valde, ut ex tota præcedenti Subsectione manifestè constat: est enim ferè ibidem cum præcedenti, differt tamen in hoc, quod ibi quærebatur, an naturaliter omnes creature operationes immediatas à Deo petant oriiri: hic autem adhuc minus quæritur, an scilicet, licet id petant ex natura sua, possit tamen Deus diuinitus hunc concursum suum alteri committere. Hanc olim tetigi, sed valde breuiter: quam video postea ab aliis fuis traxtam, inter quos Hurtadus Disputat. io. §. 28. qui §. 33: docet

sententiam affirmantem, posse Deum alteri hunc intermediatum concursum permettere, nullo arguento firmo impugnari, propter censuras tamen Scholasticorum non tenendam; in contraria erga ipse inclinat. Alij verò aliquanto audacieores in neutrā se determinant, qui præterea sic confirmant affirmatiū partem: nam concursus Dci per medium obiecti in ordine ad visionem beatam, est proprius ipsius Dei, non minus quam concursus causæ primæ: sed iuxta meliorē Theologorum sententiam potest diuinitus dari species impressa, vel qualitas aliqua quæ concurrat vice Dei vt obiecti: cur ergo non poterit esse aliqua vel qualitas, vel substantia, quæ vice Dei, vt causa primæ, concurrat ad effectus creatos, vel ad omnes, vel si hoc tibi videtur nimium pro vna qualitate, aut substantia creata ad aliquos saltem?

Hoc argumentum facilè solui potest, quia concursus obiecti in ordine ad cognitionem ita est proprius obiectorum, vt tamen videamus in aliis obiectis sump̄ fieri per vicarium & substitutum: nam color id præstat per speciem à se distinctam, item sonus, &c. & hinc quoad hunc concursum inferimus, in Deo etiam posse saltem diuinitus per speciem intermediate præstatum etiam, quia de facto, nec abstractuè, per intermediate tamen speciem cognoscitur. At concursus causæ primæ ita est proprius Dei, vt nihil simile videamus in creaturis, nec sit in eis experientia, vnde vel à simili argumentari & inferre possimus, Deum posse illum alteri delegare. Imò rationes supra allatæ, ad probandum, ad Deum naturaliter spectare talem concursum, quales sunt quæ desumuntur ex conceptu creaturæ, ex immediato Dei dominio, &c. eodem modo probant in ordine ad potentiam absolutam, ac de facto & naturaliter: ergo non est bonum argumentum à specie impressa Dei ad qualitatem supplementem concursum causæ primæ.

Arguant secundò: posse producere, est quidem perfectione in Deo: at actu producere, est extrinsecum, & nullam ponens in Deo perfectionem: ergo diuinitus poterit hoc à Deo abesse. Sed contra, quia ego non dubito, Deum posse non operari ad extra, etiam naturaliter, & hoc probat tua obiectio: est autem difficultas, an etiam, casu quo res sit, possit non produci immediate à Deo.

Dicent enim aduersarij facilè, esse maiorem perfectionem in Deo, non posse creaturam esse sine influxu Dei, quam posse esse sine illo: quia sic Deus est magis illarum Dominus: vnde ulterius infertur casu quo existat, necessario debere à Deo immediate produci, sicut absolute potuit Deus esse, licet nō videbat Petrum futurum, si hic non existeret, ac casu quo existat, si id à Deo ignoraretur, magna erit imperfectio in ipso.

Pro parte verò opposita id negante sic iidem arguunt: si enim Deus produceret qualitatem loco sui concurrentem, ea deberet supernaturali influxu concurrere vice Dei. At influxus supernaturalis non posset bene coherere cum influxu naturali causarum secundarum: ergo repugnat talis causa. Sed hoc argumentum est valde debile: quia quotiescumque eleuantur causæ naturales ad influendum supernaturaliter, præsertim in nostra sententia de potentia obedientiali, & in omni etiam quando vna causa naturalis simul influat cum alia supernaturali, coheret causa naturalis cum influxu alterius causæ supernaturalis.

Respondendum ergo ab omnibus, in illo casu influxum illum, etiam qui oriatur à causis naturalibus, futurum supernaturalem: id estificaretur enim cum influxu causæ supernaturalis. Vnde solum probatur, quod nos intendimus, scilicet in eo casu non operatas eas causas naturaliter, eo quod non haberent

comprincipia quæ petunt, sed aliud diuersum supernaturale vice connaturalis: hoc autem quid absurdum continet. Ego in hac quæstione facio me non inuenire repugnantiam, tamen quia per hoc minuitur quodammodo dependentia creaturarum à Deo, putarem id non posse fieri, & quia male apud Theologos addit sententiam Durandi, quam iste modus dicens videtur.

S. V. B S E C T I O . IV.

Varie sententiae de causalitate Dei in peccatum.

Precipuum Durandi fundamentum ad concurredum immediatum in actiones causæ secundæ auferendum, desomitur ex eo, quod Deus non sit causa peccati: quod & postea definitum est in Trident. Sessione 6. Canone 6. Si quis dixerit, mala opera ita ut bona Deum operari, non permissem solam, sed etiam proprie, & per se, adeo ut sit proprium opus eius non manus proditionis Iuda, quam vocatio Pauli, anathema sit. Acquisit Deus immediate concurrat cum voluntate ad illius operationes, non minus videtur esse causa peccati quam sit ipsa voluntas, cum aquæ immediate & per eandem actionem concurrat ad actum peccatum: ergo vt liberetur Deus à causalitate in peccatum, negandus erit ei immediatus concursus in operationes causæ secundæ.

Non nemo è recentioribus valde inclinat ad negandum, Deum immediate concurrens in actiones peccatorias, probatque id traditum ab Origene, Hugone Victorino, & Augustino, etiam à multis ex Scholasticis approbatum, ab aliis vero iudicatum, vt probabile.

Sed quidquid de censura sit, consequenter nostram doctrinam ea sententia sustineri nequit: diximus enim tunc numero actum posse de necessario in liberum transire: vnde evidenter infertur, vel Deū etiam non esse causam Physicam aliorum actuum, licet peccata non sint, cum idem actus iam sit peccatum, iam non, vel Deum esse etiam causam Physicam actus peccatorios modo à nobis explicando. Imò, licet libertas sit essentialis actui, ideoque actus liber odij de Deo differat à necessario essentialiter, ægre explicatur quomodo ea potentia ex se sola possit illud odium liberum facere, & non possit quando est necessarium, sed tunc indiget concursu Dei in tale odium, non enim Physica entitas illius videtur magis indigere concursu Dei, eo quod sit liber, quam si necessarius foret.

Tenenda ergo est communis Theologorum sententia de concursu Dei immediato etiam ad actum peccatoriosum, cuius oppositam sanctus Thomas dicit proximam errori, in eamque censuram multi alij conspirant, & Concilium Trident. Sessione 6. & Canone sexto, dum causalitatem Dei in peccatum negat, videtur supponere, Deum aliquo modo influere in eum actum, præterea dixit, mala ita ut bona, &c. ergo supponit utrobius aliquam causalitatem, sed in uno maiorem, in alio minorem. Origenes autem verbis allegatis à P. Hurtado Disput. 10. §. 35. & qualiter loquitur de bono & malo opere: sicut enim dicit, ad nos spectare, motus ad malum conuertere, ita etiam dicit & conuertere ad bonum, quo tantum vult libertatem nostram explicare. Augustinus videtur ibi supponere peccatum esse nihil, & ideo non produci à Deo, itaque puto ab antiquioribus Patribus, questionem hanc in terminis non fuisse excitatam: vnde presentia Durandi parum ex eis potest afferri. Sed iam ad soluendum argumentum contra nos factum redcamus.

36. *Vt D̄um non esse causam peccati ostenderent Do-*
tores, variae inīere vias & modos difficultatem ex-
plicandi, quos omnes nec possumus nec necessarium
est in pr̄senti impugnare : insinuabo. v̄num vel
alterum ex pr̄cipuis, & postea subiungam ve-
niorem.

37. *P. Suarez, Salas, & multi alij recentiores dixerunt,*
rationem formalem malitia in peccato nihil esse po-
situm, sed priuationem quandam debit̄ rectitudinis,
consequutam ex actu; vnde cām nihil sit peccatum,
non mirum si à Deo non causetur. Non volo h̄c dispu-
tare in quo consistat formalis ratio peccati, esset enim
saltare valde procul extra chorūm; sed breuiter tibi o-
ffendam, ad soluendam pr̄sentem difficultatem, eam
sententiam de priuatione nihil conducere. Id autem sic
ostendo. Priuatione non aliter fit, nisi producendo enti-
tatem Physicam ad quam coaequatur, per se enim
non datur actio ad priuationem: sed Deus producit,
& est causa entitatis Physicæ, ergo & priuationis con-
sequuae ad illam. Confirmo: ipsem homo peccans
non aliter est causa peccati, sed malitia illius moralis,
aut priuationis, quam producendo h̄ic & nunc actum
illum quem consequitur ea negatio: sed Deus etiam
producit actum illum, & eadem actione qua ipse ho-
mo, ergo Deus quoad hoc, erit eodem modo causa
peccati, ac homo ipse.

Dices: priuatione illa coaequatur illam operationem positivam, non vt est opus Dei, sed vt est opus creaturæ, & consequenter Deus non est causa priuationis consequuae, sic verò ipse homo. Sed contra, quia vel operis ipsius positivi Deus est aliter causa quam sit ipsa creatura, vel non. Si est, ergo propter eam diuersitatem, circa ipsum met actum positivum, non recurrendo ad priuationem, poteris explicare quomodo Deus non sit causa peccati, sic verò creatura; ergo priuatione parum te ad hoc iuuat. Si verò dicas, eodem modo Deus esse causam operis positivi ac ipsum hominem, repugnat, vt priuatione sequuta ex ea operatione, sequatur ex illa prout est opus creaturæ, non verò prout est opus Dei, cùm eodem modo per te sit opus vtriusque.

38. Contra secundò, ratione à priori, quia ista reduplicaciones prout, & similes, non sunt à parte rei, sed sunt nostri intellectus explicationes & cōsiderationes. Veniendo autem ad rem ipsam, quando voluntas peccat, peccato odij v.g. contra Deum, priuatione rectitudinis non aliter consequitur ad operationem voluntatis, nisi quia h̄ec produxit h̄ic & nunc hoc odium positivum prohibitum: atqui etiam Deus produxit h̄ic & nunc illud idem odium: ergo eodem modo ex operatione Dei sequitur malitia, ac ex operatione positiva creaturæ.

Dices vlt̄ius: illud odium non erat prohibitum respectu Dei, sic vero respectu creaturæ.

Sed contra primò, quia hoc probat, Deus non peccare producendo odium, peccare verò creaturam: at in pr̄senti non querimus an Deus peccet, sed an sit causa peccati, quod non vtatur eata solutione.

Contra secundò, & magis ad rem nostram, ergo frustra recurris ad priuationem: nam respectu solius actus positivi totum id est verum, scilicet ideo Deus non esse causam odij, quia non est illi prohibitum, sc̄us verò creaturam. Tu vide an carentia prohibitionis sufficiat ad liberandum Deum à causalitate odij: sienam sufficit, ergo etiam si malitia esset ipsa entitas positiva odij, Deus non esset causa illius: ergo est eadem difficultas, prout contendō. Si vero non sufficiat, ergo sicut, non obstante carentia prohibitionis, Deus est propriæ causa odij, erit etiam & priuationis, h̄ic & nunc necessario consequet̄ ad odium.

Scio aliquos recentiores valde defatigari, vt ex-

plicet quomodo Deus non sit causa priuationis consequtæ, etiam si sit causa ipsius entitatis positivæ, qui tandem deueniunt ad nostram solutionem infra ponendam. Afferunt autem prius hec exemplum: det dominus famulo eleemosynam, vt vni ex duobus pauperibus eam largiatur; in eo casu, quod famulus eam non det Petro, det verò Ioanni, non tribuitur, inquietunt, vlo modo domino, cuius donum quantum est ex se, erat indifferens vt tribueretur Petro. Cū ergo similiter Deus parauerit auxilium Petro, vt habebat odium, ad quod consequatur priuatione, vel vt faciat amorem ad quē non consequitur ea priuatione; certe si Petrus faciat odium, non tribuitur vlo modo Deo quod sequatur priuatione rectitudinis. Hoc exemplum totum, quantum est contra hos recentiores, & in primis, quod ipsi dicunt de negatione, ego dicam de actu positivo, scilicet, eum dominum non solum esse causam quod non detur Petro ea eleemosyna, sed nec esse causam quod detur Paulo potius quām Ioanni, dominus nō determinauit magis Ioannem quām Paulum; hoc enim totum prouenit à seruo sese determinante ad Paulum: ergo quoad hoc non maius mysterium de priuatione, quām de negatione: eur enim, quod respuat vnum pauperem, tribuetur famulo, & non etiam eidem tribuetur quod eligat alium famulum, quia idem est meo casu, non eligere Petrum, ac eligere Paulum; & è contrario, eligere paulum, ac respuere Petrum? ad quid ergo afferunt tale exemplum?

Secundò, quia si ipsem dominus immediate dat eam eleemosynam Paulo, proculdubio esset causa ne daretur Petro, vel alicui alteri: ergo cū Deus immediate non solum obtulerit Petro concursum, sed efficiat ipsum odium, ad quod necessario sequitur ea priuatione, & quod repugnat cum amore; quomodo negari poterit, eum esse causam carentiæ amoris, eodem modo ac ipsius odij?

Hi Authores videntur illum concursum generali imaginari, quasi aliiquid distinctum à Deo, quod datur homini vt ipse concurrat Deo inscio, sicut datur pecunia famulo vt eam det cui velit; & non vident hi, Deus immediate ad eum actum concurrere. Ergo ex hoc capite tam erit causa negationis, quām actus ad quē illa coaequatur.

Alij Authores, qui libertatem aucti extrinsecam putant, (quos & nos sequemur, Deo duce, Disputatione 8. de Anima, à numero 71.) facile se euafisse à præsenti difficultate gloriantur. Imò & Hurtadus, licet in contrario fundamento sit, opinatur tamen, in nostra sententia facile explicari, Deus non esse causam peccati. Cū enim entitas aucti, verbi gratia, ad odium Dei, ex se non sit peccatum, sequitur inde, vt Deus producens eam entitatem odij, non producat peccatum: ergo Deus non est causa peccati. Ego vellem, vt ea sententia me iuuaret ad expediendam à Deo causalitatem peccati, sed vix puto quidquam conducere, quod sic ostendo evidenter. Quando aliqua denominatio, vel totum aliquod consistit in tribus vel quatuor partibus, qui omnes illas partes producit, est causa illius totius: imò non aliter illud totum produci potest, nisi producendo omnes illius partes. Tunc vlt̄ius: peccatum per nos est denominatio extrinseca, delicta ex iudicio indifferenti, ex concursu ad verumque in actu primo, & ex eo ab eis producito; sed Deus est causa omnium horum, & iudicij & concursus indifferentis, & odij ipsius, ergo est causa peccati in his tribus consistentis, non minus quām si consisteret in solo actu positivo. Imò, quod amplius est, ego addiderim magis videri Deum causam peccati in nostra sententia, quam in contraria: in hac enim peccatum adæquate consistit in solo actu, quia à creatura sit simul cum Deo; at

in nostra nulla pars est peccati quæ non fiat à Deo, & aliquæ sunt quæ solum sunt à Deo, & non à creatura, verbi g. concursus indifferentes in actu primo: in quo & lex ipsa prohibens: ergo in nostra sententia Deus solus duas partes peccati efficit, & aliam simul cum creatura: in contraria vero nihil pertinens ad peccatum, ut pars, efficitur à solo Deo, ut dixi: ergo maiorem causalitatem in peccatum videtur habere in mea sententia, quæm in contraria.

Huic tam evidenti argumento possunt adhiberi eadem solutiones, quæ supra dum egimus de priuatione, scilicet Deum non teneri, sic vero creaturam. Sed hinc, ut diximus præcisè infertur, Deum non peccare: non vero infertur, eum non esse causam peccati. Similiter dici posset, eam denominationem resultare solum ex actu creature, non ex operatione Dei.

⁴⁴ Sed & hoc facile reiicitur, quia ea denominatio non est quid distinctum ab omnibus illis partibus, vnde formalissimè producitur producendic illas, nec noua est ibi resultans. Imò si esset, non aliter causaretur, nisi causando fundamentum ad quo & consequitur, sicut non aliter producitur similitudo, quæm producendo utramque albedinem in qua consistit, & ipsem peccatorum non aliter producit peccatum, quæm producendo odium, quando datur principium indifferentes ad illud: Hoc autem Deus facit, qui producit tunc odium quando est libertas ad illud non habendum, in quo consistit essentia eius peccati. Conster ergo, causalitatem Dei in peccatum non iuuari per has sententias, ideo nobis aliter erit procedendum.

S V B S E C T I O N E V.

Cuius Deus non sit causa peccati.

⁴⁵ Pro cuius explicatione aduerto, causam de se indifferentem ad aliquem effectum, si concurrat determinata ab aliqua alia, non dici propriè & rigorosè causam illius operationis. Cuius rei plura possunt in moralibus exempla adferri: nam qui vendit, vel dat ensem alicui, non cum animo ut alterum occidat, sed præcisè ut se defendat, etiam si postea aliquem occidat eo gladio, non tamen ideo ensis venditor dicitur causa mortis: diceretur autem, si gladium vendidisset animo ut eo aliis occideretur. Item etiam si fœmina sciat, se turpiter adamandam ab aliquo in templo aut in foro, dummodo ipsa non velit determinatè cum turpem amorem, potest licet egredi domo, & vt iure suo, iraque in templum: nec ideo dicetur vlo modo causa illius amoris & peccati, nisi permittiua: diceretur tamen, si ipsum voluisse determinatè.

Secundò obserua, Deum offerre voluntati concursus in actu primo, indifferentem ad bonum vel ad malum, cum animo tamen, ut quantum est ex se, Deus veller non fieri eius malum, ideoque ab illo deterret nimis, exhortationibus & reprehensionibus: optat autem è contrario, ut eliciatur opus bonum ad quod allicit præmiis, exemplis, &c.

⁴⁶ Ex his duabus obseruationibus infero, Deum non esse causam peccati, quia non concurrit determinatus in actu primo, sed potius indifferentes omnino, & eius concursus determinatur à causa secunda: ut autem esset causa per se peccati, debebat concurrere determinatus in actu primo, vel saltem debebat scipsum determinare, iuxta dicta in Obseruatione prima: ergo Deus non est causa peccati. Hæc doctrina, quæ communis est iam inter recentiores, non melius confirmari potest, quæm obiectionum solutione, qua simul amplius elucidabitur.

Prima obiectio sit: Quia etiam Deus est causa indeterminata & indifferens respectu boni operis: neque enim Deus determinat ad bonum opus, quia non tollit libertatem ad illud, sicut nec ad peccatum, ergo neque erit causa boni operis potius quam mali, hoc autem est contra definitionem Tridentini supra positam, ergo. Respondeo, etiamsi Deus offerat concursus indifferentem in actu primo ad bona opera, sicut ad mala, nihilominus Deum deterrere ab his, & inclinare ad illa, displicere in his, & quantum est, ex se velle non fieri, absolutè autem optare ut bona opera fiant: vnde horum est causa absolute & simpliciter, non vero illorum.

Sed vgebis: Hæc omnia, quæ specialiter ponis in Deo circa actum bonum, pertinent ad solam causalitatem moralem Dei circa illud, quoad Physicam vero parum aut nihil conducunt. Respondeo, hanc differentiam moralem sufficere mihi ad explicandum, quomodo Deus non eodem modo fit causa productionis Iudei, ac conuersonis Petri, prout definiuit Tridentinum, quod nihil voluit aliud ibi reiicare, nisi haereticos nostri temporis, aientes Deum inclinare & determinare nos ad peccandum, sicuti & ad bene operandum: vnde ipsi inferebant, nobis nullum neque bonum neque malum opus inputari debere. Secundo responderi posset, etiam physicè Deum specialius in actu primo esse inclinatum ad opus bonum, quam ad malum, & consequenter cum maiori etiam Physica inclinatione ad unum concurrere quam ad aliud. Sed hæc solutio difficilis est in meis principiis de libertate extrinseca: si enim idem numero actus potest esse iam bonus, iam malus, difficulter explicatur, quomodo ex prohibitione morali immutetur Physica inclinatione Dei ad productionem physicam meam de comedendis carnibus quando sunt prohibitæ, ablata vero prohibitione redeat Physica inclinatione ad eamdem volitionem.

Obiectio Secundò: Concursus in actu secundo, id est actio, necessario debet esse determinata, ad hunc actum in particulari, ergo Deus non concurrit concursu indifferenti. Respondeo, concursum Dei in actu secundo esse quidem determinatum, ut contendit obiectio, non tamen esse nobis sermonem de hoc, sed de concursu in actu primo, id est, de virtute productiva ipsius actionis, & voluntate eam applicante ad operandum, quam dicimus non esse determinatam, nec determinari à se, sed à voluntate nostra, sicut habitus non determinatur à se, sed à voluntate ad currendum.

Sed hinc insurgit tercia obiectio: Quia habitus absolutè est causa actus, quantumuis determinetur ad currendum à voluntate. Similiter intellectus, licet de se sit indifferens ad cognoscendum hoc vel illud obiectum, & determinetur per speciem impressam ad hoc potius quam ad illud, adhuc tamen absolutè est causa huius actus. Præterea ipse homo peccans in actu primo nunquam est determinatus, & tamen est vere causa peccati. Venique, si voluntas ab anima distinguitur, erit in actu primo indifferentes ad ipsum peccatum, vel ad oppositum illius, nec determinabitur à se, sed ab anima, & tamen absolutè erit causa peccati, ergo similiter Deus. Confirmatur ratione à priori: quia causa non definitur esse, que determinata in actu primo influat in effectum, sed præcisè definitur, que influat esse in aliud: ergo ut Deus sit causa peccati, non requiritur concursus eius determinatus in actu primo, aut quod se determinet, sed sufficiet ipsum absolutè influere in illum actum peccaminum.

Tota difficultas huius questionis continetur in obiectione facta, cui respondeo incipiendo à ratione

à priori, causam ut sic, prout abstrahit à causa per se, & causa per accidens, præcisè definiri, que influit esse in aliquid: quare in hoc sensu concedimus Deum esse causam peccati, non quidem per se, sed per accidens. Cæterum causa per se influens est illa, quæ vel concurredit determinata in actu primo, vel seipsum determinat: quod suadetur ex communi acceptione causæ per se: cumque Deus (ut ostensum est) nec determinatus in actu primo, nec seipsum determinans concurrit, non est causa peccati, & hinc patet solutio ad exempla in oppositum adducta.

Ad primum de habitu respondeo, illum de se inclinare & facilitare potentiam ad actus, propendendo in illos & retrahendo ab oppositis, quod sufficit ut absurda sit causa per se illorum: Deum autem non inclinare in peccatum, sed potius in oppositum.

Ad secundum de intellectu respondeo, eum etiam in actu primo, esse determinatum ad intelligendum simul cum speciebus impressis, quibus positis intellectus non potest non intelligere ex inclinatione naturali ad suos actus: at Deum in actu primo omnino esse indifferentem, etiam post voluntatem creatam in actu primo constitutam.

Quod de intellectu dico, dicendum etiam est de sole, qui de se est indifferens ad multos effectus: & licet determinetur ad hunc potius quam illum à causa secunda, adhuc tamen dicitur vera causa illorum. Ratio est, quia ex se est verè inclinatus ad omnes illos, etiamsi indigeat aliquo complemento, iam ad hunc, iam ad illum.

At Deus ad actum peccati non solum dat concursus indifferentem, sed talem ut vellet ne fieret, quantum est ex se, & consequenter non solum non concurrit cum inclinatione, sed potius cum repugnantia & aversione, quod non habent causæ physice naturales respectu suorum effectuum, licet indifferentes sint. Et hac ratione exploduntur quæcumque exempla in contrarium adduci possunt.

Ad illud de homine se determinante, præsto est solution ex ipsa obiectione, qua dicitur illum se determinare, quod sufficit ad causam per se: Deus vero non se determinat, sed determinatur à nobis.

Difficilius respondet ad exemplum de voluntate, easu quo ab anima distinguatur. Dicunt nonnulli, eam voluntatem non futuram causam per se peccati, sed hoc in solam animam refundendum, ob eamdem rationem qua id Deo denegatur. Quod si aliquando absolute dicatur voluntas illa causa peccati, nonvero Deus, id non oriri ex aliqua differentia in modo concurrendi Dei & voluntatis, sed quia in voluntate non habet ullum periculum modus ille loquendi, haberet autem in Deo, quia anima attribueretur hereticis, ut Deum causam per se dicerent peccati. Hęc solutio sufficientissima est, cui potest addi & alia: nam voluntas, sicut supra diximus, habet ex se aliquam inclinationem in actu primo ad opus, quod est peccatum ratione delectationis, vel alterius boni in illo reperti, ratione cuius ipsa anima illud expressè amat, Deus autem nullatenus in opus illud inclinatur ratione suę summe bonitatis onini peccato repugnantis.

Quartò obiectio: Ad rationem entis, quæ est in peccato, Deus determinat voluntatem: sed concursus Dei non præscindit, ergo etiam determinabit ad malitiam, quæ idemtificatur cum ea ratione entis. Recentiores nonnulli, qui præcisiones obiectivas ybique in crudere nituntur, hic etiam illas pro argumenti solutione libenter arripiunt, dicuntque, Deum concurrendi ad rationem communem entis, non vero ad differentiam propriam ibi repertam entis, malitiae: sicut aiunt, non valet, animal est idemtificatum cum rationali, ergo qui cognoscit animal, co-

gnoscit rationale, ita in ratione entis & malitiae similis consequentia non valet. Sed valde hos miror, qui etiam in causalitate Physica admittant physicè produci unam formalitatem fine alia, quod tamen cum ipsi alibi negent, non scio ad quod propositum afferant hic exemplum de præcisionibus obiectivis ab intellectu solo in eorum etiam sententia possibilibus. Hi ergo reiiciendi sunt argumento sàpè à nobis facto de repugnancia duorum contradictiorum in eadem indubitate entitate creata, qualia essent, produci à Deo rationem entis, & non produci rationem specificam illi identificatam. Respondeo ergo obiectio, negando Deum determinare voluntatem ad rationem entis repartam in actu peccati, quia illa à parte rei est mala: itaque solum parat Deus concursum voluntati, vel ad hanc vel ad illam rationem entis in indubio, indifferenter tamen: quare non est causa per se, nec peccati, nec entitatis in peccato repartæ.

Denique obiectio: Deus determinat ad hoc individuum peccati in particulari: voluntas enim creatæ, licet se possit determinare ad speciem actus, eo quod illam cognoscit, nequit tamen ad hoc individuum potius quam illud, quia non distinguit inter illa: ergo Deus erit causa huius individui peccati in particulari. Ut huic difficultati responderent nonnulli, dixerunt individuationem effectus oriri ex circumstantiis temporis, loci, & cætera. Hanc doctrinam reiiciam in Metaphysica, vbi ostendam, in qualibet circumstantia esse possibles multos effectus numero distinctos.

Aliter igitur respondendum est Primo, etiamsi Deus, supposita determinatione voluntatis ad speciem actionis, hoc individuum potius quam aliud eligeret, adhuc non futurum causam peccati, quia in hoc individuo potius quam in illo non respenderet specialis malitia: imo nec eligere inter hoc & illud, non est eligere aliquam malitiam, quia hæc consistit solum in ratione specifica: sicut è contrario supposita determinatione voluntatis dandi eleemosynam, non est specialis honestas in eo quod eligat hos nummos auricos potius quam alios omnino similes. Secundò respondeo, Deum non velle determinatè hoc individuum voluntate absoluta & determinata, sicut nec vult speciem illius peccati, ideoque sicut huius non est causa: neque etiam esse causam individui. Quod vt intelligas, legere Sectionem sequentem.

S E C T I O I I.

De voluntate generali Dei concurrendi cum causis liberis.

R E Es hæc non caret difficultate: inde autem ea prouenit, quod Deus non videatur posse velle concurrendi ad peccatum: id enim est formalissime vel peccatum, Deo autem repugnat velle positiuē peccatum, ergo & velle concurrendi ad illud, ergo non potest parare concursum indifferentem ad peccatum vel bonum opus.

S V B S E C T I O P R I M A.

Aliqua sententia rejecta.

C Ommunis responsio est, Deum velle peccatum sub conditione, si voluntas se ad illud determinauerit, velle autem hoc modo conditionatè peccatum, non dicere ullam repugnantiam. Hęc voluntas dupliciter posset intelligi, primo, vt Deus quasi expectet quid faciat voluntas, præuisa autem ipsius ad peccatum determinatione, ipse etiam velit peccatum,

In hoc sensu est omnino improbabilis hic dicendi modus: primò, quia determinatio voluntatis Dei cùm sit causa necessaria ad hoc, ut creatura operetur, non potest esse post præuisam creaturæ determinationem. Secundò, quia voluntas illa esset Deo indecens, qui non solum antequam homo peccet, non vult peccatum, sed nec postquam homo peccauit potest illud amare, aut complacere in ipso: sicut in nobis esset malum non solum optare ut peccet quis, sed & approbare & gaudere de peccato iam ab eo commisso.

58 Aliter ergo potest ea voluntas Dei explicari, ut antecedenter ad opus dicat hoc modo: *Volo concurrere ad odium, non quāsum est ex me, sed si tu concurreris, vel ad amorem, si tu etiam concurreris*: ita ut per hanc voluntatem constitutum Omnipotentia proximè potens ad operandum cum creatura. Sed & hoc modo explicata ea voluntas, sustineri non potest: videretur enim nugatoria. Pono enim, concursum Dei, & concursum creaturæ, esse eundem à parte rei, vnde infero: Ergo dum dicit Deus: *Volo ego meum concursum, si tu ponis tuum, idem est ac dicere, volo meum: si ponas tu mens, & Volo tuum, si tu ponas tuum*, quia tuus & meus omnino idem sunt. Ratio à priori est, quia non potest esse conditio ut obiectum ametur dependenter ab ipsa, nisi ea, quæ distinguuntur ab obiecto; nihil enim pender propriètate se, aut est conditio ad se; ut extermi- nis pater.

Addo præterea, etiam concursus Dei & creaturæ effet duplex, adhuc prædictum modum dicendi non posse sustineri, quia (ut sèpè dixi) quando sunt duæ actiones partiales, non potest vna priùsquam altera existeret, nec vna causa partialis ante alteram partialem operari.

59 Ratio est manifesta, quia causa partialis indiget concursus alterius concausæ, ergo sola non potest prodire ad opus. Confirmo; effectus non potest intelligi existens, etiam in priori naturæ, per solam actionem partialem, ergo, cùm actio, in quounque signo sit, necessario actu habeat suum terminum, non poterit actio partialis esse sine altera actione, quia quilibet debet tunc habere effectum, & sola non potest, debent ergo esse simul. Et in Deo id specialius ostendo; forte enim in duabus causis creatis posset hoc vtrumque explicari: nam ea actio distincta, qua creatura operaretur, etiam dependeret & produceretur à Deo, esset enim creatura: ergo ea actio non potest videri existens, antequam Deus operetur, ergo Deus, ut determinet suam omnipotentiam ad operandum, non potest expectare quid creatura faciat, an se determinet, an non.

60 Patet consequentia, quia tunc operatio creaturæ deberet esse conditio præuisa, saltem priùs natura, ante aequalē determinationem ipsius omnipotentia Dei, quod ex dictis repugnat: non ergo potest ea voluntio conditionata vlo modo sustineri.

Ideo nonnulli recentiores, rem profundiùs considerantes, hanc Dei generalē voluntatem sic explicare. Pro quo supponunt duo, v.g. odij, & totidem amoris indiuidua, hīc & nunc possibilia, A. & B. non quia plura indiuidua repugnare censem, sed claritatis causa: quodquæ de duobus dicetur, potest & de infinitis. Dicit ergo Deus, ut hi contendunt, primò: *Nolo concurrere ad odium A. & amorem A.* secundò, *ad odium nolo impedire meam omnipotentiam*; est ergo obiectum voluntatis huius, carentia impedimenti ex parte omnipotentia, ut ita nec Dei voluntio terminetur ad peccatum, nec aliunde eadem voluntio sit nugatoria, & rectè declaretur, quomodo omnipotentia Dei iam sit expedita ad operandum.

61 Hanc opinionem primò reiicio, ex ea enim sequitur, etiam ad producendum Angelum non esse necessariam voluntatem positivam, quia Deus dicat, *Volo*

Angelum existere, sed sufficere si dicat, Nolo impedire meam omnipotentiam in ordine ad productionem Angelis, quod ab ipsis negatur, & merito: solum enim actus liberos tales agnoscunt voluntem.

Dices fortè, disparitatem esse manifestam, quia in uno casu omnipotentia Dei determinatur ab ipsa creatura, vnde non est necessaria positiva voluntio ex parte ipsius Dei: in altero vero, quia solus Deus concurrebit, indiget voluntate positiva qua applicet suam omnipotentiam. Sed contra evidenter, quia vel omnipotentia, ablato altero impedimento resistenter, est potentia completa in actu primo ad operandum vel non. Si est completa, ergo ipsa necessario prohibet ad producendum Angelum, etiamsi non sit alia causa à qua determinetur, & cōsequenter eo ipso quod dicat Deus: *Nolo impedire meam omnipotentiam in ordine ad productionem Angelis*, etiam sine voluntate positiva produceretur Angelus. Patet evidenter consequentia, quia potentia physica, quæ formaliter non est libera, qualis per te est omnipotentia, eo ipso quod in actu primo sit completa, & non impedita, necessario prodit in operations.

Quod si propterea dicas, etiam posita permissione, non esse adhuc completam omnipotentiam, quantum est ex parte sui: tunc retorquo argumentum. Ergo etiam ad concurrendum cum arbitrio nostro post illam voluntatem Dei, non impediendi suam omnipotentiam, adhuc noua desiderabitur positiva voluntas, quia ultimo omnipotentia redditur potens concurrere, sique credit tota difficultas quam vitare contendis.

Fortassis aliter secundò respondebis, productionem Angelii indigere ex se voluntate positiva ex parte Dei, pro peccati verò productione sufficere permissionem. Sed & hæc solutio reiecta iam est: nam omnipotentia ex se tam est potens sola producere Angelum, quam simul cum causa secunda actu bonum aut malum, ergo si non impeditur, & quæ sola produce Angelum, ac simul cum creatura producit actu bonum. Nec video vel apparentem differentiam, nisi ut effugias argumenti vim, id reducas in naturam propriam effectuum, quasi unus petat voluntem positivam, alter non, quod tamen omnino gratis dicitur, quia ex parte omnipotentia non reperitur minor continentia respectu unius, quam alterius; nec maior minorve necessitas ex parte omnipotentia assignari potest, cùm ex se sit potentia necessaria, quæ cùm non impeditur, operatur. Nec in effectu est minor exigentia in uno quam in altero, praesertim in mea sententia, aiente, eundem actu, qui est liber ex se, posse esse necessarium. Quomodo ergo ille idem numero iam petit positivam voluntatem Dei, iam verò est contentus indirecta seu non impeditente?

Secundò impugno evidenter hanc sententiam: nam rogo: Quod est impedimentum quod Deus vult non ponere omnipotentia, quādō dieit: *Nolo illam impedire*? Non potest dici, quod sit carentia illius permissionis, quia tunc ea voluntas nihil aliud habebret pro obiecto quam se ipsam, carentia enim ipsius est impedimentum: ergo ipsa est formaliter ablatio impedimenti: ergo dum ea dicit, *Volo auferre impedimentum*, nihil aliud dicit, quam *volo me ponere*, quod est prorsus ridiculum; est enim inexplicabilis talis voluntas sine vlo aliquo alio impedimento obiecto, saltem ratione nostra distincto, & ipsimet aduersarij propter ea dicunt, condonationem extrinsecam peccati difficillimè explicari, quia non videtur inuenire obiectum illius voluntatis distinctum ab ipsa voluntate, & tamen ibi multum est de moralitate, ratione cuius potest vt cunque explicari obiectum condonationis. Imò & physicum dedi Disputatione s. de Pe-

nitentia à num. 53. At hīc, cūm sit res purè Physica, & nihil aliud sit ablatio impedimenti, quam ea voluntas, quid poterunt illi assignare pro obiecto?

66 Si verò dicas, impedimentum esse actum positum nolendi concurrens, & ita permissionem habere pro obiecto negationem illius volitionis facile etiam impugnaberis: inde etiam sequeretur, quod si per impossibile Deus purè omittet, quia tunc esset carentia illius impedimenti, nempe *volitionis conservandi*, eo ipso omnipotens productura esset omnia quæ simul esse possunt, quod videtur absurdum: quis enim vñquam fecit dependentem questionem de indifference Dei ad operandum ad extra, à questione de pura omissione ipsius Dei? Contra præterea, quia cūm Deus, vt tu supponis, non habeat voluntatem positivam concurrendi, sicut nec haberet non concurrendo, debet tunc necessario has duas reflexas habere, *nolo velle concurrendo*, & *nolo nolle*: seualiter ejatius, non vole habere voluntatem de concursu nec de cagressa: illius, quia neutrum per te vult: quis autem dicit, Deum se applicare sufficenter liberè ad concurrendum, per hoc quod dicat, *nec vole concurrendo*, *nec vole non concurrendo*? Certè ex ipsis terminis appetit doctrina imperceptibilis, nam post illata volitionem tam parum vel nihil vult, quam antea, ideoq; tam non applicata manet omnipotens, quam antea.

67 Tertiū principaliter impugno hanc sententiam: quia si Deus de facto concurrit & produceit opus ad extra, cur non poterit illud opus velle? quale enim agens est, quod non possit id, quod facit eo modo quo facit, velle? Certè ego tam sanctamputo omnipotentiam Dei, quam eius voluntatem. Quod si non potest voluntas velle directè, nec omnipotens poterit directè concurrendo.

68 Fortè dices, omnipotentiam, quando concurrit, determinari à causa secunda: voluntatem autem, si hoc velit, à se determinandam ad volendum malum: hoc autem repugnare Deo. Sed contra, quia si non est malum, concurrendo determinatum ab alio: ergo non est malum, velle concurrendo determinatum ab alio. Idem enim obiectum quod licet omnipotens facere, licet voluntati velle facere.

Tandem hæc sententia reicitur, quia in ea manet eadem difficultas: dum enim vult Deus non impedire concursum, virtualiter vult illud disiunctum hunc, vel illum actum. Probo evidenter, quia illud disiunctum sequitur necessario ex ea negatione à Deo volita: ergo Deus volens negationem virtualiter, vt minimum vult illud disiunctum; sicut tu ipse dicas, qui vult materiale peccati, vult virtualiter ibi formale peccati, quod inde consequitur. Iam autem tota remanet tua difficultas, quomodo virtualiter velit Deus illud disiunctum, an conditionat, an sub disiunctione, prout contra voluntatem formalem nostram nobis obiiciebas: parum ergo ad rem ea tua permisso.

Ideo alij ponunt in Deo antecedentem quandam voluntatem generalem concurrendi ad omnes actiones, sine determinatione specifica illarum. Sed hæc sententia non fugit inconvenientia aliarum, & addit noua: noua, quia ponit in Deo voluntatem confusam & indeterminatam, indignam particularis prouidentiæ Dei. In ea autem omnes antiquæ difficultates redunt, quia in ea virtualiter vult omnes effectus, etiam malos, & qualiter bonum at malum. Præterea non vult efficaciter hunc concursum, ergo sub conditione. Da ergo illam conditionem. Tandem, quia saltem indiuiduationem effectu debet Deus determinare, eo autem ipso quod velit indiuiduum odij, ibi vult omnia prædicta odij superiora, & est ibi tota difficultas, quæ contra voluntatem expressam fieri poterat.

S V B S E C T I O S E C V N D A;

Aliqua alia sententiae reicitur.

69 Asquez Parte i. Disput. 9. cap. 7. & aliis in locis, ponit in Deo decretum quoddam determinatum, & efficax, sed concomitans operationem. Ideo verò illud dicit concomitans, quia prævisa per scientiam media operatione, libera futura sub tali auxilio, & auxilio præuiso absolute existente, potest iam Deus efficaciter & concomitanter futuritionem absolutam illius velle. Hæc sententia multo mindùs potest sustineri, quam præcedentes. Primo, quia si Deus præuidit per scientiam medium, eam operationem futuram, vidit proculdubio omnes causas illius, id est. Si ponatur concursus indifferens auxilium, &c. Petrus operabitur: ergo iama præsupponitur concursus præuisus, ergo ille concursus non datur dependenter à futuritione conditionata, cūm eam antecedat.

Quod si dicas, illum concursum, sub quo videtur futurus effectus conditionat, esse ipsam actualē & efficacem voluntatem Dei, quæ postea ponetur, tunc ea cognitio per scientiam medium & equalebit huic. Si ponatur voluntas efficax, & actualis concursus Dei, erit actualis operatio creaturæ: quæ cognitio non pertinet ad scientiam medium, sed ad necessariam. Imò ego ipse, & omnes Philosophi ac Theologi, hoc certè cognoscimus, etiam si careamus scientiam media. Et inde rursus infertur, illam volitionem efficacem esse simpliciter antecedentem effectum, quia videtur in statu conditionato ex parte causarum, sub quibus præuidetur futurus ille consensus. Quod amplius ostendo: voluntas antequam concurrat, debet esse potens concurrendo, & habere omnia requisita ex parte actus primi, alijs non erit libera; sed decretum Dei est vnum è requisitis: ergo decretum Dei est antequam voluntas operetur, & malè à Petro Vasquez dicitur, esse concomitans.

Confirmatur: quando voluntas non operatur, quia liberè cessauit, non fuit illud decretum concomitans, vt per se patet, & tamen tunc habuit in actu primo voluntas potentiam ad concurrendum: ergo vel debuit esse aliud decretum Dei antecedens, vel hoc, quod tu ponis, non requiritur ad operandum, quando sine illo fuit tota potentia completa in actu primo.

Fortè dices, tunc esse in Deo decretum concomitans de non concurrendo. Sed contra, quia voluntas etiam tunc potuit concurrendo, ergo debuit esse in Deo decretum, etiam de concurrendo: at hoc non potuit esse concomitans, quia de facto non concurrit voluntas, ergo fuit antecedens. Iam de hoc est tota difficultas, quale sit.

Tandem, quia imperceptibile est, quomodo illud decretum sit concomitans. Si enim Deus se determinat ad illud habendum, quia videt creaturam operari, ergo prius natura est operatio creaturæ: si vero illud decretum est causa operationis, erit prius natura quam operatio. Quomodo autem potest simulatura cū operatione haberi? aut quid determinat Deum in eo prior? Non ipsa operatio prævisa, quia tunc, vedi, hæc esset prior natura: non ea quæ se tenent ex parte principij, quia hæc possunt esse sine operatione, & sine decreto. Vnde ergo determinatur? Nisi dicas, illud decretum constitui formaliter per ipsam operationem creaturæ, quia Vasquez docet, actu liberos Dei constitui formaliter per ipsas creaturas. Sed remanent tunc præcedentes difficultates, scilicet, illud decretum debere esse indifferens, vt sit cura carentia operationis, & etiam debere esse prius natura ad illam: vnde infertur; Ergo non potest constitui per

ipsam operationem. Imò hinc efficaciter valdè redargitur sententia Vasquez circa actus liberos Dei: sed 74 de hoc dixi in prima Parte. Tādem quia est in dignum, ponere in Deo decretum absolutum, et si concomitans, de ipso peccato.

Alij Auctores ponunt in voluntate ante actualem operationem ipsius quandam virtualem applicationem, qua praevisa Deus determinate vult concurrexre ad illum actum, ad quem voluntas se applicuit: hanc autem applicationem explicant exemplo actuum liberorum Dei, qui etiam si solum virtualiter distinguuntur, poruerunt tamen à Deo abesse. Ita aliqui iam: & olim in Hispania scio à nonnullis recentioribus hanc sententiam fuisse traditam.

Hec tamen omnium improbabilissima est. Et quidem mirari satis non possum multorum Auctorum ingenia, qui in rebus clarissimis & facillimis procedere non possunt, easve intelligere, nisi per difficultates alias omnino humano captui imperceptibiles. Vix est materia, ubi hi recentiores non applicent hos actus liberos Dei. In Eucharistia, dum de nouo ponitur Christus sub hostia, nouam ponunt virtualitatem in Christo quam ex actibus liberis Dei explicant: quando documque aliquid reproducitur, vel in duobus locis collocatur, eamdem virtualitatem admittunt. Nam, ut voluntas se applicet ad operandum, rursus ea virtualitas rursus actus liber Dei. Verè hinc incipio suspicari, ab istis Auctoriis actuum liberorum mystrium (quod nullus, quod ego viderim, vel apparenter explicare potuit) perfectissimè & clarissimè perceptum comprehensumque esse: alias quis possit credere, eos in tot materiis facilibus illo mysterio vsuros? Interim tamen, dum mihi de ea explicatione 76 non constat, quia volo res claras clare intelligere, sic argumentor contra hanc virtualitatem. Primo, prout Disputatione III. de Eucharistia à numero 10. illam reieci, quia evidens est argumentum distinctionis realis apud omnes hucusque Philosophos & Theologos, separabilitas realis duorum inter se, ergo si illa virtualis applicatio antea non erat, iam vero est realiter in ipsa anima, non est formalitas sola, sed entitas realiter distincta. Confirmo: si semel licet duabus rebus realiter identificatis tribuere ea praedicata contradictoria, quod vnum existat alio non existente, vnuin producatur à Deo verè, aliud non tam voluntas à Deo verè producitur, ea autem applicatio non, & tamen sunt idem realiter) rogo hōs Auctores, si quispiam veller, dicere ipsos, & lapides aut bruta non esse res distinctas, sed duas formalites, ratione quarum bruta potest mori ipsis viuentibus, & è contrario ipsi intelligere, licet bruta non intelligat, & similia: si inquam hoc quispiam diceret, quomodo vel apparen- ter poterunt ipsi contra illū argumentari: ego sanè nolo talem doctrinam ponere, ex qua possit probari, me realiter esse bruta.

77 Forte dices, ideo à bruto distingui, quia ego sum hic, & bruta alibi, & hanc esse separabilitatem realem, quæ arguit distinctionem. Sed contra, quia hæc non est separabilitas, sed vbiatio in locis dissitis: hæc autem nec per somnium arguit distinctionem realem, Deus enim idem indivisibilis est hic & Romæ, & cetera, & ibi potest operari, etiam si non operetur hic: & si eadem res creata in duobus locis ponatur, sicut de facto est Christus in altari, esset in eis locis distinctis, & tamen non ideo esset à se distincta realiter, immo in vera sententia neque virtualiter: ergo quia tu sis in ciuitate, & bruta in campo, non infertur, te non esse realiter bruta, si aliunde concedis, posse duas res, vel formalites identificatas, vnam esse producibilē à Deo, aliam vero non: vnam existere, aliam non existere: de his enim praedicatis est eadem pror-

sus ratio quæ de illis, discurrere & non discurrere quod est inter te & bruta. Imò hoc idem in ea applicatione reperitur: da enim potentias esse idem cum anima, ea anima discurrit, ea applicatio idem significata cum anima non discurrit: anima odio habet, applicatio ad amorem non odio habet: quid ergo specialius in bruto, quam in ea applicatione, vt non possit utraque esse vna formalitas tui?

Respondebis forte cum aliis recentioribus, tunc eam virtualitatem distingui realiter, quando per eam subiectum accipit mutationem realem: per eam vero virtualem applicationem non mutari realiter voluntatem, ideoque non esse quid realiter distinctum. Sed hæc solutio supponit id quod impugnatur: ego enim ostendo, repugnare in terminis, eam applicationem posse realiter separari, & non esse realiter distinctam: & consequenter repugnare, non fieri per eam in subiecto mutationem realem. Alijs dicas mihi, sed sine circulo, cur albedo facit mutationem realem, dum superuenit muro?

Dices, quia distinguitur realiter à muro. Rursus vero, Vnde inferis distingui realiter? Non potes dicere, quia facit mutationem realem, hic eam effet vitiosus circulus, quem exclusi merito à solutione. Ergo debes dicere, quia realiter potest ea albedo separari. Ecce, iam venis ad iugulum, ergo cum ea applicatio separari queat realiter, distinguetur realiter, & faciet mutationem realiter in voluntate non secus quam albedo in muro, quod contendo.

Exemplum autem de actibus Dei non est ad rem, tum quia omnino puto, nec ibi rem ita contingere: vnde nonnulli recentiores, qui eas virtualitates separabiles, in actibus liberis posuere, quia ideo malè audierunt, & ea virtualitas sapere videtur entitatem realem distinctam, non ausi sunt secundo idem docere, sed aliam quæsiuere viam: tum quia maior est in tua doctrina difficultas, quia illæ formalitates actus Dei semel existentes in Deo, sunt inseparabiles, coeteræ, & cetera at tu das hic duas in tempore separabiles, & in ordine ad omnia alia praedicata & que capaces, ac si realiter distinguerentur. Tandem, quia non debes, quæ Deo propter ipsius infinitatem possunt conuenire, etiam transferre statim in creaturas. Mirum, quod non posuerint in creatis vnam naturam idem significatam tribus suppositis distinctis realiter, & forte omnipotentiam etiam in aliqua alia creatura, vt sic vniuersalius & consequenter à Deo ad creaturas argumentarentur.

Secundo impugno eam sententiam specialius ad punctum præsens: quia vel posita ea applicatione virtuali, sequitur actus necessario, vel non, sed adhuc manet voluntas indifferens. Si hoc ultimum, adhuc manet tota difficultas, qualis sit voluntas indifferens Dei quæ sequitur. Sivero dicas primum, ergo tota libertas consistit in ea applicatione, & actus in se non erunt capacities libertatis. Iam ergo, quomodo in ea applicatione naturali ad operandum supernaturaliter potest consistere meritum ipsius amoris Dei, vel aliorum actuum supernaturalium? Certe ego non video, quomodo illa applicatio sit meritaria vita æternæ, sit dolor de peccatis, & dispositio ad gratiam.

Respondebis primò, Etiamsi imperentur actus voluntatis ab alio actu, adhuc manent formaliter liberi & meritorij, ergo etiamsi ab ea applicatione oriantur necessario amor Dei, adhuc hic manebit formaliter liber, bonus & meritorius. Ecce rursus responsio per aliam rem difficillimam: puto euum omnino falsum, quod, si quis actu efficaci imperet hic & nunc alium actum, iste secundus maneat formaliter liber. Sed de hoc egī in materia de Actibus humanis.

Secundò adhuc , hoc admissio, responsio non habet locum , quia ideo potest dici actum imperatum manere liberum, quia ex se est capax libertatis formaliter; potuit enim sine imperio fieri; at in horum sententia, cum omnis actus necessario pendeat ab applicatione prævisa , & hac posita necessario sequatur, non video, quomodo vñquam possit esse formaliter liber, magis quam in mea & omnium sententia; actus ipse exterior, qui in omnium sententia non est capax meriti propriè , etiamsi sit denominatiū liber. Ratio autem ea est, quia natura sua solum est mediata liber: at qui etiam natura sua omnes actus in hac sententia sunt solum mediata liberi, & tota libertas in ea applicatione saluatur, ergo nullus actus erit formaliter liber, quod contendo.

8³; Respondebis fortè , etiam in mea sententia , ponente actionem distinctam , esse eamdem difficultatem : tota enim libertas est in actione, & tamen non propterea actus ipsi non sunt formaliter meritorij. Fortasse propter hoc argumentum quidam recentiores negant in actibus vitalibus actionem intermedium : sed ita merito, vt iam constabit. Respondeo ergo, negando esse eamdem difficultatem in nostra sententia.

Disp̄itas est manifesta, quia actio non facit vt efficiat, non oriatur immediate à causa , neque vt causa non sit immediate libera; sicut nec vñio impedit extrema immediate vñiri inuicem, non enim mediat vt extremum , sed vt ratio quo, quod idem de actione dico: at ea applicatio mediat non vt ratio formalis quo, sed vt quid prius natura ad operationem antecedens, & ex quo sequitur postea operatio : ideo tollit libertatem immediatam operationi , sicut actus imperans actui imperato.

Tertiò impugnatur: Quia indignum est Deo, etiam post prævisam eam voluntatis applicationem , determinatè velle peccatum , sicut esset indignum , postquam ego Petrum viderem peccantem, velle efficaciter vt peccaret. Quod si & tunc ponas voluntatem indifferentem, eamdem posses ponere ante eam virtutatem applicationis,

8⁴ Quartò impugnatur: Quia ea applicatio non tollit difficultatem presentem: nam vel ea requirit concursus Dei in actu primo, vel non. Si requirit, in eo cursu iterum insurget tota difficultas , scilicet qualis ille sit. Si vero ea applicatio non requirit concutsum Dei, ergo non potest Deus eam impedire, nec poterit facere, ne voluntas se applicet ad operandum, quod est validè durum: nam in ea applicatione voluntas esset independens à Deo , quod nullus audebit concedere: Deus enim potest subtrahere mihi concursus, ne ego villo modo exerceam meam libertatem, ergo & ne habeam applicationem liberam, vt omnes admittunt.

Quintò : Quia inexplicabilis est ea applicatio, etiamsi dicat eam esse realiter distinctam : non enim consistit in approximatione, non in ablatione impedimenti, non quod dicat vole, quia iam hoc esset operari: non in eo quod vel calamus vel instrumentum aliquud in manus accipiat, non quod accingat vestes, non quod præcingat lumbos , non quod dormientem voluntatem excitet vel oscitantem. Quid ergo est? Verba, video, tibi suppetent, applicari, disponi, & cetera sed quid in re per hæc significetur, interrogō, quia soli verbis , si non datur significatum illorum, nihil declaratur.

Dices: Si ea applicatio non præcedat, non potest redditio , cur voluntas potius amet quam odio habeat. Hoc est lepidum ! quasi in ipsa applicatione non esset eadem difficultas rogo enim de illa; Da mihi rationem , cur voluntas se applicet ad amorem potius quam odium. Non , credo , recurras ad aliam appli-

cationem, quia abiremus ex una in aliam sine termino. Si ergo reddis pro ratione à priori ipsam libertatem in actu primo, & bene: eamdem ego reddo sine applicationibus. Si dederis pro ratione formalis ipsammet applicationem respectu sui, & ego dabo ipsam operationem respectu sui sine alia applicatione. Et hæc est vera eius obiectionis solutio.

Alij tandem dicunt , eam volitionem Dei habere 86 hoc obiectum, vole vt causa secunda in eam indifferenter determines: quomodo explicata ea voluntas, non videtur esse nugatoria , neque Deo indigna. Sed contra primo, quia non explicat quid sit illud determinari concursum Dei à concursu causæ creatæ. Contra secundo , quia Deus non vult directè, vt causa secunda ipsum determinet, sed vt possit determinare : quia per illam volitionem non vult Deus vt causa secunda peccet , sed vult vt possit bene aut male operari. Explica ergo mihi quid sit ea potentia : vel si vis vt ipsa actualis determinatio sit ipsa operatio, ergo vult Deus vt creatura operetur , sed non vult hoc determinate, ergo indeterminate: iam ergo laberis in difficultates de voluntate conditionata.

S V B S E C T I O III.

Nostra sententia:

8⁷ Dicendum ergo est , Deum velle inefficaciter, & concursum ad peccatum , & concursum ad bonum opus : ideoque velle applicare suam omnipotentiā , nihil aliud esse, quam habere eam volitionem inefficacem concurrendi vel non concurrendi cum creatura. Est tamen magna differentia inter voluntatem prout versatur circa peccatum , & prout versatur circa bonum opus : hoc enim Deus vult inefficaciter , sed ita, vt quantum est ex se , illud optet, desideret, verè complacet in illo. At in peccato ita ad illud vult concurrere , vt hoc non velit , nisi quia aliter non potest causæ vniuersalis & naturæ conseruatoris muneri satisfacere: & ideo est illi inuoluntarium simpliciter peccarum.

Exemplo res hæc pulchre declaratur. Mercator 88 scandens nauim habet duas voluntates, & conseruandi merces in naui , si fuerit prospera nauigatio , & simul proiiciendi easdem in mare, si ad tutandam vitam necessum fuerit: est tamen magnum discrimen inter has duas voluntates : nam conseruare merces , si non sic tempestas, est illi voluntarium simpliciter, hoc appetit, hoc desiderat, in hoc complacet : at prolicere merces nullo modo illi placet, seu quasi necessitate coactus id appetit , quia aliter vitam tutari nequit : vnde rursus prouenit, vt conditionem illam, id est, serenitatem, ex qua pendet retentio mercium, ex se simpliciter optet, in ea praesenti sibi congratuletur: è contrario vero tempestatem, quæ est altera opposita conditio, à qua pendet mercium in mare proiec̄tio, nec appetat, nec velit, nec de ea praesenti libertetur , sed tristetur, sed omnibus modis eam , si posset, sedaret. Ita suo modo Deus vult inefficaciter & actionem bonam , item & malam , diverso tamen valde modo : nam actio bona est illi simpliciter voluntaria , in ea sibi complacet, ad eam propositis præmis velut calcaribus hominem impellit, exemplis hortatur: at opus seu actionem malam vult quidem inefficaciter , & ad eam parat concursum, sed quasi coactus, quia aliter muneri causæ vniuersalis satisfacere , non potest. Vnde aliunde optat simpliciter, ne homo talē actionem malam efficiat, & quæ non tentat media , vt homines ab ea deterreat , & quam in illa existente displaceat. Neque ullum inconueniens est, concedere Deo talē voluntatem circa peccatum, præfertim cum, vt supra dixi, videatur indignum;

dicere, non posse Deum velle concurrere e modo quo concurret.

90 Hec volitio ex se satis clara est, amplius tamen aliquarum obiectionum solutione explicabitur.

Prima sit: Quia repugnat, Deum disPLICERE in pccato, si parat concursus ad illud. Respondeo, negando assumptum: possum enim ego secundum quid, velle id, in quo multo magis disPLACEO, ut in exemplo mercatoris supra positio constat.

Secundum: Quia volitio hæc Dei debet esse efficax: nam licet non velit efficaciter effectum, tamen efficaciter vult parare concursus ad operandum. Respondeo, eam voluntatem, dum inefficaciter vult concurrere ad hunc vel illum actum, parare in actu exercito concursum, qui formaliter paratur per eam voluntatem inefficacem.

Sed utrigenis primò: Voluntas inefficax non est sufficiens ad hoc, ut Deus operetur ad extra: ergo debet parari concursus per voluntatem efficacem concurrendi. Patet Antecedens etiam in nobis: nam per voluntatem inefficacem non possum ego prodire in deambulationem. Respondeo, si Deus se ipsum liberè deberet determinare ad operandum, tunc futurum necessarium actum efficacem, quo omnipotentiam applicaret: at quia in eo concursu determinatur à creatura, sufficit illa voluntas inefficax. Quod ut intelligas, aduerte, Dei omnipotentiam ex natura rei esse indiferentem, ut subiiciatur quasi potestati voluntatis creatæ, ad modum quo habitus voluntatis cum illa concurrens subiicitur ipsi voluntati, & sicut sol subiicitur causis particularibus, eumque determinantibus. At, quia hæc quasi subiecto, si non penderet à voluntate diuina, esset summa imperfectio in Deo, ideo oportet ut pendeat ab aliquo actu voluntas Dei libero: tunc enim saluat perficiunt dominium Dei in hunc concursum. Ad hoc autem non requiritur ut actus ille sit efficax, sufficit enim inefficax: eo autem posito, eam est subiecta omnipotentia Dei, nobis, quam habitus voluntati, vel creaturæ ipse Deo cum illis concurrenti, quando ab illo determinantur. Vnde sit, ut tunc Deus, supposita prima voluntate, nullo modo liberè operetur, sed perinde ac si esset agens necessarium, & nobiscum sine cognitione concurrens. Vnde etiam intelligitur, quomodo determinatur à creatura, etiam si nos sit prior concursus creaturæ. Neque in hoc maiore est difficultas, quam quomodo homo determinet solem ad concurrendum, licet idem sit utriusque concursus: aut quomodo causa efficiens determinet materialem ad concurrendum in communi sententia, cum tamen eadem sit actio & passio, vel voluntas habitum, & in uniuersum una causa partialis alteram?

93 Urgebis adhuc secundum: Potest Deus velle inefficaciter aliquid, & tamen non ideo fiet, ergo fortior voluntas quam inefficax requiritur ad operandum de facto. Confirmatur: nullus non dicet, Deum, sicut potest velle inefficaciter meam salutem, non dando media via ad illam, ita posse velle inefficaciter meum bonum opus, & tamen non continuo parare concursum ad illud; ergo volitio inefficax non parat concursum.

Respondeo, inter ipsas voluntates inefficax esse magnam diversitatem. Aliquæ enim sunt tantum placentia in obiecto, quæ vix merentur nomen volitionis etiam inefficacis, prout hæc usurpat; aliae vterius desiderant obiecti existentiam, non tamen omnino, etiam quantum est ex parte sua; habent enim alias rationes, quæ magna præponerent. Aliæ vero, quantum est ex parte sua efficaciter, sed non ideo omnino absolutè rem volunt, eo quod pendeat etiam res illa ab alio, cui non volunt vim aut violentiam in-

ferre. Et talis est voluntas de opere bono in Deo: quantum enim est ex se, dum vult concurrere, vult illud efficaciter; sed quia pendet à voluntate aliorum, & debet ei relinquere libertas, non est ea voluntas efficax absolute. Et talem dico non posse dati in Deo, nisi paretur simul concursus ad opus bonum, licet aliae complacentia, vel inefficaces voluntates, esse possint sine tali præparatione concursus, quod solum probat obiectio. Propterea hæc voluntas potest dici quasi virtualiter efficax, & virtualiter conditionata, quantum ita vult cum voluntate creatæ concurrere, ac si penderet ab eius concursu prius viso; & ita suam omnipotentiam subiicit creaturæ, ac si efficaciter volueret concurrere.

Tertia obiectio sit: Quia iam ponitur hæc voluntas conditionata, id est, *volo amorem, si non sit carentia;* & *nolo carentiam, si non sit amor,* quæ est voluntas ridicula. Respondeo primò, quidquid sit de hoc puncto, certè hos Auctores non posse voluntates similes Deo deagaret: quandocumque enim dicit, *offer mihi parturum, aut duos pullos columbarum,* habet voluntatem hanc conditionatam, id est, offer mihi duos pullos, si non obtuleris parturum; vel, offer mihi parturum, si non duos pullos. Quomodo ergo, quæso, hi eam explicabunt, ita ut non sit ridicula? Quo ergo pacto illa explicabitur ibi, & mea hæc explicanda est. Absolutè ergo respondeo, eam voluntatem, etiam si aliquo modo sit conditionata, non esse repugnantem; ideo enim illa alia conditionata in principio posita recessibatur, quia nolebat obiectum dependenter à se ipso, *volo ut si meus concursus, si fueris meus concursus.* At hæc conditionata, et si dicat, *volo actum liberum creature, si non sit omissione libera,* non est ridicula; quia est medium, scilicet, nec esse actum liberum, nec esse omissionem liberam, si nimirum nullam haberet concursum ad operandum, vel non existeret, tunc nihil esset. Tandem dico, aliud est velle obiectum disiunctiù, aliud conditionatè. Hoc denota se velle unam partem determinatè, expectare tamen conditionem aliquam, qua posita ponatur vel fiat illud quod amatur. At, velle disiunctiù, tantum dicit, ex se contentum fore quocumque, vel ad nullum cogere, vel nullum alteri absolutè præferre; hunc autem modum respiciendi à se ipso habet formaliter ille actus: sicut 97 quid vnum actus dicat, *Petrus & Paulus currit,* & alter dicat, *Petrus vel Paulus currit,* habente à se ipsi quia illud *vel ac &c,* non est in obiecto, sed est diversus modus affirmandi: ita in actu voluntatis est diversus modus amandi: & in ipso intellectu non est idem dicere, *Petrus vel Paulus currit;* ac dicere, *si Petrus non currit, Paulus currit;* hæc enim secunda propositio non esset vera, si uterque curreret; prima tamen, ut dixi in Summulis, etiam utroque currente vera est, non ergo voluntas aut iudicium disiunctuum est idem cum conditionato.

Aduerte huic primò, Deum ad indiuiduationem determinare directè, sicut determinat ad speciem: dum enim dicit: *Nolo concurrere ad odium,* vel *ad amorem,* dicit, *ad hoc indiuiduum odio,* vel *ad hoc indiuiduum amoris,* vnde non est tunc ex parte creaturæ prior determinatio ad odium in specie, quam ad indiuiduum, ut malè aliqui suspicantur; sed dum se determinat ad odium, quia non habet concursum nisi ad hoc indiuiduum, simul formaliter se determinat ad hoc indiuiduum. Vnde nunquam Deo soli tribui potest determinatio, etiam quoad indiuiduum odio.

Secundum infero, non esse necessarium ex parte Dei, voluntatem aliquam, qua postea præuisa determinatio creaturæ dieat, *Volo peccatum;* hæc enim, ut supra dixi, esset imperfecta: & talis secunda volitio iam hæc est omnino otiosa, supponeret enim iam opera-

tionem creaturæ, & concursum Dei existentem ; ad quid ergo requireretur ?

Omitto hinc sententiam aliquorum, qui volunt dicere, Deum solum concurrere ad rationem entis, ut sic, &c. quia vel hi sapiunt præcisiones obiectivas, quod scilicet ratio communis operationis, & non differentiaz ipsæ à Deo producantur. Ethoc est improbabile, 99 quia in creaturis non potest neque per cognitionem una ratio identificata attingi sine alia, ut alibi docui: &

quidquid sit de cognitione, certactioni productus id repugnat. Præterea, non potest ponи formalitas, quae in se non pendeat immediate à Deo, qualis ita esset, ad quam Deus nō concurreret. Quod si hi Authores non velint talem præcisionem obiectivam ponere, ut quid confundunt quæstionem terminis redolentibus cum præcisionem, & dantibus occasionem ad illam, in re autem nihil dicunt ? Sufficiant quæ nobis dicta sunt, satis enim ex se clara videntur.

D I S P U T A T I O X I .

De Causa secunda efficiente.

S E C T I O P R I M A .

Causa secunda verò physicè operans.

Non defuere, qui causis secundis omnem negauerint operationem, censentes, Deum solum omnia efficere ad præsentiam causarum secundarum. Hæc opinio est error in fide & principiis naturalibus. In fide, quia in Tridentino definitur, nos respectu actuum supernaturalium non esse inanime instrumentum, nec merè passiuè nos habere, sed actiuè. Præterea, in multis scripturæ locis tribuuntur creaturis operationes, vt quando dixit Deus Abraham, *quia fecisti rem hanc* : item dixit Deus Caïno, dum illius peccatum reprehendit, *quid fecisti* ? quod non potest intelligi de Deo operante ad præsentiam Caïni, aut Abraham: si enim id ita esset, nec Abrahamus præmium, nec Caïnus pœnam mererentur, sed Deus se ipsum laudare & reprehendere debuisset, qui ad præsentiam Abraham & Caïni bene & malè operatus fuisset. Ratio naturalis desumitur ex dictis, quia operationes bona & mala necessario debent esse liberae, & consequenter debent esse ab ipsa creatura libera, alioquin non ipsa, sed Deus ad præsentiam illius operans, dignus esset laude aut vituperio; sicut, si ego decreuissim, ad præsentiam Petri laudare Deum, & ad præsentiam Pauli illum odio habere, nec Petrus nec Paulus mererentur pœnam aut præmium, sed ego ad præsentiam illorum bene aut male operans: ergo nequit negari creaturis liberis effectio Physica suarum actionum. Addunt nonnulli aliam rationem, eo quod si ipsæ causæ secundæ non essent operatiæ, nulla esset ratio, cur Deus ad præsentiam ignis produceret ignem, non autem ad præsentiam lapidis aut ferri; aut cur ad præsentiam lucis produceret calorem, non autem frigus, & ad præsentiam albedinis non produceret albedinem, sicut ad præsentiam caloris producit calorem.

Non satis solidè nostra sententia hoc argumento fulcitur: scut enim nostenemur explicare, cur ignis producat aliud ignem, non verò unus Angelus aliū, aut unum ferrum aliud, idque reuocamus in proprias eorum naturas; ita etiam possent facilè, qui creaturis actuitatem negant, respondere, ex propriis diuersarum rerum naturis prouenire, vt ignis v. g. exigat ad sui præsentiam produci à Deo aliū ignem, id verò non exigat Angelus, respectu alterius Angeli, & sic de aliis omnibus rebus.

Alij Authores, impugnatam opinionem limitantes, creaturis spiritualibus operationem tribuerunt, negantur verò materialibus. Alij è contrario concessionant materialibus, & negantur spiritualibus. Hi ultimi facile refutantur, quia creaturæ spirituales super capaces libertatis, imo, in multorum sententia sole ille possunt esse liberae; ergo creatura spiritualis habet

propriam operationem. Consequentia probata est num. i. Antedens est certum in Angelo & anima rationali.

Primi Authores, negantes creatutis materialibus operationes, impugnantur communiter, quia etiam bruta habent operationes vitales sentiendi & appetendi, hæc autem operationes debent fieri ab ipso principio in quo sunt, ut constat ex differentia principiij vitalis à non vitali; ergo debent produci à bruto, sunt ergo bruta operatiæ: esse autem brutum principium vitale, non verò lapidem, est per se notum, nec sine manifesta amentia negati potest. Huic argumento non fiderem; admitto enim libenter, aliqua entia vivere, alia verò non: addo tamen, posse hæc differentiam explicari, licet negetur viuentibus operatio propria, si viuentia dicuntur ea quæ sunt capacia recipiendi sensations & cognitiones, &c., & earum effectus, etiam si eas physicè non producant. Eodem modo possit assignari differentia inter incrementum viuentiū quod dicitur per intus-sumptionem, & inter incrementum nō viuentium per iuxta positionem, quin concederetur viuentibus propria operatio, sed ita, ut Deus ad extensam illorum faceret illud incrementum per intus-sumptionem; quod non faceret in nō viuentibus, quia illud non exigunt. Et confirmo evidenter hanc differentiam: peto enim. Vnde probatur, bruta, quando viuent, v. g. vel audiunt, physicè operari? Dices, quia viuent. Sed adhuc vrgeo: Vnde probas, ea viuere, hac vita Physica? Si dicas, quia operantur immanenter, facies vitiosum circulum, probans ea viuere quia operantur immanenter, iam verò in hac quæstione probas, eas debere operari immanenter, quia viuunt. Si verò dicas, à te videri bruti operationem, facile redargueris: licet enim video, bruta videre vel audire, non tamen vides actionem in se emānentem à brutis (nunquid si Deus eis infunderet visionem, id posses dignoscere:) ergo experientia non ostendit mihi eam actionem; sicut etsi videam niuem albam, cœrum nigrum, an autem albedo & nigredo ab eis producantur, non video.

Dices, esse magnum discrimen, quia visio est actus vitalis, non vero albedo niuis. Ecce iterum redis ad tuam conclusionem, & petitionem principiij: ego enim probo, non esse vitalem physicè, etiam si recipiat in viuente: tu verò probas, esse vitalem, quia producitur, & ideo produci, quia est vitalis, & ibi est tota difficultas. Vnde tu probas esse vitalem physicè.

Denique Disputatione 2. de Anima, à numero 58. funditus hanc rationem euertam, vbi ostendam, viuens intentionale non requiri actionem. Solum hic addo, me mirari, hos Authores, stando rationi & experientiæ, clarissim putasse, Leonem producere suam visionem, quām calorem suam calefactionem, vt velint eos, qui hoc vitium negant, conuincere ex primo.

Omissa

Omissa ergo hac probatione, melius posset hoc idē ex eisdem brutis confirmari. Si enim bruta non efficiunt motū, cur ceduntur baculis, cur equo calcaria adhibes, cur canem ad te vocas; si ipsa animalia nihil prorsus agunt, sed Deus ad eorum presentiam? Nisi forte dicas, tunc Deum vocari, aut baculo cædi, ut moueat bruta: quæ qualis non esset blasphemia? Secundò potest refutari ea opinio ex Scriptura Genesi, i. ubi Deus dicitur imperasse terræ, ut produceret herbam virentem, & facientem fructus; subditurque, id ita factum fuisse, & protulisse terram herbam virentem. Si autem Deus solus ad presentiam terræ herbas produceret, terra verò ipsa nihil ageret: ut quid Deus terræ imperaret productionem herbarū? Sicut, quia ipse solus produxit lucem ad presentiam aëris, non imperauit aéri ut produceret lucem, sed id quasi sibi ipfi imperauit, sicut in aliis effectibus. Accedit, verba Scripturæ intelligenda esse propriæ, & in rigore: non autem intelligerentur, si *produxit seruam*, non de terra ipsa, sed de Deo acciperentur: ergo etiam creaturæ omnino materiales habeant proprias operationes. Ratione etiam idem suadetur: quia, quando ad presentiam harum videmus resultare effectus aliquos, ad presentiam scilicet caloris calorem, lucis lucem, &c. connaturalius est (si aliqua ratio non urgeat) eos effectus reducere in eas res tamquam in causas, quam tamquam in conditiones puras, quæ autem ratio erit quæ proberet à calore non posse procedere calorem, vel à luce lucem? ergo. Imò addo difficilis multò esse, ostendere Deum immediatè influere in hos effectus: non enim viderur necessarius talis influxus, ut voluit Durandus, quam necessitatem influxus à causis creatis persuadere; hic enim ita clarus est, ut & idiorum omnes, omnesque Nationes videantur supponere, calorem calefacere, solem illuminare, &c. non autem ita videtur clarum, Deum cum omnibus causis creatis influere. Sed & hoc etiam extreum vitandum est, de quo suprà fatis.

Aduerto tandem, à nonnullis tamquam magnum absurdum inferri ex contraria sententia, posse etiam dici, causas materiales non recipere accidentia, neque hæc illis inherere. Sed si hi loquuntur de causalitate materiali, iam ostendi supra, valde dubium esse, utrū detur talis causalitas materialis in rerum natura; & probabilissimum esse, non dari, unde non esset proxime absurdum, si hoc negaretur. Si verò loquuntur de receptione, id est vniione, in hoc sensu, negarent illi consequentiam, quia video albedinem meæ manui ieiunctam: & hoc dicent illi, vocamus nos vniōnem, siue id fiat per modum distinctum, siue non, calorem autem à calore prodeuntem non video, ideo hoc nego, non illud.

S E C T I O II.

*Deratione immediatè operativa causa
la secunda.*

Dplex potest esse questio, altera de ratione immediatè producente substantiam, altera de producente accidentia. Vt ramaque breviter expediemus.

S V B S E C T I O P R I M A.

*De immediata cause producente ac-
cidentia.*

Accidens aliud *proprium*, quod dicitur propria passio essentia, quale est summus calor respectu ignis, frigus respectu aquæ, &c. aliud *commune* &

minus proprium, ut actus cognoscendi & appetendi respectu animalis: & de utrīque potest esse præsentis difficultas.

Prima conclusio. Propriæ passiones producuntur immediatè à substantiis, cuius sunt. Ita P. Suarez Disputatione 14. Metaphysicæ, sect. 3, & Disputat. 18. sect. 13. & 17. Hurtadus Disputat. 9. Physica. §. 21. & tecen- tiores communiter. Probatur facilè Primò experien- tia, qua videmus, aquam recuperare pristinam frigi- ditatem, quam contrariorum agentium violentia ei ademerat; illius autem frigiditatis nulla alia potest es- se causa nisi substantia aquæ.

Respondebis, id fieri per occultam qualitatem ac- cidentalem, residentem in aqua. Sed bene communi- ter hæc eius præcluditur: si enim tāocculta est illa qualitas, vnde illam nosti? vel quoad fundamento il- lam destruis sine illa prorsus necesse, nisi præcisè, ne des substantiæ virtutem operandi, prout semel id, apprehendisti? Secundò reiicitur, quia de ipsa qualitate occultâ, fit idem argumentum: illa enim non potest habere aliam causam creatam, nisi ipsam substantiam aquæ, ergo aqua immediatè est operativa illius quali- tatis.

Dices, illam qualitatem non ab aqua, sed ab eius generante fuisse productam. Sed contra, quia gen- tans non potest illam conseruare in secundo instanti; nam vel tunc non existit, vel non est approximatum aquæ, ergo saltem conseruatur immediatè ab aqua. Adhuc respondebis, eam conseruari à solo Deo, sup- plente defectum generantis. Sed contra Primi, si ad Deum recurris pro causa conseruante eam, qualita- tem occultam: relinquas eam qualitatem, & recur- ras ad Deum ut ad causam caloris & frigoris, quis te ad occultas qualitates trahit? Contra Secundò, quia non est recurrentum ad Deum, quando datur causa secunda sufficiens, & sufficienter approximata: sed a- qua est sufficiens & sufficienter approximata sibi, ut in se possit producere eā qualitatē, ergo nō est recur- rendum ad Deum. Maior & consequentia sunt certæ. Minor suaderetur, & quoad approximationem non e- get probatione. Quoad proportionē sic ostenditur, quia si accidens, quod est multò imperfectius substâ- tia, habet virtutem ut producat aliud accidens, cur substântia non erit proportionata ut producat suam passionem? Sane sine fundamento id illi negabitur. Et hinc infero, passiones non solum conseruari, sed etiam primò produci non à generante essentiam, sed ab ip- sa essentia cuius sunt, quia hæc non est minùs pro- portionata in primo, quam in secundo instanti: ergo in vitroque illas produceet.

Mitto aliorum fundamentum, desumptum ex eo quod ignis generans v. g. producit aliū i- gnem & eius passiones, ergo poterit & proprias producere; mitto, inquam, hoc fundamentum, quia respondebunt aduersarii, passiones ignis geni- ti non à substântia ignis generantis, sed ab ac- cidentibus illius produci, quæ est aduersariorum doctrina.

Aduerte Primi, passionum productionem dici sim- plicem emanationem, non quia non sit propria & rigo- rosa actio: si enim passiones sunt verum ens reale, di- stinctum ab essentia, necessarium est ut terminent propriam & rigorosam actionem: dicitur ergo ema- nation, quia consequitur necessariò productionem es- sentiæ.

Aduerte Secundò, licet passiones dicantur fieri no- mine generantis, re tamen vera non fieri, nisi ab ipsa essentia immediatè. Dicuntur autem fieri à genera- nte, quia oriuntur necessariò ex essentia ab illo produ- cta; sicut etiam tribuitur igni calefacio ob eam de ra- tionē, licet propria illius causa & proprio nomine ope-

Gg

trans sit calor, quod obserua pro his quæ dictu-
ti sumus in libris de Anima, dū de motu vitali egeri-
mus.

Sed obiecties contra Conclusionem: Substantia
non est immediate operativa etgo non producitsuas
passiones. Respondeo, sine vlo fundamento afferi
hoc Antecedens, quod omnino falsum est : æquius
est enim, vt virtus, quæ accidens tribuitur etiam sub-
stantiæ multo perfectior, quam vt tribuatur acci-
dentiæ imperfectior.

Dices; *Esse est prius quā posse operari, ergo posse*
operari est quid accidentale substantiæ. Sed ego con-
tra hoc argumentum insto, & probo inde sequi, etiam
in ipsis accidentibus, v.g. in calore, virtutem produ-
ctuam esse aliquid superadditum calori, & sic in in-
finitum: quia etiam in calore prius est esse, quā op-
erari, ergo. Respondent nonnulli, prius natura esse
ipsum esse, quā posse operari. Sed hæc solutio non
placet, quia si prius natura est esse quā posse opera-
ri, ergo esse distinguitur à potentia operandi, quia ni-
hil potest esse prius natura se ipso; virtus autem cale-
factiua in calore non est posterior ad ipsum calorem
neque realiter neque natura; loquor de virtute non in
actu primo, abstrahendo iam ab approximatione, &c
Melius ergo negatur illud Antecedens, quod nullo
modo vel apparenter potest vniuersaliter suaderi. Itē
& consequentia, quia etiæ prius sit esse quā operari,
inde solum sit, prius substantiam debere existere quā
possit operari, vel ad summum infertur, eam indigere
consortio accidentium: nullo verò modo inde proba-
tur, eam per se non possit sicutem inadæquatè operari
simil cum accidentibus posteriis aduenientibus.
Secunda conclusio. Substantia potest etiam imme-
diatè se sola producere alia accidentia, quæ non sint
propriae passiones. Hæc probabitur fusiùs in libris de
Anima, dū ostenderimus, ab ipsa sola produci amo-
rem: interim suadetur à simili, quia si vnuma accidens
potest se solo producere aliud, etiam si non sit passio
illius, cur non poterit idem præstare substantia quæ
perfectior est accidente?

Tertia conclusio. Potest substantia immediatè in
alio subiecto producere ea accidentia quæ in se pro-
ducit, nisi impediatur concursu accidentis in ipsa sub-
stantia existentis. Ignis v.g. si carent miraculosè ca-
lore, applicetur alicui passo, illud calefaceret. Pro-
batur, quia calor productus in alio subiecto, non est
perfectior quā productus in se: item motus ope-
randi transeunter non est perfectior modo operandi
iunctamente: sed in se ipso potest producere calorem
immediatè, ergo etiam in altero passo, si ei applice-
tur. Quare autem de facto, quando ignis habet calo-
rem, non producat immediatè calorem in alio subie-
cto, dicetur Conclusionem quarta. Quid huic argumen-
to responderi posset, vide numero 18.

Huic Conclusioni opponitur Suarez, moueturque
et quod numquam videmus, substantiam operarie-
iusmodi accidentia in alio subiecto, sine consortio
accidentis, ergo quia nequit sine illo. Sed facile nega-
tur consequentia; ratio est, quia cum ignis sit minus
distans à se ipso quā ab alio passo, prius in se pro-
ducit calorem, quam in alio, nisi illum habeat in se;
id autem non oritur ex necessitate consortii caloris ad
illum producendum in alio subiecto. Vnde, si sine ca-
lore applicaretur passo, impedireturque in se illum
producere, sine dubio illum producere posset imme-
diatè in passo, sicut poterat antea in se.

Possit adhuc forte urgere, non esse bonam conse-
quentiam, potest ignis in se producere calorem, ergo po-
test etiam in passo sibi approximare: nam Angelus po-
test producere in se intellectionem, non potest autem
in altero Angelo sibi approximare. Respondeo, conce-

dendo libenter, eam consequentiam non esse vniuer-
saliter bonam, ego autem eam facio in materia parti-
culari, vbi non est specialis aliqua ratio propter quam
possit negari: nam & igitur est productus caloris ab-
solutus (vt supra ostendi) & calor est producibilis ab
extrinseco, nam saltem ab alio calore extrinseco pro-
duci potest. Inde valde probabiliter infero, & ab ipso
igne posse produci in alieno passo: at intellectio in
Angelo non est producibilis ab extrinseco, vnde non
solum ab altero Angelo, sed neque ab intellectione
alterius produci potest, cum tamen calor, de quo a-
gimur, produci possit ab extrinseco: non ergo ex An-
gelo quidquam infertur contra nos.

Quarta conclusio. Naturaliter loquendo acciden-
tia passi, similia accidentibus substantiæ operantis,
non producuntur immediatè ab ipsa substantia, sed
ab accidentibus illius. Calor v.g. productus in ligno, 20
non fit immediatè ab igne, sed à calore ignis. Ratio
est clara, quia illa accidentia sunt magis proportionata
effectui, quia sunt eiusdem speciei: ergo ipsa
producuntur immediate accidentia in passo. Confirma-
tur illa accidentia, in quocumque subiecto existant,
producunt alia sibi similia eodem modo: calor v. g.
sue in ferro, sue in aqua, sue in alio subiecto exi-
stat, producunt eodem modo calorem: sed tunc non iu-
uatur à substantia ferri aut aquæ, quæ non est pro-
ductus caloris, ergo etiam si sit in igne, se solo producet
alium calorem, nec tunc attemperabit suam virtutem,
etiam si unus ignis eam attemperet in praesentia alte-
rius: quia cum sit magis proportionatus calor, quam
ignis alteri calori: inde est, vt licet utrumque possit pro-
ducere calorem, connaturalius tamen sit, vt eum pro-
ducat solus calor: in duabus autem ignibus reperiuntur
eadem proportio, vnde utrumque æqualiter concurrit
ad alium, si æqualiter applicatus sit.

Quinta conclusio. multa sunt accidentia, quæ pro-
ducuntur simul à substantia, & ab alio accidente, v.g. 21
omnes cognitiones ab anima & à speciebus impressis.
Item actus voluntatis ab anima, & ab habitibus vel
naturalibus vel supernaturalibus, vt fusiùs ostendetur
in libris de Anima.

S V B S E C T I O S E C V N D A:

De causa immediatè productiva substantie.

Triplices potest esse difficultas. Prima, an substantia
sola concurrat vel possit concurrere ad pro-
ductionem immediatam alterius substantiæ. Secun-
da, an solum accidentis. Tertia, an substantia simul &
accidentis.

S V B S E C T I O T E R T I A:

Sententia Thomistica proponitur.

Thomistæ negant, ullam substantiam totaliter
aut partialiter posse immediatè aliam substan-
tiam producere. Probant Primo auctoritate S. Thomæ & Aristotelis, assertum, omnem actionem esse
inter contraria quæ solum sunt accidentia, ergo sub-
stantia non producit immediatè aliam substantiam.
Abutuntur hi Auctores hac doctrina D. Thomæ,
quæ, si, vt iacet, intelligenda esset, probarer contra ipsos
Thomistas, nec ab accidentibus posse produci
substantiam, nec aetiam ab habitu nec amorem à vo-
luntate, quia nulla ex his productionibus esset inter
contraria: consequens autem in omnium sententia
falsum est. Respondeo ergo, intelligendos esse hos
Doctores de prima radice operationis substantialis,
quia una substantia semper incipit debellare aliam,

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Vera sententia.

23 producendo accidentia contraria illis quæ sunt in substantia debellata: cum hoc tamen stat, ut postea, expulsi iam contrariis accidentibus, una substantia immediate producat aliam. Eodem modo eos intellige quando docent, substantiam non esse immediate operatiuam, id est non esse primò operatiuam extra se, quia prius accidentia producunt alia sibi similia, deinde substantia producit aliam substantiam immediate.

Dices Secundò cum recentioribus quibusdam, Si substantia sit immediate operativa alterius substantie, sequitur, eam agere in distans, quod repugnat. Respōdeo Primo, me dixisse suprà, posse causas operari in distans, dum modò operentur in medio. Secundò rogo quomodo hi intulerint ex eo, quod ignis in stupia sibi approximata producat formam ignis, sequi, ignem agere in distans; numquid tunc distat stupia ab igne? ergo propter hoc non debet negari vniuersaliter virtus producendi substantiam aliis substantiis. Adde, hoc argumentum etiam probare, neque ab accidentibus posse eam produci, quia tam distante accidentia ignis, quam forma ipsa ignis à stupia comburenda: ignis enim forma est in toto passo, vbi sunt eius accidentia, quomodo ergo propter hoc argumentū negatur forma ignis productio alterius formarum, & ea conceditur accidentibus ipsius?

24 Quod si propter eà dicás nec accidentia ignis id efficeret, sed accidentia quæ sūt in ipso passo; si hoc, inquit, dicas, reiiceris Primo argumento communis, quod id infra negabit omnibus accidentibus. Secundò, quia in ipsis accidentibus lateri tota difficultas. Rogo enim calor ille stupus nonne est productus à calore ignis? ergo in distanti, ita tu supra inferebas; ergo est eadem difficultas de accidentibus.

Video, te adhuc habere unum angulum ad quem fugias: dices enim forte, ignis accidentia producere calorem in sola superficie indiuisibili stupus sibi contigua, hanc autem rursus in alia immediata, & sic de ceteris. Parum hæc solutio iuuat hos Auctores. Primo, quia sententia Aristotelica, quam ipsi defendunt non admittit tales superficies indiuisibiles vnam post aliam. Vnde necessariò debent concedere, aliquando produci ab agente calorem in parte diuisibili, & consequenter in aliqua non immediata secundum se totam agenti, quia pars diuisibilis secundum se totam non tangit agens vicinum. Sed relinquamus hæc impugnationem pro alio loco, iam magis ad rem nostram. Secundò arguo, Cur ergo idem non dicunt de forma ipsa substanciali ignis, scilicet eam producere ignem in prima superficie stupus à qua superficie rursus in secunda producatur, sicque diffundatur ignis per totum passum. Concludo, argumēto ex distanti non specialius impugnari substantię actuitatem: quam accidentis; quia tam vicina est substancialis forma, quam eius accidētia, cùm ambo sint in eodem subiecto.

25 Tertiò, quia potentia & actus debent esse in eodem genere, ergo substantia non est immediata operativa. Sed retor quo argumentum: accidens & substantia non sunt in eodem ordine, ergo accidens non poterit immediata producere substantiam. Imò ex hoc Antecedente contrarium ego inferrem, scilicet, substantiam à sola substantia posse produci, quia ambæ solæ sunt in eodem ordine. Negandum ergo absoluē est illud Antecedens, quia Deus producit creature, cum quibus nō est in eodem ordine, & substantia, producit accidentia à quibus maximè differt. Dixi, negandum absolute, nam pro meo intento deberem: iam eo vt, vt inde inferrem, substantiam producere substantiam quia sunt in eodem ordine ut actus & potentia, sed non ut or pro vera sententia falso principio.

26 **S**it ergo Prima Conclusio. Substantia potest, immo de facto producere aliara substantiam. Hæc est communis inter nos, Scotistas, & Nominales. Hanc probant nonnulli, quia inter creaturas debet esse virtus productiva formarum ignis v.g. materia enim habet virtutem passiuam ad illam causandam materialiter, ergo illi debet correspondere virtus creata efficiens; hæc autem non potest esse accidens, quia est improprietatum, ergo erit substantia. Hoc argumentum displiceret, quia ex re minus certa, qualis est causalitas materialis in formas (de qua supra) vult probare rem certiore, scilicet ignem producere ab igne. Secundò, quia etsi detur potentia passiva in materia, non ideo debet in creatis dari virtus activa illi respondens; Angelus enim habet virtutem passiuam naturalem recipiendi species impressas, & tamen ei virtuti nō correspondet alia creatura effectiva, quia solus Deus potest ut auctor naturæ; eas species infunderet, iuxta sententiam valde communem, quæ etsi forte vera non sit, non reficitur ex hoc capite. Non ergo est bona ea consequentia. Melius ergo probatur Conclusio nostra, quia magis proportionata est substantia ignis cum altera substantia ignis, quam calor cum igne; ergo potiori iure ignis immediate producere alium ignem, quam calor. Confirmatur: 28 quia inter duas res, quarum una est proportionata cum effectu, alia verò non, nequit sine fundamento productio immediata effectus adscribi cause minus proportionata, & negari magis proportionata. Sed (ut vidimus) nullum est fundamentum ad concedendum productionem substantiarum accidenti, & non alteri substantiarum; neque experientia ostendit nobis, ignem procedere à calore, & non ab ipsa forma; aliunde autem magis proportionata est substantia cum substantia, quam accidentis cum substantia; cum ergo, si nec proportio inter causam & effectum te iuuat, nec experientia contrarium docet; tam violenter contra naturas rerum negabis substantiarum virtutem productiuam alterius substantiarum, & eam concedes accidenti? Veritas hæc ex secunda Conclusionem amplius confirmabitur.

Secunda conclusio. Nequit accidens se solo producere substantiam. Probatur, quia causa totalis debet continere formaliter vel eminenter effectum, nemmo enim dat quod non habet; sed accidens non praecontinet substantiam nec formaliter, quia nō est substantia, nec eminenter, quia non est perfectius, sed multò imperfectius illa; ergo non potest esse causa adequate substantiarum.

Respondent Primo Thomistæ, accidens operari nomine substantiarum continentis alteram substantiam. Sed contraria, quia operari nomine substantiarum, est mensa denominatio extrinseca in accidente, qua nihil perfectionis illi additur: quod autem substantia præconcinat aliam, parum interest, si ipsa non influat immediata in substantiam. Sicut enim parum prodest, Regem esse egregium Ducem, ut eius milites nomine ipsius decertant eis hostes superent, si Rex ipse illis non adsit consilio, nec cum eis pugnando, vel eos regendo, hortando, &c. concurrat similiter; quid pauperem subditum iuuat, vt sui Domini nomine magnificos sumptus faciat, si neque numerum Dominus ei donat neque dat mutuò, nec alij eius nomine. Ita pauperum proderit accidenti ad hoc ut substantiam producat, hanc contineri ab altera substantia, cuius nomine accidens ut illius famulus operatur, si nihil excessat.

continentia substantiae deriuatur in ipsum.

31 Respondet Paulus Arelius libro i. de Generatione, quæst. 20. sect. 4. cùd quod accidens operetur nomine substantia posse assurgere ad producendam substantiam. Sed hoc est ludere verbis. Quid enim est assurgere? numquid dormiebat accidens? aut iacebat in lecto? aut dum assurgit, induit nouam essentiam, qua dictius factum iam possit substantiam producere, quare, si non haberet eam denominationem *operantis nomine substantia*, non potuisset generare? Respondet Secundò alij, deriuari à substantia in accidens virtutem, media qua operetur. Sed contrà, quia vel hæc virtus deriuata est accidens, vel substantia. Si accidens, adhuc est improportionata ob dicta: si substantia, ergo iam substantia producit aliam substantiam immediatè, ideoque non erit necessaria illa virtus deriuata, sed immediatè ipsa substantia ignis operabitur, quia non est fundamentum ad cōcedendum illi substantiae ignis deriuatæ immediatam operationem, non verò ipsi substantiae ignis, à qua deriuatur; cum tua argumenta & quæ procedant de utræqua substantia: fundantur enim in conceptu substantiae creatæ vt sic.

Hinc etiam reiicies sententiam aliorum, qui eas productiones, factas ab accidentibus, tribuunt rationi genericæ aut specificæ illius substantiæ quæ producitur, v.g. quando producitur rana ex aqua & calore, &c. dicunt, eam productionem fieri à ratione specifica ranæ, cuius ea accidentia sunt instrumentum. Dixi, ex dictis reiici hanc sententiam: qua si etiam quando existit ipsa rana, non possunt accidentia illius adæquate producere ranam, multo minus poterunt eamdem producere quando actu non existit. Quod si hi Auctores dicant, ea accidentia solum partialiter cōcurrere, & ab eo concursu accidentium ranam denominari operantem; si hoc, inquam dixerint, quo ad primam partem conuenient cum sententia Suarez. de qua statim: quo ad secundam verò erit quæstio de nomine, utrum scilicet propter eum accidentium concursum, etiam ranæ quæ tunc non existunt, dicenda sint operari, de qua quæstione de nomine non sum sollicitus. Vides ergo, hos in re planè conueire cum Thomistis, & quasi noui aliquiddicent, recurrere ad rationem specificam ranæ.

33 Displacet verb Secundò in his quod cdm ipsi negant rationem aliquam ranæ vt sic abstractam ab inferioribus, (negant enim nobiscum præcisiones omnes obiectivas in creatis, neque aliam rationem specificam ranæ agnoscunt quam omnes ranas simul sumptas, confusè tamen cognitas) cum inquam hoc concedant, non video, quo pacto dicant, rationem communem ranæ producere aliam ranam, quia in ipsa ratione communii includitur rana ipsa producta, & ipsius filii, vt sic dicam & alijs possibles, quæ numquam existent. Quomodo autem rana dicetur se ipsam primum producere, & quomodo huius ranæ filii usque ad finem mundi, dicentur genuisse suum proavum vel atavum? Idem est de numquam extitiris.

34 Fortasse propterea hi limitabunt suam sententiam, dicentes que, se solum nomine rationis specificæ ranæ, intelligere solas ranas quæ iam extiterunt. Sed cōtrà manifestè, quia si de re ipsa loquamur, eodem planè modo hic in lacuna aut piscina Pragensi producitur rana, sive in India sive alibi essent ab initio mundi aliae ranæ, sive non, vt est manifestum lumen naturæ; ergo ista accidentia non magis respiciunt ranas, quæ ante quinque milia annorum fuerunt in India, quæ in futuras. Sed nec necessarium est, tam procul aut tam retro abire, quid ad hanc generationem cum accidentibus ranæ, quæ iam sunt vel in altera parte piscinæ, in qua ista generatur? ergo non potest villa

probabilitate tribuica generatio ranæ omnibus alijs ranis quæ de facto existunt, & multo minus iis quæ iam extiterunt.

Ex hac eadem ratione ostenditur, hos multo gravius errare dum eis accidentibus tribuunt respectum trascendentalem ad omnes & solas ranas quæ præcesserunt. Constat autem, id esse falsissimum, quia eadem accidentia essent in hac piscina, sive suffissent siue non aliae ranæ in India, & alibi, vt dixi, ergo si tunc non dixissent hæc accidentia respectum essentialē ad illas ranas, nec illum iam dicent. Patet evidenter consequentia, quia respectus essentialis seu trascendentalis est omnino immutabilis. Neque melius poterūt hi respondere, si rationem genericam ranæ velint dicere esse aliquā formalitatem ab omnibus obiectiis abstractam: nam ratio communis abstracta, neque realiter existere, & multo minus realiter operari potest, ergo non potest ei rationi communi vlo modo tribui ea productio. Videas ergo, hos Auctores & in re & in modo loquendi errasse. In re; iam enim ostendie eos cōuenire cum Thomistis impugnatis; insuper, quia illum respectum trascendentalem male concedunt ad ranas præcedentes. In modo autem loquendi etiam errarunt, quia numquam dicuntur omnes ranæ præcedentes producere iam villam ranam, præseri quando hæc producuntur sine concurso immediato aliarum, sed ex putri, seu ex excrementis.

Obiicies: De facto multæ substantiae producuntur à solis accidentibus, animalia oriuntur ex putrefactione; aurum, argentum, reliquaque metalla & gemmæ non habent villam causam substantialem à qua producatur, ergo à solis accidentibus producuntur, potest ergo accidens se solo producere substantiam. Respondeo, eas substantias produci à solo Deo, 36 vt auctore naturæ, qui tenetur supplere defectum causarum naturalium, quando materia accidentibus disposita exigit naturaliter productionē formæ substantialis ad quam est disposita. Nec alienum est à Philosopho in his casibus ad Deum recurrere, cū ratio naturalis ostendat, nullam esse tunc causam creatam sufficientem: si enim aliqua esset, maximè Sot; hic autem nullo modo præcōtinet animalia & virtutem illorum sentiendi & appetendi, ergo non potest se solo illa animalia producere. Deinde, etiam si possit dici, cum præcontinere aurum, argentum, gemmas &c. adhuc non semper potest esse causa immediata illorum, quia nō semper ad est illis per operationem in medio productam: non enim dubium, quin sèpè nocturno tempore ultimò disponatur materia, tunc autem non habet sol villam operationem in illam materiam, quia tunc solum influunt alij Planetæ, ergo tunc non poterit sol eam formam producere. melius ergo ad Deum recurritur, qui semper præsens est, & præcontinet omnes effectus creatos.

Idem dico, quando ex silice oritur ignis, vel quando ferrum ardens comburit stupam: neque enim verum reputo, quod à nōnullis docetur scilicet, in poris ferri carentis introductum fuisse ignem; tum quia ferrum ferè nullos habet poros, tum quia si quos habet, sunt adē exigui, vt ignis ibi introductus nequeat conseruari in tam exigua quantitate. Quod si adhuc ibi velis occultari ignem, tuūc minorem difficultatem habebit in præsenti ea experientia.

Tertia conclusio Accidens neque vt causa partialis attingit productionem substatiæ. Hæc est Scoti & Nominalium, & valde inter nos tres communis: quam non probo, ex eo quod res imperfectior nequeat etiam partialiter aliam perfectiore produce; video enim, speciem impressam obiecti concurrere partialiter ad cognitionem, quæ est perfectior quam ipsa species impressa: item visio beata est perfectior

tionem alterius, quod ex dictis paulo ante in solutione obiectionis contra tertiam Conclusionem clarissime constat.

S E C T I O III.

De causa instrumentalis & principali.

DE hac questione nonnulli latissime disputant, sed immerito, est enim ferè tota questione de nomine: certum enim est, in re aliquas causas esse tantum dispositivas, alias etiam immediate producentes substantiam, alias concurrentes ad effectus sibi improprioatos vel nobiliores se, alias adæquales vel etiam imperfectiores, alias concurrere sine eleuatione, alias vero eleutas. Quæ autem ex his dicendæ sint causæ principales quæ instrumentales, questione est (ut per se constat, de solo nomine, in qua non decidunt patroni pro quocumque modo loquendi.

Primo, omnes docent, causam æqualis vel maioris perfectionis cum effectu, & habentem proportionem natura sua ad illum, dicendam principalem: quia si quæ alia hoc nomen meretur, non dubium, quin hæc. Vnde, Deus est causa principalis creaturarum, item unus ignis respectu alterius, calor respectu caloris, itē anima respectu potentiarū & actuū illarū, &c.

Secundo est certum, causam imperfectiorem effectu, nec habentem naturaliter virtutem ad illum, sed egenam eleuationem, esse causam instrumentalem; quod facile suadetur, quia non potest esse imperfectior modus causandi, quam prædictus: ergo, si qua causa non est dicenda principalis, sed instrumentalis maxime hæc. Vnde, si gratia physico producitur ab aqua, ut opinantur multi, aqua erit causa instrumentalis, & quia imperfectior gratia, & quia non habet naturalem virtutem ad illam.

Contra hoc secundum suppositum videntur stare aliqui recentiores, docentes illam esse causam instrumentalem, cui nulla formalitas respondet in effectu, vnde inferunt, etiam si visio beata sit perfectior intellectu, & hic concurrat ut eleutas: quia tamen in visione beata datur formalitas vitalitatis correspondens intellectui, ideo hic dicendus est causa principalis visionis: solum ergo poterit esse causa instrumentalis, quæ mediatè & dispositivè concurrit ad effectum, si de instrumentis naturalibus sermo sit, quia naturaliter (inquit) nequit aliqua causa immediate attingere effectum, nisi in illo detur aliqua formalitas exigens eam causam, in supernaturalibus autem quia potest elevari aliqua res ad producendam immediate alijs, in qua nulla datur formalitas exigens eam causam, ideo potest esse instrumentum supernaturale immediate attingens effectum, ut aliqua respectu gratia. Quoad hoc ultimum de instrumentis supernaturalibus acquiesco his Auctoriis, quoad primum verò de naturalibus displicet, quia causa instrumentalis verò & propriè est causa iuxta acceptionem communem: causa autem remota, ut talis, non est proprie causa, in sententia præterim ipsorum: ergo ut talis non conuertitur cum causa instrumentalis. Et suprà dixi, etiam in causis naturalibus non requiri causam formalitatem ex parte obiecti respondentem, de quo fusiùs infrà. Præterea, nullus dixit, Angelum eleutum supernaturaliter ad productionem alterius Angeli, futurum causam principalem, licet omnes formalitates Angeli producti correspoderent producenti.

Hinc Tertiò videtur dicendum, etiam eam causam, quæ perfectior est effectu, si tamen ad illum concurrat ut eleuta, & non virtute naturali, esse causam instrumentalē. Siç ab omnibus humanitas Christi dicitur causa instrumentalis miraculorum, v. 8;

Gg iii

lumine glorie, à qua tamen producitur partialiter. Probo ergo Conclusionem, quia substantiaz naturales operaz, sunt se solis sufficietes ad alias substantias similes producendas, ergo non concurrunt de facto aëcentia. Pater consequentia, quia quando datur causa proportionata uniuoca cum effectu, non est ponendus concursus alterius causæ & quiuocæ, ut in simili diximus na. ii. de accidentibus. Antecedens probatur: quia si calor se solo est proportionatus ad aliud calorem, cur non erit ignis proportionatus alteri igni? tam enim æqualis est unus ignis alteri igni, quam unus calor alteri calori. Vnde ad productionem animalium in utero materno non concurredit, nec partialiter immediate semen à parente decissum, sed sola mater, loquor de productione animalium materialium: nam anima hominis à solo Deo producitur, à matre vero ad ad summum produceretur uno, de quo-infrā.

Posset forsè obiecere: Sicut non repugnat una forma substantialis, quæ adæquate sit productiva alterius, & alia quæ nullo modo sit productiva alterius sibi similis, ut in adamante sspè dixi: ita etiam non repugnabit altera, quæ sit solum inadæquate productiva, vnde ergo inferes formam ignis non esse talem? rursus ergo male infertur, eam non indigere consortio accidentis. Hæc obiectione probat quidem sententiam nostram non esse omnino certam, verum licet possit esse talis forma substantialis partiale solum habens virtutem (ut obiectione probat, & ego sspè alibi dixi) addo tamen quando nos videmus ad præsentiam talis formæ alteram produci, connatualius tribui à nobis totalem influxum tali formæ, quianon habemus fundamentum ullum ad dicendum eam indigere alterius consortio, vel ad multiplicandas causas, hoc enim non debet fieri sine necessitate, ut omnes facentur: quidquid sit an de potentia absoluta possit esse aliqua indigens consortio alterius, an non. Simili discursu utrū ad distinguendas potentias ab anima, ad non ponendos gradus heterogeneos, nec duas uniones in composito essentiali; licet admittam libenter, non repugnare aliquam animam indigentem potentiis distinctis, necesse impossibilis gradus aliquos heterogeneos, aut duas uniones, &c.

Probari solet vltiùs hæc Conclusio, quia nulla causa concurredit naturaliter ad effectum, in quo non relucet aliqua formalitas correspondens illi causæ: Sed in igne producto nulla est formalitas quæ correspondat calori, omnes enim formalites sufficienter alteri igni respondent, cum sit uterque eiusdem speciei: ergo accidens non potest producere substantiam. Hoc argumentum semper mihi valde debilesum est: multæ enim causæ concurredit ad effectum in quo non dantur aliquæ speciales formalites respondentes ipsis, v.g. in effectu causæ secundæ nulla est, formalitas respondens Deo, quæ non respondeat etiam creaturæ. Item si potentiaz distinguantur ab anima, nulla est formalitas in cognitione quæ non respondeat potentiaz & tamen simul cum illa concurrit etiam anima, ergo ex hoc capite non est negandus accidentibus concursus in substantiam.

Quarta conclusio. Non appetet repugnantia in eo, quod detur accidens natura sua potens producere partialiter substantiam inadæquate. Probatur, quia si aliqua ratio repugnantiæ posset affiri, ea esset desumpta ex minori perfectione accidentis: hanc autem rieeci suprà: quæ vero desumitur ex defectu formalitatis correspondentis accidenti, proximè refutata est: ergo in ordine ad potentiam absolutam non est repugnatio in eo, quod detur accidens immediatè attingens substantiam inadæquate, & quo simul, tamquam concusa, yratur ipsa substantia ad produ-

ne trigesima prima & Hurtadus disputatione nona
sezione decima quarta.

S V B S E C T I O P R I M A.

Datur ea potentia in ordine ad aliquos effectus.

Eam potentiam dati in ordine ad recipiendos
multos effectus supernaturales, est extra contro-
uersiam, quia anima recipit gratiam, habitus, & actus
supernaturales, ut Fides docet.

Dices; Hęc dona non recipiuntur in anima imme-
diata, sed in alio principio supernaturali. Sed contra,
quia illud principium recipitur in anima immediata,
ergo negari nequit, aliquid supernaturalē posse diui-
nitus recipi immediata in subiecto naturali. Contrā
deinde, quia omnino Chimericum est tale principiū
supernaturalē receptiū medium, cui cetera dona
supernaturalia inhāreant. Quale enim est, substan-
tiale, an accidentale? si accidentale, ergo debet in ani-
ma recipi & credit de illo eadem difficultas. Si vero est
substantia, rursus, vel completa, & sic non vnietur ani-
maz, neque hęc ratione illius habebit gratiam, si ve-
ro incompleta, & vnitur animaz, ergo iam habet ani-
ma potentia obedientiale, ut vniatur cū ea substantia
supernaturalis. Sed quid in hoc hęremus, cūm gra-
tia, habitus &c. in omnium sententia immediatē reci-
piantur in anima, vel in eius potentiis? Datur ergo in
animo potentia obedientialis passiua.

Deinde etiam videtur certum, inesse animo ratio-
nali & Angelis potentiam obedientialem actiua re-
spectu actuum supernaturalium, quia anima per volun-
tatem & intellectum concurret immediata actiue
ad eos actus; definitum enim Tridentinum, animam
non habere se mere passiue, & ut inanime instru-
mentum, respectu illorum actuum. Nec potest dici, eos
actus non effici immediata ab anima, sed ab habitibus
supernaturalibus, qui sint tota ratio agendi; non,
inquam, id dici potest, quia hęc solutio tantum pro-
bat, animam se habere mere passiue, sustentando sci-
licet in se habitus qui operantur, sicut aqua habet se
mere passiue respectu calefactionis ortę à calore si-
bi inhārente. Secundò, quia si voluntas non concur-
rit immediata cum illis habitibus, non potest operari
libere: quandoquidem nullo modo operatur. Vnde
solus habitus poterit esse liber, immo neque hic, quia
habituse non est potentia libera, potens se pro li-
bito determinare. Confirmatur; ille habitus, per te, se
solo producit actum: ergo, si à Deo conseruaretur
sine anima, etiam tunc illum produceret eodem mo-
do: sed tunc voluntas non operaretur libere per illū
habitum, ergo neque modo. Minor est certa; quia si
habitus est causa adequata, non est necessarium ut sit in
anima: sicut, quia calor est adequata causa caloris,
etiam separatus ut in Eucharistia naturaliter operatur,
supposito primo miraculo. Consequentia verò patet;
quia modò non concurret magis voluntas, quam tunc,
solumque habet vniōrem cū illo habitu: hęc autē
vniō non sufficit ut operatio habitus sit formaliter in
potestate voluntatis, possitque eum actum impedire
vel efficiere; sicut non sufficit vniō animaz cū corpo-
re ut hoc operetur libere formaliter per operationes
animę liberas. Videatur hac de re Hurtadus Disputa-
tionē 9. Physicorum, à S. 165. Negari ergo nequit
potentia obedientialis actiua & passiua, saltem in or-
dine ad aliquos effectus supernaturales, in quo con-
ueniunt omnes nostrę Societatis Auctores cum P. Suarezo suprā. Hoc autem ideo hic fusiū non probo,
quia in libris de Anima Disputatione 111. à numer. 6.
hunc immediatum influxum animaz in actus liberos
etiam supernaturales, ex professo ostensurus sum.

S E C T I O I V.

*Vtrum per potentiam obedientialem possit qualibet
creatura assumi ad producendum quem-
libet effectus.*

Potentia actiua, est potentia efficiendi; passiua
verò, recipiendi. Vtraque potest esse naturalis,
quando scilicet est virtus naturalis efficiendi & recipiendi. Potest etiam esse supernaturalis, si non possit
efficiere vel recipere, nisi eleuata supernaturaliter,
qualis est potentia Angeli, in ordine ad actus super-
naturalares. Hęc potentia supernaturalis dicitur alio no-
mine *obedientialis*, quia est potentia qua creatura
quasi obedit voluntati Dei, eleuantissimam ad aliquos
effectus supra proprias vires producendos: & de
hac querimus in præsenti, utrum reperiatur in qual-
ibet re, & ad quos effectus. Utrum aqua v. g. possit
a Deo eleuari ad producendum gratiam, visionem
beatam, vel quemlibet alium effectum. Videatur
hac de re P. Suarez. Tomo I. in 3. Partem Disputatio-

SUBSECTIO II.

Argumenta ad negandam eam potentiam obedientiam in aliis rebus, proponuntur & solvuntur.

Difficilis est, utrum detur in omnibus rebus potestia obedientialis, actiuæ & passiuæ ad quos cumque effectus. P. Vasquez Tomo 2. in 1. Partem Disputat. 176. cap. 3. & 4. quem alii recentiores sequuntur, acriter negat eiusmodi potentiam obedientiam in omnibus.

Obiicit Primo. Quia vel hæc potentia est naturalis, vel supernaturalis: sed neutrum potest esse, ergo non datur. Probat Minorem: non enim est naturalis, quia non est ad effectus naturales: nec supernaturalis, quia non distinguitur ab entitate naturali, ergo. Respondeo Primo, hoc argumentum infringi in potentia obedientiali animæ ad videndum Deum: dicam enim etiam ego. Illa non potest esse naturalis, quia est in ordine ad terminum supernaturalem: nee potest esse supernaturalis, quia non distinguitur ab ipsa substantia animæ, unde ergo tuum argumentum, propter quod tamen non puto cogeri negare eam potentiam obedientiam animæ in ordine ad visionem beatam efficiendam, vel saltem recipiendam, siue voces eam potentiam obedientiam, siue alio quocumque nomine. Absolutè respondeo, illam potentiam in recto & intrinsecè esse naturalem, quia identificatur cum entitate naturali: ex parre vero termini esse supernaturalem, quia est ad terminum supernaturalem, à quo absolute supernaturalis potentia seu obedientialis denominatur.

Secundò obiicies: Illa potentia non est proportionata effectui, ergo non potest illum producere. Hoc argumentum etiam patitur instantiam in sententia ipsius Vasquez admissis, intellectum posse eleuari ad videndum Deum; nam, & ea visio est extra sphæram naturalem potentiarum, & potentia est ad illum improprioportionata ante eleuationem, & tamen eleuatione proportionatur. Distinguendum ergo est argumenti Antecedens; Ante eleuationem non est proportionata ea potentia, conceditur Antecedens: post eleuationem, negatur Antecedens, & eadem distinctione distinguitur consequens; ergo non potest ante eleuationem producere, conceditur consequētia: post eleuationem, negatur.

Sed hinc insurget Tertia obiectio; Ante eleuationem erat improprioportionata, ergo & post eleuationem. Patet consequentia, quia eleuatio non immutauit illum potentiam: nihil enim est aliud eleuatio, quam voluntas extrinseca Dei, quæ non immutat intrinsecè potentiam. Hæc etiam obiectio retorquetur contra ipsum Vasquez, sicut & duæ priores: quia in eius sententia potentia passiuæ animæ, respectu gratiarum aliorum donorum supernaturalium; item & productiuæ actuum supernaturalium (quando scilicet per auxilia extrinseca fiunt, prout fieri posse fatur ipse Vasquez & alii recentiores contra quos agimus) proportionatur per solam extrinsecam Dei eleuantis voluntatem. Sicut ergo ad aliquos effectus potest extrinsecè proportionari, poterit & ad omnes, si aliunde non obsteret.

Respondet huic instantiæ vasquez, intellectum ad hos actus concurrens per virtutem innatam. Sed contraria: quia si nomine virtutis innatae intelligis concursum immediatum intellectus, etiam idem ego dicere aliis encibus eleuatis, quia actio immediate oriatur ab illis: si autem virtutem innatam dicas virtutem naturaliter potentem cum effectum producere,

dicis errorem, si non haeserim, quia naturaliter non possumus efficere visionem Dei. Nulla ergo est differentia inter hos & illos effectus quoad punctum praesens. Respondeo ego absolute, quod ea entitas sit proximè potens, non esse denominationem omnino intrinsecam illi, sed partem intrinsecam, parum extrinsecam: sicut etiam in igne posse proximè calcare, non est denominatio igni omnino intrinseca, sed partem extrinseca, proueniens ex voluntate Dei concurrendi cum igne, & ab approximatione passi, quæ etiam igni est extrinseca: & partem intrinseca, à propria entitate. Imò quantum ad hoc, eodem profus modo se habet potentia naturalis, ac obedientialis, cum haec sola differentia, quod potentia naturali debetur naturaliter illud complementum extrinsecum, scilicet, voluntas Dei concurrendi cum potentia: obedientiali autem potentia non debetur, imò est supra eius exigentiam, illud complementum, idèque ante elevationem, quia non exigit ipsam elevationem, non potest dici absolute potentia & virtus, sed solùm cum addito obedientiali: naturalis verò etiam ante concursum Dei dicitur potentia, quia illum petit.

Quartò obiicies: Nulla causa potest eleuari ad effectus non contentos intra sphæram suæ actutatis, sed gratia v.g. non continetur intra sphæram aquæ, ergo non potest aqua eleuari ad eam producendam Confirmatur; intellectus idè non potest etiam de potentia absoluta amare, quia amor non est intra sphæram eius; similiter voluntas non potest intelligere, nec visus audire, &c. ergo nec gratia poterit ab aqua produci. Confirmatur Secundò, gratia natura sua non pendet ab aqua, ergo non potest Deus facere ut ab aqua dependeat, quia gratiam dependere ab aqua, est aliquid identificatum cum gratia.

Iam Quartò cogor ostendere his argumentis ipsos met Auctores peti: admittunt enim in lapide v.g. potentiam passiuam ad sustentandam gratiam, cùm tamen gratia non sit intra sphæram lapidis: quomodo ergo Deus facit, vt dependeat tunc gratia à lapide aut à subiecto, cùm tamen natura sua sit ab illo independens? Idem ostendo rursus in potentia obedientiali actiuæ animæ respectu visionis beatæ, actuū voluntatis, &c. qui actus non includuntur sub sphæra naturali animæ. Respondebis, eos actus non contineri sub sphæra naturali intellectus, sed sub sphæra supernaturali. Sed cur non vides, me idè dicturum de gratia respectu aquæ, scilicet eam non contineri intra sphæram naturalem, sic verò intra supernaturalem aquæ? Dices rursus, neque sub sphæra supernaturali aquæ contineri gratiam, cùm nec supernaturaliter possit ab illa produci. Bene, de hoc est tota quæstio: probas tuā conclusionem ipsa conclusione. Argumento tuo iam respondi, dum illud contra te vixi, & tua solutione vixi illi satisfeci.

Ad confirmationem, desumptam ex intellectu respondeo, eam posse eleuari ad efficiendum amorem, non verò ad amandum. Discremen forte assignabitur à multis, ed quod intelligere est actus vitalis, quie eo ipso debet esse ab intrinseco, id est, debet petere, oriri, & recipi in intellectu: quod quia non habet ille amor, idè non communicari intellectui effectum, formalem amantis: vt autem efficienter quomodo cumque producat amorem, nihil horum requiritur. Ita non pauci, imò ferè omnes respondent. Sed ego nō vixi hac solutione. Primo, quia (vt dicam Disp. vi. de Anima, à num. 37.) effectus formalis à mantis vt sic non requirit necessariò amorem produci à voluntate, sed potest prouenire ab amore per se infuso. Secundo quia etiæ requireretur eo vitalitas, sufficiēter saluatetur, dummodo actu amoris orietur & recipieretur de-

facto in ipso intellectu. Melius ergo respondeo, dis-
crimen manifestum esse inter operari efficienter a-
morem & inter reddi amantem, quia hic est effectus
formalis, seu totum quoddam, quod non potest pro-
uenire à quibuscumque partibus; neque enim potest
facere Deus; ut sit homo, & sine anima rationali, aut
sine materia prima. Vnde nequit Deus eleuare An-
gelum, ut cum anima rationali constituat hominem:
poterit tamen illum eleuare ut producat animam:
quia hoc solum dicit Angelum producere diuinitus
aliquid à se distinctum, quod naturaliter non poterat
nec propterea mutatur eius intrinseca essentia. At ef-
fectus formalis amantis est totum, resultans ex volu-
tate & amore, sicut album ex albedine & subiecto, &
homo ex materia & forma; vnde sicut Deus non po-
test facere sine albedine album, et si nigredinem lo-
co illius substituat, ita neque amantem sine volunta-
te, licet loco illius ponat intellectum. Vbi aduerte,
malè nonnullos putare, effectum formalem esse so-
lam formam; nam (ut sèpè dixi) includit tamquam
compartem ipsum sub actu tam essentialiter quam
formam, vnde eo mutatione necessarium est ut mutetur ef-
fectus formalis. Vnde, si gratia diuinitus poneretur
in lapide, non idè esset gratus: nec si verbū diuinum
assumpsisset naturam irrationalem, illa natura esset
sancta & amica Deo, etiam in sententia Vasquez &
aduersariorum. Idem rursus confirmo in ipso Deo,
qui potest solus producere calorem, & supplere defi-
ctum causæ efficientis, non tamen potest solus sine
subiecto facere cum calore album. Quod ergo Deus
non potest facere sine omni subiecto, ita non potest
facere in ordine ad effectum formalem amantis sine
voluntate, etiamsi sine illa, vt tendo tamquam instru-
mento ipso intellectu, possit amorem producere, si-
cut solus potest eum amorem producere. Vel si hoc
negaueris, pone exemplum in albedine, ut paulò an-
tè dixi, & hoc est tam clara instantia contra obie-
ctionem, ut manifestè constet, malè argui ab effe-
ctu formali ad causam efficientem.

Ad secundam confirmationem Primo respondeo,
dependentiam effectus à causa non esse proprie exi-
gentiam, iuxta dicta suprà, dum ostendi, eumdem ef-
fectum posse oriri simul à du plici causa totali. Est
ergo dependentia, *acceptio effe à causa*. Quare nego,
non posse à Deo fieri, ut effectus, qui naturaliter non
accipit esse ab aliqua causa, illud accipiat de potentie
absoluta. Adde, etiamsi dependentia sit exigentia, re-
stet posse à Deo fieri, ut effectus ex se non exigēscat
samanquam, et quod ab altera producitur sufficien-
ter, illam tamen exigat hic & nunc. Si enim Deus au-
ferret causam à qua anteā producebat, proculdu-
bit, ut existat, poterit exigere aliam, etiam illam à
qua anteā non pendebat, seu quam priùs non exige-
bat. Ad probationem respondeo, actualiem dependen-
tiā effectus à causa esse distinctam ab ipso effectu:
vnde recte potest mutari eo invariato: dependentiam
autem radicalem, id est non repugnantiam, ut possit
actudependere, non distingui ab ipso effectu, sed
tunc nego, gratiam natura sua non habere eiusmodi
dependentiam respectu aquæ, & è contrario: nam
gratia natura sua possit de potentia absoluta produ-
ci ab aqua, & aqua diuinitus possit produci gratiam.
Sed hinc insurgit grauior difficultas, quia si est es-
sentiale aquæ, posse producere saltē de potentia ab-
solutè gratiam, & quascumque alias res, ergo aquæ
possibilitas penderet à possibilitate omnium rerum in
particulari, quod videtur absurdum. Deinde etiam
sequitur, Angelum comprehendentem lapidem, vel
aqua, debere cognoscere omnes res possibles in par-
ticulari, quod repugnat. Respondeo, concedendo tol-
lum intentum, scilicet, possibilitem lapidis pen-
dere à possibilitate omnium rerum. Vide quæ dixi-
mus Disputatione v 111 à num. 14. & seq. de causa in
ordine ad suos effectus, & ea omnia in præsenti, mu-
tata materia, applica. Nego autem id esse absurdum
Ad secundam illationem, concedo, eo ipso quod per-
fectissime lapis cognoscetur debere in eo cognosci
omnes possibles: nemo tamē naturaliter loquendo,
posse ea perfectione lapidem ab Angelo comprehen-
di, sicut licet intellectus habeat per te eiusmodi po-
tentiam obedientialem respectu actuum supernatu-
ralium, & lapis illam habeat saltē passiuam grati-
æ, non tamē idè Angelus naturaliter cognoscens
intellectum deuenit in cognitionem actuum super-
naturalium & gratiæ, quia ad hoc non sufficit cogni-
tio naturalis quam habet Angelus de illo obiecto.
Sed vrgent adhuc multi recentiores: Si dicamus, 66
potentiam obedientialem esse idem significare cum
creatura non est vnde eam possimus distinguere à po-
tentia naturali: hoc autem est fallum, ergo. Explico
hoc vterius: quandoquidem ea potentia est idem signi-
ficate cum ipsa anima, ergo Deus, dum illi dat concur-
sum ad eos actus supernaturales, non facit contra
vel supra naturam illius, ergo ille concursus non po-
terit illi esse supernaturalis, ergo neque effectus, qui
ex illo concursu naturaliter sequitur, erit ei supernatu-
ralis. Neque hoc argumentū vrgervlo modo, Pri-
mò, quia & qui negant respectum essentialē natu-
ralibus terminis, sicut & supernaturalibus, non magis
possunt assignare differentiam inter effectus natura-
les & supernaturales quam nos, qui vtrisque cum re-
spectum concedimus. Vel melius pro me dicam, qui
docent, igni nō esset essentialē respectum ad alium
ignem, adhuc possunt bene explicare, in quo differat
potentia naturalis ignis ad comburendum., à po-
tentia obedientialis ad producendam gratiam: ergo
ea differentia non pendet ex eo, quod potentia na-
turalis sit essentialis, obedientialis vero non, ut hi sup-
ponunt. Pro solutione ergo aduerte, etiamsi alicui sub-
iecto sit idem significatus aliquis ordo, vel respectus ad
aliquam formam, posse tamen esse magnum discri-
men in modo respiciendi illum terminum. Aquæ es-
sentialis est capacitas passiva recipiendi calorem, si-
curesse essentialis igni, non tamē propteræ aquæ 67
connaturalis est calor, sicut igni. Item lapidi essentialis
est capacitas motus ad centrum, & sursum, & per
planum: & tamen unus motus est illi connaturalis, al-
ter violentus, alter medius; ergo licet intellectui sit es-
sentialis capacitas videndi Deum, sicut est eidem es-
sentialis capacitas cognoscendi Deum, non propteræ
sit, visionem Dei futuram ei connaturalem, sicut est ei
connaturalis cognitione de Petro. Dico ergo etiā si po-
tentia illa remota recipiendi gratiā sit essentialis ani-
mæ, sicut est essentialis capacitas recipiendi volitionē
naturalis, tamen, quia volitio naturalis est illi pro-
portionata, non solum habet remotam capacitatē,
sed & exigentiam eius voluntatis, ita ut non fiat ei ex-
traordinarius fauor, si concedatur. At respectu gratiæ
ita habeat capacitatē, ut non habeat exigentiam
illius, nec naturalem proportionem ad eam recipien-
dam, sed solum id possit miraculosè. Quod si petas,
vnde proueniat ea differentia inter gratiam & actus
naturales: dico, ex inæquali perfectione, ratione cuius
gratia excedit animæ capacitatē: amor autē natu-
ralis, quia non ita perfectus, est proportionatus ipsi
animæ. Hinc ad confirmationem respondeo, Deum
eleuantem voluntatem, non facere contra id ad quod
creatura habet potentiam remoram: facere tamen su-
pra id quod exigit, vel debetur, vel supra id quod ei est
proportionatum. Et hoc sufficit, ut ea eleuatio sit su-
pernaturalis.

Nec puto, hos *Auctores* mihi negaturos, quod 69.

Esse intellectus aliquis, qui nec diuinitus posset eleuari ad visionem Dei (sive repugnet sive non) illum eo ipso futurum diuersum essentialiter a nostro etiam si in aliis praedicatis conueniret: ergo capacitas illa obedientialis passiva eis causis essentialis est, alias repugnaret in terminis, ut per solam illius ablationem intelligeremus diuersitatem essentialium in ipsis rebus. Vnde D. Augustinus libro i. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 5. hæc ait: *Possit habere fidem sicut posse habere charitatem natura est hominum, habere autem charitatem gratia est fidelium.* quo clarissimè nostram sententiam expressit. Nam autem in eo casu facio idem argumentum, quod illi contra me in aliis potentibus obedientiis aquæ ad gratiam, &c. & necessariò debebunt recurrere ad meam solutionem de diuerso modo respiciendi illos terminos, etiamsi uterque res pectus sit essentialis.

70 **C**onfirmo & explicabo. Homo differt à lapide in hoc quod est hominem posse eleuari ad videndum Deum, quod non habet lapis; ergo in homine illa eleuabilitas (ut sic loquar) aliquid est essentiali, alias non posset per illam differt à lapide, etiam antequam eleuatur, &c. Hæc autem rursus non maneret in homine, si visio Dei repugnaret, ergo dicit essentiali ordinem ad visionem diuinitus possibilem.

71 **D**enique in hoc consequentiū loquimur ad virtutem cauilarum naturalium, quia si semel dicis, sine ullo respectu essentiali per solam elevationem possibilis redi hominem potenter videre Deum, cures tam non dices, sine ullo respectu essentiali ad intellectum; etiam naturalem, per solum auxilium naturale possibile, reddi hominem intellectum, &c. sequentes etiam si repugnaret omnis intellectus, posse hominem eundem manere? Hæc contra eos, qui licet nobiscum potentiam obedientiam adstruant, negant tamen eam esse essentiali Redeamus ad negantes eam potentiam.

Quitandem possunt obiicere, se non intelligere, quomodo possit aqua eleuari ad productionem gratiarum. Respondent bene recentiores, hanc esse valde periculosa obiectionem in questionibus de potentia Dei absoluta: ubi si non inuenitur clara repugnantia, oportet captiuare intellectum in obsequium omnipotentiae Dei. Ita verum est, sed hi iidem recentiores ita pro omnipotencia Dei loquentes, alibi negant de potentia absoluta multa possibilia propter obscuram & solum apparentem difficultatem, quod non coheret cum hac eorum propositione, oportet innescire apertam repugnantiam, sine captiuare intellectum, &c.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Datur ea potestia obedientialis, & quid sit.

Igitur dicendum est cum P. Suarez supra, & scilicet cum omnibus nostris Societatis recentioribus, in quacumque entitate creata dari eiusmodi potentiam obedientiam actiua ad quoscumque effectus.

Primò probatur, quia non implicat contradictionem eiusmodi eleuatio, ut ex solutione argumentorum constat, non ergo est neganda diuinæ omnipotentiaz.

Sed oportet tantillum in bonitate consequentiū hæc rere: nam absolute nonnulli negant: aiunt enim, licet à Deo possint fieri omnia quæ non implicant contradictionem; à creatura tamen non posse fieri omnia quæ non implicant, sed necessarium esse ut sit aliqua proporsio inter causam & effectum. Ratione redditum, quia licet terminus omnipotentiaz diuinæ sit omne id

quod non implicat contradictionem, creaturæ tamen virtus non ita extenditur, sed certos habet terminos sive activitatis.

Hæc doctrina videtur manifestam inuoluere implicatiā. In præsenti enim non querimus, quid causa secunda ex se possit suis viribus facere, sed an Deus possit ea vti ad producendos quoscumque effectus. Hidicunt, & bene, Deus potest facere, quæ non implicant contradictionem. Admittunt vterius; Deum eleuare creaturam ad omnes effectus, non dicere duo contradictiones; ergo tenentur admittere, Deum posse eleuare creaturam ad quos umquam effectus. Confirmo ad hominem: Proabant idem corpus posse à Deo in multis loci ponit, quia non implicat contradictionem: atqui etiā tunc ea positione, seu illæ vaccinationes, vel quidquid est (ne in hoc vniuersalibus hæcā) 73 competit immediatè creaturæ, immo magis intrinsecæ quam operatio ad extra, ergo licet creaturæ etiam debeat competere operatio, tamen quia ex eo, quod Deus eam eleuet, non sequuntur duo contradictiones, poterit illum eleuare ad producendum, sicut potest illum eleuare ad recipiendas multas vaccinationes in multis locis. Malè ergo, admissio Antecedente, consequentia negatur. Disparitas vero illa non bene assignatur: quia licet verum sit, creaturam suos terminos habere, ultra quos ex se non possit extendere; ut tamen Deo volenti ipsam eleuare obediatur, non potest habere alios terminos, nisi quando sequuntur ex elevatione duo contradictiones quæ tamen fatentur non sequi, vel saltant admissi.

Secundò eamdem sententiam probat P. Suarez, supra sect. 6. quia Patres videntur affimare, sicut aqua in Baptismo mundat exterius, ita interius mundat animam, &c. quibus videntur physicam causitatem aquæ in Sacramento docere. Sed ego puto omnino, hæc & similia loca potius esse contra P. Suarez quoad questionem de facto, quam pro illo. Et quidem non illi fauere, patet, quia Patres solum dicunt, nos interiorius ab aqua lauari & mundari, &c. Vtrum autem id fiat physicè, an moraliter non pertinebat ad intentionem Patrum. Quod vero sint contra P. Suarez, facile suaderetur: nam Patres in eis locis eodem modo dicunt nos ab aqua lauati, siue prius terminetur ablutio quam verba Baptismi, siue eodem momento: nec Patres fecerunt in hoc ullam distinctionem, ut per se constat. Atqui, si prius fiat absolutio quam verbæ terminentur, non potest aqua physicè causare gratiam, sed solum moraliter, etiam in sententia ipsius Suarez; ergo Patres non loquebantur ibi de causalitate physica, sed de morali. Probo Minorem, in qua est difficultas, quia Sacraenta non causant gratiam, nisi in ultimo fui esse: nam antequam sint partes essentiales illius, non causatur gratia, sed quando terminatur Sacramentum in positivo casu (qui frequenter est) iam ablutio aquæ physicè periit, ergo aqua seu ablutio 74 non potest physicè operari gratiam, quia nihil physicè non existens nec diuinitus potest operari, insentientia ipsius etiam Suarez Parum ergo ex locis Patrum pro præsenti questione potest inferri. Quod dico de Sacramentis, dici potest de humanitate Christi Domini in ordine ad miracula, scilicet Patres non fuissent sollicitos de causalitate physica, sed vel hac vel morali contentos.

Aliam probationem ex eo, quod dæmones torqueantur igne materiali, concurrente per potentiam obedientiam, etiam omitto, ne committam circumlocutum, quia ad illud debet hæc questione supponi probata: nolo autem hanc ex illa, & illam ex hac probare. Hoc ultimum feci in materia de Angelis, id est primum omitto.

Secundò ergo probatur ex potentia obedientiali

passiuā quām & aduersarij cōcedunt in omnibus rebus ad quascumque formas, ergo etiam erit potentia obedientialis actiua ad quoscumque effectus. Probo consequentiam, quia difficultius esse videtur, efficere ut aliqua forma dependeat à subiecto quod ex se non respiciebat, quām efficere ut effectus pendeat à causa extrinseca, ad quam ex se nō dicebat ordinem: quia imperfectior modus dependendi est, depēdere à causa materiali seu subiectiuā, quām ab extrinseca seu efficienti: ergo si quodlibet subiectum potest eleuari ad recipiendas quascumque formas, poterit & ad quācumque extrinsecē efficienda.

Aparitate vero rationis ex potentia actiua obedientiali intellectus ad videndum Deum, valde etiam confirmatur ad alios actus: differēt̄ enim quā assi-

gnari possunt, nullæ sunt, vt respondendo contrariis argumentis ostendi. Quod vero dieunt intellectum natura sua habere virtutem ad vitalitatem, & illi hanc correspondere formalitatem, nihil est ad rem, quia intellectus non habet natura sua virtutem ad eam vitalitatem, sed ad aliam genere diuersam. Si autem illam rationem ita abstractam mihi accipis, etiam dicam, aquam posse eleuari ad gratiam, quia habet virtutem natura sua ad rationē aëcidētis vt sic, in qua conuenit gratia cum frigore, quod potest aqua producere. Et, vt s̄p̄ dixi, iste conuenientia, quā ex rationibus abstractis desumuntur, nullæ sunt. Quis enim poterit taxare, in quo genere debeat esse illa conuenientia? Et sicut ponis eam in tertio genere, ego in quarto, alius ponet in quinto; vnde certa mensura defumetur? Hinc etiam constat, eam differentiam de formalibus nullam esse, quia intellectui in visione nulla ex naturalibus formalitatibus conuenit, quia ea vitalitas visionis Dei est longè alia à vitalitate quam respicit intellectus, quā solum est naturalis. Si autem ratio genericā abstrahatur, etiam calori respondebit ratio accidentis, quā est in gratia, vt paulò ante dixi.

Sed obiicies: Etiā non repugnat vna creatura, quā nec diuinitus possit eleuari ad omnes effectus, Quā enim duo contradictoria sequuntur ex tali creatura? Ergo nō est vniuersaliter verum, dari in omnibus eam potentiam obedientialem ad omnes effectus.

Difficilis obiectio, in qua contra nostram sententiam forma nostri argumēti retorquetur. Sicut enim ego argumentor, Possunt omnia entia eleuari, quia ex eo quod eleuentur, non sequuntur duo contradictoria; ita hīc retorquetur argumētum. Non sequuntur duo contradictoria ex eo quod producatur vna creatura cui hoc repugnet, ergo. Respondeo tamen hīc esse duas quasi contrarias partes, quarum vna dicit, non sequuntur duo contradictoria ex eo quod Deus non possit eleuare; alterā dicit, non sequuntur duo contradictoria ex eo quod Deus possit. In hac autem controversia, quamdiu nobis non cōstiterit de repugnantia tenemur inclinare ad partem quā auget omnipotentiam Dei, & dicere, si neque in eo quod non possit, video duo contradictoria, neque etiam & video in quod possit; dico, Deum posse, quia hoc est magis dilatare omnipotētiam Dei. Fortasse in re erit aliqua creatura, quam Deus non possit eleuare: sed quando de neutra parte nobis constat, debeo ego dicere Deum posse omnes eleuare, & pro omnipotētia magis quām pro altera parte sentire.

Obiicies Secundū: Ergo etiam erit potentia obedientialis actiua in relationibus diuinis, vt possint immediatē ad extra aliquid producere, etiam si juxta communem veramque sententiam natura sua non sint operatiꝝ. Consequens autem est absurdum, ergo. Respondeo, negando sequelam, & ratio est quia in diuinis operationes ad extra sunt cōmunes toti Tractatiꝝ omnes Theologis supponunt, & cōsequentes

débet oriri ab aliquo communi principio tribus personis; hoc autem non potest esse relatio: sed essentia, quia sola hāc est communis tribus personis; ergo non potest relatio vt talis vlo modo immediatē ad extra operari, præterquam quod ibi non habet locum eleuatio, quia hāc dicit aliquid supra naturam rei eleuaz; nihil autem potest esse supra Dei aut personalitatis diuinę capacitatē.

Rogabis, quid sit eiusmodi obedientialis potentia actiua, cuius existentiam probauimus. Hac de re Hurradus Disputatione 9. à §. 129. Nos breuius dicimus Primo contra aliquos, eam non esse aliquid negotium ex parte ipsius creature. Ratio est, quia à negativo vt tali nō potest oriū immediatē effectus physis, siue id explicet per non repugnātiam, siue quomodocumque: ergo si non des mihi aliquid possum quod influat, non potes dare veram causam. Dico Secundū, ex precedentibus cōstat, eam potentiam esse ipsammet entitatem creature, quia ostēlūm sit, creature immediatē recipere ea dona supernatura, animam v.g. habitus supernaturales, item & voluntatem intellectumque immediatē actiūe currere ad intellectiōem & evolutionem. Diximus insuper, eodem modo posse eleuari cetera entia adoptandū. Hinc vlt̄riū fit, eam potētiam non esse aliquid superadditum ipsi creature, quia sine vllaqualitate superaddita cōcurrunt & effectiūe & receptiūe est ergo eiusmodi potentia ipsa entitas creata vt connotans eleuationē m supernaturem Dei, qua completur in ordine ad eos effectus producendos,

S E C T I O V.

Vtrūm creatura possit eleuari ad creandum.

Q Via in præsēti de actiuitate & eleuatione causa: rum nobis est sermo, oportet pro exacta huius rei noticia de eleuatione ad creandum disputare. 82

Duplex potest esse quæstio: prima, vtrūm creatura possit vt causa principalis aliam creare; secunda, vtrūm possit vt instrumentum. Rursus potest quæsti, vtrūm vt instrumentum natura sua ordinatum, an verō solum ex eleuatione Dei.

S V B S E C T I O P R I M A.

Nulla creatura de facto creavit, & aliorum probac Conclusiōē ratiōē.

S Vpponēdum Primo cum communi, de facto nūlam creaturam ab alia fuisse creatam. Hanc putat de Fide P. Suarez, & cum eo alij plures ex Concilio Lateranensi cap. Firmiter, de Summa Trinitate, vbi Concilium solum Deum omnium creatorem magnoscit. Miror P. Suarezū id ex hoc loco intulisse, Primo, quia ibi creator non sumitur in rigore Philosophico, prout dicit productionem ex nihilo, sed solum lato modo pro productore, sicut omnis res à Deo producta dicitur creatura, non quia rigorosè creetur, sed quia producitur. In hoc sensu acceptum fuisse illud verbum à Concilio, est certo certius, quia ibi loquitur Concilium de Deo producente omnes res, spirituales & corporales, & ex eis mixtas, vt ex verbis sequentibus constat: certum autem est nō fuisse à Deo rigorosè creatum equum, leonem, &c. ergo ibi creator non sumitur in rigore Philosophico. Sed demus, in illo sumi, adhuc inde solum infertur, nullam creaturam creasse omnes alias; non verō infertur, non creasse aliquam: nam Concilium Deum solum dicit creatorem omnium, quo non excluditur alius à Deo qui

84 *creaturecum ipso, non quidem omnes, sed aliquas creaturas. Afferturetiam Augustinus libro 12. de Civitate Dei, cap. 24. Verum ibi solum negat Augustinus Angelis productionem aliarum creaturarum sublunarium: cap. autem 25. et si doceat, creaturam nullam esse causam alterius, solum est intelligendus, ut neget, eas esse causas à se independentes à Deo; alioquin nec causas generantes admitteret. Augustinus, quod aperie falso est, & contra omnes. Quod si alii Paeres videntur etiam negare creaturis virtutem creandi, intelligendi sunt in eodem sensu, quo Augustinus: nam de creatione rigorosa, ut contradicit in ea à generatione, forte numquam fuit eis Patribus sermo, ut ex eorum verbis facile potest intelligi. Licet autem à Patribus ea sententia non fuit expressa tradita, est tamen communis inter omnes fere Scholasticos antiquos & recentiores, secutos Magistrum in 2. distinctione 1. & D. Thomam 1. p. questione 45. articulo quinto. Sed non est vna eorum pro sententia ratio.*

Prima sit D. Thomae suprà: Quia effectus universalissimi sunt tribuendi causa uniuersalissimæ, scilicet Deo: sed terminus creationis est uniuersalissimus, quia est ens in quantum ens, ergo est tribuendus Deo. Hæc ratio non vrget, quia terminus creationis non est uniuersalior termino generationis, neque enim est uniuersalior Angelus animali, aut aquæ gutta. Deinde, etiam si esset magis uniuersalis, adhuc non inferretur, non posse concurrere simul cum Deo aliquam creaturam ad illum terminum. Denique, quod docet, terminus creationis esse ens in quantum ens, videtur obscurum: nam terminus creationis solum differt à termino generationis, quod hic producitur simul cum concursu subiecti, ille vero sine eo concursu, hoc autem quid efficit, vel hic terminus sit ens in quantum ens, non vero ille, cum uterque terminus vere sit ens, & productus ex nihilo sui?

86 *Secunda aliorum ratio: Quia, quod magis elongatur terminus à subiecto, cù maiorem virtutem requirit ut producatur: sed terminus creationis distat infinite à nihilo, ex quo extrahitur quasi ex subiecto, ergo, requirit infinitam virtutem ut producatur. Hoc argumentum est præcedenti inefficacius, quia ens finitum non distat infinite à nihilo (nec enim ab illo magis distat, quam sit ipsius entis perfectio) ergo cù hæc sit finita, non potest infinite distare à nihilo, sicut ob eamdem rationem numerus dualis non potest infinitate à negatione omnis numeri: distaret autem, si numerus dualis esset infinitus. Præterea, etiam terminus generationis tam producitur ex nihilo sui, quam terminus creationis, ut sèpe diximus, ergo tam extrahitur ex termino infinite distanti, quam terminus creationis. Vnde eleganter Tertullianus libro de Resurrectione carnis hæc ait; Quo enim inter est ex nihilo quid proferri, an ex aliquo, dum quod non fuit fiat, quando etiam non fuisse, nihil sit fuisse? Vbi recte probat, omnia produci ex nihilo sui, & inde infert, vix aliquid interesse, si ex subiecto aut sine illo aliquid producatur, dummodò res, quæ non fuit, producatur de nouo.*

87 *Tertia ratio: Quia minor virtus requiritur, ceteris paribus, ad producendam aliquam rem simul cum concursu subiecti quam sine illo, ergo nulla creatura poterit sine concursu subiecti operari. Pater consequentia, quia tota virtus, quam habet equus v.g. est necessaria ad producendum equum, etiam simul cù materia: ergo ad producendum illum sine materia concursu, requiritur maior virtus, ergo non sufficit virtus equi, ergo ille non poterit creare. Hæc ratio nulla est: quia vel dicis, ad creandum equum requiri præcisæ maiorem virtutem, quam ad cum gen-*

randum, & hoc verum est. Unde tamen tibi constat, equum habere præcisæ virtutem ad generandum alium equum, & non etiam ad creandum, vel saltem in alio ente perfectiori quam sic equus, non esse eiusmodi virtutem? Si vero dicas, ad creandum equum requiri maiorem virtutem, quam ad producendam per generationem quamcumque aliam rem: quatumuis equo perfectiore, gratis omnino id doce. Nam actionem creativam ex genere suo esse perfectiorum educit, solum efficit, ut si utraque comparetur cum codem termino; perfectior sit creativa 88 quam educit, non vero efficit, ut si creativa comparetur cum re imperfecta, educit, autem cum re perfectissima, debet etiam tunc educit, esse imperfectior quam creativa. Sicut, licet actio immanens sit ex genere suo perfectior transiente, non tamen ideo actio immanens sensationis materialis v.g. est perfectior actione trasciente, & generativa equi, aut creativa Angelii. Et ratio est, quia excessus in modo operadi cōpensatur per perfectiorum terminorū, ut in pluribus aliis rebus contingit: ergo ex eo quod creatio ex genere suo sit perfectior educatione, non licet inferre, creationem etiam entis imperfectissimi debere esse perfectiorum educatione formæ perfectissimæ, & consequenter nullam creaturam posse aliā imperfectam creare. Adde, haec ratione ut sumnum probari equum solum non posse alium creare, quia tota virtus, quam habet est necessaria ad generationem, quæ est imperfectior, verum quomodo probabis, equum adiutum alia concausa naturali, non posse creare, etiā si ad generandum non indigeat alterius consortio? Quarta ratio sit illorum, qui non distinguunt creationem à volitione Dei, quia inde inferunt, nullam creaturam posse creare, quia volitio Dei non potest esse actio creature, ergo nec illa creatura poterit habere actionem creativam. Hoc argumentum fallit, supponit Antecedēs (ut supra ostendimus) & consequentiam habet malam: quia hi Auctores intantum non distinxerunt creationem à Deo & termino, in quantum non repererunt subiectū in quo ea creatione distincta poneretur. Cur autera non posset esse aliquis terminus creabilis, qui essentialiter per se ipsum dependeret à Deo & à creatura, respectu cuius actio Dei esset ipsa volitio Dei, actio vero creature esset ipsa entitas termini creati, qui se ipso essentialiter dependeret ab ea creatura creante: sicut multi dicunt, actus vitales se ipsis sine actione media dependere ab intellectu. Nec quia actio creativa effectus dependentia solo Deo adæquato identificetur cum volitione Dei, id est omnis creatio cuiuscumque effectus debet adæquate identificari cum volitione Dei, præsertim si ille effectus ponatur dependens seipso à Deo & ab altera causa creatæ.

89 *Quinta ratio sit P. Vasquez 2. Tomo in 1. p. disputat. 175. capite 2. ex Scoto & aliis: Quia si talis potentia creativa daretur, esset spiritualis, res enim materialis cùm in suo esse dependeat a materia, non potest independenter ab illa operari: sed substantia spiritualis non potest creare, quia deberet creare media volitione, hæc autem cùm sit accidens, est improportionata, ergo, &c. In primis fallitur videtur, non posse creaturam materiam operari independenter à subiecto: ostendimus enim supra, esse possibile corpus complexum subiecto, cur ergo illud non posset creare, cùm esset independenter à subiecto? Deinde, etiam si sola creatura spiritualis capax esset creandi, non tamen sequitur, eam debere creare per volitionem tāquam per rationem formalem creandi in actu primo, sed ut per applicationem potentiaz creativæ; sicut de factō non generat homo per volitionem, sed per potentiam generatiuam,*

- Quod si roges utrum in eo casu perfectior esset potentia creativa, quam voluntas: facile respondeo, futuras & quales, quia non distinguerentur ab ipsa substantia neque inter se. Sed quid si distinguerentur? tu videris, non est meum in presenti ostendere quae esset perfectior, sed praeceps, utrum sit possibilis ea potentia creativa. Dico tamen, ex conceptu suo perfectior esse creativam, posset autem aliunde ille excessus compensari vel forte superari.
- 92 Recentiores nonnulli aliam addunt rationem, desumptam ex modo essendi creaturarum, quem imitatur modus operandi. Cum enim omnis substantia includat aliquam dependentiam à subiecto: saltem ratione subsistentia quae includitur in principio operandi, inde fit ut etiam debeat operari dependenter à subiecto, & consequenter non possit creare. Hac ratio sustineri nullo modo potest. Primo, quia videtur incredibile, quod si Deus per impossibile componeretur ex subsistentia & natura distinctis realiter, non posset eo ipso creare. Secundo, quia res materialis potest concurrens ad productionem rei spiritualis in tua sententia, & communis, scilicet sensatio communis ad productionem specierum intellectuum, neque obstat ibi diversitas in modo essendi; cur ergo non poterit etiam res dependens à subiecto producere aliam independentem ab illa, sicut res dependens à materia, potest producere aliam independentem à materia? Tertio, quia Angeli substantia, à qua immediatae deberet orihi creationis, non dependet à subiecto, quid autem interest, quod ab ipsa natura Angelii dependeat subsistentia? Sanè ego inde inferrem; Sicut Angelus secundum suam naturam est independentis à subiecto, dependens autem secundum substantiam, ita illum posse producere aliam substantiam independentem à subiecto secundum naturam: dependentem autem secundum substantiam, ut ita omnino proportionareretur effectus ipsa causa, & modulus operandi modo essendi. Quartio, quia non apparet repugnativa vila in eo, quod de potentia absoluta detur substantia cum qua identificatur subsistentia, ut docent aduersarii: illa autem cur non possit creare, cum undeque esset independens à subiecto?
- Recentiores alii inde probant, virtutem creativam esse infinitam, quia arguit talis virtus in ipsa causa actionem immanentem identificatam causam: nulla autem creata & finita virtus potest habere actionem immanentem secum identificatam, ergo nec vim creandi. Consequentia est bona. Minor probatur, quia causa habens secum identificatam actionem immanentem, caret potentialitate, estque emersa ab omni potentialitate, quod proprium est rei infinitae: ergo res finita non potest habere actionem immanentem secum identificatam. Major probatur, quia si causa creans habet actionem immanentem distinctam, illa actio recipetur in subiecto inhesionis, & consequenter esset imperfectior actione creativa transiente, quae non pendet à subiecto inhesionis: hoc autem repugnat in terminis, quia una causa non potest perfectius foris operari, quam intra se, ergo nec habere actionem creativam, si habet immanentem distinctam. Hac illi fuisse, nec admodum claram.
- 93 Recentiores alii inde probant, virtutem creativam esse infinitam, quia arguit talis virtus in ipsa causa actionem immanentem identificatam causam: nulla autem creata & finita virtus potest habere actionem immanentem secum identificatam, ergo nec vim creandi. Consequentia est bona. Minor probatur, quia causa habens secum identificatam actionem immanentem, caret potentialitate, estque emersa ab omni potentialitate, quod proprium est rei infinitae: ergo res finita non potest habere actionem immanentem secum identificatam. Major probatur, quia si causa creans habet actionem immanentem distinctam, illa actio recipetur in subiecto inhesionis, & consequenter esset imperfectior actione creativa transiente, quae non pendet à subiecto inhesionis: hoc autem repugnat in terminis, quia una causa non potest perfectius foris operari, quam intra se, ergo nec habere actionem creativam, si habet immanentem distinctam. Hac illi fuisse, nec admodum claram.
- 94 Ego in hac ratione multa video planè falsa. In primis enim falsum est, non posse aliquā creaturam habere actum intellectus, quam hi vocant actionem immanentem, secum identificatum, ut alibi ostendi; & eonstat evidenter, nam hoc non arguit infinitatem, neque emersionem à potentialitate (quae istis Auctori bus est valde familiaris) nam hæc potentialitas est, quod possit à Deo annihilari, possit adesse & absesse in rerum natura: atque licet ei esset idemtificata cognitio, adhuc posset à Deo destrui, & prius potuit produci, ergo adhuc erit immersa vel substantia in potentialitatibus gurgitibus. Secundo, poterat etiam esse mutabilis in se per alia accidentia, sibi ab extrinseco vel etiam ab intrinseco superaddita, per quod rursus in vortices potentialitatis raperetur, etiam si aliquam actionem immanentem haberet secum idemtificatam. Secundo falsum est, non esse possibilem actionem transiuntem perfectiorem immanentem: nō enim dubito, quin producio substantialis equi, qua aliud equum generat (quae est actio transiens) sit ordinis perfectioris, quam auditio aliqua immanens, aut perceptio doloris in eodem equo. Tertiò falsum est, actionem creativam, eò quod non habeat subiectū inhesionis, debere necessariò esse perfectorem omnialia actione carente tali inhesione. Numquid non habet inhesionem gratia in animo rationali, item & visio beata? an propterea dicet vultus, gratiam esse imperfectiorum actione productius materie primi? Ratio à priori est, quia licet ex eo capite dependentia à subiecto inhesionis aliqua noscatur imperfectio, non propterea aliunde non poterit compensari; sicut res incorruptibilis ex genere suo est imperfectior corruptibili, non tamen ideo quilibet incorruptibilis est perfectior qualibet corruptibili, v.g. cælum perfectius homine. idem est inter substantiam & accidentes gratia enim sine dubio est perfectior forma lapidis, etiam si hæc substantia, illa vero accidens sit. Quod quia multi Auctores non notant, passim efficiunt simililia argumenta, quæ non magnam habent vim. Circa illos vero terminos immersus potentialitati, & emersus à potentialitate, nihil aliud significare, quam Deum esse ens necessarium, creaturam vero contingente. Cumque hoc ipsum non significant clarius, sed obscurius multò mirandi sunt, qui putant clarius ex istis terminis conclusionem intendit probari, quam ex equipollentibus, facilibus & claris.
- 95 Ego in hac ratione multa video planè falsa. In primis enim falsum est, non posse aliquā creaturam habere actum intellectus, quam hi vocant actionem immanentem, secum identificatum, ut alibi ostendi; & eonstat evidenter, nam hoc non arguit infinitatem, neque emersionem à potentialitate (quae istis Auctori bus est valde familiaris) nam hæc potentialitas est, quod possit à Deo annihilari, possit adesse & absesse in rerum natura: atque licet ei esset idemtificata cognitio, adhuc posset à Deo destrui, & prius potuit produci, ergo adhuc erit immersa vel substantia in potentialitatibus gurgitibus. Secundo, poterat etiam esse mutabilis in se per alia accidentia, sibi ab extrinseco vel etiam ab intrinseco superaddita, per quod rursus in vortices potentialitatis raperetur, etiam si aliquam actionem immanentem haberet secum idemtificatam. Secundo falsum est, non esse possibilem actionem transiuntem perfectiorem immanentem: nō enim dubito, quin producio substantialis equi, qua aliud equum generat (quae est actio transiens) sit ordinis perfectioris, quam auditio aliqua immanens, aut perceptio doloris in eodem equo. Tertiò falsum est, actionem creativam, eò quod non habeat subiectū inhesionis, debere necessariò esse perfectorem omnialia actione carente tali inhesione. Numquid non habet inhesionem gratia in animo rationali, item & visio beata? an propterea dicet vultus, gratiam esse imperfectiorum actione productius materie primi? Ratio à priori est, quia licet ex eo capite dependentia à subiecto inhesionis aliqua noscatur imperfectio, non propterea aliunde non poterit compensari; sicut res incorruptibilis ex genere suo est imperfectior corruptibili, non tamen ideo quilibet incorruptibilis est perfectior qualibet corruptibili, v.g. cælum perfectius homine. idem est inter substantiam & accidentes gratia enim sine dubio est perfectior forma lapidis, etiam si hæc substantia, illa vero accidens sit. Quod quia multi Auctores non notant, passim efficiunt simililia argumenta, quæ non magnam habent vim. Circa illos vero terminos immersus potentialitati, & emersus à potentialitate, nihil aliud significare, quam Deum esse ens necessarium, creaturam vero contingente. Cumque hoc ipsum non significant clarius, sed obscurius multò mirandi sunt, qui putant clarius ex istis terminis conclusionem intendit probari, quam ex equipollentibus, facilibus & claris.

SUBSECTIO II.

Vera sententia.

EX dictis infero, nullam esse rationem probantem, repugnare, creaturam posse creare. Vnde dicendum censeo,

Primo, propter auctoritatem communem, de facto nullam creaturam productam fuisse, que habeat virtutem ad creandum. Hæc facile probatur, quia licet possit esse aliqua creatura habens talem virtutem, non tamen continuo necessum est ut omnibus creaturis ea virtus conueniat: sicut licet possit multæ creaturæ generare alias sibi similes, ut equus, ignis, &c. non ideo omnibus creaturis ea virtus conuenit; neque enim aurum generat aurum, neque adamantem, quod prouenit ex propriis illarum naturis; ergo licet creaturæ ut sic non repugnet creare, non ideo quilibet creatura debet posse creare, sed erunt multæ quibus ea virtus repugnet. Dico igitur, omnes, quæ de facto existunt, else ex numero, illarum quibus ea virtus non conuenit; sicut in simili docet P. Molina, & ego docui cum ipso in materia de visione dei, else possibles aliquas substâias natura sua, capaces videndi Deum, nullam tamen ex his quæ de facto existunt, esse de numero illorum, quia Deus propter multas rationes, quæ ei suppetant, noluit aliquam ex illis producere. Idem dico ego respectu creaturarum habentium virtutem creandi. Et ad id moueor communis omnium consensu, qui in questionibus de facto præcipuum locum obtinet, maximè, quando in

oppositum nulla est vel leuis ratio, quæ etiam in praesenti non est. Si enim nulla sit ratio repugnantia in eo quod creatura possit creare, nulla etiam est cogens, ad dicendum eas creature, quæ de facto existunt, habere talem virtutem creatiæ.

Secundò dicendum censeo, probabilius apparere, posse à Deo creari de potentia absoluta creature, aliquam habentem virtutem natura sua ad creandum, non solum ut causam instrumentalem, sed etiam ut principalem. Hæc sufficienter videtur probata ex solutione argumentorum, quibus videbatur ostendi repugnare: nam in ordine ad potentiam absolutam ea solam sunt neganda, quæ manifestam inuoluunt contradictionem. Præterea auctoritas Patrum non vergit nos, & quia non loquuntur de creatione rigorosa, ut supra ostendimus, & quia si de ea loquuntur, præcisè negant virtutem creandi his creaturis quæ de facto existunt, de aliis autem possibilibus non illis venit in mentem. Denique communis Scholasticorum consensus efficaciter probat in questione de facto, verum in questione de possibili non videtur urgere, nisi aliqua firmiter efficaci ratione, quam in praesenti non esse, supra ostendimus. Adde, plures ex Scholasticis solum locutos de creaturis de facto existentibus, non auctem de possibilibus.

Sed insurgit Primò P. Suarez: Si ea creatura esset 100 possibilis, constitueret diuersum ordinem ab his quæ de facto existunt, ergo de facto esset creata: ad perfectionem enim huius Vniuersi pertinet, ut in eo dentur omnes gradus creature. Immerito huic rationi fit P. Suarez, Primò, quia ipse Disput. 13. sect. 10. fatetur, esse possibile corpus simplex completem, quod constitueret alium ordinem ab his quæ de facto dantur, & tamen eriam docet, non fuisse de facto creatum. Deinde, nondubium, quin Deo fuit liberum, etiam creare hoc Vniuerso, non producere in illo Angelos, quo casu non liceret inferre, eos non esse possibles, eo quod non existerent, idem ergo erit de hac creatura virtutem habente ad creandum. Et ratio à priori est, quia non tenetur Deus producere omnem ornatum huius Vniuersi, quia illud producit libere, non enim dubium, quin maior ornatus esset Vniuersi, si in illo non tot formicas aut muscas, v. g. sed earum loco alia animantia multo perfectiora produxisset: quod tamen quia noluit, non fecit.

Secundò arguit: Quia illa creatura non posset esse superioris ordinis quam sint Angeli, qui existunt in supremo gradu intellectualium creature, ergo non posset creare, quia neque Angeli, qui sunt ut minimum illi æquales, creare possunt, additque Augustinum pro comperto habere lib. tertio de Trinitate cap. 8. si Angeli non possunt creare, nec alias creature id posse. Ut ab Augustino incipiam, imprimis toto eo capite nullam similem conditionalem habet, sed solum contendit, dæmones non creasse serpentes, & ranas, quas Magi Pharaonis incantationibus suis produxerunt, ostenditque, eos coniunxisse semen eorum animalium cum terra & aqua, ut in ea animalia nascerentur: sicut (inquit Augustinus) homo quis plantat, non creat segetem, nec Jacob applicans virgas in riuis, è quibus biberunt oues, creavit calorem foetus. Vnde concludit, tam bonos quam malos Angelos solum applicare causas naturales. Ex his autem quis non videat, Augustino non esse sermonem de creatione stricta, quia serpentes, plantæ, colores, non creantur propriè, sed generantur: & virtus productua harum rerum, licet non insit Angelo, inest tamen aliis creaturis: nam rana generat ranam, & serpens serpentem: ergo Augustinus non potest citari pro hac questione de creatione rigorosa: & quod ibi negat dæmonibus non potest absolute omni creature negari.

Ad argumentum respondeo, forte illam creature non futuram Angelo perfectiorem: quia sicut non valet, calor potest producere calorem, ergo est perfectior adamante, qui non potest alium adamantem producere: ita non valet, illa creatura potest creare, ergo est perfectior à Angelo incapaci creationis. Et ratio est, quia ille excessus posset in Angelo aliunde compensari. Deinde, transcat Antecedens, eam est Angelo perfectiori, quid inde?

Vnde probas, Angelum esse perfectissimam creature possibilem: sanè communis sententia oppositum docet: non ergo, quia Angelo repugnet creare, dicendum est, id etiam repugnare creature possibili. Conludo questionem hanc ratione hac à priori pro mea Conclusione, quia, ut dixi, creatio solum differt à generatione in eo, quod ad hanc concurredit subiectum cum causa efficiente, ad creationem vero sola efficiens causa: at concursus subiecti ut talis, est finitus & limitatus, imo imperfectior multo, iuxta omnium sententiam, quam concursus causæ efficientis: quæ ergo repugnantia in eo, quod sit una creatura quæ possit æquivalere virtuti & subiecti & efficientis: vel si hoc non vis, ut una æquivalat virtuti subiecti, altera virtuti efficientis, ut ita utraque simul producat aliquem terminū, sine concursu subiecti, & cōsequenter creat? 104

Hic aduerto, Granadum ad questionem 44. i. p. o. pinantem, nec diuinitus posse à Deo creature eleuari ad creandum. Mouetur, eo quod nullum instrumentum umquam operetur, nisi prius quasi efficiendo aliquid quo disponat, sicut calor disponit passum ad formam ignis. Quod rursus probat longa valde inducione. Subsumit autem, Eo ipso quod tale instrumentum habeat passum disponendum, iam non operatur ex nihilo, sed ex passo, ergo non potest creare. Hæc ratio duo falsa supponit. Primum est, Omne instrumentum debere aliquid præium operari: quod impugno euidenter: nam ipse facetur, aquam in Baptismo physicè causare gratiam, & Christum Dominum produci per verba consecrationis, tamquam per instrumentalem Physicam causam: at qui ea ablutione nihil producit propria virtute præium ad gratiam, nec verba aliquid causant ante productionem Christi, sed immediate assumuntur ad operandum instrumentaliter, ergo potest aliqua creatura immediatè, sineulla prævia dispositione eleuari ad creandum. Ratio à priori est, quia instrumentum saltem in ordine supernaturali illud est, quod assumetur à Deo ad efficiendum aliquid supra virtutem naturalem: hoc autem non requirit ut producat prius aliquid proportionatum sibi, vel dispositum ad alium effectum.

Vidit hoc Granadus, & respondit, se solum velle, 105 ex mente S. Thomæ, in effectu debere esse aliquid quod corresponeat ipsi instrumento, siue id sit præium, siue identificatum cum ipso effectu. Verum in hoc sensu illud Antecedens non est ad rem, nam proculdubio in effectu producto aliquid responderet creature creanti, totus enim effectus ab ea producitur simul cum Deo. Quod si rursus aliquam formalitatem propriam requirat, quæ causæ creanti soli possit respondere, ut voluit Vasquez, facile reiicitur, tunc quia hoc expresse alibi ipse negat: tum quia aquæ nulla formalitas responderet in gratia, ratione cuius gratia petat ab eā oriri: tum quia in hoc sensu calor posset eleuari ad creandum calorem extra subiectum, & iam ibi esset formalitas aliqua petens causam illam, licet, non eo modo operantem, quod ultimum iam ad elevationem ipsam spectat.

Tandem, ne faciat autem vim in nomine (nolle enim questiones de re offundi significationibus nominum) vocetur, vel non vocetur instrumentum, poterit saltu diuinitus una creatura, non habens ad id

proportionem, eleuari ad creandum; vel assignetur repugnantia, nec ad instrumentum amplius recuratur. Secundò etiam minor assumpta à P. Granado, est falsa: non enim bene infertur: *Producit aliquid primum in subiecto, ergo non potest esse*: nam ad creationem animæ rationalis debet præcedere materia disposita; possunt enim & res creatæ pendere à dispositionibus præuis ex parte subiecti in quo creantur, etiamsi ab eo non causentur materialiter: ergo ex hoc capite posset anima matris v.g. ad instrumentum assumi ad creationem animæ filij.

¹⁰⁷ Aduerte secundò, ipsum sibi obiicere, verba consecrationis eleuari ad producendum corpus Christi, ergo ad creandum; & respondere, eam non esse veram creationem, quia non est omnino ex nihilo, nec tendit ad ens quatenus est ens. Hæc tamen doctrina evidenter relictur: videtur enim ea probari, animū nostrum rationalem nō creari propriè, quod est erroneum. Sequelam probbo, quia animus rationalis magis petit accidentia & dispositiones ex parte materiæ, quā Christus in Eucharistia: minus enim vnitur Christus ei accidentibus, quā animus noster corpori disposito, & consequenter, minus videtur productio animi tendere ad ens in quantum ens, quā productio eiusdem

animi Christi Domini in Eucharistia. Adde, quod dicit, Christi animam ibi non creari, quia ea productio non tendit ad ens in quantū ens, esse manifestam petitionem principij, nec aliquid per eam rationem declarari. Ratio à priori est, quia creatio solum petit, ne res creatæ educatur materialiter ex subiecto; ergo cū corpus & animus Christi, licet non producatur nisi sub accidentibus, tam non educitur ex illis, quā non educitur animus rationalis ex materia; tam propriè creabitur, quā animus: ergo iam de facto eleuatur in Granadensis sententia aliqua creatura ad creandum.

Quod vero dicit, creationem tendere ad ens in quantum ens, iam alibi refutatum est: nam creatio non magis formam ipsam totam extrahit à non esse, quā eam extrahat eductio: tam enim nihil fuit in materia de forma equina, quā de rationali; nec materia quā præcedit, minus distinguitur à forma educta, quā causa creans à termino creato: quod autem ei vniatur, non obest, nam etiam animus rationalis vnitur materiæ: diuersitas enim solum constitit in eo, quod subiectum concurrat ad eductionem, non vero ad creationem, quod nihil planè conduceit, ut magis vel minus eius terminus sit ens aut non ens, vt ex se patet.



LIBER TERTIVS ET QVINTVS PHYSICORVM.

Hos duos libros communiter coniungunt Philosophi, quia in utroque Aristoteles de motu differuit. In tertio differuit etiam de infinito, de quibus nos suo ordine agemus.

DISPUTATIO XII.

DE MOTU ET QUIETE.

Qvia contrarium motus est quies, & in ordine ad utrumque natura definitur, ideo utroque in hac Disputatione agendum est.

SECTIO I.

Quid sit motus, et an ab actione et passione distinguatur.

Motus definitur in præsenti ab Aristotele: *Actus entis in potentia, prout in potentia*. Hanc definitionem solum applicant Conimbricenses motui successivo, quia ille solus est qui simul actuat potentiam secundum unam partem sui, & secundum aliam eam relinquit in potentia, quod non videtur conuenire motui instantaneo, qui non relinquit potentiam in potentia ad aliū motum. Communiter tamen Philosophi eam applicant omni motui etiam instantaneo, quia nō, prout in potentia, præcisè significat, motum esse à quo actuatur potentia, quatenus potentia, ut rectè Hurtard. Disp. II §. 2. Addo ipsos etiam Conimbricenses teneri id fateri: quia omnis pars motus successivi, est motus, & tamen ultima pars non relinquit potentiam in potentia ad aliū motum: ergo *Cpronit in potentia*, etiam in Conimbricensiū sententia non significat potentiam manere adhuc actuabile per ulteriore motū, nisi forte dicant, motū non habere ultimū qui intrinsecum, ideo

séper relinquere subiectū in potentia ad aliā partem. Est ergo motus *actus*, id est *forma*, quia omnis actus est in ordine ad subiectum quod informat: *entis in potentia*, id est *subiecti* habentis potentiam ad eum actum.

Vbi aduerte, ex communi acceptione requiri, vt ea potentia fuerit in instanti præcedenti cum carentia eius actus, alioquin eius productio non erit motus. Vnde essentiae in se producentes suas passiones, in primo instanti sua existentiae non mouentur per illas, quia non præcesserunt tempore sine illis, sed in eodem instanti producta fuit essentia & passio. Aduerte, deinde, hanc carentiam formæ, quā prærequisitur in subiecto ad motum, non debere esse in eodem instanti cum ipsa forma, quia id est impossibile, sed solum in instanti immediato antecedenti. Vnde inferes, rationem motus esse denominationem extrinsecam partialiter etiam prouenientem à negatione formæ immediatè antea præcedente: quare eadem productio caloris in primo instanti dicitur motus, quia præcessit immediatè ante eius carentiam: eadem autem productio seu conseruatio caloris in secundo instanti non est motus, quia nō præcessit immediatè carētia illius. Et hinc fit, vt in motu successivo durate per dimidiā horam v.g. oēs partes sint propriè motus, quia non perseverat eadē pars, sed séper nouæ producuntur, ideoque ad quamcūq; præcedit carētia sui, quod nō continet in calore durante per eamdem dimidiā horam, quia solum in primo instanti præcessit carentia illius,

S E C T I O I I.

Cuiusdam opinio impugnata.

Rogabis; vtrum Angelus mutans actiones posset
4 dici absolute moueri. Respondeo negatiuè, sicut de
facto non mouetur forma equi in secundo instanti. Et
ratio est, quia ad mutationem ex communi acceptio-
ne requiritur, non solum ut sit noua actio, sed etiam
nouusternatus, qui cum non sit in eo casu (nam licet
actiones sint diuersæ, Angelus tamen, qui est earum
terminus, semper est idem) ideo tunc propriè non di-
citur Angelus moueri. Sed questio est de nomine, &
parui momenti. Aduerte, Verbum diuinum, etiam si
in tempore, & de novo habuerit denominationem
aliquam in griseam, scilicet *vniō*, non tamen muta-
tū, quia ad hoc requirebatur ut in se subiectaret vno-
nem: motus enim est actus, id est forma rei motæ,
ut diximus supra, Verbum autem non fuit subiectum
vniōnis.

Motum distinguui ab agente, subiecto, & termino, probatur eisdem argumentis quibus supra ostendi-
mus, actionem & passionem distinguui ab agente, sub-
iecto & termino: quia potest existere Petrus verbigrati-
a calor, ignis, quin Petrus per illum calorem mouea-
tur: ergo hoc quod est a te moueri Petrum per calorem,
aliquid est distinctum ab ipso Petro, & calore, &
igne producente. Difficultas solum potest esse, vtrum
distinguatur motus ab actione & passione. Communis
sententia negat, quia motus subiecti est ille, quo sub-
iectum in se recipit aliquam formam: sed hæc recep-
tio est formaliter passio, ergo motus & passio non dis-
tinguuntur. Nihilominus censeo, aliter dicendum in
nostra sententia, distinguere causalitatem materialis
ab vniōne, scilicet motum consistere formaliter in ip-
sa vniōne, non vero in actione & passione: & ratio est,
quia subiectum formaliter mouetur per vniōnem sui
cum forma, non autem per causalitatem etiam ma-
terialis. Prima pars probatur in materia, quæ per
animam rationalem formaliter mouetur, & se habet
aliter quam antea, etiam si non causet eam animam,
ergo motus non consistit in causalitate materiali for-
mæ, sed in vniōne cum illa. Secunda pars probatur,
quia etiam si materia causaret materialiter albedinem,
si tamen non vniaret illi, non mutaretur: quia tunc
non redderetur formaliter alba, ideoque non transi-
ret ex non alba in albam, ergo passio formaliter
non potest esse motus, est ergo motus vno formæ
cum subiecto, quia per illam se habet aliter quam
antea.

Sed hinc insurges, Ergo Verbum diuinum mutabi-
tur per vniōnem. Nego consequentiam, quia Verbum
non est subiectum eius vniōnis, ut aliunde suppono.
Aduerte hic, eam vniōnem solum dici motum in pri-
mo instanti suæ existentia, quia, ut supra diximus, mo-
tus dicit aliquid extrinsecum vniōni, scilicet carentiam
ipsius immediate ante præcedentem. Rogabis, à quo
specificetur motus. In primis specificatur ab extremis,
scilicet à forma & à subiecto: quia est idem cum vniō-
ne, quæ specificatur ab extremis vniōnis. Deinde, etiam
specificatur à principiis illius vniōnis, seu motus, casu
quo ea vno essentialiter respiciat principia illa in par-
ticulari. Et ratio est, quia tunc habebit respectum es-
sentiæ ad principium diuersum, & consequenter
erit diuersus in se.

Potest esse questio, vtrum etiam specificetur à ter-
mino à quo, id est, vtrum sit diuersus motus à calido in
frigidum, ab eo qui est à non frigido præcisè in frigi-
dum. Questio est de nomine. Dicendum censeo, non
diuersificari, quia motus solum requirit non præces-
sisse antea formam illam in subiecto: quod autem etiam
forma contraria præcesserit vel non, omnino est ex-
trinsecum motui, licet sit essentiale ratione conuersio-
nis, ut alibi docui: ergo idem est, siue præcesserit sola
carentia frigoris, siue etiam caloris.

Quidam modernus, eum nobiscum actionem & 8
passionem à causa & effectu distinxisset, postea
inquirens an motus etiam distinguantur, omnino id
negat. Mouetur autem primo, Quia generatio non di-
stinguitur à re generata, ergo neque motus qui est
idem cum generatione. Probat Antecedens: quia nul-
lum potest dari instans in quo possit assignari modus
distinctus generationis in forma substantiali: quia in-
ter esse & non esse non est medium: sed quando forma
est, iam non generatur, quia iam est genita: quando au-
tem adhuc non est, etiam non generatur, ergo non da-
tur generatio distincta. Ratio tentatrix faltz sibi sunt
constantes: & quidem primo hic Auctor debuisset
considerasse, eamdem esse difficultatem in actione.
Sicut enim per generationem regeneratur, ita per a-
ctionem agitur: sed in primo instanti in quo est res,
non agitur, quia iam est acta (hæc est forma argumen-
tandi Auctoris huius) antequam vero sit, nondum agi-
tur: ergo numquam, ergo non poterit dari actio distin-
cta, quod ab isto negatur, & merito.

Quomodo ergo hic Auctor distinxit actionem, & 9
negat propter hoc argumentum distinctionem gene-
rationis? Deinde hic non tam probat, generationem
non distinguiri à forma, quam nullam esse genera-
tionem. Si enim datur generatio, siue distincta sit, siue
identificata, puto ab illo, quando ea sit, an antequam
forma existat, an quando iam existit. Ergo hoc argu-
mentum vel omnem relicit generationem, vel distin-
ctionem illius non impugnat. Neque puto, istum Au-
ctorem cogitasse, non dari in rerum natura genera-
tiones vias substanciales, siue distinctas siue non. Adde,
ipsum solum videri loqui de generatione substanciali:
est autem prorsus eadem difficultas de accidentalibus,
quoad formam argumenti, ut ex se appareat. Respon-
deo ergo, in primo instanti quo res producitur, si simul
educatur è subiecto, dici generari.

Neque hoc repugnat cum actuali existentia for-
mæ, quia tunc, licet verum sit dicere *est*, non tamen
est verum dicere *fuit*, & propterea tunc dicitur gene-
rari, non vero generatam fuisse. Huius Auctoris in isto
argumento æquiuocatio orta est ex vulgari modo lo-
quendi: dominus enim dicitur fieri, quando aliquid il-
lus est factum: & aliquid deest, non autem, quando
ultima manus ei imponitur. Et fortè in hoc aliqui
alij Philosophi etiam errant, deberent tamen aduerte-
re primo, illum communem modum loquendi solum
habere locum in rebus quæ per partes fiunt: deinde,
etiam ibi eo instanti, quo ultima manus imponitur, v-
g. ultima regula, dici etiam fieri, licet in eo instanti si-
mul perfecta sit. In rebus autem, quæ indivisibiles
sunt, clarum est, eo instanti quo fieri *ipsorum* est, debe-
re & ipsas esse, sed quia immediate antea non fuerunt:
tunc ideo dicuntur fieri.

Secundò arguit: Quia in motu locali, ubi certior
videtur ea distinctio, adhuc non distinguatur motus, à
re producta: quia si motus distingueretur ab vbi-
catione, sequeretur, eum, qui continenter mouetur,
non mutari, quia tunc retineret eumdem motum,
etiam si mutaret vocationem. Consequens autem est
falsum. Sed & hoc argumentum æquiuocatione labo-
rat: da enim, motum identificari cum actione produ-
ctiva vocationis, numquid, quando homo mouetur,
quoties mutat vocationem, debet & mutare actionem?
Fortè putat hic Auctor, per eamdem inter actionem
produci iam hanc iam illam vocationem, qui
esset error peior priori: hæc enim actio numero

dese alligata est huic numero termino, & non potest iam hunc iam illum producere. Vnde, quotiescumque homo currit, & vocationem mutat, mutat actionem, & consequenter mutat motum, ideoque mouetur: nihil ergo ex eo argumento probatur.

Tenenda ergo est nostra sententia supra posita, de distinctione motus à re mota, & à termino. Ratio etiam supra tradita est: quia scilicet potest existere in rerum natura homo & albedo, qui in homo mutetur per albedinem: quando enim non vnitur homini albedo, non mutatur per illam. ergo hoc quod est actu mutari, est aliquid distinctum ab utroque. Et tanto magis miror hunc Auctorem, quanto propter simile argumentum, & ymonis, & actionis, & aliorum modorum distinctionem bene admittit, sed consequentiam hic male deseruit.

An autem motus distinguatur à generatione, dixi ¹² Sectione precedenti, distinguiri realiter, quia motus in unione formæ cum subiecto consistit formaliter, non autem in causalitate materiali: quod exemplo materiarum primæ ostendi, quæ formaliter mutatur per animam rationalem, etiam si eam non causet præcisè, quia eam recipit, quod præstatur per unionem formaliter.

S E C T I O III.

Motus diuisio.

¹³ Duiditur in successuum & instantaneum; quos oportet breuiter explicare. Instantaneus est, qui est totus simul, ut hominis generatio: neque enim primo generatur una pars hominis, dejude alia, sed simul introducitur anima in totam materiam tunc dispositam. Idem est in generatione aliorum animalium, in productione lucis, quæ tota & in instanti producitur in æte. Hic motus vulgariter non appellatur motus, sed miscatio. Motus successus est, quando per partes successiū acquiritur forma, ut quando successiū ignis calefacit lignum, vel quando successiū animal acquirit plures vocationes: quare motus successus componitur ex pluribus motibus instantaneis: ideoque hi motus non differunt inter se, nisi secundum maius & minus, sicut punctum materiarum differt a pluribus punctis.

Dices: Gradus intensionis differunt specie inter se, primus à secundo, & cetera ergo, etiam motus successus terminatus ad omnes illos gradus differet specie à motu instantaneo terminato præcisè ad unum gradum. Respondeo primo, fortè falsum esse Antecedens, de quo in libris de Generatione. Secundò, etiam in ipsis motibus instantaneis reperiri eam differentiam, quia motus instantaneus terminatus ad primum gradum, differet specie à motu instantaneo terminato ad quartum, si gradus inter se differunt. Item motus successus terminatus ad octo gradus caloris, etiam differet à successu terminato ad octo frigiditatis. Igitur absolute respondeo, eam differentiam esse accidentalem in ratione motus, sicut in Logica diximus differentiam in homine & equo in ratione speciei, esse differentiam accidentalem logicè.

Rogabis, utrum motus successus possit fieri in instanti. Respondeo, in quantum successus, non potest, quia successio debet esse in pluribus instantibus: ille vero motus, qui de facto est successus, potuit esse instantaneus: ut si octo gradus caloris, qui de facto in octo instantibus v. g. successiū producti sunt in unico instanti, simul producerentur, quod fieri potest saltem de potentia absoluta. Utrum autem motus localis possit fieri in instanti, infra dicemus.

Rogabis deinde, ad quos terminos dentur motus successus & instantanei. Motus successus potest da-

ri ad omnia accidentia capacia intensionis vel exten-¹⁴ sionis, quæ possunt successu temporis intendi & augeri: quare calor, frigus, gratia, & cetera, quia possunt successu intendi, sunt termini motus successui. Item & lux, quatenus ad maiorem approximationem luminosi successu factam, potest intendi successu, & etiam extendi, in noua pate subiecti. Præterea ad quantitatem potest dari motus successui, quatenus potest corpus v. g. per vaionem sui cum aliis partibus corporis, fieri maius quantitatem. Et hinc infero, non solum dari motum ad tria: Prædicamenta, scilicet ad Quantitatem, Qualitatem, & Vbi, sed etiam ad Durationem, quæ continuo mutatur.

Deinde etiam potest dari ad Sicut, in & ad Substantiam: quia sicut una quantitas extensiū augetur per aliam partem quantitatis, ita etiam una materia & forma ignis extensiū augetur per unionem sui cum alia parte materiarum & formarum ignis: & quantum ad hoc, excogitari nequit differentia inter motum quantitatis, & motum substantiae constantis partibus integrantibus, eodem enim modo quo quantitas augetur, etiam augetur forma substantialis materialis, & materia ipsa quæ est ea quantitas. Motus instantaneus datur ad eas res quæ in instanti producuntur, & non successu: vel quia non habent partes, ut anima rationalis, Angelus, intellectus, voluntas, &c. vel quia, etiamsi habeant partes, omnes simul producuntur, ut in generatione animalium, etiam materialium, in instanti producuntur & vniunt tota forma cum materia disposita.

S E C T I O IV.

De Motuum contrarietate, ubi etiam de Quietu.

¹⁵ Omnis motuum contrarietas oritur à contrarietate terminorum: vnde calefactio & frigefactio opponuntur, saltem in gradibus intensis, quia calor & frigus in illis opponuntur. Item motus sursum & deorsum, motus ad amorem & motus ad odium, & cetera.

Potest esse in præsenti difficultas, utrum per se, vel per accidens, possit simul res aliqua duobus motibus contrariis moueri. Ratio dubitandi est, quia cum quis portatur in nauem, vel in curru vehitur, potest se mouere versus Occidentem, cum tamen à nauem vel à curru moueat versus Orientem. Deinde, anima rationalis, quæ tota est in manu & tota in pede, potest in manu moueri sursum, in pede deorsum: ergo possunt simul dari motus contrarii in eodem subiecto.

Vt ab hoc ultimo incipiamus, respondeo, animam rationalem esse capacem simili duorum locorum non discontinuatorum, seu quod idem est, duorum locorum partialium: vnde, et si mouatur in manu sursum, & in pede deorsum, non ideo habet duos motus contrarios, quia illi motus possunt conuenire animam simul, ideoque non sunt contrarii. Ad illud de homine qui fertur in nauem vel curru respondeo, eum tantum moueri unico motu. Pro quo distinguendum est: nam si ille homo velocius moueat in nauem vel currum versus Occidentem, quā nauis versus Orientem, tunc præcisè mouebitur versus Occidentem, sed non tantum, quantum si nauis quiesceret, quia per motum contrarium nauis magna ex parte retardatur. Si vero nauis velocius moueat versus Orientem, tunc præcisè ille homo versus Orientem mouebitur, sed non tantum quantum si ipse quiesceret in nauem, quia per proprium motum contrarium aliquando retardatur motus versus Orientem: quod si æquale velocitate ipse ac nauis mouatur, semper manebit sub eodem punto fixo cœli. Vnde, si coepit moueri à rostro ¹⁶ nauis in puppim, etiamsi videatur mutasse locum,

verè tamen non mutauit: quia dum ipse accessit à rostro in puppim, puppis accessit ad locum ubi erat rostrum: nam eadem est distantia à rostro in puppim, ac à puppi in rostrum, & aliunde uterque aequali velocitate mouetur: ergo homo ille in illo casu non mutauit locum respectu puncti fixi in celo. Confirmatur & explicatur amplius: pone supra hominem & narium signum aliquod fixum, rogo, vel quando homo in naui currit à prora in puppim, manet semper sub eo fixo signum, & signum non mouetur, neq; versus Orientem, neque versus Occidentem, vel transit post illud signum ad Occidentem, & tunc solum mouetur versus Occidentem, & nullo modo accederet Orienti: vel transit post signum, sed elongatur ab eo versus Orientem, & tunc solum accederet ad Orientem, & recede ab Occidente; transire autem simul & seruare post illud signum ad Orientem & Occidentem, non potest: ergo non potest simul naturaliter moti-

bus contrariis moueri. Divinitus verò si duobus in locis ponatur corpus, fieri id potest, ut infra dicam suorum loco.

Quies, contraria motui, est persistentia in termino acquisito. Potest esse duplex: alia negativa, id est persistentia in carentia formarum, ut quam habet voluntas, v.g. dum est sine amore aut sine odio: & positiva, quae est possessio formarum positiarum, ut v.g. persistentia caloris in subiecto.

Aduerte primò: sicut non potest esse motus ad duos terminos contrarios, ita nec posse esse simul quietem sub illis, sed solum sub altero illorum disiunctive.

Aduerte 2. quietem addere supra acquisitionem formarum persistentiam in ipsa forma, ex communi acceptione quietis: & ratione huius differt à motu; unde in primo instanti quo res acquiritur, proprie non est quies sub illa. Sed quæstio est de modo loquendi, & parui momenti.

D I S P V T A T I O X I I I .

DE INFINITO.

S E C T I O I .

Definitio Infiniti.



Nfinitum est, id quod caret fine. Verbi gratia, duratio à parte post futuræ in æternitate, est infinita, quia non habet terminum. Item à parte ante duratio Dei est infinita, quia non habuit principium. Infinitum aliud est in multitudine, quod includit infinitas unitates, quæ numerari successiue nunquam possunt, ita ut finiantur; aliud in magnitudine, ut si infinitæ partes materiæ inter se vniuersentur, facerent materiam infinitam in magnitudine: aliud in insensione, ut si in eodem subiecto infiniti gradus caloris ponerentur. Hæc tria infinita solù sunt in aliquo genere, & secundum quid, quia in alio genere habent finem: nam virga v.g. infinite longa habet finem in latitudine, & materia infinite magna habet finem in perfectione essentiali. Aliud infinitum est in perfectione, seu in essentia, & est illud quod habet omnem perfectionem possibilem, & hoc solum Deo conuenit, quia est infinitus simpliciter, & in omni genere.

Secundò aduertendum est, vnum infinitum esse posse maius alio. Probatur claram, quia quodlibet infinitum (non loquor de Deo) componitur ex duabus medietatibus infinitis: nam si illæ essent finitæ fœrissim, etiam coniunctæ essent finitæ, quia finitum additum finito non facit infinitum. Ratio à priori, quia finitum potest successivè pertransiri in tempore, vnde duo finita in tempore, licet tantumdem longiori, poterunt pertransiri: ergo illæ duæ sola non possunt facere infinitum: debet ergo quælibet esse infinita. At qui quælibet est minor quam totum, quia toto in cludit illam partem & aliam tam magnum, ergo vnum infinitum potest esse minus vel maius alio. Confirmatur, quia infiniti homines possibles, plures haberent manus & oculos, ac capillos, quam ipsi homines sint in se: ergo maius esset infinitum capillorum quam hominum. Deinde, occidat Deus ex illis hominibus tres vel quatuor: qui remanerent, essent infiniti, & non totidem ac antea, ergo: ex quo sit posse fieri additionem infinito. Vbi aduerte, nonnullos acriter contendere, non posse vnum infinitum esse maius altero in ratione infiniti. Sed hi faciunt quæ-

sionem de nomine, in qua nolo mihi caput frangere: concedas mihi, quod lumine naturæ ita videtur per se notum, ut nec ab amente posse negari videatur, in infinito hominum plures esse oculos & capillos, quam ipsi homines sint: postea vero non curo, si dicas, in ratione infiniti esse aequales, quia hoc pertinet ad modum loquendi.

Tertiò aduertendum contra communem recentiorum sententiam, posse vnum infinitum, in multitudine v.g. aut in magnitudine, claudi inter duas unitates vel duo puncta determinata.

Probatur autem evidenter, quia inter hominem & lapidem clauduntur infinitæ species animalium inæquales inter se, respectu quarum homo ultimus, quia est perfectissimus illarum; & lapis est primus, quia est imperfectissimus illarum. Item, siquidem vnum infinitum potest esse maius alio, ut diximus, ponamus virgam infinitè longam versus Orientem, finitam tamen versus Occidentem; in primis hæc virga versus Occidentem habet punctum determinatum à quo incipit. Da ergo ulterius, illam à Deo diuidi in duas, etiam tunc versus Orientem manebit punctum determinatum, ultra quod non sit aliud, nempe illud quod amiserit unionem continuatiuam cum alia parte, quod punctum proculdubio assignabile est à Deo, quandoquidem illi abstulit Deus vnoncem: ergo illa virga habet duo puncta determinata & signabilia, intra quæ clauderetur, quantumuis esset infinitè longa. Deinde, si Deus ex infinitis gradibus intensiōnis tolleret medianitatem, adhuc qui remanerent essent infiniti, & haberent primum & ultimum. De primo nullus dubitat: de ultimo probatur (& pone, claritatis gratia, eos esse dissimiles inter se) nam maneret aliquis gradus, qui amiseret unionem cum ablatis, & solum maneret unus cum præcedentibus: ille autem esset ultimus, quia ultra illum non esset alius, & omnes ante ipsum. Quod si infinitum sit in magnitudine, necessario debet esse alii: quod punctum quod non habeat aliud post se, quia non omnia puncta habent aliud post se. Confirmatur in sententia constitente infinita indivisibilia & punctata in continuo, v.g. in ligno, quod tamen habet duo puncta terminatiua, inter quæ clauditur tota illa infinitudo: & si ab uno ad aliud percurras successiue, non poteris omnia pertransire, etiam per æternitatem.

Sed dices: Si infinitum habet ultimum, iam non est infinitum, cum claudatur terminus, & habeat finem.

Respondeo; infinitum excludere propriè ultimum, modo à me explicato; nam præcisè in eo, quod ex uno termino ad aliū successiū perueniri nequeat, consistit essentia infiniti, ut in exemplo positō de infinitis speciebus entis, inter hominem & lapidem inclusis, manifestè cernitur. Aduerte tamen, illud punctum ultimum non dicendum propriè terminum, quia terminus applicatur solum, ex communi acceptione, ad rem infinitam; vnde solum est dicendum, dari duo puncta, vel duo individua, inter quæ tota magnitudo aut multitudo infinita claudatur.

Quare aduerte, infinitum aliud esse categorematicum, quod propriè in se & tu includit infinitas partes; aliud esse infinitum syncategorematicum, quod licet in se finitum sit, quia tamē ei possunt addi plures & plures partes in infinitum, dicitur syncategorematicum non à se, sed à partibus quæ possunt addi in infinitum

S E C T I O I L

Dous cognoscit infinitas creaturas possibiles.

7 **N**on defuere qui dixerint, à Deo non potuisse produci creaturas alias, neque in specie, neque in individuo, ab his quæ de facto productæ sunt. Ita Abaylardus, Vvieffus, Ioannes Hussius, & alij hæretici, quorum sententia damnata est in Concilio Constantiensi Sessione 15. Alij Catholici, licet sentiant à Deo potuisse plures alias creaturas produci numero & specie physicæ diuersas ab his quæ de facto existunt, censent tamen, omnes illas esse finitas numero. Ita Scotus, Durandus, & alij apud Mendozam Disputatione 13. Physicorum §. 7. Refert enim pro ea Catholicum: sed immerito, quia licet 3. Parte, quæst. 7. à numero 12. neget, gratiam posse in infinitum augeri, non propterea negat individua & species infinitas possibiles.

8 Contra vero que ex Concilio Constantiensi agunt recentiores, verum immerito, tū quia hæretici Deum finxere operantem ex necessitate naturæ, cum quia consequenter docuere, solum posse ab eo produci quæ de facto existunt: Catholici autem Authores relatedi, in nullo horum cum hæreticis conueniunt, imd ab illis longè dissident: neque quia in propositione integra hæreticorum à Coneilio damnata includatur aliqua particula, in qua videntur conuenire hi Catholici, scilicet, *sed animas usque ad certum numerum creare, &c.* ideo Catholici à Concilio damnantur, quia hoc solum damnavit propositionem integrā hæreticorum, non autem quamlibet illius propositionis partem truncatam, & per se sumptam: perspè enim propositione aliqua complexa est falsa, cum tamen aliqua ex simplicibus vera sit: neque quia tota dicatur falsa, ideo qualibet seorsim falsa censenda est, vt in hac propositione, *Deus non solum potest percire, sed bene operari,* tota propositione falsa est, illa autem aduersativa, *sed bene operari,* verissima; non ergo potest ex Concilio agi contra hos Catholicos. Adde, illam propositionem, licet primò fuerit posita inter doctrinam Ioannis Vvieffii, non tamen pertinet ad eas quæ à Concilio & Martino V. damnatae sunt, sed omissam, sicut & aliquas alias philosophicas, quæ in prima relatione continebantur.

Ratione deinde iidem insurgunt contra Scotum: quia si creaturas possibiles sunt finitæ, demus ergo eas esse centum, verbi gratia, quæ duo contradictiones sequentur si sunt centum & duæ, & sic in infinitum, adducto; ridiculum esse, & homine Philosopho indignum id inficiari. Verum retorique argumentū contra ipsos evidenter, & do illis creaturas possibiles esse infinitas; peto, cur nō sint possibiles aliae ultra illas, vel

quæ contradictiones sequantur in eo, quod illis addantur aliae duæ, siquidem unum infinitum potest esse maius alio, nec ex conceptu infiniti repugnat illis fieri additione.

Respondebis, quia in illo infinito iam sunt omnes possibiles. Sed contra, quia de hoc quarto rationem, cur, scilicet, in illo infinito includantur omnes possibiles, nec possit illis infinitis illa alia addi. Nec sumo illud aggregatum, supponendo esse in illo omnes possibiles, in hoc enim sensu esse stulta interrogatio; fructu etiam quando & hi argumentantur cōtra Scotum & alios, non sumunt illam collectionem finitam, supponendo ibi iam esse omnes: tunc enim facile Scotus redderet repugnantiam, quia scilicet, supra omnes non possunt esse aliae. Sumo ergo illud aggregatum infinitum, & de illo rogo, cur supra illud non possunt esse plures, & consequenter, cur ibi sint omnes possibiles. Hæc instantia argumenti est fortissima: nam cum infinitum non eo ipso quod infinitum sit, continet omnia possibilia, parum conductit vt in illo aceruo dicantur esse omnia possibilia, dicere illum esse infinitum: nec video, quid ei responderi possit. Sicut ergo dicas, ibi esse omnes possibiles in tuo aceruo, idem dicit Scotus de suo.

Secundò arguunt: Quia ultra diem iudicij potest u Deus mouere cœlū in infinitum, ergo sunt possibiles infiniti motus. Respondebunt aduersarij, nō esse possibiles diuersos motus cœlorū in infinitū, sed necessario Dū, si vellet cœlū mouere in infinitū, reproduceret eum eos motus. Idem etiam dicent de cognitionibus beatorum & damnatorum per æternitatem futuris.

Sed replicant hi recentiores, malè me hanc solutionem tradi, quandoquidem ego sentio, durationem distinguere, esseque successiū, & distinctionem hodiernam ab hesterna: vnde si Deus reproduceret per æternitatem eos motus, saltem durationes distincte deberent esse nouæ, & consequenter illæ possibiles erūt infinitæ. Fateor libentissime, in mea sententia id ita contingere: verum propterea non dixi, me ita posse argumento respondere; sed ab aduersariis, contra quos hic agimus, quique durationem distinctionem negant, posse eam solutionem dari, quam etiam negat arguens. Quod vero ad me attinet, non est cur hi sint solliciti de me ex duratione distincta convincedo ad infinitatem creaturarum possibilium: independenter enim ab hac distinctione durationis, libentissimè admitto infinitas creaturas possibiles, & ego ex hac distinctione durationis, etiam eamdem infinitatem consequenter ad mea principia ostendi. Scotus autem & alios agere hi redarguent de inconsequentia ex solis meis principiis. Alia argumenta, quæ cum primo ferè coincidunt, & ab his afferuntur, omitto: quis facile possunt eodem modo, sicut primum enerari.

Arbitror ergo primò, hæreticos aientes non esse possibilia alia individua ab his quæ de facto sunt, fuerunt, aut erant: hos, inquam, facilissimè posse conuincī falsitatis. Quis enim dubitet, si plures homines qui de facto ob suam libertatem à nuptiis abstinuerunt, contraxissent matrimonium, saltem aliquos illorum habituros aliquos alios filios: ergo possibiles sunt alii homines in mundo ab his qui de facto existunt. Idem sit argumentum de aliis animalibus, quæ impedita sunt ab hominibus ne procrearent. Præterea, quis dubitet, possibiles esse alias formas ignis ab his quæ de facto dantur, & quod, si voluissem ego, ignem stupre applicando, nouum producere, potuissim hoc facere: Alias frustra homines extinguerent incendia; frustra animalia nocua, nec noua producerent, interierent; impertinenter imminentia pericula devicerent, quandoquidem non sunt possibilia alia entia, aut ignis, aut animalia, nisi quæ de facto sunt, quæ

omnia statim ridicula apparent. Denique in ipsis actionibus voluntatis est certior conclusio: quia voluntas cum sit libera, non semper operatur quantum potest; falsum ergo est, non esse possibles alias creature ab his quae de facto existunt.

Secundò censio, etiam si Scotti sententia tam aper-
te nequeat impugnari, nihilominus omnino dicendum
esse, creature possibles esse infinitas, tum quia nisi
id concedatur, vix potest explicari quia ratione po-
tentia Dei sit infinita, tum quia, ut suppono ex dicen-
dis infra, durationes distinguuntur à re durante, nec
possunt reproduciri: ergo homines & Angeli in æter-
num duraturi, infinitas habebunt durationes distin-
etas. Si autem semel infinitum aliquod concedatur,
non est curetiam in aliis rebus illud non admittamus.
Denique & præcipue, quia in tali infinito nulla est
contradiccio (ut infra ostendam) ergo debet concedi
possibile. Scientia ergo Dei cognoscit actu creature
possibles infinitas simpliciter.

SECTIO TERTIA.

*Dens non potest producere creaturem omnium infimam,
item & perfectissimam.*

15 **D**e perfectissima negant nonnulli, quia quæcumque
producatur, adhuc distat infinitè à Deo: er-
go possibilis est alia media inter ipsam & Deum. De-
bile argumentum: sume enim totam collectionem
creaturem possibilium, & argue sic: Adhuc illa col-
lectio est finita in perfectione essentiali; & distat in-
finitè à Deo: ergo poterit produci alia perfectior
intensuè tota illa collectio. Ecce formant tui at-
gumenti omnino eamdem: nec pato ei concedes
consequentiam. Hanc meam solutionem reieceré pos-
tea hi, eo quod argumentum ipsorum desumatur ab
infinita participatione Dei, & posita una creatura per-
fecta, esse possint infinitæ perfectiores: nec hinc inferri
contradictionem, nec esse cur in una sistamus: sed
probadiendum sine fine. Hæc illi.

16 Verum, ego non video, quomodo hinc solut' oneri
impugnauerint: ego enim in solutione non ago iam
de puncto præcipuo questionis, scilicet utrum sit
possibilis una creatura omnium supra, an non: sed
tanum ostendo, argumentum horum Auctorum, ad
probandum illam, repugnare, eo quod qualibet assi-
gnata, adhuc Deus ab ea infinitè distat, ergo partici-
pabilis est alia superiori: hoc, inquam, argumentum
nullum esse ostendo, quia sumpta tota collectio, ad-
huc est verum dicere: Tota hæc collectio distat infinitè à Deo, & tamen inde non licet inferre, Ergo est pos-
sibilis aliqua creatura, quæ perfectius, quam tota ista
collectio, Deum participet: ergo nec valebit eadem
forma argumenti in una sola creatura: ergo quidquid
sit de conclusionis veritate, certè ea non probatur be-
ne hoc arguento.

17 Et ergo, omissa instantia, respondeo, omniem crea-
turem ex conceptu suo necessario debere infinitè à
Deo distare, nec illam distantiam posse, ut sic dicam,
repleri per creature magis ac magis perfectas, quo-
unque inter illas & Deum nulla sit vacuitas, alio-
quin esset aliqua quæ finitè à Deo solum distaret,
quod omnino repugnat: non ergo ex distantia in-
finita potest inferri, possibilem esse aliam perfectio-
rem.

Secundò arguunt: Quia si daretur creatura per-
fectissima omnium, sequeretur eas, quæ continen-
tur infra illam, non esse infinitas, quia haberent
viciam. Argumentum imbellius priori. Anne, quia
species hominis sit perfectissima omnium anima-
liorum, sequitur, species animalium infra illum con-

tentes, non esse infinitas? Nullatenus: & mirandum
est, quod cum ferè omnes dicant, infra hominem
esse infinita animalia imperfectiora, tamen commu-
niter ex hac infinitate contentur inferte, non es-
se possibilem creaturem omnium perfectissi-
mam.

Fortè dicent: Tunc esset etiam infima & ultima, &
consequenter infinitum ex utraque parte haberet ter-
minum, quod repugnat infinito. Sed contra hoc cui-
denter retorquo argumentum. Stmo formicam &
hominem: intra hos duos terminos, quorum unus est
infinitus, alter supremus, sunt possibilia per te infinita
animalia inæqualia: ergo iā tota illa collectio ex illis,
& formica ac homine, habebit duos terminos, formi-
cam infimum, & hominem supremum: ergo ex infini-
tate non repugnat creaturem omnium infimam, item &
omnium suprema.

Ratio est (quia ut dixi supra) rectè potest infinitum includi inter duo puncta, si illa inter se infinitè distent: distabunt autem, quando tot sunt inter illa unitates, ut successu temporis à prima ad ultimam peruenire nequeam: ergo ex hoc capite nec repugnat creaturem omnium perfectissimam, nec item imperfectissimam.

Contraria ergo sententia, scilicet, possibilem esse
creaturem aliquam omnium perfectissimam quoad
speciem, item & aliam è contrario omnium infimam,
multo probabilius est: & quidem mihi certum, pro-
pter statim dicenda. Dico, omnium perfectissimam quo-
ad speciem, ut abstraham nunc, an illa haberet alia indi-
vidua eiusdem speciei sibi omnino equalia, immo ut clari-
tius etiam procedamus, & abstrahamus ab altera qua-
stione, an scilicet duas species diuersæ possint esse æ-
quales in perfectione, vnde aliquis contendet illam
non esse perfectissimam, quia posset habere aliam
speciem sibi æqualem. Ut ergo ab hoc abstrahamus,
melius dicetur, posse dari vnam creaturam, quæ à nul-
la alia excedatur in perfectione, siue habeat alias æ-
quales sibi, ideoque non sit omnium perfectissima: si-
tue non habeat, & tunc nec ab illa excedatur, & ipsa
omnes excedat.

Hæc sententia est omnium eorum, qui dictunt
de facto supremum Seraphinum esse perfectissimam
creaturem possibilium. item & aliorum multorum,
qui abstrahendo ab eo quod de facto existit,
possibilem tamen esse talam creaturam, expresse asser-
tant.

Hanc Primo probo solutione argumentorum: ob-
stenditur enim, nullam esse in tali creatura repugna-
tiam, ergo. Secundò efficaciter, quia sumo totam
collectionem creaturem, & sic in ea argumentor. Non
omnes creature, quæ sunt in hac collectio, ex-
ceduntur à creature: ergo aliqua est quæ non ex-
ceditur, illa ergo erit suprema, de qua dispergo. Con-
sequens utraque est evidens. Antecedens vero probo
manifestè, quia repugnat, omnes creature excedit
creature: daretur enim mutuus excessus in perfectio-
ne in ea collectio, qui omnino repugnat: ergo non
omnes exceduntur.

Confirmo & explico Primo: repugnat, omnes
creaturem produci à creature, nisi detur mutua
productio. Vnde omnes Philosophi & Theologi
ex eo, quod creatura sit producta, probant necessa-
rio detinendum ad unum ens improductum, &
à se, à quo illæ primo producantur: supponunt enim
ut certum, totam collectionem creaturem non
posse à creaturem produci (alias argumentum nullum
esset) nisi detur mutua causalitas. Vnde, qui hæc à
nobis diffident, postea inferius probantes, genera-
tiones hominum non potuisse esse ab æterno, utuni-
tur hoc argumento, quid sciaret in illa collectio.
Hh iiiij

etiam infinita, deueniendum est ad vnum, qui non sit productus ab alio homine, sed à Deo (omitto reliquam argumenti partem, quia non est ad meum intentum, nunc præcedenti sum contentus) ergo licet in illa multitudine hominum, ne detur mutua causalitas, deueniendum est ad vnum nō productum ab homine: ita in collectione creaturarum, quantumvis infinita,

²² deueniendum est ad vnam, quæ non excedatur à creatura: est enim idem meum argumentum cum tuo, mutatis terminis causalitatis in excessum, ergo non minus repugnabit, omnes creaturas diuisiuè excedi à creaturis, nisi detur mutuuus excessus, quām repugnat, omnes eos etiam homines infinitos produci ab hominibus, nisi detur mutua causalitas.

Atqui, mutuuus excessus clarius multo repugnat, quām mutua causalitas: quia esse absolute perfectiorum alio, & imperfectiorum absolute illo, in terminis ostendit repugnantiam: dicit enim habere tantam perfectionem, quandoquidem est equale, imo per se &ius, & dicit non habere tantam, quia est minus perfectum: habere autem tantam, & non habere tantam, aperte sunt contradictionia; in mutua autem causalitate non tam facile ostenditur ea contradictione (vt & supra vidimus) ergo sicut repugnat, in tota collectione creaturarum nullam esse quæ non producatur à creatura, ita repugnabit, in eadem collectione nullam esse quæ non excedatur à creatura. Neque video ullam possibiliter disparitatem, quoad hoc, inter causalitatem & excessum.

Confirmo Secundū, & accipio totam collectionem specierum possibilium ab homine inclusiuè, & argumentor sic: In hac collectione non omnes species exceduntur: ergo aliqua est quæ non exceditur illa ergo erit, quam ego supremam voco. Probo Antecedens: quia si omnes excederentur, sequeretur, plures esse quæ exceduntur, quām excedentes, & non esse plures, quæ sunt contradictionia.

²⁴ Probo sequelam, quia in primis omnes species supra hominem exceduntur, & excedunt per te: homo autem, qui est primus in ea collectione, exceditur, & non excedit ullam illius collectionis: ergo sunt vna amplius quæ exceduntur, quām excedentes, in ea collectione, humana scilicet species, quæ exceditur, & non excedit. Præterea non essent plures: quia quilibet quæ exceditur, debet habere vnam à qua excedatur immediatè: ergo vt omnes excedantur, tot debent esse quæ excedunt, quot excessæ, & non plures: sunt ergo tot, & non sunt tot.

²⁵ Nequo refert eas esse infinitas, quia si Deus posset hic infinitos homines, quemlibet in suo proprio equo, & postea destrueret vnum equum, necessario deberet unus homo manere sine equo, nec aliter potest etiam in infinito concipi: ergo, si singulæ species illius collectionis exceduntur ab vna sibi immediatè superiori, tot debent esse excedentes, quot excessæ, vel necessario debet manere vna quæ non excedatur (vt contendō) si plures sint excessæ quām excedentes, ostendi autem evidenter esse plures in tua sententia, quia homo ipse exceditur, & non excedit: cætera autem, per te, & sunt excedentes, & excessæ. Ecce ergo quomodo negari nequeat vlo modo, nisi dentur duo contradictionia, in ea collectione creaturarum non omnes & singulas excedi, sed necessario vnam debere esse quæ non excedatur, vt contendō, illamque esse ultimam seu perfectissimam.

²⁶ Posset fortè dici, esse quidem vnam, sed indeterminatam. Sed hoc facile reiicitur, Primiò quia à parte rei nihil est indeterminatum: indeterminatio enim tenet se ex parte cognitionis nostræ. Secundò, quia illam Deus necessario debet cognoscere: nouit

enim Deus de aliis quæ exceduntur, ista & ista excedit & cætera, ergo noscet illam quæ non exceditur, & poterit illā prodūtere. Tertiò, quia si Deus omnes produxisset, illa etiam fuisset producta: ergo posset illa se agnoscere, & dicere, ego non excedor, tunc autem bene esset determinata.

Sic argumentor Secundū: In ea collectione crea- ²⁷ turarum omnium, est summa propinquitas in perfectione cum Deo, quæ in creaturis esse potest. Hæc est eidens, quia supra eam totam collectionem, non est possibilis creatura Deo vicinior. Vterius: ea vicinitas summa non reperitur in omnibus, imo neque in duabus speciebus, (pono, maioris claritatis gratia, omnes species esse inæquales, vt tu ipse doces) ergo in vna: ergo datur vna summè Deo vicina. Probo primam consequentiam eidenter (secunda enim est certa) quia ibi datur summa propinquitas, non in omnibus, neque in duabus aut tribus: quia non sunt duæ æquales, vel si sunt, illæ erunt omnium perfectissimæ: ergo in vna: alijs non erit ibi summa vicinitas quæ cum Deo esse potest. Neque scio quid sit eidens, si hæc consequentia eidenter non deducitur.

Tertiò idem ostendo, quia Deus, incipiendo ab ²⁸ homine, cognoscit quis illum excedat, & rursus quis illum secundum, & sic de tertio & de quarto: vel ergo Deus suffit in aliqua specie, supra quam non cognoscat quæ sit perfectior quā illa, cum tamen verè aliqua sit (quod dici non potest, quia repugnat perfectionis scientiæ diuinæ) vel de omnibus in particula- ²⁹ ri cognoscit quas excedant, & à quibus excedantur: cumque ea cognitio diuina, & discursus, ascenden- do per eas creaturas, fiat, non successuè, sed in instanti, de omnibus, quantumcumque infinitus, poterit dicere & quæ & à quibus excedantur: ergo porgendo sursum vno ictu, tandem venit ad vnam ultra quam non progreditur, quia non est illa supra illam, vel debet per illas usque ad seipsum ascendere, & sic etiam noscet illam, quæ ipsi Deo immediatior fuerit, illa autem est omnium suprema. Nullo ergo modo eam esse possibilem, negari potest.

Quartò tandem, quia Deus potest producere sum- ²⁹ mè perfectam quām potest, quæ est propositio idem- tica, ideoque nimis vera. Producat ergo illam, rogo an esset omnium perfectissima, an non. Si esset, teneo intentum: si non esset, ergo poterat Deus aliam perfectiorem producere, ergo non est summè perfecta quām potest, vt iam supponimus.

Eadem argumenta eadem vi fieri possunt, ad probandum esse possibilem creaturarum omnium infinitam.

Rogabis, an creatura illa omnium perfectissima esset infinita in perfectione. Negant nonnulli, eo quod illa non haberet perfectiorem independentiæ à Deo.

Sed diceret fortè aliquis: Sicut non est de ratione infiniti in multitudine verbi g. habere omnes unitates possibilis, vt & fatentur omnes: ita neque esse de ratione infiniti in perfectione, habere omnem perfectiōrem possibilem: ergo poterit illa creatura esse infinita in perfectione, licet non habeat omnem perfectionem possibilem, ideoque sit infinita non simpliciter, sed secundum quid.

Respondeo, infinitum in essentia ex acceptio- ³⁰ ne communi significare illud quod habet omnem perfectionem simpliciter simplicem: vel aliter, quod non habet imperfectionem, vt dixi numero primo. Crea- tura autem illa, et si excederet infinitas, semper tamen haberet admixtam imperfectionem de- fectibilitatis, dependentiæ, & cætera. Ideoque non es- set infinita. Neque argumentum hoc speciale est in

illa creatura ; quia etiam Angelus excedit infinitas creaturas possibles, in qualibus in perfectione, & tamen non ideo est infinitus perfectus.

Ad instantiam de infinito in multitudine respondeo, ibi non requiri ad rationem infiniti omnes unitates possibles, quia ibi ratio infiniti desumitur ex eo, quod à primo ad ultimum successivè perueniri nequeat, quod necessario debet esse verum: et si duo vel tres, imò media pars defit ad omnia possibilia (ut ostendi evidenter numero secundo, probans unum infinitum posse esse maius altero) at infinitum in essentia, nisi per continentiam omnis perfectionis possibilis, non est unde sumatur: nata continentia infinitorum effectuum, vel excessus infinitorum entium in homine, in equo, & aliis entibus quæ nullatenus infinita dicuntur, reperitur: homo enim & equus exceedit infinita entia, & continet infinitas sensaciones, appetitiones, &c.

S E C T I O IV.

Potest Deus producere infinitum in multitudine, magnitudine, & intensione.

32 In hac sententiam inclinat P. Vasquez Tomo 1. in i. Parte, Disputatio 6. cap. 1. & est communis inter modernos, probaturque facile ex solutione argumentorum quæ in contrarium possunt adduci, quod est ferè sicum argumentum in his questionibus. Secundò, quia si Angeli v.g. possibles sunt infiniti (ut supponimus ex præcedenti Sectione) cùm nullus dicat repugnantiam cum altero, omnes quotquot possibles cognoscuntur, poterunt simul existere. Imò ex hac ratione infra numero ultimo concludam, etiam naturaliter infinitos Angelos, mundos, &c. esse possibles, quia nihil est, nec naturaliter, quod petat ne producantur. Quod à fortiori certè de possibilitate diuinitus loquendo vrgit. Videamus iam, quæ contra nos obliquant.

33 Primi arguant ex Aristotele id negante. Respondeo, Aristotelem docentem, continuum quodlibet, quantumvis minimum, verbi gratia atomum, componi de facto ex infinitis partibus & punctis, admittere etiam de facto infinitum: quoad possibile verò diuinitus non mirum si negetur ab ipso, qui Deum docet operari ex necessitate naturæ, in quo errat in fide.

Secundò arguant: Quia si Deus produceret infinitum, exauriretur omnipotencia Dei; ergo non potest producere. Non vrgit, primò, quia posset producere Deus unum infinitum, & relinquere alia plura quæ postea produceret. Secundò, quia et si producat omnia, non ideo exauritur omnipotencia, imò potius tunc est in perfectissimo actu, sicut quia actu cognoscit omnia, non exauritur eius scientia. Denique, quia adhuc posset Deus ea annihilare; & rursus producere.

34 Tertiò: Quia omne quod sit, debet cadere sub intentionem determinatam: sed infinitum non potest cadere sub illa, ergo nec produci. Negominorem, quia potest Deus, ad ostendandam suam potentiam, velle illud producere. Nec video, cur magis Angelis infiniti possunt habere finem certum ob quem creentur, quam infiniti.

Quartò: Quia omne corpus debet habere figuram, ergo & terminum, quia figura est terminus quantitatis: ergo non esse infinitum. Negant nonnulli, illud corpus habitum figuram, sed immensum: posset enim depingi, verbi gratia, homo infinitus magnitudinis, habens omnia membra, verum infinitè inter se distinctiones, presertim cùm ostenderimus supra, posse

infinitum includi inter duo puncta determinata. Vel si repugnat tale infinitum, pone infinitum numerum Angelorum, vbi hæc figura non est necessaria.

Ante argumenta omnia sequentia adverte Autores qui eis vtuntur, ex una parte concedere, à Deo cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ infinitos homines, v. g. possibles, aliunde vero facere argumenta contra infinitum actu existens, quæ eodem profus modo contra illos infinitos homines visos per scientiam simplicis intelligentiæ, sine discrimine villo vrgent, ut in quolibet speciatim videbis, ideo sibi non esse constantes.

Quintò: Quia si posset esse infinita intensio, ergo posset dari viro Dei infinitè intensa, ergo & comprehensionis Dei. In primis, rogo an per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscat Deus eam visionem infinitè intensam, & virum cognoscat eam esse comprehensionem Dei, an non. Si cognoscat, eam non esse comprehensionem; ergo, et si existat, non erit comprehensionis: si vero non cognoscit eam ut possibilem, quia esset comprehensionis Dei, ergo iam relaberris in sententiam negantium, esse possibles infinitas creature, vel gratiam esse infinitè intensibilem. Igitur absolute respondeo, illam non futuram comprehensionem; quia ad hanc requiritur, visionem esse infinitam in perfectione: de quo fuis Disputatione sexta de Anima, à numero 123. & in materia de visione Dei.

Sextò: Quia si producerentur infiniti homines, & ab illis separaretur unus, qui remanerent essent infiniti, quia ex ablatione finiti, non potest infinitum redi infinitum. Deinde non essent infiniti, quia infinitum est, cui nihil potest addi. Sed in primis hoc argumentum etiam est contra infinitum possibile. Peto enim, verum homines possibles, excepto Adamo, sint infiniti, necne. Si illi soli sunt infiniti: ergo si illi existent, etiam sine Adamo adhuc essent infiniti: si vero non sunt infiniti, ergo nec addito Adamo erunt infiniti; & consequenter omnes possibles non erunt infiniti, ut docuit Scotus.

Deinde respondeo ex dictis supra, posse unum infinitum esse maius altero, & infinito posse fieri additio- 37 nem, ideoque illos homines, etiam ablato uno, futuros infinitos, non tamen tot quot antea. Et hinc inferes, licet in infinito sint infiniti binarij hominum, v. g. & infiniti quaternarij, esse tamen binarios duplo plures, quam quaternarios.

Septimò: Quia si infiniti Angeli existentes mouerent lapidem, motus ille esset infinitè velox, & consequenter in instanti, quod repugnat. Respondeo ex dictis infra, neque à Deo posse fieri motum localis per spatium diuisibile in instanti, non ergo illud possent facere Angeli infiniti, qui non habent maiorem virtutem quam Deus. Vnde miror, ob repugnantiam talis motus magis inferri, repugnare infinitos Angelos, quam inferatur repugnare ipse Deus, qui habet maiorem virtutem, quam omnes simili illi Angeli.

Octauò: Quia si produceret Deus virginem infinitè, longam, & ab illa auferrentur duo vel tres palmi intermedij, & reunirentur à Deo duæ medietates, vel tunc occuparet cùmdem locum quem antea, & id repugnat, quia esset minus longa; vel ex Oriente, & Occidente amitteret aliquem locum, & tunc iam non esset infinita, quia ultra illam daretur aliquis locus, ille scilicet quem amitteret. Hoc argumentum potest eodem modo retorqueri contra illos, in ea virga cognita per scientiam simplicis intelligentiæ, de qua idem potest interrogari quod de existente, non ergo est speciale contra nos.

Huic argumento respondent nonnulli, illud spatiū intermedium posse à Deo impleri, vel producendō alias partes virgę, vel rarefaciendo, vel aliquas duobus in locis constituendo: non autem posse moueri localiter ab utraque parte, quia motus est deserterio termini à quo, & acquisitio termini ad quem: illæ autem virgę versus illas duas partes nullum haberent terminum, ergo non possent moueri localiter.

In hac solutione non loquuntur hi consequenter, neque sibi, neque rationi: admittunt enim hī, in triangulo infinito lineas inclusas infinitè longas habituras duo puncta in costis trianguli, inter quæ puncta illæ lineæ clauderentur: ergo esset primum & ultimum punctum. Vel si nolumus facere questionem de nomine, an dicenda essent primum & ultimum, vel terminus, certè extra illam costam pyramidis trianguli esset spatium, vbi alia posset inscipere. Cur ergo hæc pyramidis, vel triangulus ad illum locum ibi occupandum, non posset moueri deserendo alium? Confirmo rursus, per te, & meritò: infinitum unum potest esse maximum aliud.

Pone ergo hīc duas virgas infinitas, quæ hinc simul incipient cœlum versus, una autem sit longior alia, cur ea, quæ non est finita, non poterit moueri sursum ad locum, quem alia maior pertingit? certè non potest illa excogitari ratio. Quod enim tu dicas, motu locale esse à termino à quo, ad terminū ad quē: hoc, inquam, habet aliquid de nomine, vel est falsum, prout à te intelligitur. De nomine, quia per terminum ego id intelligo ubi res definit, & ultra non progreditur: infinitum autem hoc modo potest habere terminum, vt patet, per te, in duabus costis trianguli, intra se lineam infinitè longam continentis: & in hoc sensu etiam cœlū versus illa linea infinitè longa, haberet in re terminum, quia, per te, non occuparet omnia spatia possibilia in longitudine: ergo in hoc sensu posset ea virga moueri ad acquirendum nouum locum, alium deserendo. Tu vero, licet in infinito admittas punctum, ultra quod non protendatur, illud non vocas terminum, sed in re nobiscum conuenis. Quod si ad motum localem requiras nouum terminum, in hac tua acceptance, falsum dicas, quia dummodo sit nouus locus, quem ea virga occupare possit, habet capacitatem vt se ad illum moueat, siue dicatur terminus, siue non. Fateor, si quodlibet infinitum occuparet omnem longitudinem possibilem, tunc non posset ea parte moueri; sed hoc à te merito negatur, ergo.

Melius ergo respondeatur argumento à numero 38. eam virgam deserturam aliquem locum versus utrunque partem, neque ideo futuram finitam, quia (vt. dixi supra) non est de ratione infiniti, habere omnino possibile, aut repugnare illi additionem, sed præcisè ut ab uno punto in aliud minime possit successivè peruenire.

Nono arguant alij: producatur virga infinita versus Orientem & Occidentem, & alia infinite maior; ergo iam peima habet terminos, ergo non est infinita. Retorquetur contra hos argumentum in eis virgis per scientiam simplicis intelligentię cognitis, vt facile quisque videbit. Deinde, iam est solutum supra, vbi ostendi, posse infinitum includi inter duo puncta, infinite tamen inter se distantia.

Decimò: quia si Deus produceret pyramidem infinitam longam, & inter illius costas traicerentur lineæ à costa in costam, essent finitæ & infinitæ; infinitæ, quia costæ distarent inter se infinite: ergo & lineæ ductæ ab una in aliam; & non essent infinitæ, quia clauderentur duobus punctis. Respondeo ex dictis sicut sepe, non esse contra rationem infiniti, includi duobus punctis, dummodo illa inter se infinite distent.

Hæc sunt communia argumenta, quæ contra infinitum aetu existens fieri solent. Omitto alia omnino similia solis fere terminis, aut materia mutata, quæ (vt dixi) possunt eodem modo contra infinitum possibile retorqueri, ideoque nihil speciale contra actuale probant.

Contra utrumque tamen potest unum vel alterum argumentum difficile valde fieri. Primum sic: In ea pyramide infinita, in qua Deus cognoscit omnes lineas quæ à costa in costam ducuntur, & primam post punctum in quo concurrunt ambae costæ, cognoscit solum constare duobus punctis, secundam tribus, &c. & cognoscit Deus omnes quæ ibi sunt. Ulterius, cognoscit quæ sunt finitæ, quæ vero infinitæ, quia neque omnes sunt finitæ in longitudine, neque omnes infinitæ: ex finitis autem cognoscit sane omnium maximam, quia inter omnes finitas necessarium est unum esse maximam.

Rogo ergo, quia succedit post hanc, est ne infinita, an finita? Finita non potest esse, quia est major quam maxima omnium finitarum; neque item potest esse infinita, quia non habet nisi duo puncta plus quam altera finita, finitum autem additum finito, non facit infinitum; ergo illa est & non est infinita, quod implicat. Quod si propter hoc argumentum dices, Deum non cognoscere, nec per scientiam simplicis intelligentię, possibilem pyramidem, aut triangulum, aut talem figuram infinitè longam.

Contra primò, quia in ipso spatio imaginario, quod est infinitum, idem argumentum fieri potest, & infiniti homines possent in tali figura disponi, & in quaunque infinita magnitudine posset formari infinita pyramis, vel ex duabus virgis infinitè longis formari posset; imò in Angelis infinitis possibilibus: nam Deus non vno ictu omnes enumerans, unum, duo, tres, &c. vel venit ad numerum ultimum ex finitis, & tunc tota difficultas supra posita redit; vel non venit, & hoc ipsum videtur valde durum, scilicet Deum non posse unico actu illis numeris dare nomina, & scire qui illorum sint finiti qui infiniti.

Contra secundò & vniuersalius ex ratione à priori: quia omnis longitudine finita, aut multitudine, potest successivè percurri aut numerari, alioquin esset infinita; ergo si incipiamus enumerare homines, tandem finiemus omnem multitudinem finitam illorum, ita ut supra illam non possit nec alius homo, componens cum præcedentibus numerum finitum, restare enumerandus: ergo addito iam præcisè uno supra præcedentes, resultabit multitudo infinita, quia præcedens erat maxima omnium finitarum, & hæc est maior illa, ergo erit infinita. Deinde, non erit infinita, quia finitum additum finito, non facit infinitum.

Responderunt aliqui, concedendo, dati possent numerum finitum, maximum inter finitos possibiles: & eodem modo lineam inter finitas maximam: negant tamen, Deum posse ei numero unum solum addere, sed necessario addendos infinitos, alijs sequentur duo contradictoria.

Hæc solutio reiicitur clarissime. Primum, quia si ibi est maximus numerus hominum, qui inter finitos esse potest, debuissent hi aduertisse, esse ibi duplo plures oculos. Nam ergo, rogo an oculi essent finiti, an infiniti. Finiti non possunt esse, quia sunt plures quam homines, hi autem soli faciunt numerum inter finitos maximum: nec infiniti, quia duo infinita non faciunt infinitum. Secundò, quia si posito eo finito numero adhuc sunt possibles infiniti, non est qui Deo liget manus, nec possit producere quem velit ex restantibus: quia ille non repugnat cum præcedentibus. Si enī cum eo infiniti alij producerentur, non

repugnat: ergo nec solus repugnat. Confirmo: annihilet Deus illum numerum maximum, & producat Petrum, iam hoc producendo, cur non poterit reproducere antiquum numerum? Tertio impugno eam solutionem, quia quoad cogitationem est eadem difficultas: addo enim mentem vnum ex possibilibus ei numero, & rogo, an ille numerus ex existentibus, & ex possibili resultans sit finitus, an infinitus, & sic redit totum argumentum supra factum. Imo fieri hoc ipsum potest, addendo illi numero hominum vnum aliud quodcumque ens. Quod vero dicitur, sequi hinc contradictione, fateor: sed hoc intendit argumentum euincere, si semel concedatur maximus numerus finitus inter omnes infinitos.

- 46 Hoc argumentum videtur probari, in ipsa compositione infiniti inuolui contradictionem, siue illud infinitum existat, siue solum sit possibile: nec posse intelligi, qua ratione finitum additum finito non faciat infinitum: & nisi retorqueretur manifestè contra aeternitatem Dei à parte ante, & à parte post, inclinarem sanè in sententiam Scoti negantis omne infinitum. Quid autem sit ei respondendum, nec mihi occurrit, nec vidi in aliis, quia hoc argumentum non vidi pròpositum. Malo autem fateri, me non videre solutionem, quam dare aliquam, quam nec ego nec ullus alias intelligat. Hoc solum aduerto, quod & supra dixi, non tam esse contra infinitum in actu, quam contra possibile.

Rogabis, utrum naturaliter possit dari aliquid infinitum. Respondeo, in Angelis non esse ullam rationem, cur non possint naturaliter infiniti produci, quia productio unius non exigit ne alias producatur. Item neque exigunt spatium extensum in quo sint, quia omnes possunt esse in eodem loco: deinde, et si exigerent, spatia sunt infinita.

- 47 Præterea etiam videntur naturaliter produci posse infiniti mundi, quia nihil est in natura quod illis contradicat. De infinito in magnitudine dicendum, viuentia Physica naturaliter loquendo non posse esse infinitè magnitudinis, quia augmentur per intussumptionem, qua alimentum ab una parte trahitur in aliam: id autem non posset fieri, si partes essent infinitæ. Quod enim respondent aliqui, illud viuens habiturum infinitum stomachum, & tam bene posse ex infinita culina infinitæ domui cibos suppeditari, quam ex finita finitæ: hoc, inquam, ridiculum est.

Fateor enim illis, quoad quantitatem ciborum id ve-

rum esse, sed rogo, si interposita cubicula illius domus sunt infinitè longa, quando peruenient ministri cum cibis: ô quam iam erunt frigidi! aut quanto tempore ex foro emptos cibos ad culinam vt parentur aportabunt famuli: ô quam iam foetebuntur! si homo haberet collum & brachia infinitè longa, per totam aeternitatem non descendenter cibus: ex ore ad stomachum, nec ab hoc ad caput aut ad manus alimentum peruenire posset: & hinc infra probabo, viuentia habere terminos magnitudinis, naturaliter loquendo. Ve- 48 rum in non-viuentibus, verbi g. in igne, aere, &c. non est cur ea magnitudo infinita naturaliter repugnet, non loquor in hoc Vniuerso, quia ex defectu loci per accidens repugnat infinitus ignis.

Infinitum in intentione naturaliter repugnat ex incapacitate subiecti, quia cum hoc habeat limitatam virtutem, non potest simul sustentare infinitos gradus qualitatis.

Aduerte pro grata hac materia, non valere consequentiam hanc, homo excedit infinitas species animalium inaequales inter se, ergo homo est infinitus. Rationem forte quis redderet eo quod hic excessus non ita sit, vt in homine detur unus gradus perfectionis quo excedat vnum animal, & alius quo excedat aliud: si enim ita contingere, dicer quis, essent in homine procul dubio infiniti gradus perfectionis, & consequenter homo esset infinitus. Fit ergo ille excessus per eandem indivisiibilem perfectionem etiam ratione nostra, quæ est superior ad omnes illas species animalium.

Sed contra, quia si homo esset infinitus, casu quo omnes eas perfectiones cum earum distinctione contineret, à fortiori erit infinitus, si eas sine distinctione contineat. Probo consequentiam clarè, quia maior perfectio est cōtinere eas sine distinctione, quam cum illa: ergo si cum distinctione arguerent infinitatem, à fortiori illam arguerent sine distinctione.

Adhuc tamen respondeo, si essent distinctiones, arguerent in homine infinitam perfectionem, saltē in multitudine: quando vero sunt sine distinctione, nec in multitudine, vt constat, neque in essentia est infinitum, quia habet multas imperfectiones admixtas, quæ repugnant infinita in essentia, vt dixi supra numero primo. Hæc de infinito satis, quia quo plus mouetur, minus percipitur, & homo magis confunditur.



LIBER QVARTVS PHYSICORVM.

IN hoc libro cum Aristotele agemus de Loco, Vacuo, item & de Tempore, quorum omnium difficultates inter se valde connexas esse, ex dicendis constabit.

DISPUTATIO XIV. DE LOC'O ET VACVO.

SECTIO PRIMA.

Quid sit Locus

Aristoteles in praesenti definit locum, esse superficiem corporis continentis immobilem. Inter Philosophos dubium est, cui loco haec definitio conueniat, an reali & vero, an imaginario, an ipsis corporibus, an eorum vocationibus. Sed quæstio est de voce, de re enim non potest esse dubitatio. Ego primùm dicendum censeo, locum esse aliquid reale, quia ens rationis non est corpus absolutè, neque habet superficiem propriam. Secundò, illum esse distinctum à re quæ est in loco, nihil enim contingit scipsum, aut est in se vt in loco. Vnde infero, locum esse superficiem illam corporis realis continentis aliud corpus, v. g. superficiem vasis in qua continetur aqua, & superficiem terræ & aëris in qua existit homo.

Sed obiicies: Superficies vasis non est locus, quia sequeretur, quando uter plenus vino mouetur, vinum non mutare locum, quia manet intra eundem varem, & tamen certum est, illud mutasse & vocationem & locum, ergo superficies non est locus. Propter hoc argumentum nonnulli hanc sententiam impugnant; sed (vt dixi) res est de voce. In qua possumus respondere, tunc vinum illud non mutasse locum reale, licet mutauerit vocationes, quæ (vt dicemus infra) non locum reale, sed spatium imaginarium respiciunt.

Difficultas est, quare iste locus dicatur immobiles, nam vas potest moueri localiter, potest idem & aët ac terra, in qua ego sum vt in loco. Item aqua in qua continentur pisces vt in loco. Fusè in praesenti nonnulli recentiores aliorum explicationes referunt, & refutant, & tandem ipsi concludunt, ab Aristotele locum continentem dici immobilem, non quia absolutè immobiles sit, sed quia potest manere immotus, etiamsi corpus in illo contentum mutetur, vt potest dolium manere immotum, etiamsi ab illo extrahatur vinum, quod erat in ipso vt in loco.

Res est parui momenti, & in qua diuinatur potius circa mentem Aristotelis, quam aliquid certum dicitur; præcipue cum videatur improprius modus loquendi, vocare aliquid immobile, eo quod licet possit moueri, non tamen necessario mouetur ad motum alterius: immo, etiam ipsi res vocatione potest manere immota, licet superficies moueat, v. g. homo, licet aët ambiens moueat: ergo in hoc sensu non magis ipsa superficies, quam corpus contentum est immobile.

Quæstio est (vt dixi) de solo nomine, & fortè illa particula est superflua, vel solum definit Aristoteles

terram, quæ tota absolutè est immobilis, & in quæ omnes aliae res locantur. Nam, quod alij dicunt, ē immobilem significare ipsum locum reale, coniunctum cum suis vocationibus, quia vt sic est immobilis, omnino displicet; quia licet verum sit, mev. g. quatenus sum subesse, non posse moueri, non tamen absolutè propterea dici possim immobiles. Et ratio est, quia eiusmodi prædicatum non cadit propriè supra vocationes, sed supra subiectum illarum quod solum importatur in recto, iuxta dicta à nobis in Summulis de Concreto accidentalí; rectum autem huius Concreti absolute est mobile, etiamsi obliquum, scilicet vocationes immobiles sint. Adde, etiam in hoc sensu corpus ipsum contentum esse immobile, quod est contra intentum Aristotelis.

Aduerte, quando dicitur, terminum productum per motum localem esse locum, non intelligendum de loco ipso reali, scilicet de aëre aut de terra, quia haec non producitur per motum localem, ergo intelligitur solum ipsa præsentia ad locum, quæ etiam aliquando dicitur locus, ipse autem locus extrinsecus & realis solum est id cui per præsentiam localem redimur præsentes.

Aduerte deinde ex dictis, cœlum empyreum non esse propriè in loco reali, quia extra ipsum non est aliiquid corpus reale, in cuius superficie ipsum continetur, quia supra cœlum empyreum nihil est aliud nisi beati, qui non sunt locus eisli, sed potius ipsi sunt in cœlo vt in loco reali. Potest autem ea parte qua ad terram respicit, dici esse in loco, iuxta alios cœlos.

SECTIO II.

Quid sit Vocatione.

Nominè Vocationis intelligimus formam illam, à qua Petrus, verbi gratia, habet esse hic potius quam Romæ aut Parisis: & de hac inquirimus, utrum distinguitur ab ipso Petro, & à loco cui est præsens, & quid ea sit.

SVB SECTIO PRIMA.

Distinguitur.

Conclusio sit, Vocatione distinguitur realiter à Petro, à loco reali & imaginario, cui est præsens. Haec est sententia omnium, quotquot ex Societate impresserunt, uno fortè aut altero excepto; in manuscriptis vero ferè ab omnibus defenditur. Pro ea etiam stant Thomistæ & alij. Suadetur autem argumento sapientis repetito, quia haec omnia possunt existere in rerum natura simul, quin Petrus sit hinc ergo

ergo illum esse hic, aliquid est distinctum ab ipso & à loco reali & imaginario. Consequentia est certa. Antecedens probatur, quia quando Petrus est Romæ, existit Petrus in rerum natura, existit item hic locus realis, id est, hic aëris, hæc terra, &c. & hoc spatium imaginarium, & tamen Petrus non est hic, ergo illum esse hic aliquid est separabile ab illis tribus rebus, debet ergo aliquid distinctum, quia nihil potest esse realiter separabile à seipso.

Disputatione quarta, à numero quinto; agens de Vnione, insinuati varias solutiones, quibus aduersarij simile argumentum deludere solent, dedique ibi consilium, quomodo contra illos agendum sit. Nam autem, quid in his dicant, breuiter insinuabo. Primo respondent, vocationem meam hinc nihil esse aliud, quam indistinctam mei ab hoc loco. Sed contra, quia hæc indistinctia est aliquid separabile à me & à loco: ergo est entitas aliqua realis.

Dicunt rursus, hanc indistinctiam nihil aliud esse, quā non posse inter me & locum aliquid aliud interponi. Sed contra in primis, quia duæ superficies corporum se tangentes non admittunt inter se corpus interiectum, & tamen una non est ubi est alia, id est in loco alterius, ergo esse in loco, non est propriè, nihil posse inter corpus & locum interponi. Secundò, quia de hoc ipso est difficultas: nam inter me & locum non posse interponi alia corpora, & aliquid separabile à me & à loco, quia ambo possumus manere in rerum natura, non causantes formaliter hanc incapacitatem; ergo fundamentum illius est aliquid separabile ab utroque, hoc autem est ipsa vocationem.

Dicunt ulterius me esse hic, nihil esse aliud, quā me & hoc spatium esse simul. Sed contra, quia possumus ambo existere eodem instanti in rerum natura, & tamen non esse simul, ergo esse simul aliquid est ab utriusque substantia collectiū sumpta distinctum.

Aduic dices, illud esse approximationem ipsius Petri huic loco. Sed contra, quia possunt illa tria existere sine approximatione Petri, ergo ea approximatione est distincta ab omnibus illis, hanc autem voco. ego vocationem.

Tandem respondebis vocationem Petri in hoc loco, esse Petrum prout hic. Sed contra, quia & proposita, potest separari à Petro, ergo est aliquid ab illo distinctum; illud autem erit vocationem. Ergo ut omnes istas solutiones una vice funditus euellas, & ne toties clamando defatiges caput, simul sic arguas: Me esse hic, seu esse approximatum, seu non distare, seu esse simul localiter, seu non esse intercedinem inter me & locum, seu quæcumque alia vocabula invenies quæ repercas, est aliquid separabile realiter ab existentia utriusque spatiij, scilicet & mei: ergo est aliquid distinctum: hoc autem dico esse ubi, seu vocationem.

Fotè intrabis aliam viam, & dices, me esse hic, esse quidem aliud, sed negarium, nempe carentiam differentiæ. Sed contra, quia tunc infero evidenter, ergo distantia est aliquid positivum: distantia autem est vocationem. Contra deinde, quia quid magis habet distantia, ut sit positivum, quā approximatio? Constat ergo, me esse hic, esse aliquid positivum superadditum.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Amplius eadem veritas declaratur.

Qvia doctrinam hanc claram & evidenter contantur aliqui omnibus modis deludere, oportet parum hic gradum sistere, & rem diligentius examinare.

Nonnulli viri docti & eruditii, bene agnoscentes

non posse dari denominationem aliquam nouam realem sine mutatione noua reali, ut explicarent quid sit me esse in loco, quod iam ego de novo acquirto, dixerit, esse negationem corporis interiecti inter me & istum locum.

Hanc solutionem, quam olim etiam proposueram & impugnaueram, & paulò ante reieci nomine indistans, fuis nunc relictam, ne putet quis, se per eam evadere posse. Primo ergo argumentor; quia hi Autores nō possunt per eam explicare, in quo differat utrum corpus esse alteri contiguum, ad hoc quod est esse cum illo penetratum, quæ tamen duo validè sunt diversa, & separabilia inter se. Sequelam autem probo evidenter, quia inter corpora contigua tam non potest interiecti aliud corpus, quam inter corpora penetrata: ergo in negatione interiectibilitatis ambo conueniunt: iam ergo, quid erit speciale in penetratione? non enim potest ibi villa noua negatio inueniri.

Dices, penetratio consistit in hoc, quod unum sit intra aliud. Sed contra, quia hoc ipsum quæsumus, quid sit de novo, seu unde proveniat ista denominatione noua. Non potest autem ab aliquo positivo, quia illud negas: non à negativo, quia non est aliud corpus interiectibile, hoc autem iam negabatur per contiguitatem: ergo vel penetratio aliquid positivum addit, quod ego dico vocationem, vel planè non distinguitur à contiguitate, quod est evidenter falsum.

Secundò impugnatur evidenter in rebus spiritualibus: nam rogo, cui Angelis sunt præsentes corporibus, 9 vel cœlo (idem est de anima respectu mei corporis.) Non per negationem corporis interiectibilis, nam posse Angelum supra murum, non vero penetratum, tūc potest in eodem loco in quo est Angelus, aliud corpus existere, ergo Angelus non potest in loco existere per negationem corporis intermedij.

Confirmo & explicco argumentum: manentibus omnibus corporibus eodem modo inter se approximatis, & nulla facta in eis mutatione, Angelus potest intrare & exire ab hoc cubiculo: rogo ergo, quando intrat, quod corpus negatur, quod antea non negatur, aut quæ interiectio corporum, quæ antea non esset? planè nulla: ergo Angelus non fuit ibi positus per negationes corporum, aut interectionis illorum.

Respondebis, Angelum existere in loco per operationem, Ita Thomistæ respondent. Sed hanc solutionem in materia de Angelis reieci manifestè. Primo, Angelii in cœlo nihil physicum operantur in ipsum cœlum, ut sint illi præsentes, solum enim Deum vident quod & hinc posset eodem modo fieri: recurrere autem ad nescio quos impulsus aut qualitates impressas cœlis, aut ignes ibi excitatos, planè est ridiculum: & dum hi vellent negare modos, recurrerent ad multo plures qualitates alias positivas, qui esset error peior priore.

Secundò impugnatur ea solutio, quia Angelus non 10 ideo est in corpore, quia operatur in illo, sed ideo potest operari in illo, quia est indistans ab illo: approximatio enim non fit ab operatione, sed operatio pendet ab approximatione ut à conditione iuxta omnium sententiam; unde Angelus non potest in hoc instanti esse hic, in sequenti vero instanti in cœlo, quod posset, si solum fieret præsens per operationem: non enim tenetur operari in medio. Ideo etiam si Angelus possit simul occupare unam leucam spatiij, verbigratia, non potest tamen, in omnium ferè sententia, solum manere in duobus illius angulis, & non in medio: si autem esset præsens per operationem, quid quæso obligaret Angelum existere in toto hoc cubiculo, ut in toto medio operaretur? aut cur nō posset, si veller, solum in duobus angulis mouere duos lapides? Hæc & alia multa a coloco de Angelis attuli, ostendens non posse

¹¹ Angelos esse in loco per operationem, ergo sunt per Vbi positum, quia negatio nulla appetet, per quam existere possint hic, neque aliquid aliud est excogitabile, ut bene hi ad hanc intericibilitatem confugunt, notarunt. Et aduerte, nos etiam negare operationem distinctam seu actionem, vnde mirabiliter vocationem per operationem, quæ nihil est distinctum, explicant, & semper unam per aliud declarant, cum unum quen nihil sit.

Secundū respondebis, Angelum esse in loco, quia vult, est enim liber ad ponendum se hic vel ibi. Sed contra evidenter, quia ego non quero iam, quæ sit causa efficiens vocationis, sed quid ipsa vocationis sit: ideo quero, quod sit obiectum illius voluntatis quæ dicit solo esse hic. Illud autem non est ipsam volitio, aut libertas voluntatis, ergo per hanc solutionem nihil plane explicatur.

Hinc etiam alios reliquias, qui dissidentes omnibus his negationibus & terminis distantia, indistincta, &c. recurrerunt ad diuersos Dei aetus, ex quibus dixerunt prouenire me esse hic, potius quam illuc. Reliquias, inquam, quia illa voluntas Dei habet pro obiecto me esse hic, ergo me esse hic, non est ipsa voluntas Dei, sed quid ab ipsa voluntate & volitum, & etiam causatum. Fusiorem similis solutionis impugnationem inuenies infra, dum de Duratione agetur, *Disputat.* 14. à num. 15.

¹² Tertiò principaliter primam solutionem impugno: nam pro priori naturæ, antequam ego sum hic, & Petrus iuxta me, concipiuntur, & sunt in rerum natura Petrus, ego, & spatum. Quero iam pro posteriori naturæ, quid posituum destruatur in me & in Petro, ratione cuius in utroque possit vera negatio resultare. Plane nihil est excogitabile, quia omnia & sola positiva, quæ sunt pro posteriori, fuere in priori, & à nullo positivo praescindebatur in priori naturæ, quod iam negatur: ergo repugnat in me & in Petro tunc resultare ullam veram negationem.

Dices: resultat negatio, me esse hic. Sed contra, quia de hoc quero, & probo argumento facta, nihil esse: nam per hoc quod sum hic, in tua sententia nihil positum amplius habeo quam si non essem: neque, si essem alibi, & non hic, carcerem aliquo positivo. Et idem est in Petro, respectu suæ vocationis. Ergo non potest in posteriori esse aliqua negatio, quæ non fuerit in priori naturæ: non enim hic se res habet, sicut in omissione pura libera, vbi in posteriori naturæ habeo parentiam, quam in priori non habui, quia actum positum quem potui habere, neglexi. At si nihil positum neglexisse, non potuisse in secundo priori naturæ habere negationem, quam non habuissim in priori.

Quartò sic argumentor ex doctrina, quam in hac materia sèpè tradidi, & fieri posse ostendi contra P. Moncázum, scilicet, potuisse alium mundum huic contiguum produci, vnde int̄nli, Deum tunc potuisse utriusque locum mutare, hunc ponendo in loco alterius, & illum loco huius: quod lumine naturæ videtur manifestum, nec puto ab his negandum. Iam ergo hinc evidenter argumentor contra prædictam solutionem. Eadem plane negatio intericibilitatis corporum esset, & omnia corpora hæc inter se eodem plane modo contigua & vicina, si hic mundus transferretur alio ad locum alterius mundi (de quo paulò ante) & ille huc: & tamen tunc non haberet hanc denominationem realem, quamiam habet, existendi in hoc loco imaginatio correspondenti huic mundo: & de toto ipso mundo facio argumentum. Illa fuisse mutatione realis duorum mundorum, & non fuisse noua negatio corporis intericibilis, ut per se patet: ergo debuit fieri per positum aliquid in eis productum de nouo.

Nec video quid hic possit responderi, nisi negando illam mutationem, quæ tamen evidetissimè ostenditur possibilis. Confirmatur, quia sicut vnum corpus habet denominationem realem existendi hic, ita totus orbis est in loco, & potuit alibi esse, ergo habet vocationem distinctam: hec autem non est negatio intericibilis, ergo deberet esse aliquid positivum.

S V B S E C T I O . III.

Aliis argumentis impugnatur ea solutio.

¹³ Quintò ratione à priori eam solutionem impugno: quia ea negatio intericibilitatis si debet esse negatio realis, debet negare terminum reale: at qui nullum planè negare potest: ergo non potest esse talis negatio, nisi dicas esse negationem realem negationis, quod est ridiculum. Minor ergo in quo est difficultas, sic claram ostenditur: quia intericibilitas alterius corporis, quæ negatur, est existentia alterius corporis hic: illa autem intericibilitas dicit tria, duo positiva, scilicet substantiam corporis, & loci realis; & negationem alterius interiecit: at qui ea duo positiva non negantur de novo in rerum natura, manent enim secundum totum positum eodem modo in rerum natura, quo antea, ergo solum potest negari illud tertium, quod acquirit de novo corpus: at qui illud est sola negatio, ergo sola negatio negatur.

Confirmo & explico evidenter: quando ego ponor in loco Petri, nihil reale positum existit de novo in rerum natura, sed sola negatio Petri hic; ergo in me sola negatio fuit acquisita. Expellat iam me Petrus è loco, & ponat se in illo, solum auferat à me illa negatione quam paulò ante ego habebam: ergo Petrus solum acquisiuit negationem meæ negationis, ergo solum fuit positus in loco de novo per negationem negationis. Confirmatur, Petrus me expellens è loco, acquisiuit quod ego ante acquisiueram, seu quod in me nouum erat; at qui sola erat de novo negatio, ergo hæc sola per positum Petri fuit destruta, ergo positio Petri in hoc loco solum fuit negatio mei in illo, ergo negatio negationis.

Respondebis, hoc argumentum probare evidenter intentum, si positio mei in hoc loco sit sola negatio, at cùm illa positio dicat tria, illa omnia negantur per hoc quod Petrus sit in hoc loco. In hac solutione duo confunduntur, quæ oportet valde distinguere, non solum in hac, sed in omnibus ferè materiis: aliud enim est, perire totum in ratione totius, & negari totum in ratione totius; aliud vero, negari omnes partes quæ illud componebant, homo v. g. est materia & anima cum dispositionibus (loquor in sententia horum contra quos ago, in mea enim est materia & anima unitæ inter se) ita ut homo non sola sit anima, nec sola materia, nec sola dispositiones, sed aggregatum quoddam ex illis tribus, sicut per te, præsentia mea in hoc loco, est mea substantia, substantia loci, & ea negatio. Iam ergo sic argumentor: Quando ego dico, Petrus iam nō est, vel non existit, vel perierit, vel datur, negatio illius, non nego dari materiam primam illius, nec nego dari animam, sed nego dispositiones, quæ sole in re perierunt, & ex quarum præcisè defectu perierit denominatio hominis, è quod denominatio triadicabatur, uno autem solo absente, denominatio perierit. Idem est in omnibus denominationibus absolutis & connotatiuis, quæ ex duabus rebus componuntur: una enim tantum ex illis pereunte, aliis vero manentibus, & consequenter non negatis, perierit denominatio. In quo male hi potant, diuersum quid esse de hac denominatione, quam de denominatione albi, sapientis, calidi, & cætera, hæc enim denominationes etiam dicunt subiectum ut partem, sola enim albedo non est

ábum, ergo sicut negare me esse album, non est negare me, sed solam habitionem, ut sic dicam, albedinis, ita in præsenti. Sic etiam denominatio patris perit solo percutere filio, nec licet detur negatio denominatio patris, quæ omnia dicebat, propterea eo ipso datur negatio aliarum partium, sed unius tantum quæ perit. Vnde in productionibus & destructionibus semper solet distingui ab omnibus bonis Philosophi terminus formalis productus vel destructus, & terminus denominatiuus seu totalis: ut in Eucharistia aggregatum ex Christo & speciebus consecratis, est terminus totalis seu denominatiuus, formalis vero solus Christus, qui in re producitur, species vero non sunt formalis terminus, quia in re non producuntur. Ego autem in præsenti non sum sollicitus de termino totali seu denominatiuus negato, sed de formalis, quem contendeo esse puram negationem. Quo posito, sic euidenter argumentor. Et quidem fateor, admittoque libenter, denominatiuem *me esse hic* dicere tria: item, quando ego desino hic, perire haec denominatiuem *mei hic*: sed cum tunc duo positiva non pereant, sed solum illud tertium, scilicet ea negatio, & denominatiuus ab ea dicatur perire denominatiuus *mei hic*, euidenter fit terminum formaliter negatum, quando Petrus habet negationem mei ut existentis in loco ipsius, solum esse negationem illius & tertij quod spatio Petri & mihi deerat ut essem ibi. At solum deerat mihi negatio ut essem ibi, ergo solum Petrus est ibi, quia negat id quod mihi decet ut sim, ergo quia negat meam negationem, ergo existit per negationem negationis. Ex hac tam clara doctrina argumentum breve in forma, sed his terminis conficio: In Petro existente hic de nouo, solum est de nouo negatio eius, quod me expulso in me verè perit: atqui in me solum perit negatio, quia illa sola destrueta est, cetera manserunt: ergo Petrus solum acquisuit negationem meæ negationis, ergo solum est in loco per negationem negationis, quod contendeo.

20 Confirmo hoc argumentum principio quodam euidenti. Repugnat, dari de nouo in rerum natura nouam negationem, nisi de nouo sit destructus terminus aliquis positivus; atqui per vñicationem mei hic, nullus terminus positivus est destructus in rerum natura, ergo non fuit de nouo in rerum natura noua negatio. Consequentia est euidentis. Minor ab aduersariis docetur: sicut enim, quia ego ponar hic nihil positivum producitur, ita & quia desinam esse hic, nihil positivum invito perit, nec in Petro de nouo datur. Maiorem autem clarius adhuc probo, quia vel illud positivum, quod iam de nouo negatur, erat ante in rerum natura, vel non: nec datur medium. Si erat, & iam est negatio illius, ergo iam de nouo aliquid positivum cessat: si vero ante non fuit, ergo ante etiam fuit negatio illius, ergo non est iam de nouo ea negatio, ergo repugnat in terminis, esse de nouo negationem aliquam in rerum natura, nisi de nouo sit destruendum aliquid positivum: nihil autem positivum destruitur per hoc quod ego sim hic, aut expellar hinc, ergo neque quia de nouo sim hic, vel expellar hinc, habeo de nouo negationem aliquam repositivum. Hec est euidentissima probatio huius intenti.

21 Confirmatur Secundum, quando aliquod totum dicit duas partes positivas, & tertium aliquid negativum, si manentibus in rerum natura duabus positivis, sola negatio pereat, tunc non potest de nouo intelligi, nisi negatio sola illius negationis, quæ sola in eo toto perit. Et hæc propositio est ex terminis nota. Atqui tu ipse doces, in hoc toto, seu in hac denominatione *mei existentis hic*, duo positiva dici, scilicet meam & spatij entitatem, & unum negativum: & quando ego cesso esse hic, solum cessare in rerum natura illud nega-

tium: ergo solum est de notio in rerum natura tessatio seu negatio illius negatiui vel negationis: ergo per hoc quod Petrus iam de nouo dicat negationem mei existentis ibi, quam antea non dicebat, solum dicit negationem illius negationis quæ in me perit, ergo solum includit negationem negationis, prout intendo.

Sexto impugno eam doctrinam, quia in ea explicatur vñicatione per circulum valde vitiosum, & ex quo nihil plane intellectus percipit. Diceretur enim, *me esse hic*, est nullum alium esse hic: & rursus, *alium esse hic*, est, me non esse hic, perinde ac si quis diceret, Quid est hominem esse calidum? & responderetur, Non esse frigidum, & rursus, Quid est, esse frigidum? & responderetur, Non esse calidum, ubi intellectus, quia nullibi figit pedem, tam nihil plane post utramque declarationem noscit, quam antea.

Dices: Non est mirum, id ita explicari, quia non est possibile aliter declarare. Sed hoc est bene lepidum: ego id clarissime explico per vbi positivum, ergo iam est possibile. Fateor, in tua sententia non potest aliter declarari, ac propterea meum argumentum habet vim contra illam, quia te reducit ad explicationem, quæ in omnium sententia & in omnibus materiis est vi-
tiosa.

Ne autem aliquibus exemplis non bene adductis vim tam clari argumeati retundi permittas, aduertere, aliquando à nobis multa explicari per negationem. Sic irrationalitas bruti explicatur per negationem: sic impenetrabilitas per negationem: sic mortis, sic tenebræ, sic infinita alia: in his tamē semper ponimus unum aliud extreum positivum, per cuius negationem aliud declaratur, quodque non declaratur rursus per negationem prioris totius. Rationale verbi gratia declaratur per principium discursus: ecce ibi figitur pes, non fit mentio villa bruti, cognita autem rationalitate, bene dicimus, quia positivam rationem communem solis brutis, non agnoscimus, *brutum est animal ratione carens*. Idem est in aliis exemplis adductis. At, si quis diceret, *brutum est animal quod non est rationale*, & *rationale est animal quod non est brutum*, id revera dicteret, & daret etiam unam explicationem continentem positivum, scilicet *animal*, & *negativum*, scilicet *non est rationale*, sicut hinc in præsenti materia de Vbi, (est enim hoc clarissimum & similiimum exemplum:) at quia non videt, quam male tunc ea definitio tradetur, & excepto conceptu animalis, qui in utroque est positivus, quam parum de differentia & de negatione illa percipitur. Certe vel solo hoc exemplo restata euidenter declaratur.

Septimio argumento: *Quia me esse hic*, est causa expellens formaliter hinc alia corpora, sicut frigus expellit calorem, ergo prius natura est me esse hic, quam alia corpora expelli hinc: ergo ego non sum hic neque inadæquate per expulsionem aliorum corporum, sed per aliquid positivum, & antecedens expulsionem: sicut calor, quia est causa expellens frigus, ideo non consistit in carensia frigoris, sed in aliquo positivo, petente ne ibi sit frigus. Idem est in odio & amore, & in omnibus formis contrariis.

Fortè respondebis: me esse hic, non esse causam non aliis sit hic, sed esse formalissime ipsum non esse aetius hic, sicut lux est ipsum non esse tenebrarum, & tenebræ ipsum non esse lucis. Sed hæc solutio manifeste reiicitur, quia duo Vbi diorum corporum in eodem loco, non opponuntur contradictione, ut lux & tenebrae, sed contrariæ: quod vel inde euidenter constat, quia lux & tenebrae nec diuinitus simul esse possunt: duo autem Vbi diorum corporum in eodem loco possunt esse simul diuinitus: & omnibus corporibus, quæ sunt in hoc cubiculo, plane immutatis, pos-

uit Deus hic intus nouum aliquid ponere , ex cuius positione nulla negatio noua formaliter nec consecutio-
27 orta esset, sed cetera omnia sicut antea missent: ergo via vocatione solum contrariè alteri opponitur, non contradictriorie formaliter. Atqui inter contraria, ingressus vnius est quid distinctum ab expulsione alterius, petens tamen naturaliter eam expulsionem, ergo me esse hic, est aliquid prius natura, quām aliud expelli, vt in exemplo frigoris & caloris: ergo non consti-
tuor hic neque inadæquatè per eam expulsionem, sed per aliquid illam antecedens.

Ostendo impugnatur ea doctrina , quia in ea non
28 potest intelligi, quomodo aliqua causa efficiens possit me hic ponere : non enim tunc producit me, nec locum: negatio autem tertia quæ superadditur non pro-
ducitur in se, quia est nihil, nec resultat necessario ex duobus illis positius. Secundus autem modus , quo negatio produci potest, locum hic non habet, scilicet cessando à conseruatione alicuius positivi : nam, qui me posuit hic, in me, vt paret, nihil posituum destru-
xit, neque etiam in Petro hinc electo, quia ab illo so-
lum abstrahit negationem , positua omnis in rerum
natura reliquit , quomodo ergo causa efficiens potuit in me producere negationem , nihil posituum in re-
rum natura destruendo? Certe quilibet rem hanc eu-
denter agnosceret esse imperceptibilem, quia non est a-
lius modus producendi suo modo negationem, ab his enumeratis.

29 Hæc omnia argumenta, etiam seorsim accepta, man-
ifestè ostendunt intentum: simul autem sumpta, ne-
garinullo modo potest quin ostendant, difficillimum valde & plane imperceptibile esse sine positiva entitate per eam negationem interiicibilitatis vocationem explicare. Sed demus, esset utrumque possibile id declarare , quis negabit , in nostra sententia multo clarius & sine difficultate aut molestia totam rem intelli-
gi? Insuper, vnicum tantum esse contra nos levissimum argumentum, non multiplicandi entitates sine neces-
sitate. Cur ergo propter hoc vnicum (congruentiam potius dixerim, quām argumentum) debet homo se coniucere in eas angustias negationis negationum , & in omnes alias difficultates , in quibus , etiam si forte respondeat quis, non tamen plausibiliter aut intelligi-
bile. Ego certè hoc semper habui ingenium, vt res Ph:losophicas & Theologicas quam aiori possim clari-
tate & facilitate defenderem , quando ratio aliqua euidens non me cogit intrare obscuram aliquam viam : & malo in aliqua re Philosophica discurrendo clarè & consequenter, inuincibiliter errare, quām casu tangere veritatem, ita tamen vt nec intelligat, nec sa-
tis faciat aliis.

30 Vnde forte licet hæc & similes difficultates sine mo-
dis in re ipsa saluētur aliqua via nobis incognita, quan-
do tamen eam viam non clarè video, nec percipio, ma-
lo in re errare eos ponendo, quām semper per præcipi-
tia in omnibus argumentis discurrendo rem casu, vt paulò ante dixi, tangere, non tam motus veritate ipsa, quām congruentia illa, non sunt multiplicande entitates sine necessitate : quasi angustiae, ad quas hi rediguntur, non sint satis magna necessitas. Quæ clarius etiam constant ex præcedentibus & sequentibus materiais, de Actione, Duratione, Subsistentia, Vnione, &c.

S V B S E C T I O . Q V A R T A

Abfarda quedam responsio reiicitur.

31 D issidentes' merito prædictis responsionibus non nulli alii , quibus ait in sedis omnes negare mo-
dos, vt responderent arguento à nobis numero quar-
go facto , dixerunt, spatium imaginarium nihil aliud

esse quām infinitas Dei virtualitates , quibus corref-
ponder infinitis corporibus possibilibus. Vnde conclu-
dunt, me esse hic, nihil esse aliud, quām me produci ab ea virtualitate Dei, quæ corresponde hic: & Petrum esse Romæ , nihil esse aliud, quām eum produci ab ea virtualitate Dei, quæ corresponde Romæ. Sæpe dixi,
valde esse miranda eorum ingenia , qui nihil clarè vo-
lunt intelligere, sed rem in se facilem per difficillimas tantum intelligunt. Nihil ita humano intellectui dif-
ficile , quām concipere in vna eademque indiuisibili
entitate reali duas virtualitates, ratione quarum ei en-
titati conueniant prædicata contradictionia. Ex quo ca-
pite mysterium SS. Trinitatis omnem humanum ca-
pum excedit , quomodo scilicet eidem indiuisibili
entitati , Filij verbi gratia conueniat produci secundum personalitatem, non vero produci secundum
essentiam: hæc enim prædicata contradictionia videtur esse propria rerum realiter distinctarum , vt sæpe
dixi. 33

Iam autem hi Auctores totam hanc difficultatem transferunt sine necessitate ad immensitatem Dei, & in vna eademque indiuisibili entitate dant vnam vir-
tualitatem quæ sit Romæ & non Pragæ, aliam quæ sit Pragæ & non Romæ, & hoc à parte rei : verè enim &
realiter illa virtualitas non est hic ubi est alia, id est non
respondet nobis iam ea virtualitas quæ responderet Ro-
manis, quo nihil absurdius dici potest. Imo non solum
in Deo, sed etiam in Angelo, id anima rationali, & om-
niibus illis rebus quæ cum in se sint indiuisibles , pos-
sunt tamen occupare locum diuisibilem : debet enim
in anima esse vna virtualitas qua sit in pede, alia qua in
capite, & quidem vna separabilis ab altera : nam, ab-
sciso pede , perit ea virtualitas & altera manet. Vnde,
vt sæpe dixi , hi Auctores dant nobis evidentissimum
argumentum, vt dicamus, omnes res creatas esse inter
se vnam rem indiuisibilem, & solum diuersas virtuali-
tates, ipsosque Auctores , & lapides, aut arbores, vel
truncos , esse idem realiter diuersas tamen formalita-
tes, quarum vna sit Pragæ, altera in Polonia, altera Ro-
mæ : vna discurrat, altera non, &c. quæ quis non videat
esse Philosopho indigna?

Secundū argumentor adhuc fortius, Easdem virtuali-
tates, quas in immensitate ponunt hi Auctores, po-
nunt etiam in æternitate Dei , & diuersam eam quæ
fuit heri ab ea quæ est hodie. Vnde argumentor cui-
denter: Vel illa virtualitas (quæ, vt sic, est quid reale, li-
cet non realiter distinctum à Deo) manet realiter ho-
die, vel non. Si non manet , ergo realiter Deus am-
bit hodie aliquid reale quod heri habebat, quod est he-
reticum, sequitur enim, Deum intrinsecè mutari, ac-
quirere & amittere aliquid intrinsecum identifica-
tum cum ipso. Nec euades , si dicas, etiam si illa vir-
tualitas non maneat, nihil reale propterea amitti, quia
illa virtualitas non est realiter distincta : hoc, inquam,
non satisfacit , quia aliud est , eam esse quid reale,
aliud , esse quid realiter distinctum. Primum est ve-
rum , etiam si secundum falsum sit : sicut aliud est,
quæ rerejan intellectio diuina seu Paternitas sit aliquid
reale, aliud vero quæ rere an sit quid realiter à Deo dis-
tingue. Sicut ergo, si amitteret Deus hodie intellectum aut Paternitatem, amitteret aliquid reale: ita
si amitteret eam virtualitatem, amitteret aliquid rea-
le , & singulis momentis , & instantibus haberet eam
mutationem. Nec secundū euades , si ad actus liberos
Dei configrias, dicasque, eos esse virtualitatem quam-
dam quæ à Deo potuit abesse, & eodem modo te dis-
currere de virtualitatibus durationis seu æternitatis
Dei: hoc, inquam, non te iuuabit. Primi quia etiam
in actibus liberis hoc non potest sustineri , vt fuse
ostendi Disputatione de Voluntate Dei. Vnde non-
nulli qui id ibi docuerunt, postea coacti sunt retracta

respondeat: nam separabilitas realis est signum evidens distinctionis realis.

Secundò, iam in hoc ipso iterum recurris ad aliud mysterium nobis planè intelligibile.

Tertid, quia si Deus eos actus liberos in eis virtualitatibus consistentes singulis momentis mutaret, dicerent tibi omnes, & triplice facteris Deum intrinsecè mutatum iti: ergo idem erit de tuis virtualitatibus.

Quod si propterea dicas, eam virtualitatem, quæ in Deo heri fuit, hodie etiam manere, & hic etiam esse eamdem virtualitatem Dci, quæ est Romæ, iam destruis totum tuum fundamentum ad negandum vbi: non enim tunc magis coexistat ego hodie virtualitate diuinæ hodiernæ quam hæsternæ, & consequenter non magis iam duro hodie, quam non duro iam heri, & idem suo modo de vocatione hic & Romæ dictendum est.

Aduerte ergo licet Deus per suammet essentiam æqualeat infinitis durationibus & vocationibus, non propterea ex parte ipsius Dei æquivalentias illas esse aliquid virtualiter distinctum & habens capacitem prædicatorum contradictoriorum. Sicut homo est animal & rationale, æqualeat diversis operationibus nihil tamen potest ex parte ipsius hominis nec virtualiter assignari æqualeans operationi, quod non æqualeat alteri, sed idem in se indivisibile & incapax omnino prædicatorum contradictoriorum, res piciens indivisibiliter plura. Ita dico, licet spatium Romanum non sit hic, hic tamen est in Deo non solum realitas, sed virtualitas omnis intrinseca, quæ respicit spatium Romanum, Hispanum, & cetera, quod ipsum in anima rationali, in Angelo, & in rebus virtualiter extensis dicendum est independenter à prædicatis contradictoriis respectu eiusdem rei. Et hoc solum voluit P. Lessius, citatus male pro se ab his Auctoriis, lib. secundo de Persicitionibus diuinis cap. 2. vbi Deum docet esse in spatiis imaginariis, de quo etiam nobis infra redibit sermo.

Ratio à priori huius est, quia aliud est æqualeare terminis distinctis, aliud vero esse capacem prædicatorum contradictoriorum. Primum solum admitto in imminestate Dei; secundum vero nego contra hos Auctores. Vnde, ut paulo ante dixi, nihil ex parte Dei neque virtuale existit hodie, quod non extiterit heri, aut hinc quod non existat Romæ. Hæc sufficerent pro releganda solutione horum Auctorum, adhuc tamen, quia in multis materiis ea abutuntur, oportet amplius eam examinare.

Secundò hos Auctores inde clare recilio, ponunt enim eas virtualitates planè imperceptibiles, & non assignant terminum ullum in ordine ad quem eas explicent, nec vlo porsus modo eas possunt explicare. Cum enim ex parte nostra seu creaturatum nihil ponant in quo consistat esse potius hinc quam ibi, nec aliquid alligatum Romæ potius quam Pragæ, quid queso haber illa virtualitas Dei, quæ est Romæ, quod non habeat quæ est Pragæ? Äquivalentiam in ordine ad diversam substantiam non potest; nam substantia quæ est Romæ, potest esse hinc, & è contrario: æquivalentiam alicui modo qui sit affixus spatio, non potest, quia talem modum tu negas: æquivalentiam spatio imaginario multo minùs, quia tu spatium hoc nihil aliud dicas, quam ipsas virtualitates.

Iam autem ego quero, qui sint termini harum virtualium vel æquivalentiarum. Nec tandem potest aliquid intrinsecum ex parte Dei, nisi cui æqualeat, quia nihil est: & tam impossibile est ibi concipere eas distinctas æquivalentias, quam si solùm Pragæ Deus esse posset: & in ordine ad hoc ego vellem fingere eas infinitas virtualitates. In meis principiis constitueri-

bus vocationes distinctas esse, nihil affixas, rectè id explicari potest per æquivalentiam his distinctis vocationibus. At, si nihil distinctum ponitur, quomodo dantur distinctæ æquivalentiae? Certè ex ipsis terminis id videtur imperceptibile.

Dices: Sunt distinctæ per seiphas. Contra primò, vñ de tu eam distinctionem percipis, & quandoquidem eas in se non vides, nisi dicas, te ponere quod non intelligis, quod facile crederem.

Secundò, ergo eodem modo in ordine ad idem spatiū indivisibile dicam ego, esse infinitas æquivalentias per seiphas virtualiter distinctas: quomodo hinc a signabis disparitatem?

Tertid sic argumentor: Quia in ipsis virtualitatibus habet locum argumentum meum è nu. 4. nam de facto existit in rerum natura ea virtualitas Dei, & ego, & tamen ego non sum Romæ: ergo me esse Romæ, alij quid est distinctum ab his duobus.

Respondebis, hoc addere, me pendere ab ea virtualitate. Sed contra, quia de hoc ipso est quæstio. Quid est me pendere ab ea virtualitate & non ab alia? Cunque etiam actionem distinctam neges, non potes vlo modo id explicare. Vide quæ dixi agens de Actione. Secundò rogo: Vel addit mihi aliquid illa virtualitas Dei, vel non. Si addit, illud erit modus distinctus, dñ quo nos iam disputamus. Si non addit, sed præcisè me intacto, cause mei conservatiæ in se mutantur, quomodo quæsto, ergo per hoc iam curro, iam sedeo, iam sto, iam iaceo? Ponamus vñ g. eumdem ignem iam à Deo solo, iam à solo altero igne, vel iam ab igne A, iam ab igne B, produci, nunquid propterea, si causa illæ nihil igni appingant, curret aut saltabit ignis, aut iacebit? Certè si causarum varietas non dat effectui aliquid diuersum, planè est imperceptibile, effectum mutare locum per hoc quod causæ varientur.

Quartò: Quia cùm isti Auctores bene agnoscant, visu percipi distantiam, & percipi rem esse à sinistris & non à dextris, quod fusiū probabo Disputatione quarta de Anima, à num. 63. Rogo ergo: Quomodo ego visu percipio eam virtualitatem Dei qua hic constitutor, si illa nihil in me ponit, ratione cuius ego constitutor hinc magis quam ibi? Aut nunquid carnis leporis in sequens, & iam cum hinc iam ibi videns, percipit à noua Dei virtualitate leporis prodire, & tot Dei virtualitates immediate intuetur, quot præsentias locales lepus mutauit? Certè hinc huius responsionis absurditas clarissime appetit. Non ergo potest negari, aliquid esse ex parte ipsius albedinis distinctum à virtualitate diuina, per quod albedo hinc constituitur, & quod percipio, quando video illam à dextris, & quod nosco mutari, quando illa ponitur à sinistris, vel ante me. Idem est de lepore se mouente, & ceteris aliis obiectis.

Quintò & ultimò: Quia eodem modo possit quis dicere, me esse album, nihil esse aliud, quam me produci ab una virtualitate distincta Dei, & sic de aliis accidentibus: tam enim realiter homo est hinc, quam est albus: & tam vnum noscitur visu quam alterum: & tam vnum est separabile à subiecto, quam aliud. Quam ergo disparitatem hinc assignabis? Et non solum hinc, sed & in tota Philosophia, quam plane quis per has virtualitates sursum deorsum inueteret, & haud minus improbabiliter, quam hi in præsenti discurrent, quos iam amplius impugnare non liber, reg enim ipsa per se videtur impugnata.

S V B S E C T I O V.

Aliqua dubia declarantur.

- 42 **P**rimum est, an etiam Authores, qui connotatae admittunt, teneantur vocationes distinguere. Nonnemo hic iterum in Connotantes inuechitur, quasi minus consequenter loquutus, dum vocationem distinctam ponunt, quandoquidem per connotatum extrinsecum posset habere subiectum intrinsecam denominationem locati hinc sine vocatione intrinseca distincta.

Sed in simili defendi hos Authores ab inconsequentiâ, Disputatione nona de Vniione, à numero 28. quia illi tunc admittunt denominationem intrinsecam nouam, sine noua entitate, quando saltem extrinseca datur aliqua entitas realis noua, à qua possit ea denominatione prouenire: at in præsenti nulla est à qua possit prouenire ea denominatio, ergo non loquuntur minus consequenter. *Vnde respondeo*, eos omnino etiam teneri in hac re nobiscum sentire.

Dices: Id dicunt in creatione sine noua entitate. Sed adhuc pro eis respondeo, eos ibi ideo id dicere, quia res creata, & carentia generationis, non possunt etiam diuinitus sine creatione esse: at in præsenti nulla est entitas à qua non possit separari denominatio locati hinc, nisi ponatur vocatione distincta.

Respondeo secundò, hinc summum fieri, eos in puncto de creatione loqui minùs consequenter ad sua principia vniuersalia, non verò in puncto præsenti.

- 43 Dices rursus contra illos: Potest ea denominatio prouenire ex voluntate Dei. Sed contra, quia voluntas Dei habet pro obiecto hanc præsentiam, non ergo est denominatio ab ea voluntate desumpta. Contra secundò, quia difficultas actuum liberorum Dei non debet adduci ad omnes difficultates physicas: & quidem in hoc videntur hi consequenter argumentari, quia in Deo etiam admissunt ipsi nouas intrinsecas denominations, sine noua entitate intrinseca, & tamen non inde inferunt vocationem esse denominationem, neque intrinsecam neque extrinsecam ab actu novo aut diuerso Dei: non ergo ex hoc capite Connotantes impugnandi.

Secundum dubium est, an vocationis distinctio rete probetur ex eo quod motus localis sit vera actio realis. Ergo debet habere aliquem terminum realern, quando v.g. currit quis, vel successivè mouetur: sed ille terminus non potest esse nisi præsentia localis Petri, quia nec Petrus nec spatium imaginarium & reale producitur per motum Petri: ergo præsentia Petri ad locum est aliquid reale productum distinctum à Petro & loco.

- 44 Respondeo, hoc argumentum esse quidem bonum, posse tamen illi adhiberi easdem solutiones quæ primò sunt adhibitæ. Vel posse dici, ibi non esse actionem veram realem, quod debet impugnari rationibus, quibus supra distinctionem actionis ostendi. *Vnde hoc argumentum non puto esse nouum aliquid pro nostra sententia.*

Tertiò dubitari potest in quo recipiatur vocatione. Respondeo, eam esse aliquid intrinsecum in ipsa re locata, id est in Petro, v.g. existente in loco. Probatur clarè, quia in ea præsentia non est in ipso spatio imaginario: quod cum nihil sit (vt dicimus infra) non potest in se recipere eam præsentiam. Neque item est in loco reali, quia ad motum localem Petri non mouetur locus realis, sed Petrus: ergo ea præsentia non est in loco, sed in Petro. Deinde, omnino immutato loco reali, potest Petrus moueri, & è contrario moueri locus immutato Petro, ergo præsentia, qua Petrus est

in loco, non est in ipso loco, sed in Petro.

Tandem, an præsentia sit de intrinseca quidditatè subiecti. Respondeo, non esse de intrinseco conceptu substantiali rei. Probatur facile, quia idem omnino Petrus manet, siue hic siue Romæ: ergo præsentia localis non est de illius conceptu substantiali, alioquin ea mutata etiam Petrus substantialiter mutaretur.

S V B S E C T I O VI.

Objectiones aliquæ solvuntur.

I Am quid contra nostram sententiam obiciunt ad metarij, videamus. Primo ergo dicunt, sequi ex nostra sententia, dari infinitos modos vocationis in partibus materiarum. Sed in primis, quia negat tales infinitas partes vel puncta, facile expedietur ab hac difficultate. Secundò rogo vos Authores, cur stomachentur magis infinitas vocationes, quam infinitas partes materiarum vel quantitatis, ideo videant ipsis, quo pacto sententiam Aristotelis defendant, & eo modo non timent etiam infinitas vocationis partes concedere.

Secundò obiciunt: Casu quo corpus ad punctum reduceretur non posset moueri, si deberet fieri per vocationem distinctam. Proabant sequalam, quia vocatione materialis non potest esse inextensa. Mirabile est aliquorum ingenium: ponunt ibi rem materialem in extensam, & postea ex materialitate probant, non posse vocationem inextensem produci. Quid enim, quæso, haberet magis vocatione materialis inextensa, quam corpus ipsum inextensem? Quod si propterea dicas, te solum inferre pro absurdio, non posse tunc illud corpus naturaliter moueri, quia vocatione materialis naturaliter debet esse extensa; si in hoc, inquam, sensu loquaris, translat sequela: quid inde? censeo absolute consequens esse verum, quia res materialis penetrata naturaliter non potest mutare penetrationem. Si tandem loquatur de vocatione indiuisibili, quam dicat non posse ibi produci, eo quod res materialis debet esse composita, negabo facile id repugnare, ideo poterit ab indiuisibili incipere se extendere: mibi enim non poterit facile quis persuadere, quod si punctum stupor in fornace accensa diuinitus poneretur, non posset dari tunc actio noua indiuisibilis ibi producens formam ignis aut caloris, sed quod illud punctum posset resistere tanto igni, & de illo triumphare.

Sed obiciunt tertio: Vocatione non potest subiectari in re vocatione, quia pro illo priori ante vocationem debet intelligi subiectum existens, imo & approximatum, approximatio enim præquiritur ad causandum: ergo pro illo priori iam supponitur subiectum vocatione: hoc autem est impossibile, si sit causa illius, quia effectus non est in priori causa: ergo nec vocatione est in re vocatione, imo nec distinguitur, cum ante vocationem distinctam iam sit subiectum vocatione.

Respondeo, approximationem requiri non inter causam & effectum formaliter, quia cum pro priori natura adhuc non sit effectus, non potest tunc esse approximatione cum illo, hæc enim est inter res existentes; solum ergo potest requiri approximatione inter causam & passum, in quo producitur effectus. Hanc autem approximationem iam habet subiectum, respectu sui, ante omnem vocationem: quia cum ipsum subiectum sit passum illius vocationis, iam est approximatum passo, vel, ut melius dicam, est indistans à passo, quia nihil potest à scipio distare: ergo ad producendum in se vbi, non præquirit aliud vbi quo approximetur. Quomodo autem requiratur ut operetur in passum: vide quæ dixi supra Disputatione septima, à numero 73. vbi fuisse de hac re disputau. Iam addo, hoc argumentum eamdem viam habere cōtra aduersarios, quia

Huc ponant modum distinctum, siue non, certum est dari approximationem, distinctam, & cetera hancque acquiri a nobis dum mouemur, vel ab aliis in nobis produci. Rogo ergo pro priori natura, antequam approximemur, sumusne approximati? Certe id non dicent. Iam ergo videant, quomodo approximatio sit conditio ad operandum, vel quomodo sit necessaria approximatio noua. Respondendum ergo est, pro priori ante vocationem solum intelligi causas vocationis, inter quas non est ipsa vocatione, quod verum est in priori natura ad omnem effectum: sicut ante albedinem non intelligitur subiectum album, nec cognoscens ante cognitionem.

S V B S E C T I O VII.

An ea praesentia fieres, an modus.

49 **H**Aec questionem nullus mouit, sed omnes vindicentur supponere, eam esse modum: &, licet mihi id suspicari, id prouenit ex eo, quod explicetur per vocem verbalem *vocatione*, quae actualem modificationem videtur significare. Aduerto hic eandem, quoad hoc, esse difficultatem de duratione, supposita eius distinctione, quam infra ostendam: est tamen haec res non tam clara quam alij putent, ut ex dicendis constabit.

Dico ergo, probabilius esse, praesentiam localem non esse modum, sed accidens perfectum. Haec est contra communem. Verum facile suadetur, quia non est major ratio cur albedo, nigredo, actus videndi & amandi, sint accidentia realia, & non modi, quam cur non etiam vocatione sit accidentis reale: ergo idem erit de utrisque dicendum. Consequentia est evidens. Antecedens probatur solutione argumentorum, quae communiter affiri solent in contrarium.

50 Primum sit: Quia sicut implicat, intelligi actionem, quin actu per illam producatur effectus, ita etiam implicat intelligere sessionem, quin actu reddat hominem sedentem: ergo sicut actio est modus, ita & sessio. Confirmatur, quia si vocatione, siue duratio (de qua quoad punctum praesens, ut dixi, est eadem difficultas) esset res, ergo indigeret alia vocatione & duratione, qua responderet diuersis spatiis vel temporibus, & sic in infinitum. Patet sequela, quia si duratio & vocatione esset res, de se esset indifferens ad plura tempora vel loca. Hoc est argumentum Hurtadi in primâ editione Disputatione de Duratione 17. & recentiorum communiter, quo tamen postea non sunt usi: viderunt enim rationem modi vel rei non desumiri ex ordine ad alia extrinseca quae sunt terminus illius, sed in ordine ad subiectum: nec quia vocatione indiget vniione ut sit in Petro, ideo indigere alia vocatione ut respiciat spatium, ut in cognitione & amore manifeste constat: ut enim respiciant obiectum, non indigent aliquo superaddito, egent tamen vniione ut efficiant subiectum.

Ad argumentum ergo, nego Antecedens; actio enim ideo est modus, quia si non esset, daretur processus in infinitum, iuxta dicta supra, cum de illa ageremus. At etiam sessio non sit modus, non sequitur processus in infinitum, solum enim infertur, deberet evniri cum subiecto per vniionem a se distinctam, sicut albedo vnitur vniione distincta a Petro. Pro cuius perfectiori notitia aduerte, vocationem vel posse comparari respectu spati imaginarij, cui reddit præsens suum subiectum: & ut sic ipsa essentialiter est affixa tali spatio, id est non potest, nec de potentia absoluta, existere in rerum natura, & non existere in hoc spatio imaginario. Quod si ad hoc requireretur alia vocatione, vel aliud Vbi, daretur processus in infini-

tum. Verum, si comparetur cum subiecto quod reddit præsens, non est essentialiter illi affixa, ideoque recte potest esse in rerum natura sine hoc subiecto in particulari, aut sine illo, saltem de potentia absoluta: ideoque ut sit in hoc subiecto requirit vniionem a se distinctam, quo sicut processus infinitus, ut in cognitione paulo ante ostendi. Nec video, cur, sicut potest intelligi visio Petri, qua videt partem, sine ipso Petro existente, saltem de potentia absoluta, etiam non posset intelligi vocatione qua Petrus redditur præsens huic spatio sine ipso Petro, saltem de potentia absoluta. Vbi aduerte, in eo casu non reddendum Petrum hic vocatione, quia vocatione non est illi unita: sicut, si ponatur cognitione sine Petro, non reddit illum cognoscentem, quia ad hoc requiritur vno Petrum cognitione, tam ergo vocatione, quam cognitione aut albedo, &c. erit accidens perfectum reale.

Idem confirmabitur infra, dum ostenderimus, vocationem in suo conceptu esse tam absolutam, ac albedinem & nigredinem. Haec sententia valde discutit recentioribus: cumque hoc exemplum a cognitione & amore sumptum, clarum pro me videretur, responderunt, se potius velle dicere, cognitionem esse modum, quam admittere vocationem esse rem. Sed gaudeo, eos vidisse exemplum esse efficax. Addunt vero discrimen esse, quod actus vitales sunt operatiui more absolutorum, quod non habet vocatione. Sed queso, in sententia horum, quid operatur quantitas distinctionis? & tamen est accidens reale, ergo. Secundo addunt, actus vitales esse accidentia inter omnia prestantissima. Sed contra, quia ex hoc non desumitur ratio accidentis, nam ex hoc capite ego dicerem imperfectionem esse qualitatem foetidam, quam Angeli vocationem, nec ratio modi vel accidentalis realis debet desumiri per eam perfectionem, sed aliunde ex separabilitate. Tertiò dicunt, cognitionem conuenire cum perfectione entium non viuentium in ratione entis absoluti: sed in hoc petitur principium, quia de hoc ego dubito, cur illa magis conueniat cum talibus entibus quam ipsa vocatione. Deinde ratione vitalitatis id non habet, quia actio ipsamet vitalis non conuenit cum entibus non viuentibus in ratione absoluti, ergo haec differentia non est ad rem.

Secundum argumentum contra nos sit: Quia alii qui modi habent proprias vocationes (ut dicam infra Sectione sexta) sed accidens non potest subiectari in modo, ergo vocatione non est accidens, sed modus. Probo Minorem, quia sicut repugnat, accidens esse subiectum substantiarum, ita repugnat, modum esse subiectum accidentis. Respondeo facile, negando Minorem. Sicut enim materia potest recipere formam equi, quam multo est perfectior quam ipsa materia, cur etiam non poterit modus in se recipere accidens reale, etiam si hoc sit perfectius illo? pro quo aduerte, ne terreas voce accidentis & modi, modum esse qui non potest separari a subiecto, accidens vero quod potest. Haec est tota eorum differentia. Quae ergo repugnantia est in eo, quod una res, quam non potest vocatione gratia a materia separari, recipiat in se aliquam quam ab ipsa possit separari? Ego nec leuem video in hoc contradictionem. Deinde, modus non semper est imperfectior accidente, quia potest excessus in maiori dependentia a subiecto aliunde compensari, ut patet in subsistentia, quam etiam si sit modus in communi sententia, est perfectior albedine. Ad exemplum de substantia respondeo, non ideo substantiam non posse recipi in accidente, quia sit perfectior illo, ut patet in materia recipiente formam substantiam, quam perfectior est quam materia (quod miror non fuisse ab his consideratum) sed quia subiectum antecedens substantiam necessario debet esse de primo conceptu rei,

& consequenter debet esse substantia: ideoque Disputatione II. Sectione secunda probavi, non posse materiam recipere formam substantialem media potentia accidentalis, quia ex una parte fieret compositum per accidentem, supponimus enim, eam potentiam esse accidentalem, aliunde autem, si forma, quae recipitur, est de primo conceptu rei, ideoque substantia, necessarium est ipsam potentiam per se precedentem substantiam illam, esse etiam substantialem. At ex eo, quod unares essentialiter affixa subiecto, quae eo ipso est modus, inse recipiat aliam non ita affixam, quod vel leue sequitur inconveniens, aut quae contradictionis? Potest ergo modus in se recipere accidentis reale.

Aduerte, actionem, qua producitur ipsum Vbi, item unionem illius cum subiecto, non egere vocatione à se distincta, quia cum essentialiter sint affixæ huic vocationi quam vniunt & producunt, non regent alia vocatione qua loca coexistant, sicut actio incomuni (idem est de unione) ut respiciat hunc terminum, non requirit aliquid à se ipsa distinctum,

Videamus iam, quid specialius recentiores alij contra hanc opinionem obiiciant. Primo dicunt, meo argumento nimium probari: quia posset eadem ratione dici, actionem non esse modum, sed per suammet essentiam respicere hunc numero effectum, etiam si respiciat causam per actionem aliam à se distinctam, quo sicut totus processus in infinitum. Sed urgeo illos: ipsi ita discurrunt in cognitione & amore, cur ergo non in actione & passione? Deinde respondeo, negando, consequentiam, quia actionis nos datur a deo, nec unionis vno, nec albedo albedinis: at vno albedinis, vno cognitionis, vno vocationis, cur non dabitur? Quod si ex unione distinctione vocationis id inferunt contra me, cur non inferunt idem ex unione albedinis, odoris, quantitatis & cetera. Disparitas in his esse potest, quia illa secunda auctio, quam in eo casu ponunt, per suammet essentiam respicere deberet non solum hoc numero agens (uti psc dicunt) sed essentialiter etiam hunc numero effectum, alias posset esse actio in rerum natura sine effectu, quia nullum terminum per te essentialiter respicit, sed solam causam, hoc autem est absurdum ex terminis. Si vero illa prima actio non est (ut tu vis) modus causæ, ergo ut procedat ab hac causa, debebit habere aliam secundam actionem. Hæc autem secunda actio essentialiter deberet respicere & causam hanc, & hunc effectum, alias daretur processus in infinitum. Si autem hæc secunda actio per se est ab hoc agente ad hunc effectum, quid erat necessarium alteram priorem actionem ponere? Nam enim datur vna respiciens utrumque. Ideo ergo repugnat ibi actio actionis.

At ex eo, quod detur vno distinctione ad vocationem, nec datur vno unionis, nec vocatione vocationis, nec a liquid superfluum, magis quam in unione albedinis, caloris, gratiarum, &c. idem clare confirmo ex doctrina horum, aientium, formam in eo genere in quo est forma, non accipere denominationem ab alia: ergo cum actio sit forma in genere actionis, non potest in hoc genere id ab alia accipere. At vocatione non est forma in genere unionis sed in genere respiciendi hoc spatium: ergo licet in hoc genere id non possit habere per aliam vocationem distinctionem, poterit tamen in genere unionis vno habere distinctionem, ut in exemplo amoris & cognitionis manifestè constat.

Secundum obiiciunt: Non debemus admittere in rebus nisi minimam distinctionem quam possumus, & eam solam quae necessaria est ad explicandam difficultatem, alias multiplicaremus entitates sine necessitate quod est contra commune axiomam: at pro praesenti difficultate solum requiritur distinctione modalis, ergo sola illa ponenda est. Sed neque hoc argumentum

urget, tum quia habet instantiam in aliis accidentibus, v.g. albedine, nigredine, & cetera quae enim necessitas est distinguendi talia plus quam modaliter? & tamen ea distinguis.

Dices: Video hæc accidentia diuinitus separari in Venerabili Sacramento. Sed contra Primum, quia hanc solutionem non possunt dare, qui ea accidentia collocant in quantitate: tunc enim illa accidentia manent in subiecto proprio, non secus ac manet in quantitate eius vocationis, quam tu dicas modum: ergo ex eo mysterio de sola quantitate potest probari quod non sit modus, non vero de albedine, sapore, &c. Contra Secundum, nam licet id verum sit in his accidentibus, quia à Fide id inferimus: cur id dices de potentias, de habitibus, de gratia, & istis de quibus nullam habes rationem vel experientiam, quod possiat diuinitus conseruari sine subiecto?

Respondebis: Id infero à paritate rationis ex aliis, quae in Eucharistia separantur. Benè, sit ita: sed cur non permittes & mihi, ut ego etiam à paritate rationis hoc idem dicam de vocatione?

Dices fortè, Quia habitus potentiarum, gratiarum, &c. sunt accidentia, vocatione vero non. O quam bene respondes per conclusionem. Hæc est tota quæstio, cur gratia possit diuinitus separari à subiecto, seu cur sit accidentis reale (quod idem est) non vero id habeat vocationis? Tu respondes, quia gratia est accidentis, vocationis non.

Absolutè autem argumento respondeo, etiam esse aliud principium quod videtur illi quasi contrarium: nempe, quando duo realiter distinguuntur, posse à Deo vnum ab altero separari, si non inde sequantur duo contradictoria, quæ in praesenti nullatenus videntur sequi: ergo possunt separari mutuo, ergo est accidentis, non vero modus. Neque hoc est multiplicare entites sine necessitate: nam supposito quod vocatione sit accidentis, vno postea non ponitur sine necessitate, at vero vocatione sit res, satis est commune argumentum, quia omnes formæ distinctiones (nisi aliunde proberetur eas esse modos) per se habent quod sint res, & id ex aliis accidentibus etiam vocatione imperfectioribus facilè à simili probatur.

Dices Tertium: Non repugnat vna vocatione quae sit modus, ergo talis est quae de facto datur. Sed contra non repugnat vna cognitione quae sit modus, vna potentia quae sit modus, ergo talis est quae de facto datur. Videas qualis sit consequentia. Respondeo ergo, quia modus non potest nec diuinitus separari à subiecto, accidentis vero reale potest, ideo eo ipso quod duo distinguimus inter se, ne negemus omnipotentem diuinam potentiam ad ea separanda, debemus dicere, ea non ut modum sed ut rem distinguiri, nisi urgeat aliqua alia ratio: quidquid sit, an in ordine ad potentiam absolutam possit dari aliqua alia res eiusdem rationis quae sit modus. Et hic est modus discurrendi, & ratio vniuersalis pro aliis accidentibus, quae eodem modo habet locum in vocatione: quandoquidem, ut evidenter ostendi, nullæ est ratio magis probans eam esse modum, quam in aliis accidentibus.

Difficilius posset obiici, videri sequi ex nostra sententia processum in infinitum: nam vocatione est res, ergo habet durationem distinctionem, quia in mea sententia duratio est distinctione à re durante: rursus ea duratio habet vocationem, & hæc vocatione aliam durationem, & sic in infinitum.

Quod si dicas, eamdem esse difficultatem etiam vocatione sit modus, quia etiam tunc vocatione debet habere durationem, & hæc aliam vocationem, & sic in infinitum: facilè tibi huic instantiæ respondebunt, negando consequentiam, quia duratio vocationis, eo ipso quod sit modus, non petit ut existat in loco per

aliam vocationem, sed per eam cui essentialiter est affixa, constituitur in loco; sicut è contrario vocationem durationis per ipsammet durationem cui affixa est, durat in hoc tempore. At si vocatione sit res perfecta, tunc licet recipiatur in duratione, non durat per eam, quia non est illi affixa.

Sed respondeo, etiam in nostra sententia, licet vocatione non sit affixa durationi, & ex parte à duratione sola non accipiat effectum formalem durantis, per vocationem tamen intermedium quæ non potest separari ab utroque, utramque sibi communicare suum effectum, & durationem vocationi, & vocationem durationi. Idem enim faciunt in mea sententia per vocationem medianam (in qua cessat totus processus in infinitum) quod in contraria sententia fieret sine ea vno, sed immediate per ipsas entitates.

Quod si vocationes: Cur ergo magis duratione erit subiectum vocationis, quam è contrario, quandoquidem quæ sibi communicant effectum suum formalem mutud? Respondeo, præsto esse rationem, in homine, v.g. esse durationem, qua durat hodie: ista habet vocationem distinctam; item est in homine vocatione in hoc loco, ista vocatione habet suam durationem distinctam, sicut in tua sententia mea vocatione habet supra se durationem, quæ est modus, & duratio habet vocationem quæ etiæ est modus. Idem dico ego, sed eas non facio modos, sed rem: ergo & duratio Petri habet suam vocationem, & vocatione eiusdem Petri habet suam durationem, quo cessat totus processus, & contentantur partes. Fateor, duratio vocationis est diversa à duratione hominis, quia hæc est accidentis respiciens per se substantiam ut subiectum, illa vero per se respiciens accidentis ut subiectum, quod habet ex natura sua: sicut etiam in tua sententia duratio hominis est modus per se respiciens hominem tanquam subiectum, duratio vero humanæ vocationis est modus respiciens alium modum.

Aliter posset toti argumento responderi, accidentia subiecti non habere aliam durationem ab ea quæ est propria subiecti: idem est de vocatione, respectu durationis, vnde nec duratio habet illam vocationem, ne vocatione humana aliam durationem. Sed hæc solutione nititur doctrinæ incertæ, de qua infra.

Hæc dicta sufficiunt, ad ostendendum, nostram conclusionem multò esse probabiliorem, etiam si non sit ita communis. Nam in ipsis rebus pure philosophicis oportet magis considerare rationes & consequientiam discursus, quam aliorum philosophorum placita.

SECTIO PRIMA.

Quid sit spatiū imaginarium, in ordine ad quid explicamus vocationes.

Variæ fuere in hac re sententiae, quæ longè à veritate aberrarunt. Eas omnes breuiter ex dicimus, & quid sit hoc spatiū intelliges. Aduerto autem, totam hanc doctrinam, quam in hac Sectione tradam, esse communem inter recentiores nostræ Societas, accuratius rem hanc examinantes.

Primo ergo dicendum est, spatiū imaginarium non esse aliquid reale. Probatur, quia hoc spatiū fuit ab æterno, & modo intelligitur esse extra cœlum empyreum: ab æterno autem nihil reale fuit producibile, nec modo est extra cœlum empyreum. Præterea, etiam hīc datur spatiū imaginarium; hoc autem non est corpus aliquod reale, quia omnia illa corpora sunt præsentia ipsi spatio imaginario, ultra illa autem corpora nihil est hīc reale, ergo spatiū imaginarium non est aliquid reale.

Secundo dicendum est, neque esse negationem ip-

orum corporum, quia negatio non coheret cum forma quam negat, spatiū autem imaginarium non destruitur per existentiam corporum in illo.

Tertiū, neque item esse ipsas vocationes possibles, quia vocationes explicamus in ordine ad illud spatiū, ergo illud non est vocatione, quia nihil explicatur in ordine ad se.

Quarto, neque hoc spatiū esse capacitatē aliquam recipiendi vocationem, quia ut hæc capacitas est aliquid reale, quod ex dictis rejectum est: vel est aliquid negativum, & hoc etiam esse non potest, vt ostendimus: ergo non est capacitas aliqua, quæ verè à parte rei datur ante omnem operationem intellectus. Concludendum ergo, hoc spatiū imaginarium esse purum ens rationis fictum ab intellectu, ex similitudine cum spatio reali: per species enim aëris fingit intellectus noster aliud, qualis aërem fixum omnino & immobilem, etiam in ordine ad potentiam absolutam, & capacem, vt in ipso existant omnes res: & sicut in ordine ad locum realem metimur distantiam unius corporis ab alio, ita in ordine ad illud spatiū metimur distantiam vocationum & corporum realium: hoc autem spatiū concipi mus etiam extitisse ab æterno, & existere extra cœlum empyreum, quia extra hoc possunt etiam existere corpora realia. Ideo autem spatiū hoc fingitur à nostro intellectu, quia cum non cognoscamus determinatè differentiam & dissimilitudinem vocationum inter se, non possumus habere aliquam certam regulam qua eas distinguamus, nisi concipiendo illud spatiū quasi aliquid reale & fixum, vt ibi & palmos, & vinas, & stadia, & millaria concipiamus, in re autem verè nihil est.

Et hinc infero, quod supra insinuavi, vocationes in re esse tam absolutas, ac albedinem vel nigredinem: nos autem quia non possumus nominibus propriis illas distinguerem, distinguimus in ordine ad locū illum imaginarium, dicimusque, de essentia huius vocationis esse, existere hīc, & de essentia illius, illuc: quod in re nihil est aliud, quam dicere, de essentia huius vocationis esse fundare tantam vel tantam distantiam, sicut albedo à seipso habet constituere album, & non nigrum, neque dulce sine ullo respectu ad connotata diuersa: ita hæc vocatione seipso habet constituere hominem taliter præsentem, & non alio modo, quod vocamus esse hīc,

Rursus, sicut albedo non est indifferens vt sit nigredo, aut è contrario: ita vocatione, quæ facit præsentem hominem hīc, non est indifferens vt illum faciat ibi præsentem, quod habet ex sua essentia. Anobis autem explicatur, vt dixi, per relationem ad spatiū imaginarium. Hanc doctrinam obserua pro his quæ Disput. 15. de tempore imaginario dicemus.

Sed contra occurrit hæc obiectione, quæ non faciliter soluitur: Si vocatione non respicit spatiū, sed est quædam res absoluta, sicut albedo, cur ergo duo corpora non possunt simul esse in eodem loco? hoc enim nihil aliud est, quam quod illa simul haberent duas vocationes absolutas. Quid autem obest quod Petrus habeat albedinem ad hoc vt Iohannes non possit aliam similem habere? cur ergo, quia Petrus habeat hanc vocationem, non poterit Iohannes aliam similem habere, si nullum est tertium à quo mutuū se expellant? ibi enim nec subiecta sunt eadem, nec spatiū, quia hoc nihil est, vt dixi. Cur ergo habebunt contrarietatem?

Respondeo, eas duas vocationes materiales esse tales, vt via pectat naturaliter ne alia existat, etiā si non habeant commune subiectum à quo se expellant, aut locum realem cui sint præsentes, id autem prouenire ex naturis illarum, sicut ex natura caloris prouenire vt expellat ex eo subiecto frigus, non autē lucem. Vn-

de inferis, posse esse duarum return contrarietatem, & repugnantiam sine communi subiecto.

S E C T I O IV.

Vtrum res creata posset existere sine omni vocatione, & an Deus sit in spatiis imaginariis.

66 **S**arem creatam, neque ipsum Deum, posse absoluvi ab omni vbi. Rationem à priori reddit, quia realis presentia inter se constitutur realitatem entitatem: iuxta cuiuslibet propriam capacitatem; Deus enim, quia per suammet substantiam immensus est, per eamdem vbiique existit, alioz vero res per presentias distinctas. Hæc ratio non urget aduersarios, qui dicunt, Deum ante mundi creationem nullibi fuisse, nec iam esse extra cœlum empyreum: vnde negant, presentiam localem consequi ad essentiam Dei: & idem dicitur in aliis rebus, saltem diuinitus.

Addit Suarez: demus Angelum creari ante mundum, & nunc postea rogo, an ille Angelus maneat distans à mundo, an indistans. Si distans, ergo iam habet vocationem alibi, quia non potest distare nisi alibi existat, si vero non distat, ergo est intramundum; seu proximus mundo, & consequenter habet vocationem, sine qua nequit esse approximatio. Potest confirmari argumentum, quia hi sunt termini contradictorij, distat, non distat, ergo unus ex illis necessario etiam diuinitus debet conuenire Angelo. Consequentia est evidens. Antecedens autem videtur certum, quia non minus sunt contradictorij distat, non distat, quam legit, non legit, &c. distantia autem sive indistantia semper dicit vocationem; distantia dicit vocationem procul, non distantia dicit vocationem hæc.

67 Adhuc tamen hoc argumentum non urget: & in primis ostendo evidenter, distare, & non distare, prout in presenti accipiuntur, non esse contradictionis, quia neutrum ex illis conuenit Chimæra: si autem essent contradictionis, non posset Chimara vnum subterfuge, quia legit, & non legit sunt contradictionis, conuenit vnum ex illis Chimæra, scilicet non legit, & idem est de omnibus aliis praedicatis contradictionibus, semper enim ex illis vnum omni rei etiam fictæ debet conuenire. Porro Chimaram posse absoluvi à distantia & non distantia, est evidens: neque enim distat à me, peto enim; Quam procul est? neque item non distat (id est, mihi est proxima) non ergo illi termini sic accepti sunt contradictionis. Vnde sic rursus, ut neutrum ex illis in eo casu argumenti deberet necessario conuenire Angelo, respectu mundi de novo creati, prout contendebat Pater Suarez.

Aduerit ergo à non distat duplicitet posse explicari. Primo, vt pote significet, non habet vocationem procul: & in hoc sensu est contradictionis alterius termini distat, & conuenit Chimæra, de qua verum est quod non habet vocationem procul: in hoc ergo sensu concedendum est P. Suarezio, Angelū non distare à mundo, id est, non habere vocationem distictam, inde tamen non infertur, ergo habet illam propè, quia est medium, scilicet nullam habet, vt patet in Chimæra. Secundus sensus ē non distat, est, habet vocationem propè: & in hoc communiter accipitur. In quo dicendum, non esse contradictionis verbi distat, quia utique terminus dicit aliquid positivum: distat dicit habere vocationem procul, non distat habere propè, qui non sunt termini contradictionis: de quorum ratione est, vt alterum non sit affirmatum, sed negatum, purè.

P. Vasquez, quoniam sequutus est P. Moncaus Disputatione prima capite secundo & octavo docet, Deus

non esse in spatiis imaginariis, & creaturam aliquam posse creari, & nullibz existere. Quoad primam partem de Deo mouetur P. Moncaus, quia spatiis imaginariis nihil protus sunt (hoc ipsum suppono ex Sectione quarta, ubi id fusè probauit) ergo Deus non potest esse in illis, quia Deus non est in nihilo.

Quoad secundam partem de Angelis mouetur prius, hoc eodem argumento de Deo, quia si Angelus crearetur nullo corpore existente, cum tunc sola essent spatiis imaginaria (quæ, ut supponimus, nihil sunt) non possit Angelus esse in illis, ergo non habere vulum vbi.

Secundum mouetur: omne id quod est posterioris altero, est separabile à primo; quando hoc non habet essentialē connexionem cum posteriori: sed vocatione est posterior ad rem vocationem, & cum ea non habet res essentialē connexionem, potest ergo res manente sine omni vocatione. Hoc argumentum tam putat evidens P. Moncaus, ut non aliter censeat posse defendi. Christum Dominum in Eucharistia habere suam quantitatem sine extensione locali.

Tota hæc sententia valde mihi displaceat: ideo sit prima conclusio. Deus est in spatiis imaginariis. Hæc est Suarezij supra, & communis fidei omnium antiquorum & recentiorum, qui videri possunt apud Hurtadum Disputat. 14. Physica, Sectione tertia, vbi eam bene probat. Est etiam expressa diu Augustini lib. 11. de Civitate Dei, cap. 5. vbi & Deum infinitis seculis ante mundum durasse, & esse extra mundum in infinitis locis, vbi alios mundos creare poterat, docet clarissime: & Philosophos id sciantes docet recte de Deo, & prout debent sentire. Postea autem disputat, cur potius in hoc quam in illo loco mundum produxit. Idem docet lib. 7. Confess. cap. 5. vbi Deum tanquam mare, mundum verò tanquam spongiam in medio concipit, & consequenter Deum infinitè extra mundum extehsum.

Primo ergo conclusionem explico: non putandum est, nos ponere alias tenebras vel obscuritates, quæ sint spatiū imaginarium, in quo Deum quasi latitatem constituamus: dixi enim Sectione 4. spatiū hoc nihil protus esse. Quando ergo Deum in his spatiis constituo, solum dico, illum ex essentia sua haberet aliam immensitatem, ratione cuius ita existit, ut nequeat produci, aut concipi producta aliqua res, cui Deus eo ipso nobis sit intimè præsens, sine vila protus in ipsa intitatione, etiam si neque Deus eam creaturam produceret, neque cognoscet: qui sunt duo alij modi præsentiarum, quos hi Authores præcisè videntur tribuere Deo. Hoc autem à nobis explicatur, concipiendo ea spatiis imaginaria, perinde ac si esset aliquid extensum alicui, vbi Deus esset: quo etiam modo P. Lessius bene explicat hanc sententiam lib. 2. de Perfectionibus diuinis cap. 1. Imd ipse P. Moncaus tenetur idem prorsus fateri: nam concedit vocationem distinctam in corpore extenso, & hanc dicit posse esse diuersam, ut esset in hoc mundo, si Deus illum non vbi iam est, sed post cœlum empyreum creasset. Tunc sic argueret: Ha vocationes corporum faciunt verè illud corpus existens & alicubi, & tamen per te non respiciunt aliud corpus distinctum ab eo quod afficiunt, sed explicatur à te per ordinem ad spatiū imaginarium, licet hoc in re nihil sit; ergo similiter Deus habens per suammet substantiam idem quod illa corpora per vocationes distinctas, erit vere & propriæ existens vbi postea existit corpus, & consequenter erit in spatiis imaginariis. Idem confirmatur, quia, ut ego concipiatur, illum hæc existere, & ut vere Deus sit intra muros istius scholæ, non pèdet ab eo quod hic sit aer, aut lux, sed existit in hac vacuitate, et si nullus sit aer, perinde ac si ipse aer ibi existat, et si nullum aliud esset

corpus differentia autem est, quod Deus id habet sine vocatione distincta, aëris vero per distinctam.

72 Secunda conclusio. Repugnat, rem aliquam creatam ab omni vocatione absoluvi. In hac reiicio secundam partem doctrinæ Vasquez & Moncæi. Est autem & hæc Conclusio communis, quam dum probo, probo etiam & priorem. Sic igitur argumentor: Repugnat etiam diuinitus, rem aliquam produci extra causas, quæ absoluuntur ab omni duracione, ergo & quæ ab omni vocatione. Consequentia est euidens: quia sicut duratio se habet ad diuersa tempora, siue vera siue imaginaria: ita vocatione ad diuersa loca, siue vera siue imaginaria: & sicut res potest durare, & non in hoc tempore, sed in alio: ita potest existere, & non in hoc loco, sed in alio, & è contrario: quod verum est, etiam si duratio non distinguatur à re durante, quia etiam tunc denominatio hodie durantis ab illa distinguitur, unde cumque id proueniat. Probo ergo iam Antecedens de duratione, quia implicat concipere, a-73 liquid esse extra causas, de quo non sit verum dicere vnum è tribus, vel fuit, vel est, vel erit: quod tam mihi est euidens, quæm duo & tria esse quinque, & puto à nemine posse negari: ergo non potest res absoluvi ab omni duracione, quandoquidem vel præteritam, vel præsentem, vel futuram debet habere, ergo nec ab omni vocatione.

74 Urgeo idem in Deo: licet tempus imaginarium non sit magis aliiquid quæm spatium imaginarium, Deus tam verè & realiter existit in tempore imaginario, ergo & realiter existit in spacio imaginario. Consequen-75 tia est euidens ex paulò ante dictis. Secunda vero pars Antecedentis, seu Minor, suadetur: quia si Deus verè & realiter durauit ab æterno, etiam antequam mundus esset, ergo durat in tempore imaginario. Hoc ultimum argumentum de Deo proponunt sibi hi Auctores, eique valde obscurè respondent: nec mirum, quia non patitur claram solutionem, nisi relabaris in aliquem errorem. Aiunt ergo, quando dicitur Deus ab æterno fuisse, non id ita crassè accipiendum, vt ante mundum conditum putetur aliquid tempus fluxisse, cui æternitas Dei coextiterit, sed præcisè Deum ita excedere creationem mundi, vt ante ipsum mundum conditum possit aliiquid tempus mente concipi, quod si extitisset, Deus in eo extitisset: re autem vera & propriè Deum persuam æternitatem non existere extra tempus reale, seu ante mundum non quædem ex defectu Dei, sed ex defectu temporis realis.

Hæc solutio est improbabilis: & licet forte in re nullum absurdum contineat, vitetur tamen terminis errorum sonantibus, vt hoc modo difficultatem tegeret potius quæm explicaret, ex ea enim manifestè constat, Deus verè & realiter, absoluè & simpliciter, non prius extitisse quæm mundum, siue id proueniat ex defectu creaturæ, siue quomodocumque. Hæc autem 75 propositio, Deus non extitit verè & propriè ante mun-76 dum, fortasse, & merito, reputabitur erronea aut heretica: quid enim Scriptura, quid Patres, quid ratio naturalis clamat, nisi Deum ab æterno, antequam quidquam faceret, verè & realiter propriè fuisse, nos animasse, prædestinasse, & cætera, nec incepisse cum tempore: quod deberet negari ab aduersariis. Declaro argumentum: in sententia horum, quos impugno, non alter Deus dicitur verè & realiter durans ex denominazione temporis realis, seu creaturæ realiter durantis, quæm ex eadem creatura existente dicatur Deus actu producens, siue creans: vtrumque enim partim est denominatio intrinseca, partim extrinseca, in sententia horum. Tunc sic: Ergo in eodem rigore, quo verè & realiter dicitur Deus non fuisse actu producens, seu creans, antequam mundus existeret, etiam dicendus est non durasse ante mundum, seu non fuisse, & conse-

quenter, sicut verè & realiter incepit esse actu producens quando creauit, ita etiam & tunc incepit absolute existere, quod manifestè erroneum est. Nec possunt euadere, si dicant Deum ideo à Scriptura dici ante mundum: quia si fuisset aliiquid ante mundum verè & realiter, Deus fuisse: non, inquam, euident, nam etiam in hoc sensu debet Deus dici creans & producens actu ante mundum, quod est falsissimum. Sequela pater, quia eodem modo, quo, si fuisset aliiquid ante mundum, dicitur Deus etiam tunc existens, de facto vero per te non fuit realiter ante mundum, ita etiam si aliiquid fuisset ante hunc mundum, etiam Deus dicitur fuisse creans: ergo non aliter potest dici fuisse ante mundum, quæm dicatur ante mundum creans.

Aduerte, à me non dici, Deum ante mundum ve-77 rè & realiter coextitisse, nam coëxistentia dicit duorum existentiam: præter Deum autem nihil fuit ante mundum, non ergo coëxistit propriè. Exitit tamen: quia ad hoc non requiritur reale tempus, aut realis creatura. Et in hoc isti nō bene discurrunt, dum utrumque confundunt, licet ad hoc cogantur, eo quod male negent, Deum actu esse immensum, & extra cælum empyreum, quod nos explicamus clarissimū uixta nostrum modum concipiendi, dum dicimus, illum esse in spatiis imaginariis. Similiter etiam in æternitate, cum verè Deus fuerit sine principio & ante omnem creaturam, utid clarissimus percipiamus, quasi concipiimus, tem-78 pus fluidam aliquod ab æterno, in quo sensu dicimus Deum coëxistisse ei tempori.

Aliud argumentum ab absurdo possumus contra hos Auctores facere: Quia ex eorum sententia sequitur, Deum tam proprie moueri localiter huc & illuc, quæm moueat Angelus, in sententia horum. Conse-79 quens est temerarium. Sequela probatur: Deus iam non est in spatiis imaginariis, sed solum in hoc mundo, per te: moueat Deus mundum istum motu re-cto versus ea spacia imaginaria, tunc Deus iam ibi incepit esse de nouo, sicut Angelus mouens huc illuc lapidem, ergo mouetur Deus non minus quæm An- gelus.

Nec potest recurriri ad vocationem distinctam rece-78 ptam in Angelo, quæ in Deo non producitur de novo: non potest, inquam, ad hoc recurri. Primo, quia hic expressè negant in Angelo. Secundo, quia etiam in sententia negante vocationes distinctas in creaturis, negantur Deo motus localis, qui conceditur Ange-79 lo: & constat id manifeste ex communi consensu: nam vocationem esse distinctam, pauci aliqui Philosophi discurrendo ex aliis principiis ostenderunt, omnes ta-79 men seu Philosophi seu idiotæ concipiunt, Deum non posse moueri localiter, sicut mouetur lapis vel Ange-79 luc, ergo repugnantia motus localis in Deo non pro-uenit ex vocationis distinctæ repugnantia, sed ex eo, quod ipse supponatur vbique.

Aliter respondent recentiores, mundum non posse à Deo motu recto moueri, id est, sursum aut deorsum, ad dextram aut sinistram, sed solum circulati-ter intra eos cardines. Hæc solutio reiicitur euidenter Primo, quia ipsi admittunt, posse à Deo creari alium mundum contiguum huic, quod verum omnino est. Iam ergo rogo, Cur Deus non poterit istum transferre ad alium locum illius, & illum ad locum istius, si nollet eos penetrari inter se? Certe non est ma-ior in hoc difficultas, quæm mouere vnum lapidem ad locum alterius, & e contrario: ergo potest hic mundus moueri motu recto. Idem est, etiam si alter mundus non existat, quia potest Deus dare primo isti mun-79 do vocationem quam iacti habet, & postea illam quam haberet mundus huic contiguus, quod lumine naturæ videtur manifestū: nec tūc propriè esset motus in vacuo: quia corpus quod mouetur, impleret illud.

spatium. Et licet esset in vacuo, quid inde? numquid si diuinitus aer hic inclusus intra cubiculi muros destrueretur, non possit etiam diuinitus vnu lapis ab uno muro ad alterum vehi ab Angelo? Secundo, quia in motu circulari esset eadem difficultas, quia ille verè est motus, ergo Deus nō aliter existens localiter, quam in corpore reali, sicut hoc mouetur verè, siue id sit recta, siue circulariter, ita & Deus.

80 Argumenta autem contraria non vrgent, nam male ab his supponitur, non habere corpus vel res creatas essentialiem connexionem cum aliqua vocatione indeterminata, iam enim est à nobis ostensa ea connexione que non benè impugnatur ex eo, quod vocatione sit aliquid posterius ad rem, vel quia possint sine qua cumque determinata existere, perinde ac si argumentaretur. Hominem habere albedinem, aut negationem illius, est aliquid posterius ad ipsum hominem, & neutra pars determinata est connexa cum illo, ergo poterit Deus facere ut homo neque habeat albedinem, neque carentiam illius, que consequentia nulla prorsus est, ita etiam in praesenti casu. Similiter, Deum velle, aut nolle creare mundum est aliquid posterius ad essentiam Dei, & cum neutrō ex illis actibus Deus habet connexionem determinata, ergo poterit Deus sine viroque actu realiter manere, quod est falsissimum. Et hoc exemplum habet vim etiam in nobis in sententia negante puram omissionem liberam, que tamen non reiicitur ex hoc capite. Quod autem Secundò docent, sine hac doctrina non posse praesentiam Christi Domini in Eucharistia defendi, valde mirandum est, quasi ibi Christi Domini quantitas non haberet propriam vocationem: non ergo necessarium est, ut ibi sit Corpus Christi, illud posse carere omni vocatione.

81 Dices: Priuatur quantitas Christi propria extensio, ergo potest priuari omni vocatione. Mala consequentia, quia, vt dixi, habet quantitas & quilibet alia res creata essentialiem connexionem cum aliqua vocatione, non tamen cum hac determinata: quando autem sunt penetratae partes, iam habent vocationem. Fatoe, quantitas naturaliter repugnat tali penetrationi, non tamen omnia que naturaliter repugnant, repugnant etiam diuinitus: nec est bona consequentia. Hęc proprietas seu passio naturalis potest diuinitus auferri ab essentia, ergo omnia possunt ab essentia auferri, quomodo argumentatur aduersarius in praesenti.

82 Et vt clarius hęc percipias, & consequentia defenda: Cum in aduersariis notes, aduerte, ab ipsis doceri, extensionem localem partium nec diuinitus posse separari ab vocatione. Ex quo sic argumentor: Repugnat diuinitus, quantitatē existentem & habentem partes, non esse aut extensam aut intextensam, hęc enim duo sunt priuatiū opposita, vt ex ipsis terminis patet: neque enim potest intellectus concipere duas partes inter se vnitas, & neque vnam esse extra aliam, neque intra se: ergo vel faciunt extensionem, vel sunt penetratae. Ulterius, si faciunt extensionem, necessario habent, per te, vocationem distinctam: si sunt penetratae, etiam illam habent, ergo necessario illam debent habere in omni casu. Consequentia est bona. Secundam partem Antecedentis, in qua est difficultas, probo à simili ex tua doctrina: quia vt vna pars correspondat nostro modo concipiendi diuerso spatio imaginario ab altera parte, eget essentialiter vocatione distincta, ita vt fateris, ergo & vt plures corrispondant eidem spatio, etiam indigebunt vocatione. Patet enim dicitur consequentia, quia esse in uno vel in diuersis locis, non tollit esse in loco, & vtrumque indeterminata est separabile, & vtrumque est aliquid reale, ergo vtrumque ab vocatione superaddita prouenit.

Dices: Penetratio est negatio extensio. Contra Primò ego dicam, extensio est negatio penetrationis, cur ergo extensio erit aliquid posituum, magis quam penetratio? Contra Secundò, quia carentia extensis, quamtu vocas penetrationem, est indifferens ut sit hic vel Romæ vel alibi: nam de facto quantitas Christi Domini hic & Romæ habet penetrationem, & non habet illam apud Turcas verbi g. ergo eas partes esse penetratas hic, aliquid est distinctum superadditum carentia extensis, quia hęc carentia vbiique est eadem, & tamen non propterea partes penetratae existunt vbiique, debet ergo esse aliquid posituum, perinde ac est ipsa extensio.

Dices ulterius: Dum supponimus, eas esse penetratas hic, iam supponimus vocationem: quid ergo mirum, si hoc nequeat intelligi sine vocatione? possunt tamen esse penetratae, & nullibz. Sed contra, quia parti ratione idem ego dicam de extensione, scilicet possesse partes esse extensas, & tamen nullibz, quia non est major ratio de extensione, quam de penetratione, quod præcisè in praesenti contendo, ut ex tua doctrina veritatem eliciam: non posse autem partes esse sine extensione, aut sine penetratione (vt paulo ante dixi) manifestum videtur, quia vel debent occupare distinctum locum vel eundem, & clarus, vel debet esse vna extra aliam vel intra.

Aduerte, hoc argumentum, licet clarus vrgat in partibus vnitatis, reuera eamdem etiam difficultatem habere in duobz Angelis v. g. quia quod careat vniione quam habent duo puncta materiz, accidentiarum omnino est ad vocationem, & propterea merito aduersarij fatentur, eamdem esse difficultatem de corpore, ac de Angelo, & qualiter diuinitus vtrumque posse aut non posse ab vocatione omni liberari. Ergo assimo illam partem, non posse: propter hucusque dicta.

S E C T I O V.

De vocatione rerum spiritualium.

A Liam etiam in hac Sectione restat nobis cum P. Vasquez disputatio: ait enim Tomo 2. in prima Partem Disputatione 188. Angelum esse praesentem corporibus, quibus pro sua voluntate coniungitur per vocationem realem à se distinctam, sibique intrinsecam, quam tamdiu retinet, quamdiu coniunctus est illi corpori, etiamsi corpus ipsum localiter moueat: vnde, si Angelus coniungatur navi, quantumuis hęc pertotum Oceanum vagetur, semper Angelus manet immotus, & cum eadem vocatione quam habuit antea. Addit deinde Disputatione 195. cap. 3. & 4. Angelum à corpore separatum, nec habere praesentiam localem, nec localiter posse moueri.

Conclusio sit: Angelus habet vbi intrinsecum, independentis ab omni corpore reali, affixum tamen spatio imaginario, non secus ac illud habent omnia corpora. Hęc est communis, & probatur facile Primo, quia Angeli possunt distare inter se magis & minus, & localiter moueri independenter à corpore, ergo habent vocationes à corpore independentes. Consequentia est certa. Antecedens probatur, quia si modo sit vnu Angelus Romæ verbigratia, aliis autem Pragæ, non dubium, quin magis distent inter se quam si vterque esset Pragæ. Demus ergo, à Deo annihilari omnia corpora intermedia, quin circa Angelos aliquid efficiat: rogo ergo, vtrum in eo casu maneant Angeli cum eadem distantia ac antea, an non. Si maneant, teneo intentum, scilicet eos habere distantiam inter se independentem à corpore reali: si non manent & quę distantes, rogo, quis eos proximiores reddidit?

Dices:

87 Dices; Per ipsam ablationem corporum. Contra, quia id videtur ipso primo aspectu incredibile. Deinde rogo, cur potius ad se appropinquant, quam elongantur magis? Sane nulla potest huius vel apparenratio reddi. Deinde, si accedunt ad se, ergo non habent alias vocationes, licet non easdem quas ante. Patet, quia ex sua essentia non habentes esse propinquos, cum id possit ab eis separari, ergo id habent per vocationes a se distinctas: sed ille non respiciunt corpora realia, ergo vocationes Angelorum non recipiunt corpora realia.

88 Secundò probatur a simili ex vocatione corporum. Sicut enim haec possunt habere vocationes independentes ab illis corporibus, & sine ordine ad illa, cur non poterunt & Angeli habere vocationes independentes a corpore, vel quid ad hoc interest ratio corporis, aut spiritus? Sicut enim in simili arguitur communiter etiam ab ipso Vasquez contra Thomistas, afferentes, solas res materiales posse infra eamdem speciem infimam multiplicari, arguitur, inquam eo quod non possit ostendi, quid iuuet ad multiplicationem individualem ratio corporis aut quantitatis potius quam ratio spiritus; ita etiam in presenti potest argui contra ipsum, quia non appetet quid conferat ad presentiam localem, esse corpus aut spiritum. Confirmatur Primo, quia dum Angelus a celo ad terram, aut e contrario mouentur, item dum anima post mortem vel ad celum vel ad infernum defertur, non est censendam ferri alligatum ad corpus aliquod, aut semper viviri cum corporibus per quae transit, idque necessarium non possit moueri; sane omnino gratis & sine fundamento id docebitur.

89 Confirmatur Secundo, pone Angelum a Deo productum ante omne corpus, & poste a Deo produci haec omnia corpora, rogo, an tunc Angelus maneat praesens alicui tantum corpori, an omnibus, anverò nulli: neque est aliud amplius excogitabile. Si est praesens alicui tantum, ergo iam antequam illud corpus produceretur, Angelus erat praesens eisdem spatio imaginario, in quo illud corpus producitur: alioquin non posset per solam productionem alterius corporis in eo spacio Angelus esse praesens illi corpori potius quam alteri. Si verò dicas, illum manere presentem omnibus corporibus, in primis facile refutaberis, quia Angelus non potest simul esse praesens toto orbi. Deinde etiam inde inferitur, illum ante productionem orbis esse presentem huic spatio imaginario, alioquin (vt proxime dixi) per solam productionem huius orbis non posset Angelus illi reddi praesens magis quam alteri orbi, qui extra hunc creari potest. Si verò dicas euta tunc ab omnibus distare, ergo quia habebat presentiam in alio loco imaginario; nam si esset in hoc, non posset non esse praesens alicui corpori, cum totum hoc spatium sit plenum corporibus, ergo necessariò absens fateri, cui Angelum etiam ante existentiam corporum habuisse presentiam alicui spatio imaginario respondentem, quia (vt ostendi Sect. præcedenti) ab omni presentia nequit absolvi.

90 Secunda Conclusio. Etiam si Angelus non separatur a corpore, si tamen hoc mouetur, mouebitur etiam Angelus saltem per accidentem, sicut homo qui vehitur naui vel equo, mouetur per accidentem ad motum nauis vel equi. Probatur, quia præterita Angelii, vt ex Conclusione præcedenti constat, est independens a corpore, & respicit spatium imaginarium non secùs ac præsentia ipsorum corporum, ergo sicuti hec mutatur per acquisitionem noui spatii imaginarii, ita etiam mutabitur præsentia Angelii.

Confirmatur Primo, quia negari nequit, Angelum qui alligatus naui ad Indos peruenisset, fore ut

distaret magis ab Angelo qui esset Romæ, quam distaret aequam nauis soluisset ex Italiz portu, ergo saltem per accidentem tunc Angelus esset elongatus & consequenter mouit se localiter. Neque enim potest dici, tunc solùm distare magis ab Angelo qui esset Romæ, ipsam nauem, non vero Angelum qui in illa fuit, id enim ex ipsis terminis est aperte falsum; magis enim distat Angelus qui est in India ab eo qui est Romæ, quam si vterque esset vel Romæ vel in India.

Confir. natur Secundò, quia potest esse in rerum natura & alligatio Angeli ad nauim, & motus nauis in Indiam, quin Angelus feratur in Indiam: ergo quando Angelus fuit in Indiam, aliquid habet distinctum ad alligationem sui ad nauim, & a motu nauis: hoc autem distinctum voco, ergo præsentiam localem.

Consequentia est eidens ex sè dictis, quia nihil potest à se ipso separari. Antecedens autem probbo, quia causa quo Deus per potentiam absolutam ponere nauim in duplice loco, non ideo deberet etiam Angelus ponи in duplice loco; sicut non quia al. ligatur aliquis Angelus Christo Domino existente in his speciebus panis Sacramentalibus Pragæ: ideo ponendus est Angelus præsens omnibus speciebus Sacramentalibus: ergo Angelum esse in India, non est formaliter ipsum esse alligatum naui, & nauim esse in India: ergo ut Angelus sit in India, requiritiam entitatem superadditam, qua sit præsens illi spatio imaginario: hanc autem voco vocationem propriam Angeli: ergo Angelus existit in loco per propriam vocationem, quae mutetur quotiescumque Angelus correspondet diuerso spatio imaginario; vel ex mutatione sui per se, vel ex mutatione per accidentem in aliis corporibus. Quod idem dicendum est de aliis rebus spiritualibus.

Confirmo & explico. Si lapis detineatur diuinitus in aere, quantumvis omnia corpora cum ambientia millies mutentur, non tamen propter a lapis mouetur, sed semper manet in eodem loco: ergo vocatione illius non dependebat a corporibus ambientibus: cur ergo idem non dices de Angelo, qui voluisset in eo loco fixus habere, siue venti flarent, siue non? nec enim est periculum ut ab eis rapiatur & feratur in aliud locum, aut e contrario. Vel quomodo poteris dicere, Angelum qui Prophetam Habacuc ex Iudea Babyloniam duxit, non fuisse motum localiter, eo quod semper per crines tenuerit eundem numero Prophetam, & consequenter semper respexerit idem numero corpus reale, scilicet eosdem crines? certe, qui hunc Angelum neget mutasse locum, poterit etiam negare & aquilas volantes, & corvæ alias aues illum mutare.

Aduerte, hos Autores forte innixos cuidam cōmuni modo loquendi, quo quando res aliqua in altera manet quæsi elusa, dicitur semper esse in eodem loco: sic pecunia in cista manens aut in crumena, semper dicitur esse in eodem loco, siue homo siue illuc eat. Sed, si hinc argumentati sunt, cur non excederunt siam doctrinam etiam ad res materiales, quia in illis præcipue habet locum communis iste modus loquendi. Cui respondeo; illum esse improprium, & iolùm significare eamdem quasi moralem loci perseverantiam in ordine ad intentum humanum, quia moraliter idem est, meam pecuniam esse hic, aut in templo, aut in alio loco, si semper eam habeo in sacco, quia eadem modo illam possum vbi que inuenire, & ea vti, per quod non significatur, in rigore Philosophico, eam non mutasse locum. Et idem est de homine qui in naui vehitur aut in equo. Sic etiam hodie dicitur Modulua idem numero fluuius

qui heri, cum tamen Philosophice forte nec unam guttam numero hesternæ aquæ retineat.

- 95 Sed obiicit quidam, cum Vasquez ex parte conueniens: Si Angelus habet ubi independens à corpore, ergo poterit ire spatiatum per spacia imaginaria ultra cælum; hoc autem videretur absurdum, quia Patres loquentes de Angelis, semper supponunt eos esse intra hoc vniuersum. Hæc obiectio non est magni momenti, & qua obiiciens eodem modo vrgetur: ait enim, naturaliter posse Angelos carere omni vocatione, ita ut nullib[us] sint. Vnde argumentor: Ergo tunc Angelus non esset intra hunc mundum, quomodo ergo obiiciens saluaret tunc locutiones Patrum alienium, semper Angelos esse intra hunc mundum? Respondeo ergo, posse quidem Angelos naturaliter reddi presentes spatio imaginario extra cælum, nego tamen, id eos de facto facere, quia esset inutilis & impettinens talis motus: Angeli autem beatini nihil operantur nisi ordinatissime, & propter honestissimos fines. De demonibus nullum est periculum, quia non possunt ad cælum empyreum pertingere.

96 Obiicies Secundū: Si ubi Angelicum est independens à corporibus, ergo possunt Angeli magis vel minus inter se distare, etiam si nulla corpora intermedia, aut in quibus ipsi sint, absolute existant; quod videretur absurdum, quandoquidem distantia est proprietas corporis habentis extensionem, & partem extra partem.

Respondeo, falsum omnino esse, distantiam solis corporibus conuenire: nam sicut unum punctum materia est extra aliud localiter, cur non possunt etiam duo Angeli indivisibilis unus esse extra alterum, ut supra dixi? Neque video rationem ullam, cur dicatur corpus posse ab alio corpore distare independenter ab alio tertio, & non possint duo Angeli inter se distare independenter à corpore, sed formaliter per suas vocationes.

- 97 Confirmo, etiam in ipsis corporibus non solum partes illius distant inter se ratione extensionis eorum, sed unum corpus distat ab alio, cum quo non facit extensionem: & in ordine ad hanc distantiam perinde se habet corpus esse extensem, ac esse penetratum: da enim, omnes partes lapidis hic existentes inter se penetrari, nonne distabit à lapide existente Romæ, ac si partes eius essent extensem? ergo extension per accidens se habet ad distantiam, ergo etiam Angeli inextensi poterunt habere indistantiam independenter à corporibus. Adde, etiamsi ea extensio requireretur, adhuc posset conuenire rebus spiritualibus, quæ capaces sunt extensionis, ut dicam Disput. i. de Anima, à numero 61. In Angelo, etiamsi in se sit indivisibilis, tamen, è quod potest habere ubi extensem, ut dixi Disput. iv. de Angelis, à num. 25. saltem ratione illius esset capax distantiarum.

98 Obiicit Tertiū Vasquez; Si Angelus est in loco imaginario independenter à corpore, ergo replet illud spatiū, quod est absurdum. Hoc argumentum tantum nititur modo loquendi, significacioni, scilicet illius verbi replere. Et respondeo negando sequelam, quia replere est proprium quantitatis, quæ est impenetrabilis cum alio corpore: Angelus autem cum nullo corpore est impenetrabilis, & consequenter non dicitur replere locum. Rogabis, utrum, si duo Angeli essent in spacio imaginario, posset unus esse supra vel infra alterum. Respondeo negative, & ratio est: quia esse supra vel infra, est in ordine ad centrum terræ: nam quæ magis ab illo distant intra eamdem lineam rectam, dicuntur esse supra: quæ vero minus, dicuntur esse infra: in spacio autem imaginario non est centrum, vnde in illo non potest unus Angelus esse supra vel infra alterum, sed tanquam esset unus ex

adverso alterius magis aut minus distans, iuxtabi^ctionum diuersitatem.

Obiicit idem Vasquez Quartū: Anima rationalis, quando est in corpore, non habet ubi distinctum ab ubi corporis, ergo neque Angelus habebit ubi distinctum ab ubi corporis cui est affixus. Probatur Antecedens, quia quando mouetur homo ab equo, v. g. non est agens, à quo produci possit nouum ubi in anima: equus enim, cum sit agens omnino materiale, non potest in anima spirituali producere ubi, ergo tunc anima non mouetur, sed solus corpus. Nego Antecedens. Ad eius probationem respondeo, à corpore ipsius hominis imprimit motum in anima; enim ipso, quod anima sit coniuncta corpori, hoc habet virtutem, ut dum mouetur, secum trahat animam, & hæc est contrario ut secum trahat corpus: sicut eo ipso quod vela sunt coniuncta naui, habent virtutem, ut dum mouentur, secum rapiant nauim, & est contrario nauis trahat vela: sicut etiam ob eadem rationem, qui mouet species Sacramentales, mouet etiam Christum Dominum. Neque impedit, corpus esse materiale, ad hoc ut producat presentiam spiritualem: quia (ut supra diximus) à remateriali potest produci partialiter res spiritualis, ut patet inphantasmate producente species spirituales saltem partialiter simul cum intellectu, de quo alibi. Vel si hoc non vis, dicas, eam vocationem produci à solo Deo, ita petente corporis motu, & vniione cum anima.

S E C T I O VI.

Quotuplex sit presentia localis, & quibus rebus conueniat.

I Nter presentias locales omnium perfectissimæ est præsentia Dei indistincta ab ipso Deo, ratione cuius est præsens ubique, iuxta dicta Sectione 5. Est autem in præsenti difficultas, utrum ita sit proprium Dei esse ubique, ut repugnet etiam de potentia Dei absoluta aliquam creaturam ponit simul in omnibus spatiis imaginariis. Quidicunt repugnare infinitum in actu, consequenter dicent, id non posse fieri per præsentias diuisibilis iuxta spatiū diuisibilitatem, quia illæ necessariò futuræ erunt infinitæ: per unicam tamen præsentiam essentialiter recipientem omnia spatia imaginaria, rectè posse id fieri, nec ideo illa præsentia esse infinita, sicut neque est infinita cognitione, qua omnes creature possibles in se ipsis cognoscerentur. In nostra autem sententia rectè posset id fieri etiam per infinitas præsentias distinctas, quia (ut supra diximus) rectè potest dari infinitum in actu.

Sed dices; Ergo illa creatura esset immensa, quia esset ubique. Nego consequiam, quia immensitas non solum dicit esse ubique actu, sed necessario & essentialiter, sicut aeternitas, prout attributum Dei, non solum dicit durare omni tempore, sed necessariò & à se ipso: creatura autem illa esset contingenter ubique, quia posset id illi desinere etiam naturaliter, vnde etiam esset per vocationem à se distinctam, in quo differt a deo. Adde, forte non repugnare aliquam substantialiam, quæ persuammet essentiam esset ubique, qui verò posset à deo destrui, aut non produci, ideo non esset infinita.

Post præsentiam increatam sequitur creata, quæ dividitur in circumscriptiū, quæ propria est rerum materialium habentium quantitatem, quæ ita existunt; ut una pars sit extra aliam, & impenetrabilitè cum alio corpore quanto; & in definitiū, ratione cuius res existit in loco siue habet

do partem extra partem, siue non, sine impenetrabilitate siue penetrabiliter, siue alio quouis modo.

Vbi aduerte; omne vbi circumscriptuum, includere definituum, sed non est contrario, in omni definitivo includi circumscriptuum; unde haec duo se habent ut ratio superior & inferior, non ut membra diuidentia rationem superiorem.

¹⁰⁴ Hie solent tractari multæ difficultates, quæ magis pertinent ad modum loquendi, quam ad rem. Prima sit, an quodlibet indivisiibile vocationis, quo indivisiibile lapidis, v.g. existit in loco, sit circumscriptuum. Respondeo, esse partem componentem vbi circumscriptui, propriæ autem non esse circumscriptuum, quia hoc dicit aliquid compositum ex pluribus partibus.

Secunda, an solum vbi quantitatis, an vero etiam vbi materiæ sit circumscriptuum. Ratio dubitandi est, quia vbi materiæ non est impenetrabile etiam cum alio corpore quanto, id enim solum habet vbi quantitatis, unde videtur, illud non futurum circumscriptuum; aliunde vero illud vbi habet partem extra partem, ergo est circumscriptuum. Affirmant aliqui, negant alii; elige quem volueris loquendi modum, & consequenter ad illum potes explicare vbi circumscriptuum. Probabilius videtur, dicendum etiam circumscriptuum, quia petit coniungi cum vbi quantitatis, quo reddatur impenetrabile cum alio, etiam si per se formaliter non habeat eam impenetrabilitatem.

¹⁰⁵ Tertia sit, utrum vocationis Christi in Eucharistia sit circumscriptua. Respondeo negatiuè, quia non est ibi una pars extra aliam, sed in quolibet punto existunt omnes, non ergo est vbi circumscriptuum, quia de huius essentia est, habere partem extra partem.

Dere potest esse difficultas, à quo specificentur vocationes. Eas specificari à spatio imaginario modo supra explicato, certum est. Deinde addo, probabile etiam, specificari à subiectis in quibus sunt: unde diversum vbi in specie est illud quo existit materia, ab eo quo existit forma; & inter has diversa est vocationis formæ leonis ab vocatione formæ equi, sicut diversus est amor existens in homine, ab amore existente in Angelo, idem est de cognitione. Ratio est, quia accidentia specificantur pro diversitate subiectorum quibus insunt.

¹⁰⁶ Dices: In homine & in leone dantur eadem primæ qualitates in specie, calor, frigus, &c. ergo pertinet dari eadem vbi in specie. Respondeo, eas primas qualitates non recipi in forma hominis vel leonis, sed in materia: haec autem est eadem specie in utroque, quare fateor, vocationes materiæ hominis & materiæ leonis esse eiudem speciei, nego tamen, vocationes ipsarum formarum vel materiæ vel formæ esse eiusdem speciei, propter dicta. Dixi supra, probabile esse, quia nulla est repugnantia in eo, quod naturaliter duo accidentia similia possint esse, quantum est ex se; in diversis species subiectis, probabilius tamen est, ea esse determinata quodlibet adsuum; ideoque esse diversa.

Explicata essentia vocationis; oportet explicare, quibus rebus conueniat proprium vbi distinctum ab Vbi aliarum.

¹⁰⁷ Prima Conclusio. Materia & forma de potentia absoluta possunt poni in loco per distinctas vocationes. Paicit, quia diuinus potest forma sine materia, & est contrario, existere in loco; item una hic, altera Romæ, &c. In hac conclusione nulla est difficultas.

Secunda Conclusio. Materia & forma non existunt per eamdem vocationem, sed per duas. Pro-

batur: ante productionem formæ supponitur materia vbi cœta; sed id non potest esse per vbi proprium formæ, quia hoc non potest esse prius quam forma ipsa, ergo est per aliud distinctum. Minor & consequentia sunt certæ, Maior probatur communiter, quia in priori, antequam producatur forma, supponitur materia approximata cum agente, à quo in ipsa producitur forma, ergo supponitur vbi cœta, quia approximatio est effectus formalis vocationis.

Hoc argumentum apud me non habet vim; ostendit enim supra Disputat. vii. à num. 37. approximacionem non esse conditionem prærequisitam ad operandum pro priori naturæ, sed sufficere si sit in toto instanti reali operationis. Adde, quando subiectum vel non separatur à forma ut materia à quantitate, vel quando illa forma non producitur ab agente extrinseco, ut actus cognitionis & volitionis, multò minus probari argumento facto, vbi cœti subiectum & formam per vocationes distinctas, quia in eo casu non prærequiritur subiectum approximatum. Ideo ergo probandum est, distinguere eas vocationes materiæ & accidentium, quia materia, quæ est substantia, non est proportionata ut simul cum forma, quæ est accidens, recipiat eamdem vocationem. Fateor, hoc argumentum non esse admodum efficax: potest enim vis eius infringi in actibus materialibus cognitionis, qui in sententia communi, quam veram reputo, recipiatur in potentia materiali accidentalis & in anima.

Melius ergo Secundò & vniuersaliter, quia materia existit in loco independenter ab vocatione accidentium & ipsius formæ: non enim quia ex aëre auferatur lux aut calor, ideo hinc mouetur, nec quia in materiam applicata tempore introducatur forma ignis, ideo materia mouetur localiter: ergo haec non existit in loco per vocationem eamdem formæ substantialis aut accidentium. Aduerte tamen hanc rationem non habere vim in materia quæ habet in se formam animalis, quia haec, cum possit mouere materiam, non præsupponit eam iam vocationem independenter à se. Addo tamen aliam limitationem, Pro qua sit

Tertia Conclusio. Valde videtur probabile, materiam & quantitatem existere eadem vocatione. Idem dico de essentia quacumque respectu passionum quæ ab ipsa non separantur. Dixi, quæ ab ipsa non separantur, quia quæ separantur, ut frigus ab aqua, siccitas à terra (idem est à fortiori de aliis accidentibus separabilibus quæ non sunt passiones) probatum est Conclusionem præcedenti, non vbi cœti vocationes subiecti, quia hoc immoto possunt destrui, vel de nouo produci; ideoque earum vocationes non est vocationes subiecti, alioquin quotiescumque deperderentur vel producerentur ea accidentia, subiectum etiam mutaret vocationem, quod est falsum.

Quarta Conclusio. Etiam modi, licet inseparabiles sint à subiecto, non vbi cœti per vocationem ipsius subiecti (non loquor de modis habentibus esse-talem connexionem cum ipsa vocatione; quia hi per se ipsos existunt in loco.) Probatnr Conclusio à nonnullis; quia sequeretur, modos existere per denominationem extrinsecam ab vocatione subiecti; quæ non recipitur in illis. Sed hoc argumentum non vrget; facile enim posset quis concédere sequelam & negare, in consequenti esse aliquid absurdum. Imò posset quis probare, non distinguere vocationem modi ab vocatione ipsius subiecti, eo quod nequeat esse in rerum natura subiectum, & eius vocatione, & modus; quin modus ille sit vocationis, quandoquidem non est separabilis à subiecto, ergo non egerit vocationem distinctam.

¹¹² Patet consequentia, quia tunc solum requirimus formam distinctam, quando effectus illius potest separari à subiecto, saltem de potentia absoluta: ergo cùm possit à subiecto & vocatione illius, in hoc loco, & à modo illius subiecti separari, hoc quod est modum esse vocationis, non est superaddenda vocationis distincta.

Quod si dicas, neque etiam posse materiam & formam esse inter se unitas, & materiam vocationis, quin etiam sit vocationis forma in eodem loco, & tamen, hoc non obstante, distingui à nobis vocationem formæ, ab vocatione materiæ, iuxta suprà dicta; si hoc, inquam, obiciatur poterit responderi, formam posse esse hic vocationis sine vocatione subiecti, quia potest saltem de potentia absoluta esse sine subiecto, ideoque hoc, quod est, formam esse hic, non consistere in vocatione subiecti, & unitione cum forma, modum autem non posse hic existere nisi hic existat suum subiectum, ideoque non posse argui à forma reali ad modalem.

¹¹³ Probo ergo efficacius distinctionem vocationis modi ab vocatione subiecti, & ab ipso modo, quia potest existere subiectum hic vocationis & modus unitus cum subiecto, quin modus sit hic, ergo modus esse hic, aliquid est superadditum entitati modi, & vocationi subiecti. Consequentia est evidens. Antecedens probatur, quia si ponatur subiectum in duobus locis v.g. hic & Romæ, modus autem non ponatur nisi Romæ (vt posse fieri de potentia absoluta dubitauit nullus) tunc datur in rerum natura subiectum hic vocationis. v.g. anima rationalis, & datur unitio illius quæ est modus animæ, & tamen unitio non est hic, sed solum Romæ (vt supponimus) ergo unitonem esse hic, aliquid est separabile ab ipsa unitione, & à presentia sui subiecti in hoc loco, est ergo alia vocationis propria ipsius modi.

¹¹⁴ Aduerte, hoc argumentum à me factum, solum probare, modos non vocationis per vocationem quæ solum sit propria subiectorum. Vtrum autem danda sit unita tantum vocationis, quæ ex æquo recipiatur in materia prima, v.g., & in unitione seu actione, quæ sunt modi materiæ, est alia difficultas, quæ coincidit cum tertia Conclusione, in qua dixi, probabile esse, materiam & quantitatem non habere nisi unitam vocationem, quæ à fortiori probant de materia, & actione quæ conseruantur.

Addo tamen, quando subiectum ita existit, vt naturaliter loquendo manere possit in loco eodem, ablato etiam modo; v.g. materia prima aëris, ablata luce & unitione: item ablata hac duratione, item & unitione ad hanc formam substantialiem; in hoc casu puto subiectum habiturum diuersam vocationem à modis, quia subiectum manet immotum ablato modo, ergo non habebat vocationem communem illi modo, hæc enim perit ablato etiam modo; item subiectum supponitur prius natura independenter ab eis modis vocationis, ergo habet propriam vocationem ab eis distinctam. Si vero modus sit talis, vt de facto non pereat nisi percunte subiecto, qualis est actio creativa materiæ, unitio formæ materialis cum materia; probabile est, unitam vocationem in utroque ponendam, quia una sufficit. Vide quæ dixi suprà in secunda & tertia Conclusione.

Quinta Conclusionis. Res compositæ extensiæ, habent etiam compositas extensiæ vocationes, ita vt cuilibet parti illius rei compositæ, verbi gratia, aquæ, ignis, &c. propria corresponeat vocationis pars. Probatur Primo, quia immota una parte, potest altera moueri, & de facto mouetur, ergo non est eadem utriusque vocationis. Secundo, quia non potest eadem vocationis materialis simul esse in duobus lo-

cis, ergo non potest simul recipi in duabus partibus extensionis, quæ necessario occupant duas partes spatij.

Vtrum autem de potentia absoluta dari possit aliqua vocationis materialis, quæ simul respiciat plures partes spatij, non est huius loci. Qui dixerit, posse rem aliquam materialem produci, quæ natura sua sit tota in qualibet parte spatij, & tota in toto (quod ego probabilius reperio, vt dicam Disputat. de Anima, à num. 49) consequenter dicet in praesenti, possibilem esse eam vocationem materialem receptam in pluribus partibus extensiis subiecti, & respiciensem spatium imaginarium diuisibile; cuius vocationis ea esset essentia, vt quacumque parte subiecti ablata, vel deperdita quacumque parte spatij, ex integrō tota mutaretur vocationis, quia ex sua essentia respicit actualiter omnes eas partes subiecti & spatij. Quod si in vocationibus materialibus id est possibile, à fortiori erit in spiritualibus. Sicut enim eadem indivisibilis anima rationalis potest, & de facto existit in materia diuisibili, cur non poterit & per vocationis spirituale in tota illa existere? Vtrum autem de facto ita contingat in anima rationali, & in Angelo, dicam loco citato de Anima, vbi ostendam, posse dari praesentiam diuisibilem respectu Angelicæ & animæ rationalis.

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

Vtrum depositaria absolute possint duo corpora esse simul in eodem loco.

¹¹⁷ **D**uo corpora non posse esse naturaliter simul in eodem loco, probatur experientia; cuius ratio est, quia quantitas, qua ea corpora afficiuntur, siue distincta sit à materia, sine non, natura sua petit ne aliud corpus simul in eodem loco vocationis: ideoque illud inde expellit naturaliter, sicut calor expellit ex subiecto connaturaliter frigus. Secundò certum est, duo corpora posse diuinatus simul penetrari; & existere in eodem loco, vt constat ex Fide, docente, Christum Dominum non rupisse Virginis claustrum, quod non potuit fieri sine penetratione Christi Domini cum illo. Item in cœnaculum ingressus est Christus clavis ianuis, ergo penetratus est cum ianuis vel cum muris. Ratio huius est, quia licet quantitas natura sua sit impenetrabilis cum alia quantitate, id non impediret quo minus de potentia absoluta penetrari queat, operante Deo, eam penetrationem supra exigentiam ipsius quantitatis.

Dubitari tamen Primo potest, vtrum duo corpora extensa, affectaque quantitate, possint penetrari, tentis vocationibus quantitatibus, & extensione partium Nonnulli opinantur, in quantitate ultra vocationes, quibus una pars est extra aliam, dari quemdam modum positivum, qui sit actualis impenetratio cum alia quantitate: unde inferunt, retento eo modo non posse nec diuinatus duas quantitates penetrari, quia actualis impenetratio etiam de potentia absoluta pugnat cum actuali penetratione. Fatores mel concessio eo modo positivo actualis impenetrationis, verum esse non coherere cum illo actuali penetrationem; arbitror tamen illum esse omnino Chimericum, quia sine villa necessitate positur: nam præcisæ per vocationes quantitatis intelligimus naturaliter loquendo impenetrationem cum alia quantitate, quantitas enim exigit, ne naturaliter cum ipsa penetretur altera quantitas, quia eo ipso quod intelligamus subiectum cum summo calore, illud intelligimus naturaliter carens frigore; neque ad hoc est necessarium ponere alium modum positivum, qui

119 **Sicut actualis non-frigefactio.** Deinde ratione à priori, quia impenetratio est formaliter aliquid negatum: est eam carentia vocationis alterius quantitatis in eodem loco, ergo hæc carentia vocationis alterius formaliter non potest esse modus aliquis positivus, sed ut summum potest ea quasi radicari, & exigere ab aliquo positivo: hoc autem est ipsa quantitas, quæ (ut dixi) exigit naturaliter eam impenetracionem.

Igitur dicendum est, retentis in lapide v. g. quantitate, vocationibus extensis, & positivo omni quod in eo est, posse de potentia absoluta cum illo penetrari aliud corpus quantum; in hoc enim nulla apparet contradicatio, immo hoc modo fuisse Christum Dominum penetratum, quando ad discipulos clausis ianuis ingressus est, & quando ex Beatissimæ Virginis utero prodidit, videtur certo certius: neque enim tunc se Christus ad punctum contraxit. Aduerte tamen, eo casu non futura ea corpora cum actuali impenetratione, sed solum cum actuali exigentia impenetracionis, sicut accidens conservatum sine subiecto non habet actualem inhesionem, sed solum actualem exigentiam illius.

120 Sed rogabis: Casu quo ea corpora penetrarentur, quomodo se haberent in ordine ad agendum & repatiendum? Respondeo, eodem modo ac si non essent penetrata, unde quodlibet posset agere in passu approximatum, & repati ab agente contrario, licet unius actiuitas retardaretur non nihil per actiuitatem alterius, si inter se contraria essent, v. g. aqua & terra: huius enim siccitas temperaretur per humiditatem alterius, & è contrario; ideoque in passu approximatum non produceretur tanta humiditas & siccitas à quolibet eorum, ac si essent separata. Inter se autem eodem modo, immo & perfectius possent operari, quam si non essent penetrata, essent enim magis approximata.

121 Sed quid in ordine ad apparentiam exteriorum? Respondeo, si haberent diuersas figuræ vel colores, sive dubio possent perfectè cognosci & distinguiri; mitterent enim ad visum species proprias sui: si autem essent eiusdem omnino figuræ & coloris non distinguerentur, propter summam similitudinem: nos enim duas partes albedinis non aliter distinguimus, nisi quia in distinctis locis eas videamus.

SECTIO VIII.

Utrum idem corpus diuinitus possit esse in duobus locis.

122 **Naturaliter idem corpus non posse habere duas vocationes distinctas,** experientia manifeste suadetur: huius autem ratio non potest facile alia inueniri, quæ limitata virtus corporis, quod simul non potest eas duas vocationes recipere, nam id reducere in contrariatem ipsatum vocationum inter se, caret probabilitate: quæ enim contrarietas, esse hic & ibi? numquid anima non habet vocationem in capite & in pede? Et licet auferrentur intermedii vocationes, numquid propterea illæ extremæ manerent inter se contraria? Certe non; ergo in naturam limitata subiecti reducendum est. Grauius potest dubitari, utrum idem corpus cum actuali extensione & impenetratione possit ponere in duobus in locis, id est, utrum possit habere simul duo vbi circumscriptiua.

SVBSECTIO I.

Sententia negans, eiusque argumenta.

123 **D**iuis Thomas, D. Bonaventura, Capreolus, &c. 122 quibus subscribunt omnes Thomistæ apud Suarez tom. 3. in 3. Partem, disputat. 48. sectione 4. quibus etiam adhæret Vasquez apud Hurtadum disput. 14. 9. 46 negant id posse à Deo fieri. Primo, quia si corpus idem esset circumscripturn in duobus locis simul esset & non esset extra quemlibet illorum, quod repugnat: esset quidem, quia ita supponitur: non esset, quia esse circumscripturn in hoc loco est non esse in alio. Hoc argumentum videtur impugnare veritatem Catholicam Eucharisticam: nam Christus in celo est circumscripturn, ergo non potuit esse in alio loco simul, si vera est probatio aduersariorum: quia esse circumscripturn in uno, dicit non esse in alio. Respondeo ergo, *vbi circumscriptiuum non negare, corpus esse alibi, nisi ut summum ratione eius vbi, id est, illud corpus non per unicum, sed per duos vbi in eis locis existere.* Dixi *ut summum*, quia nec per unicum vbi videtur repugnare, ponere in duobus locis corpus illud, quod à fortiori constat ex dictis supra, vbi ostendi, non repugnare fieri simul præsentem unicam creaturam omnibus spatiis imaginariis per unicum vbi, & de facto Angelii in multorum sententia per unicum indivisibile vbi sunt praesentes toti scholæ, v.g.

124 Secundò arguunt: Quia effectus formalis non potest crescere, nisi crescat forma è qua oritur v. g. non potest quis esse magis calidus, nisi cum maiori calore: sed extensio est effectus formalis quantitatis, ergo nequit esse maior nisi cum maiori quantitate, ergo nequit esse corpus in duobus locis cum duplice extensione, si unicum solùm habeat quantitatem,

Respondeo, extensionem non esse effectum formalis quantitatis, quia recte potest hæc esse unita sine extensione, ut patet in quantitate Christi in Eucharistia: oritur ergo extensio formaliter ab vocationibus, unde si hec multiplicentur, vel ponatur una equivalens pluribus, recte poterit corpus idem ponere in pluribus locis cum pluribus extensionibus.

Tertiò: Si posset corpus ponere in duobus locis circumscripturn, ergo & vbique, quod videtur absurdum. Huic argumento feci satis initio Sectionis 7. nunc illud inuerto contra Thomistas, qui saltem definitiæ fatentur, posse esse idem corpus duobus in locis, ergo & vbique. Quid autem magis repugnat esse vbique definitiæ quæcumque circumscripturn?

Quartò: Quia si idem corpus poneretur in duplice loco, sequeretur, illud diuidi & separari à se ipso, quod est impossibile. Sed respondeo Primò, id non sequi in Christo Domino, qui etiam si in pluribus locis, non ideo diuiditur à se ipso, ergo neque illud corpus & quoad hoc parum facit circumscripturn vel definitiæ. Deinde respondeo, diuisionem dicere non solù distantiam vocationum, sed etiam distinctionem subiecti, quæ non datur; etiam subiectum ponatur in duplice loco. Utrum autem propter eas presentias distantes dici queat à se ipso distans, questio est de sola voce. Rem intellige, & modum loquendi quem volueris amplectere.

Quintò: Quia si potest ponere idem corpus in duobus locis per duas presentias, etiam poterit ponere in eodem loco per duas, & esse bis aut ter in eodem loco, quod repugnat. Sed & hoc argumento premuntur aduersarii, quia saltem sequetur definitiæ esse posse bis aut ter idem simul in eodem loco,

Concedo ergo sequelam, nego autem ipsius absurditatem, ut patet in Eucharistia: potest enim anima Christi domini sine vlo absurdo in qualibet parte Hostie tot habere presentias, quae sunt partes corporis in eo loco penetratae, quibus anima est praesens; vtrum autem eas habeas, an unicam solam, dixi in materia de Eucharistia. Secundum respondeo, negando sequelam: si enim est specialis contradicatio in duplice presentia circa eundem locum, non propter ea debet negari circa duos.

Sexto: Si idem corpus ponitur in duplice loco, ergo uterque locus est maior re locata, quod est absurdum. Hoc argumentum etiam fieri potest contra Eucharistiam, ut intuenti patebit deinde respondeo, concedendo sequelam. Quid autem inde? res enim indivisibilis, qualis est Angelus, potest simul esse praesens spacio divisibili, v.g. vni leuce; idem est de anima rationali in corpore, poterit ergo corpus vnius palmarum esse praesens spatio duorum vel trium palmarum.

127 Septimò: Quia sequeretur, eundem hominem posse simul videre & mori, peccare & placere Deo, & alia huiusmodi, quae sunt implicatoria. Vtrum haec sint implicatoria respectu hominis existentis in duplice loco, dicetur Sectione 10. Nunc aduerte Primo, eamdem esse difficultatem in presentiis definitiis; si enim humanitas Christi existens in pluribus speciebus Sacramentalibus, careret vniione ad Verbum, etiam posset in uno loco recte operari, in alio peccare, si id posset cum duplice presentia circumscriptiua: nam ad hoc per accidens se haberet existere circumscriptiua vel definitiua. Aduerte Secundo, si illa duo prædicata sint contradictionia etiam respectu plurium locorum, non sequi eo quod res ponatur in duplice loco, illi posse ea prædicata conuenire: vnde argumentum est undeque imbecille.

128 P. Vasquez his argumentis diffidens, aliud affert forte non fortius, quod bene dissolutum Hurtadus à §. 13. est autem hoc: Si lapis poneretur extensus in duobus locis, sequeretur, quod posset naturaliter moueri duobus motibus contrariis: hoc autem repugnat, ergo. Patet sequela; quia si poneretur supra duas extremitates assertio alto, & assertio auferretur, caderet in utraque parte, quia in nulla potest detineri in aere. Sed hoc argumentum retor quo euidenter contra eundem Vasquez, quia saltum definitiue potest corpus esse in duobus locis, hoc est, si partes illius inter se penetrantur, Pone ergo lapidem ad punctum penetratum in duabus illis assertibus extremis, aufer assertem, eodem modo cadet lapis; nam grauitas redacta ad punctum etiam grauat ad centrum: imò forte melius quam si esset extensa, quia non possunt alia corpora ita illi resistere.

129 Dicit forte: Si partes sint penetratae, non possunt moueri naturaliter: quia acquirerent nouam penetrationem, quod repugnat. Bona solutio, sed eam ego capio pro me, & dicam, si quantitas eius grauitas lapidis pellat illum deorsum, haeret tamen lapis in aere, quia non potest de novo acquirere penetrationem, quae est miraculosa.

Eodem etiam modo respondeo, lapidem extensem detinere in aere, quia cum duæ vbicationes sint miraculosæ, non habet ipse virtutem alias duas acquirendi, sed ut summum illam, quam habet naturaliter, permutebit, aliam verò retinebit, non quidem ipse eam conservans, sed Deus miraculosè. Ratio à priori est, quia sicut illæ vbicationes conservant influxu saltum quoad modum supernaturali, ita non possunt naturaliter destrui: imò eis si possent naturaliter destrui, non tamen possent acquiri duæ aliæ ubicationes supernaturales loco illarum; Et hæc est

evidenter huius argumenti solutio.

Secundum: Si adhuc velis, posito primo miraculo, dari vires in lapide ad duos eos motus, trahat. Sed dictas etiam eos naturaliter fieri, nec id esse absurdum, quia per miraculum datæ sunt vires ad eos motus, quos sine miraculo prius non poterat, sicut idem subiectum non potest producere sensationem magni caloris & frigoris, si tamen diuinitus Deus in eo subiecto sumnum calorem & frigus sumnum poneret, posset mea manus illud tangens, species vtriusque simul accipere, & de vitroque simul in eadem parere sensationem elicere. Quod si non vis, posito eo miraculo in nostro casu dari vires ad secundum, quid ergo miraris, si secundum non sequatur naturaliter exprimo? Nec video, quid hic possit amplius vel probabiliter virgeri: nec enim potest dici, duo contradictionia sequi, nam contrarium ostendo euidenter. Si enim grauitas sola sufficit ad duos motus, quando est in duobus locis, solum sequitur posse se mouere, quia dantur omnia requisita: non verò sequitur etiam non posse. Si verò ubicationes illæ impediunt, eo quod sūt supernaturales, præcisè sequitur, non posse, non ergo utraque contradictionis pars sequitur. Hæc solutio secunda est cornuta ad hominem, prima autem est absolute vera.

SUBSECTIO II.

Potest idem corpus etiam circumscriptiū esse in duobus locis.

Sententia ergo affirmans communis, & vera est. ¹³⁰ Eam defendit P. Suarez tom. 3. in 3. Partem, disp. 48. scđt. 4. vbi pro ea refert Scotorum, Richardum, Alex. Gabriel. & alios: P. Hurtadus suprà Gregorius de Valentia tom. 4. disput. 6. quæst. 3. punto 1. §. 23. vbi docet, oppositam reiici à Catholicis ut minus congruentem veritati Fidei de mysterio Eucharistie, quod non videtur villatenus defendi posse, si negetur à Deo posse idem corpus circumscriptiū duobus in locis collocari: quia (ut vidimus) eadem difficultas est de vbi definitiō, ac de circumscriptiō. Et hoc sic primum pro hac sententia fundamentum. Secundū sit, quia id non implicat contradictionem, ut vidimus suprà ex oppositorum argumentorum solucionem ergo poterit à Deo fieri. Tertium, quia videtur ¹³¹ magis repugnare, tolli à quantitate vbi circumscriptiū, quod est passio illius, quam illi addere duobus: primum enim est eam denudare propria passione, quod est difficilius, quam illi addere duas passiones: at qui potest quantitas ponи sine vbi circumscriptiō, ut patet in quantitate Christi existente in speciebus Sacramentalibus solum definitiū, ergo poterit ponи cum duobus vbi circumscriptiis. Quartum: quia duo contraria possunt simul esse in eodem subiecto diuinitus, ergo & duo vbi circumscriptiū, quae solum possunt repugnare inter se, quia contraria: & neque hoc habent proprietatem (ut dixi initio Sectionis) solum enim de facto contingit ex limitatione virtutis in subiecto: hæc autem limitatio potest diuinitus suppleri à Deo. Confirmatur: duæ ubicationes distinctæ nihil aliud sunt, quam duo accidentia adæquata eiusdem subiecti: at Deus potest dare diuinitus eidem subiecto simul duos calores, ut octo v.g. & duas qualitates, ergo poterit dare & duas ubicationes circumscriptiū. Nec potest assignari quoad hoc disparitas illa inter duo vbi, & duos calores ut octo.

Tandem hæc veritas confirmatur multis historiis Ecclesiasticis fide dignissimis, in quibus narratur ¹³² de multis Sanctis, qui simul & semel in eadem figura & extensione vere in duobus locis extitentes, ut dg

S. Antonio Paduanus simul in pulpito concionante, & in Monasterio Lectio[n]em cantante in choro, de S. P. N. Franc. Xauerio in duabus aut tribus occasionibus, & de aliis multis.

Aduerte, à nonnullis doceri, non posse idem corpus duebus in locis ponи, nisi per reproductionem substantialiem: quz sententia omnino est improbabili. Primo, nam posita reproductione, adhuc debet dari alia actio productiva v[er]bicationis: nam reproduc[t]io eadem est, siue hic siue alibi fiat. Secundo, quis dicet, quando anima nouas acquirit partes materiali: vel quando Angelus se dilatat, tunc eam reproduci. Tandem, quia nulla est talis reproductionis necessitas. Pro quo aduerte, hos etiam docere, tunc ibi in corpore produci nouari virtualitatem, realiter tamē identificatam. Sed hanc nullies reieci tamquam imperceptibilem: & viam ad omnem distinctionem reali negandam. Ratio à priori, cur talis reproductione non requiratur ea est, quia ponи in duobus locis, nihil aliud est, quam accipere duas v[er]bicationes: sicut si diuinitus acciperet duos calores v[er]o loco: ad hoc autem quid est necessarium, ut subiectum reproducatur? Fuisiis de hoc egi Disputatione III. d[icitu]r Eucharistia, à numero 8.

SECTO IX.

Quae accidentia possit habere utrobique corpus existens in duobus locis.

Aliqua sunt accidentia corporis alligata essentialiter haic spacio, scilicet hoc vbi, actio & vniuersitatis, & h[oc]c non possunt ponи in duobus locis, quantumuis eorum subiectum in pluribus ponatur.

Questio igitur est de his formis accidentalibus & substantialibus, quz absoluuntur à loco, de quibus querimus, an necessario, vel saltem connaturaliter debeant ponи, v[er]bicumque fuerit eorum subiectum.

Prima Conclusio. Idem corpus quantumuis ponatur in duplicitate loco, non potest naturaliter habere accidentia contraria in gradibus intensis, non secūs si esset pr[ec]isè in vnico loco. Probatur, quia incapacitas ad ea accidentia prouenit ex contrarietate eorum, aut ex defectu virtutis ex parte subiecti; h[oc]c autem contrarietas non tollitur per duas presentias, ergo ratione illarum non habet virtutem vt possit recipere accidentia contraria. Præterea, duæ v[er]bicationes non augent vires subiecti, quia Petrum v. g. esse in duobus locis, non facit illud esse duplex subiectum, sed idem cum duplicitate forma v[er]bicationis, ergo non facit, vt ille habeat maiorem virtutem quam ante, aut accidentia minorem contrarietatem inter se: sicut licet ponentur diuinitus in Petro duæ formæ contrarie, calor v. g. & frigus in summo, non ideo augentur eius vires in ordine ad accidentia opposita. Rationem à priori hanc ego reddo, quia v[er]bicatione non est virtus, nec ratio formalis ad recipiendum albedinem vel frigus v. g. ergo eo quod v[er]bicatione multiplicetur, non additur virtus ad plura accidentia caloris, &c. Sicut quia calor non est virtus calefaciens, licet Deus infinitos calores homini adderet, non ideo esset magis calefactius. Vnde infero, quantumuis applicaretur ei subiecto in una parte summus calor, in alia summum frigus, non ideo in una summa calefaciendum, in alia summa infigidandum: sed illa duo agentia attemperanda, non secūs ac si passum solum in uno loco existeret, & ibi illa duo applicarentur, vnde producetur in eo subiecto utrobique calor & frigus ut quatuor.

H[oc]c Conclusio à fortiori intelligenda est de actibus odii & amoris, assensu & dissensu circa idem obiectum, qui magis repugnant inter se quam calor & frigus, vt infra ostenderetur. Ulterius h[oc]c Conclusio intelligenda est de duplicitate motu locali, quem simul non potest habere corpus illud existens in duplicitate loco: licet enim eo quod moueretur in duplicitate loco, non haberet plura vbi, quam si quiesceret, quia tamen ipsum non conseruat illa duo vbi, sed alterum illorum, aliud verò conseruat à solo Deo supernaturaliter, non potest vtrumque pro suo libitu dependere, & commutare, sed præcisè illud quod naturaliter ab ipso conseruat, ideoque et si duo agentia extrinseca violenter illud corpus vellent invtroque loco mouere, non magis possent, quam si simul me hic vellent duo homines mouere motibus contrariis vnu ad Orientem, alter ad Occidentem, quod naturaliter est impossibile.

Secunda Conclusio. De potentia absoluta potest Petrus in duobus locis habere omnia accidentia opposita, quz simul potest habere si præcisè esset in uno. H[oc]c est certissima, quia esse in duplicitate loco, sicut nō auget, iuxta suprà dicta, virtutem subiecti, ita nec minuit: & sicut subiectum potest in duobus locis ponи, ita & forma.

Tertia Conclusio. Non potest de potentia absoluta Petrus h[oc]c odio habere aliquod obiectum, & illud Romæ amare, hic assentiri, & dissentiri Romæ, & suppono, hos assensus nec de potentia absoluta posse simul coniungi cum Petro in vnico loco. H[oc]c est contra nonnullos, censentes, diversitatem locorum & quivalere diversitatibus temporis, ac proinde sicut diversis temporibus potest quis amare & odio habere idem obiectum, assentiri & dissentiri illi, ita etiam posse in diversis locis in uno peccare, in alio dolere de peccato, &c. quia non sunt contradictiones, hic amare & Romæ non amare, ergo neque hic amare & Romæ odio habere.

Vt radicatus h[oc]c opinio reiiciatur, & nostra Conclusio confirmetur, aduertendum est (vt suprà dixi) per duas v[er]bicationes non reddi subiectum duplex vel maioris virtutis, sed tantum reddi informatum duplicitate præsentia inter se distanti: sicut, si in hoc eodem loco haberet duas præsentias distinctas, indistantes tamen, non esset duplex subiectum, nec haberet duplicitate virtutem magis, quam si vnicam haberet præsentiam. Ex quo infero manifeste, illum hominem non posse simul amare & odio habere idem obiectum, magis quam si vnicam haberet præsentiam, aut in vnico loco duas vel tres: quia distantia aut multiplicatio præsentiarum non facit eos actus odii & amoris opponi minus inter se, nec facit subiectum esse duplex, aut habere maiores vires. Et hinc patet solutio manifesta ad rationem in oppositum. Ad exemplum de diversis durationibus facile responderetur, disparitatem in eo consistere, quod cum ille diversæ durationes non sint simul, sed una post aliam & quivalent duobus subiectis: vnde Petrus v. g. heri & hodie potest ferre pondus, quod simul non nisi duo homines ferre possunt. Et ratio à priori est, quia quando fertur vnum pondus una existente duratione, propriè non fertur aliud, sed feretur, vel latum est, quz est denominatio pure extrinseca in ordine ad tempus præsens. Illæ tamen duæ diversæ v[er]bicationes cum sint simul, & aliunde nihil addant virium subiecto (nam incapacitas huius ad formas contrarias, vel defectus virium adferenda v. g. majora pondera, est in ordine ad tempus idem, seu in ordine ad simul habendum eas formas oppositas) & h[oc]c simultaneitas non tollatur per duas v[er]bicationes, inde sic, vt per illas non addantur nouæ vires subiecto, sicut etiam in contraria.

opinione non adduntur, quantumvis in hoc eodem spatio imaginario Petrus habeat plures vocationes distinctas. Ad ultimam probationem, desumptam ex eo, quod non sint contradictiones, Petrum hic amare, & Romanum, facile respondetur, Petrum hinc amare non verò Romam, nihil esse aliud, quam hic existere simul cum illo amorem, Romam autem non existere eius amorem, ad quod non requiritur maior virtus in Petro, sed præcisè ut Deus nolit ponere amorem in duabus locis, sicut ponit Petrum, quod de facto cernitur in anima rationali existente in pede & in capite, cum tamen amor & cognitionis in solo capite residerat. At odium & amor opponuntur per suas positivas entitates in ordine ad idem subiectum, pro eodem tempore, ideoque non possunt esse simul cum illo existere, & aliquid amplius, scilicet odium, quod repugnat amori hinc existenti. Vbi aduerte, contra aliquos, etiamsi anima eadem Romam non habeat cognitionem quam habet hic Pragæ, non propter illam Romanam ignorare quod hic scit: cum enim illa sit eadem formalis, si ne anima que est etiam hic, inde cu[m] denter sit, vt si hic scit quæ hic sunt, etiam anima Romana eadem sciat, licet ibi non habeat cognitionem, sed hic. Quare si Romam interrogaretur, quid sciat de illo obiecto, illa respondebit, Hoc obiectum à me cognoscitur Pragæ, & ego illi ibi merito assentior. Vnde tandem sequitur, eos non posse eidem ibi dissentire, sicut nec ibi amare, & hic illud idem odio habere. Quæ etiam in ordine ad Deum locum eodem modo habent; non enim potest anima ea Romam existens esse Deo grata, & ab illo amari, eadem autem simul & semel Pragæ odio haberi: haberet namque simul Deus idem omnino obiectum odio & amori, nam vocationes animæ non terminant vello modo odium vel amorem Dei. Sicut ob eamdem rationem non potest Deus de facto amare animam, nisi quæ est in capite, vbi habet sibi unitam gratiam, & eandem animam, non habentem in pede aut manu eam gratiam, odio habere vel non amare: cum una sit formamissimè idem cum altera.

S E C T I O X.

Quæ competenter necessario corporis, vbicumque ponatur.

140 **P**rima Conclusio. Depotentia absoluta non est necesse, vt utrobique habeat omnia, aut aliqua accidentia, quæ habet in uno loco: potest enim carere omnibus Romam, quæ habet Pragæ, Probatur, quia si ob aliquam causam id repugnaret, maximè, quia sequeretur idem corpus habere, & non habere ea accidentia: sed hoc non sequitur, ergo. Probo Minaorem quia vt dicatur non habere illa, requiritur vt nullibi ea habeat; sicut, vt dicatur absolute anima non habere intellectum, non sufficit illam non habere in pede, sed ulterius requiritur vt nullibi illam habeat, ergo non sequuntur illa duo contradictiones. Confirmatur, esse ea accidentia Romam, & non esse Pragæ, non repugnat, nec contradictionem, immo nec naturaliter, ergo neque habere illa Romam & non Pragæ: sicut non repugnat Christum habere extensionem in celo & non in Eucharistia, item animam habere intellectum in cerebro & non in pede.

P. Vasquez contrarium opinans dicit, Materiam esse unitam formam, est aliquid independens à loco, ergo si alicubi est unita, necessario etiam de potentia absoluta debet esse ubique unita. Nego consequentiam, quia illam unionem absoluam loco, sufficit ut

utrobique possit ponи diuinus: vt autem necessariò etiam diuinus debeat ponи, nihil efficit: quod patet in cognitione residente cum anima in solo cerebro, non verò in pede, etiamsi cognitionis non sit alligata spatio imaginario. Item Verbum diuinum esse unitum humanitati est aliquid absolutum à loco, & tamen non vbicumque est Verbum, est humanitas illa unita: ergo licet accidentia esse unita animam, sit aliquid absolutum à loco, non sequitur, vbicumque est anima, ibi futura ea accidentia. Ratio à priori, quia (vt iam diximus) esse illam unitam unionem Romam, non opponitur contradictione nec naturaliter cum hoc, quod est, non esse Pragæ, vt patet in ipsis vocationibus: neque alligatio ad locum quidquam conducit ad hoc, quia non magis opponitur negatio vocationis cum vocatione: ergo sicut potest ponи Romam una vocatione cum Petro, & illa non ponи Pragæ: ita etiam poterit quilibet alia forma vel substantialis vel accidentalis aut modalis ponи Romam cum Petro, & Petrus sine illa Pragæ. Ratio à priori est, quia licet, animam esse utrumque unitam accidentem, sit independens à loco, eam tamen esse Romam unitam, non est independens, sed omnino dependens à loco; male ergo ex independentia unitatis à loco ut absolute existat, infert P. Vasquez independentiam à loco, vt ea unita sit Romam vel Pragæ, quod non aliud est, quam si in sententia ipsius, aientis Angelum esse posse sine omni loco, diceret quis, Angelus ut existat non pendat à loco, ergo neque ut existat hic, penderit ab vocatione hic, quam consequentiā ipse merito negaret; & in omnium sententia, homo, vt sit, non pendat ab hac vocatione, ergo neque ut sit hic, penderit ab vocatione hic, est valde mala consequentia.

Sed respondeat Vasquez exemplo à nobis petito paulo ante ex Verbo diuino humanitati unitio, ita suam doctrinam hic debere intelligi, vt quando subiectum & forma adæquate sunt inter se unita in loco, tunc vbicumque est unus, ibi necessario debere esse & alterum, non verò, quando solidū inadæquate sunt in loco: sicut humanitas Christi, quæ solidū est inadæquate unita Verbo, quapropter non esse necessarium, vt sit vbicumque est Verbum. In hac solutione supponit Vasquez id de quo disputamus: quod ut intelligas, aduerte, esse aliquid adæquate in loco cum altero, idem esse formalissime, ac esse in omnibus locis in quo est illud alterum, & non in pluribus, unde dicere, quæ sunt adæquata in loco, debent esse in ipsis locis unum atque alterum, idem est ac dicere, quæ sunt in eisdem locis, debent esse in eisdem locis: quod quidem quia verissimum est, non audemus P. Vasquez negare. Sed de hoc disputamus, an quæ alicubi sunt unita, necessario ubique debent esse unita, seu (quod idem est) necessario debent esse adæquate in loco. Ego nego hoc, & affero evidentes instantias ex anima rationali & Verbo diuino. Quo ergo patet illis respondes: vel quare dicis, albedinem adæquate debere correspondere subiecto in omni loco, eo quod sit illi unita? quandoquidem humanitas Christi Verbo, & actus spirituales animam non respondent ipsi animæ adæquate in loco, licet illæ sint unitæ.

Respondebis: Petrum esse album, est independens à loco. Sed contra, quia humanitatem esse unitam verbo, & actus etiam esse unitos animam, non minuscum est independens à loco, quam Petrum esse album, quod consistit in albedine illi unita.

Vrgibis: Eo, quod Petrum esse album non penderat eo quod habeat vel non habeat filium, ridicu-

lum est distinguere. Petrus est albus sine filio, non
verd cum filio, ergo cum esse album sit independens
a loco, etiam erit ridiculum dicere, Petrus est albus
hic, non verd Romæ. Fatoe, Petrum esse album, vt
sic, non pendere a loco, sicut nec Petrum existere;
verum quando additur, Petrum esse album hic, quis
potest negare pendere ab isto loco; sicut quando di-
citur, Petrus existit hic pendet a loco, licet, vt existat
simpliciter, non pendeat a loco? Imò tu ipse, velis
nolis, id fateris: dicens enim, si Petrus sit albus Ro-
mæ, & ponatur simul alibi, debere etiam produci in
albedine ipsius nouam vocationem in eo secundo lo-
co in quo ponitur Petrus. Inde arguo: ergo Petrum
esse album in secundo loco, non est independens a se-
cunda vocatione albedinis; ergo quantumuis, vt ab-
solutè dicatur albus, non pendeat ab hac vel illa vbi-
catione, vt tamen hic sit albus, pendet ab vocatione
albedinis. Neque video, cur haec aut illa replica ha-
beat minorem difficultatem in anima rationali, & hu-
manitate Christi, iuxta paulo antea dicta, quam in Pe-
tro vno albedini. Exemplum de Petro albo cura fi-
lio aut sine illo, est omnino extra rem, quia Petrus
nec per filium constitutus albus, nec in loco & sunt
prositus omnino disparata. Quod si velis illam pro-
positionem copulatiuam facere, *Petrus est albus cum
filio*, id est, Petrus & filius sunt albi, tunc proculdu-
bio eius veritas pendebit & ab eo quod Petrus habeat
filium, imò & quod filius sit albus. Vel si alium sen-
sum illi des, *Petrus albus est cum filio*, haec pendet ab
eo quod filius sit cum parente. At in nostro casu, li-
cet Petrum esse album non pendeat ab vocatione, ve-
rū eum esse album Romæ, seu eum esse Romæ cum
albedine, quod idem est; quis poterit negare, esse de-
pendens ab eo quod Romæ sit albedo? Sicut in
exemplo de Verbo & anima rationali ad nauicam vsi-
que, sed coactus repetit. Ratio a priori est, quia Pe-
trus albus est concretum ex Petro & albedine: potest
autem Petrus esse in duobus locis, & albedo in uno, &
tunc Petrus non erit vrobique albus; neque maius
est totum hoc mysterium.

¹⁴⁶ Secunda Conclusio. Naturaliter loquendo, non
potest ullum subiectum vel forma esse in duobus lo-
cis, nisi habeat vrobique naturale suum complemen-
tum. Et ratio est, quia quilibet res petit, vt vbi cum
que sit, sit perfecta & completa. Vnde eo ipso, quod
materia ponatur in duobus locis, debet naturaliter
cum ipsa poni etiam forma substantialis: vel si haec in
duplici loco ponitur, debet poni & materia; item
passiones, & alia à quibus subiectum naturaliter pen-
det, quod videatur denotare Tridentinum sessione 13.
capit. 3. vbi dicit, propter naturalem concomitantiam
sub qualibet specie poni animam, corpus, san-
guinem, & personalitatem. Sentit ergo Concilium,
haec naturaliter esse connexa in ordine ad omnem lo-
cum.

¹⁴⁷ Tertia Conclusio. Cetera accidentia, aut res uni-
tas, quae non sunt de naturali & debita perfectione sub-
iecti aut termini cui vniuntur, non necessario, si ter-
minus in duobus locis ponitur, etiam illa in duobus
locis ponuntur, v.g. cognitio, amor, habitus cum
anima. Hoc probatur a posteriori, quia anima licet
existat in pede tota, non tamen ibi habet actus cogni-
tionis & amoris, sed solùm in capite: cuius ea potest
reddi ratio, quia cum sine illis possit connaturaliter
anima existere, non est cur debeantur illi vbi cumque
sit. Quod si non debentur, nouum miraculum erit,
ponere illa in duplici loco quia non est ratio petens
vt ponantur, & est aliquid resistens, scilicet naturalis
incapacitas seu repugnancia cuiuscumque rei ad exi-
stendum in duobus locis totalibus. In hoc consentio
ex parte P. Suarezio Tomo 3. in 3. Partem disputat.

48. dum ait, quando & quod primò idem corpus in
duobus locis ponitur; non esse necessarium vt vrobique
quaes cædem qualitates, non pertinentes ad perfæctio-
nem naturaliter debitam subiecto, ponantur, sed pen-
dere a volitione Dei quod ponatur vel non. Addit ta-
men, si prius extitit corpus in uno loco, & ponitur
postea in altero, retento etiam priore debere secum
trahere omnes qualitates quas in primo habebat. Sed
hoc ultimum nō placet, quia extitisse & non extitisse
cū illis qualitatibus antea, omnino videtur per acci-
dens, ad hoc vt debeant poni in duobus locis: neque
enim ipsæ qualitates cum subiecto, vel subiectum
cum ipsis maiorem habet connexionem. Etiam dis-
plicet quod ait, pendi a voluntate Dei, vt vrobique
ponantur haec qualitates, si loquatur de voluntate na-
turali: quia si semel dicatur, non esse necessarium po-
ni, debet etiam dici, nec posse poni naturaliter: quia
ille duæ vocationes repugnant per se naturaliter illis
accidentibus, nisi sit aliquid quod aliunde eas petat,
quod tu iam supponis non esse.

Sed obiiciet quis contra Conclusionem: Ange-
lus existens in tota schola naturaliter v.g. non solùm
habet in una parte illius suos actus intellectus & vo-
luntatis, sed etiam in tota schola; ergo res existens in
duobus locis, debet in illis habere omnes qualitates,
etiam eas sine quibus posset etiam alias naturaliter
existere. Sed concessu Antecedente, nego conse-
quentiam, si intelligatur de re existente miraculo in
duobus locis; concedo autem si de re naturaliter exi-
stente in multis partibus loci constituentibus unum
locum totalem, vt patet in Angelo. Cuius ratio ea
reddi potest, nam accidentia subiecti proportionan-
tur cum natura ipsius subiecti. vnde si subiectum na-
turaliter potest locum diuisibile occupare, ita vt to-
tum sit in qualibet parte illius loci, sicut Angelus in
schola, ita etiam eius perfectiones & accidentia pote-
runt esse & debent cum ipso Angelo in tota schola:
quād autem positio subiecti in duobus locis non
est illi connaturalis, sed potius contra illius naturam
(in quo casu solùm loquimur in præsenti) tunc non,
quia cum Deus velit facere contra naturam subiecti,
dando illi duas vocationes separatas, ideo etiam de-
bet facere contra naturam accidentis, dando illi &
alias duas, præsertim quando sine illo accidenti con-
naturalissime existit subiectum.

Sed vrgibis: Anima rationalis naturaliter est in 150
pede & in capite, & tamen non habet in pede secum
suos actus, ergo doctrina proximè data nulla est. Sed
respondeo, ex ipso exemplo animæ rationalis confir-
mari magis totam meam doctrinam, & eius conse-
quentiam ostendi: licet enim anima rationalis occu-
pet naturaliter spatum diuisibile; sicut Angelus, & ex
hac parte posset etiam in pede habere suos actus: &
quando est separata, illos habeat in toto spatio diuisibili
quod occupat; quia tamen illi actus aliquo modo
pendent in fieri a dispositionibus existentibus in ca-
pite, ideo solùm in capite ponuntur, & non tenetur
Deus naturaliter supplere illam dependetiam, vt eos
ponat vbi cumque sit anima, quia non sunt è debito
complemento animæ: ergo similiter, quando ponit
ur subiectum miraculosè in duobus locis, cum ob-
stet repugnancia accidentium ad duo loca, non tene-
bitur Deus naturaliter istam repugniam supplere,
vt ea ponat in duobus locis, quandoquidem non sunt
de complemento debito subiecti. Angelus autem
habet in tota schola suos actus, & quia ipse existit na-
turaliter; & quia illi actus non pendet a loco, nec ha-
bent ullum impedimentum, ne in toto loco connat-
urali Angelo possint esse.

Hic nonnulli, ad explicandam difficultatem hanc, 153
dicunt, quodlibet subiectum in omni loco totali de-

bere habere omnes actus & qualitates, non tamen in omniparte illius loci; sicut ubicumque est domus Regia debet esse coenaculum, non est autem necesse ut in omnibus partibus domus sit coenaculum. Et hoc pacto explicant, quare anima non debet habere etiam in pede suos actus; nam totum corpus est per modum vnius arcis animarum: unde sufficit, si habeat actus in una parte eius corporis seu arcis. Idem dicunt de vniione ipsius animarum existente in pede, & non in capite. Si autem peneretur, inquietunt hi, in aliquo loco distincto quasi in altera domo, ibi etiam deberet habere suos actus.

- 152 Quod si virgens, Ergo Angelus existens in schola, non necessariò in omnibus partibus illius habebit suos actus; negant consequentiam, quia Angelus ita est in qualibet parte spati, ut possit ibi manere, etiam si non maneat in altera. Hæc doctrina gratis & sine fundamento traditur: deinde impugnatur, quia iuxta hanc explicationem, etiam anima rationalis in capite est ut in spacio adæquato, quia potest ibi manere licet pes absindatur, sicut Angelus in parte scholæ: ergo debet in capite habere quidquid in pede, quod tamē à te & merito negatur; non ergo bona est hæc rationatio de spacio adæquato; melius ergo iuxta à nobis dicitur explicatur præsens difficultas.

- 153 Sed dices contra nos: Verbum diuinum naturaliter existit ubique, & aliunde vno ad humanitatem non pendet à loco, ergo iuxta ea quæ supra dixi, debet habere ubique humanitatem vnitam. Respondeo negando consequentiam, quia humanitas non petit natura sua vñiri cum Verbo diuino, immo hoc illi naturaliter repugnat; supra autem solum diximus, ea accidentia aut quasi accidentia sequi subiectum, & conformari cum illo, quæ sunt illi connaturalia, quia hæc proportionantur cum illo; ergo humanitas Christi; quæ non petit connaturaliter Verbum, non necessario proportionatur cum illo, & consequenter non est necessarium ut sit ubicumque est Verbum.

- 154 Adhuc obiicies: Potest effectus ponи in duplice loco, quin eius causa existat in utroque, non enim appetat ratio, cur necessarium sit eam existere utroque; ergo poterunt etiam accidentia, quæ dependentes à causa existente in vnico loco, ponи in duplice simul cu[m] subiecto. Quod si semel concedatur posse ponи, videretur dicendum, & debere propter dependentiam quæcum habent à subiecto, & propter vniōem cum illo; quo corruit tota doctrina data. Respondeo, etiam si possit effectus existere in duplice loco diuinitus, quin in utroque existat eius causa, non tamen id posse naturaliter fieri. Si enim subiectum habet naturalem connexionem cum forma qua completur, à fortiori eam habebit cum causa & dispositionibus à quibus producitur; & magis penderit ergo naturaliter non poterit esse nisi approximatum causæ: ergo bona est ratio, cur actus nostri in corpore non sint ubicumque est corpus, eo quod aliquo modo pendent in fieri à dispositionibus quæ sunt alibi.

- 155 Rogabis, verum corpus existens in duobus locis possit recipere, licet non motus contrarios, ut supra diximus, saltem duos impulsus. Negant nonnulli, quia illud corpus non habet vim ut resistat illi duplice impulsui, ergo non poterit illum recipere; quia si recipit, vel debet moueri ab utroque, & id repugnat; vel resistere, & ad id non habet vires, ergo. Non acquiesco, quia licet reciperet verumque impulsum, & maneret immotum, adhuc ipsum non resisteret, sed Deus, qui ut auctor supernaturalis conseruat miraculosè illud ubi: sicut licet papyrus v.g. non habeat vires ut resistat impulsui venti, si tamen ego illa manu teneo, adhuc non mouebitur à vento, me resistente, non ipsa papyrus, impulsui venti; non est ergo cur negatur,

utrobique imprimendum impulsum in illud corpus, ab illis duobus agentibus contrariis.

Rogabis secundò, an si Romæ esset corpus Petri fine vniōne ad animam, Pragæ vero vnitum, esset dividendum mortuum Romæ. Quæstio est de nomine, & parvi momenti. Dic quod placuerit; mihi magis arridet modus loquendi negans, eo quod mors absolute significat, non esse in rerum natura vniōem animatum ad corpus.

Rogabis tertio, an si quis existens Romæ occidetur, deberet etiam occidi Pragæ. Respondeo affirmatiuè, naturaliter loquendo, quia forma cadaveris, quæ in uno loco introduceretur in materiam, deberet etiam introduci in alio, quia materia non possit naturaliter manere cum duplice forma, scilicet cadaverica & rationali, neque cum dispositionibus ad illas (ut ostendi paulò ante de omni subiecto) ergo in utroque loco eamdem deberet habere, scilicet cadavericam, quæ introducta est, ut supponimus, Romæ.

S E C T I O XI.

De Vacuo.

Vacuum dicitur spatiū imaginariū carente corpore, & aptum illud naturaliter habere. Differt à spatiis imaginariis extra cælum, sicut priuatio à negatione: quia illa spatiū non exigunt habere corpus, ideo habent negationem illorum; vacuum autem dicit exigentiam corporum. Tale esset v.g. si in hac schola per miraculum nullum corpus remaueret, ideoque tunc esset priuatio corporum.

Dubitatur, utrum possit esse in rerum natura, id est intra concavum lunæ, eiusmodi vacuum naturaliter. Communis & vera sententia negat cum Aristotele. Videantur Comimbricenses h̄ic cap. 9. quæst. i. Probatur à posteriori, quia videmus, eo ipso quod fistula attrahatur aëris, attrahi post illam aquam, quæ antea uis illa grauerat; attrahi, inquam, ad replendum vacuum, rictum ab aëre. Item si latera filio constricta sint, & nulla sit pars qua ingrediatur aëris, nulla vi possunt separari, ne detur inter illa vacuum. Plures alii sunt experientiæ similes, quæ non patiuntur hac de re dubitare. Solum aduerto, h̄ic communiter adduci ad id probandum experientiam vasis clausi, quod si aqua intus congeletur, disrumpitur ut repleatur vacuum: id infâ Disputatione xvi. à num. 162. euidenter ostendam huius experientiæ non esse eam rationem. A priori solet hæc veritas probari, eo quod res vñitæ faciliter conseruentur, quæcum res discontinuantur. Sed hoc facile reiicitur, quia in primis res diversæ speciei non vniuntur, sed solum sunt vicina, ut & contiguæ: quam autem utilitatem habet aqua, eo quod sit contingua terra aut ignis: certè ab his alteratur potius quam conseruetur. unde satius videbatur illi futurum, ab eis esse separatam, ne posset debellari, quam coniunctam, ut ab eis patiatur.

Secundò alij dicunt, id fieri, ne per vacuum intercludatur corporibus inferioribus influxus cælorum. Sed neque his solidiū discurrunt: quia licet daretur aliquod vacuum, possent corpora cælestia per latera influere in sublunaria. Contra deinde, quia non continentur influunt cælestia in ea corpora, unde per breve tempus recte posset esse vacuum. Quid enim poterit invenire statim in nihilum lapis, si per medium horam non accipiat influentias lunæ a solis?

Tertiò alij: Quia natura abhorret otiosum. Sed contra, quia vacuum illud propriè nihil est, unde illud non esset propriè otiosum. Contra secundò, quia si utra cælum datur naturaliter hoc otium, quia non

165 datur illa corpora, cur non poterit illud dari intra concavum lunæ?

Ratio ergo à priori sit, quia naturaliter repugnat duo corpora intra se penetrari: vt autem esset vacuū, deberent penetrari, ergo illud non poterit esse naturaliter. Maior est certa. Consequentia est eidens. Minor probatur, quia Deus initio mundi condidit tantam materiam, cum quantitate quæ sufficeret ad totum hoc cōplendum spatiū infra cælos: nam si aliquid maneret vacuum, vt quid Deus produxisse tam magnum concavum, cūm vacuum ad nihil de scruire: ergo eo ipso quod totum hoc spatiū plenum sit corpore, non poterit aliud vacuum manere, nisi corpus quod relinquit illud vacuum, penetretur simul cum alio: quod repugnat, nec enim erat ante à aliud vacuum in quo posset illud corpus ponī, si non penetraretur cum altero.

160 Obiicies: Vas plenum cinere vel farina potest in se recipere aliquam aquam, ergo quia habebat in se vacuitatem. Nego consequentiam, sed quia habebat poros; non quidem vacuos, sed plenos aëre, qui tunc egreditur foras, vt faciat locum aquæ: ipse autem ponitur in loco in quo ante à erat aqua, de quo fusiū in frā, dum de Rarefactione egerimus.

Obiices secundū: Corpus Christi Domini, beatæ Virginis, & aliorum qui modo sunt in cælo, reliquit vacuum in hoc vniuerso, ergo. Respōdeo, Deum produxisse loco eorum corporum de novo alia corpora, vt totum hoc vniuersum perfectum esset, quia vacuum illud inuicile prorsus esset.

Secundū potest dubitari, à quo moueantur corpora grauiā, quando contra naturam suam eleuantur ad replendum vacuum, vel à quo deprimentur levia. In nostra sententia p̄festo est ratio, quæ ab aliis valde difficulter redditur. Mouentur ergo à corpore auffrente illud aliud, in cuius locum ipsa succedunt. Verbi gratia, attraho ego per fistulam aërem, aëris motus à me, pellit è loco aliud corpus secum incompossibile, hoc autem mediate vel immediate impellit aquam

vt ingrediatur in locum relictum ab aëre; & ita det locum corpori moto ab aëre. sicut quando mouetur lapis, ipse mouet aërem, & facit ut ponatur in loco in quo ante erat ipse lapis, alioquin neutrum posset moueri, quia non haberet locum in quo ponetur.

Tertiū dubitatur, an sit possibile vacuum de potētia absoluta. Respondeo affirmatiū: sicut enim modo est extra cælum, & hic erat ante productionem mundi, potest etiam & modo esse.

Quartū dubitatur, an in eo vacuo possit esse motus successiū. Respondeo affirmatiū, quia corpora circumstantia non adiuuant, sed potius retardant motum, solumque requiritur aliquod corpus cui grauiā innitatur: at hoc rectè potest suppleri de potentia absoluta, præterquam quod in Angelis nec naturaliter requiritur. Vtrum autem per illud vacuum possit vel deberet esse motus in instanti, dicetur infra.

Tandem potest dubitari, vtrum lapis descendere per illud vacuum in centrum. Et ratio dubitandi est, quia tunc per illum descensum redderetur incapax recipiendi cælorum influentias, ergo non descendet in centrum. Respondeo tamen, descensum, Primo, quia corpora inferiora non adiuuant sed retardant eius descensum, ergo tunc facilis mouetur quammodo. Neque impedit incapacitas recipiendi influentias, tum quia ea possit recipere per corpora collateralia, tum quia lapis nullas fortes accipit à cælo, vt supra dixi. Sed quid, si non esset in frā lapidem terræ? Adhuc dico, ferendum illum lapidem propriæ grauitate in punctum æqualiter distans à cælo undeque & quod nunc constituit centrum. Et ratio est, quia lapis ob suam grauitatem exigit ponī infra alia corpora & elementa leviora: sicut lapis, qui modo est in centro, quietescit ibi, ob eamdem rationem. Alii casus excogitari possunt his similes, de quibus, sicut de p̄cedentibus, forte nihil dicitur certum; quia cūm de illis non habeamus experientiam, nec ex his, quæ videmus, quidquam possit inferri, non nisi diuinando discurritur.

DISPUTATIO DECIMA-QVINTA.

De Duratione.



Vratio est forma illa, per quam res existit in tempore, sicut ubiatio est forma, per quam res existit in loco.

Dubitari potest, vtrum duratio dicatur quæcumque existentia in tempore, etiam si sit per unicum instans; an verò requiratur persistencia in esse. Quæstio est de solo nomine: probabilius reputo cum Hurtado Disputatione 17. Metaphysica 5.1. requiri persistentiam in esse: nam durare idem est ac perseverare, ex communi acceptione. Unde duratio distinguuntur à prima existentia, sicut conservatio à prima productione, solum per denominationem extrinsecam à p̄cedentia vel earentia alterius durationis in instanti antecedenti. Licet autem hęc ita sint, in rigore tamen Philosophico etiam ipsa prima existentia dicitur duratio, & comprehenditur in hac Disputatione de Duratione. Imò nos (vt in frā constabit) omnem durationem ponimus successiā & instantaneam; vnde licet ex parte ipsius subiecti detur propria denominatio durantis in hoc sensu Grammaticali, scilicet perseverantis in suo esse, ex parte tamen durationis nulla est perseverantia, sed vna alteri succedit, vnde nulla in eo sensu durat. An au-

tēm duratio sit ratio mensuræ, vel respiciat tempus imaginarium, & quomodo maior & minor sit, inferius cōstat, explicata prius cius distinctione àre durante.

S E C T I O I.

An duratio distinguatur à re durante.

Inquirimus, an Petrum v.g. existere hodie & cras sit aliquid intrinsecè supperadditum ipsius substantie, sicut de vocatione diximus Disputatione p̄cedenti: an verò sit denominatio quedam extrinseca ab ipso tempore vel cali vel imaginario, sicut de similitudine dictum est Disput. xii. Logicæ, à num. 41.

Thomistæ nonnulli apud P. Suarez Disp. 50. Metaphysicæ, scđt. 2. num. 2. oportat sunt durationē consistere in sola mensura rei durantis cum tempore.

Hęc sententia Primò falsa est. Secundò inintelligibilis, quia vel ad durationem requirit & tualem commensurationem cum tempore, & hoc est omnino falsum. Licet enim nullum agens esset intellectuum quod measuraret, vel si ea agentia omnia dormirent, & nihil de mensurazione cogitarent, proculdubio adhuc res magis & minus duraret in seipsa, ergo duratio non pendet ab actuali commensuratione, & multo

minus in ea consistit. Sed nec requiritur mensurabilitas etiam in actu primo, propter eamdem rationem: quia si nullus esset possibilis intellectus capax mensurandi, adhuc posset intelligi duratio. Quod si nomine mensura coexistentialia cum alia re intelligent, etiam fallitur, quia Deus solus vere duravit ab eterno, nee mea duratio per se pender ab existentia alterius, nisi quatenus est creatura (quae ut sic pender a Deo) quod non ex conceptu durationis, sed aliunde prouenit. Adde, si hoc volebant dicere Thomistæ, quid era necessarium recurrere ad eos terminos de mensuris? sed clare per coexistentialiam duorum id ostendebat explicare.

Secundò principaliter reiiciuntur, quia illa mensura vel mensurabilitas, est aliquid ab existentia rei durantis separabile: ergo per hunc modum dicendi non respondent questioni praesenti.

S V B S E C T I O P R I M A .

Duratio distinguitur a re durante, & primum pro hac re argumentum.

Diuus Bonaventura in 2. dist. 2. in 1. Partem art. 2. quæst. 3. distinguit durationem à re durante, sicut vocationem à re vocationata, docetque eam esse formam natura sua constituentem in hoc vel illo tempore, sicut vocationis constituit in hoc vel illo loco. Hanc sententiam reputant probabilem Scotus in 2. dist. 2. quæst. 1. Richardius eadem dist. art. 1. quæst. 3. Vasquez 1. Parte, quæst. 3. artic. 40. dub. 1. ad P. Salas Tomo 1. in 2. tract. 7. disputat. 1. sect. 12. quam & ego reproto probabilem cù recentioribus grauissimis, proboque primò eodem argumento, quo supra ostendi distingui vocationem, actionem, unionem. &c. Quia hoc, quod est Petrum hodie durare, est aliquid reale, vt nemo negat; sed hoc est separabile ab existentia Petri, ergo est aliquid distinctum ab ea. Consequencia est evidens. Minor probatur, quia Petrus existebat heri cù tota sua substantia & existentia, & potuit mori, quo casu non durasset hodie: ergo durare hodie realiter est separabile à substantia Petri, alioquin non posset esse substantia Petri, nisi duraret hodie: si- cuit non potest esse substantia Petri, quin sit animal rationale, quia hoc non distinguitur ab illa. Aliquas solutiones huius argumenti, quæ sunt communes negantibus modos omnes, vide fuses refutatas Disputatione ix. à numero 18. & Disputat. xiv. à numero octauo & 34.

Returquent quidam hoc argumentum primò contra eius autores: quia, si tenerent consequiam de connotatis, non videretur argumentum tam robustum, possent enim distinguere Antecedens hoc modo, Petrus & instans possunt absolute existere, quin coexistant, quantum ad entitatem, negatur Antecedens, quin coexistant quantum ad denominationem, translat: ergo coexistentia est entitas superaddita; negatur consequentia. Sed in primis male hi Doctoris hoc argumentum putant solùm: esse eorum qui connotata admittunt, unde hæc non est instantia contra omnes. Secundo neque contra Connotantes, quia si illis conceditur, posse Petrum & instans existere sine denominatione coexistentia, ipsi recte inferunt, Ergo quando est talis denominatio, debet dari noua entitas: at nulla alia est nisi duratio intrinseca, vt & nos ostendemus infra, ergo.

Aduerte, istos Connotantes in hoc solo puncto ab his Doctoribus & aliis differre quod ad initium: denominationem nouam intrinsecam sine entitate intrinseca noua: at denominationem nouam sine noua entitate vel intrinseca, vel extrinseca non admittunt in

creatis: ergo, si nulla est alia noua entitas, à qua ea de nominatio durantis proueniat, non loquuntur ministris consequenter, dum durationem intrinsecam panunt. Sed sèpe alibi eos ab hac obiectione defendi.

Addunt iidem, hoc argumentum etiam esse contra omnes: sic enim argumentantur: Duæ superficies se tangunt per duas vocationes contiguas fine uno modo ab utroque distinto, & tamen possunt illæ duæ vocationes absolute existere quin se tangant & coexistant, quia una potest existere successiue post aliâ in eodem loco, tunc autem non se tangerent, addunque, non recurrentum addurationem simultaneam, quia hæc non est ratio contigitatis, sunt enim corpora contigua se ipsis. Vellent hi Autores ne recurreremus ad durationem simultaneam, quia per illam argumentum illorum prouersus nullum esse clare ostenditur. Non tamen video, cur dixerint hoc non debeare fieri, si enim se tangere, est simul eodem tempore esse in eodem loco, quis unquam negare poterit, in eomutuo contactu includi mutuam condurationem, siue ea distincta sit, siue non? Quod si dicas, corpora esse contigua se ipsis, licet requirantur vocationes, cur non erunt, et si requirant has simultaneas durationes? Vnde non bene docent, coexistentialiam duorum in tempore non includere durationem illorum; siue enim duratio distinguitur siue non, siue consistat in denominatione extrinseca à tempore, siue non, peto, quid est coexistere, nisi simul durare? Durare autem simul nonne includit durationem? Quid potest esse clarius? Videamus iam quid nostro argumento absolutede possit responderi ab aduersariis.

Respondebunt ergo primò, durationem addere supra substantiam Petri non quidem formam aliquam realem, sed solùm nouam connotationem ad tempus extrinsecum, & quia fieri non dabatur ea connotatio ad tempus hodiernum, etiamsi daretur tota substantia Petri, adhuc Petrum non durasse hodie. Sed contra primò, quia si sermo sit de tempore reali, falsum omnino est, durationem connotare tempus realis, quia ipsum tempus realis durat, & non per connotationes ad aliud tempus; item Angelus existens ante omne tempus realis, verè duraret magis ac minimus, non secus ac si esset productum tempus realis, & eodem modo, etiamsi esset impossibile omne tempus, aut qualibet alia creatura: ergo duratio non consistit in ea connotatione ad tempus realis. Si verè sermo sit de tempore imaginario, contra primò, quia hoc est purum nihil: ergo ex connotatione ad illud non potest desumi noua realis denominatione. Patet consequentia, quia denominatione realis est entitas realis, ergo non potest noua esse denominatione realis, sine noua entitate reali: sed nouum tempus imaginarium non est noua entitas realis, ergo nec sufficiens ad dandam nouam denominationem realem. Contra secundò, do tibi, illud tempus esse aliquid reale, & ex coexistentia noua ad illud tempus posse desumi nouam denominationem realem, adhuc sic argumentor: Hoc quod est Petrum coexistere huic temporis imaginario, seu connotare illud, est aliquid separabile ab ipso Petro & ab ipso tempore imaginario, quia potuit esse utrumque in rerum natura, quin inuicem coexistenter, sicut de facto extiterunt in rerum natura Adamus & dies hesternus, & tamen inuicem sibi non coexistere: ergo hoc, quod est coexistere, aliquid est ab utroque distinctum.

Dices: Non potuerunt esse simul, quin coexistenter. Sed contra, quia hoc quod est esse simul, aliquid est distinctum ab utroque, Deus enim videt in rerum natura existentes plures actus futuros in æternitate, & videt etiam existens hoc tempus, nec

tamen videt illos coëxistentes hunc tempori, seu existentes simul; ergo hæc simultaneitas distincta est ab existentia vtriusque, hæc autem est duratio, ergo. Confirmatur exemplo ubicationis, licet enim Petrus & hoc spatiū imaginariū non possint existere in distantes inter se, quin Petrus existat hic, quia tamen Petrus & spatiū absolutē possunt existere, quin inter se sunt indistantes, idè hoc quod est Petrum esse in hoc spatio est aliquid distinctum à Petro & à spatio, ergo similiter hoc quod est Petru coëxistere huic tempori, aliquid erit distinctum à Petro & tempore; quia vtrumque potest à Deo videri existens, et si non videatur vnum alteri coëxistens.

¹³ His solutionibus diffidentes illi quos impugnamus, præmittunt pro responsione, præteritum vel futurum non esse absolute ens, & absolute non existere, sed solum secundum quid, quod autem absolute existit, esse absolute de præsenti; vnde inferunt Primo non posse absolute Petrum & instans existere, nisi absolute sint simul: & vtterius, ab absoluta vtriusque existentia non posse separari coëxistentiam; ex quo inferunt, falsò à nobis dici, posse existere Petrum & instans B. sine coëxistentia, & malè nos inferre, ergo illa coëxistentia est modus superadditus existentia absolute vtriusque. Adduntque, Petrum qui durauit heri, non durare hodie, non prouenire ex defunctu durationis, sed ex eo quod Petri substantia corrupta est. Hæc est tota eorum solutio. Eam autem clarè & facilè sic impugno, aduertendo ab istis accipi verbum existere, quod significat de præsenti & unicū cum tantum instanti, vnde necessum est, ut si instanti & Petro conueniat existere actu, debeant actu coëxistere, sed in hoc ipso iam includitur duratio, quia iam ponitur Petrus existens in hoc instanti; & claritatis gratia (quod & cùm hanc opinionem docui, obseruaui) ponamus exemplum in tempore præterito vel in futuro, quod habet latitudinem, & ibi solutionis fallacia manifestè apparebit. Argumentor ergo sicut Antichristus absolute & simpliciter erit in rerum natura, & crastina dies absolute & simpliciter erit, & tamen non erunt simul; ergo hoc quod est *eternus simul*, aliquid amplius dicit quām hoc, *absolute ambierunt*. Idē est de præterito. Adamus verè, realiter & absolute fuit; idem Abrahamus, siue tempus in quo Abrahamus exitit, verè & realiter & absolute fuit, & tamen verè, realiter & absolute non fuerunt simul Adamus & Abrahamus; & cum tempore vero & imaginario Abrahāmi; ergo fuisse simul, aliquid est amplius quām absolute ambos fuisse, ergo ea simultaneitas est aliquid separabile ab existentia vtriusque. Vides hic iam non posse recurrī ad eos terminos *absolute & simpliciter & alii*, qui confundebantur accipiendo instans præsens, quod est unicum, & tunc ponendo ambos durare, clarè sequebatur eos condurare seu coëxistere inter se, condurabant enim eidem tertio. Sed hoc ipsum est ab eis & ab existentijs separabile, & Deus voluit Adamum existere, & existere tēpus hodiernum, & tamen non voluit ut existerent simul, quod tamen de me & de hoc instanti voluit; ergo hoc aliquid est superadditum meū & instantis existentiaz, non dico existentiaz de præsenti, quia ibi iam est duratio, sed existentiaz secundum sc. Hæc impugnatio & declaratio nostri argumenti tam ostendit euidenter intentum, ut non sit necessarium alia argumenta multiplicare:

Dices tamen: Deus, et si videat futuram crastinam diem & Antichristum, non tamen vides eos coëxistentes, quia nō videt Antichristum extitum quando existet dies crastina. Benè verum id est; at Antichristum existere quando existet dies crastina, iam includit durationem crastinam, hanc enim includit illud

quando, quia hoc est separabile à futuritione vtriusque, videt enim Deus vtrumque futurum, & non videt vnum futurum, quando aliis est futurus; ergo aliquid amplius videret Deus, si videret vnum futurum quando aliis est futurus.

Respondent Secundò alij, assignando differentias ¹⁷ inter ubicationem & durationem, quia spatiū imaginariū est fixum, ideoque non potest Petrus de nouo illi coëxistere, nisi in ipso Petro mutatio aliqua fiat: at verò tempus imaginariū est natura sua fluidū, ideoque sine mutatione in ipso Petro per solam mutationem & successionem temporis imaginarij consurgit in Petro noua denominatio *durans hodie vel cras*; sicut in arbore iuxta aquas sita datur perpetua variatio coëxistentiaz ad diuersas aquas sine mutatione arboris, per solam aquarum successionem. Sed contrà Primo, quia tempus imaginariū est omnino nihil, vnde per eius nouum aduentum non potest esse noua denominatio realis extrinseca, etiamsi per aduentum nouæ & realis aquæ, possit in arbore esse ¹⁸ noua mutatio realis extrinseca. Contrà Secundò, licet Petrus iam existens in instanti imaginario A. v. g. possit sine mutatione sui fieri præsens in instanti B. per solam successionem instantis, hoc tamen quod est Petrum fuisse productum in instanti imaginario A, est aliquid separabile à Petro & instanti A, quantumvis fluido, potuit enim produci in instanti B; ergo hoc, quod est Petrum coëxistere in instanti A, aliquid est distinctum ab utroque, quantumvis instantis sit fluidum.

Tertiò impugnatur solutio principaliter, quia Petrus adhuc existens in hoc instanti est indifferens, ut existat vel non existat in crastino, siue ut connotet vel non connotet crastinum; ergo connotare in instanti crastinum, non habet Petrus præcisè per suam substatiā, ergo per aliquid distinctum, quod nō potest esse ipsum instantis, quia hoc etiam existet deficiente Petro; ergo per durationem distinctam, ex cuius aduentu Petrus existet in crastino instanti, ex eius verò negatione non existet in eo instanti. Ad exemplum ex aquis desumptum jam respondi. Nunc illud retorqueo contra aduersarios pro me, quia quantumvis aquæ fluidæ fint, adhuc arbor non potest illis esse præsens, nisi per præsentiam distinctam ab ipsa arbore, quia coëxistere illis, est aliquid separabile ab arbore & aquis quantumvis fluidis; ergo similiter ob eamdem rationem Petrum coëxistere spatio imaginario, quantumvis fluido, aliquid erit distinctum ab ipso Petro & instanti, quia ab utroque est separabile; fuit enim separabile à Petro, ponit in eo tempore, in quo illi succederent hæc instantia, & non potius alia, sicut ab arbore fuit separabile ponit in hac ripa iuxta quā tales aquæ fluenter, & non alibi ubi non fluenter ille, sed aliae.

S V B S E C T I O S E C V N D A:

Alia argumenta pro nostra sententia.

28**R**Eplices supra facta respondebis, illam indifferētiam tolli per voluntatem Dei volentis creare Petru in hoc instanti potius quām in alio. Sed cōtra, (& sit hoc secundum argumentum efficacissimum pro nostra sententia,) quia voluntas Dei creandi Petrum in hoc instanti, habet pro obiecto aliquid distinctum ab ipsa substantia Petri, quia hæc eadem esset, et si produceretur heri: hoc autem distinctum non potest esse ipsum instantis, tum quia instantis imaginariū est nihil, nec creatur à Deo, vnde non terminat voluntatem Dei; tum quia instantis existet suo modo, etiamsi Petrus non existat in eo. Et ut argumentum

habeat maiorem vim, do tibi, tempus imaginarium esse aliquid reale creabile, adhuc ibi est necessarium dicendum, voluntatem Dei de creando Petro in hoc instanti potius quam in alio, habere pro obiecto aliquid aliud ab ipso Petro & ab instanti, scilicet simultaneitatem veriusque, quæ est separabilis ab utroque, & consequenter distincta; ergo duratio, quæ in illa simultaneitate consistit, est distincta à Petro & ab instanti, quantumvis hoc fluidum sic & reale.

- 21 Confirmo & explico hoc argumentum: quia enim Deum voluisse creare Adamum in Paradiso, duo inuoluit, & creationem Adami, & in Paradiso, priusque est separabile à secundo, ideo ponitur & ab his cum quibus ago, & ab omnibus benè sentientibus, vocatione distincta, quæ sit obiectum voluntatis diuinæ, & qua Adamus fuit in Paradiso. Ergo eodem modo sine ullo discrimine, dum voluit illum creare eo tempore potius quam hodierno, duo ab æterno voluit, & creare Adamum, & insuper in tali tempore: hoc autem est separabile à primo, quia potuit velle illum creare, & creare illud tempus, & non velle creare Adamum in illo, sed hodie, quando me creas; sicut potuit illum velle creare in mea patria, & non in Paradiso; ergo aliquid assignandum est distinctum ab existentia ipsius Adami & temporis, quod explicitur per vocem illam in *sæcula seculorum*, & quod sit speciale obiectum illius voluntatis diuinæ, quodque non haberet illa voluntas, quæ illum hodie voluit creare, & habet ea qua me vult hodie conseruare.

- 22 Respondebis Primo, Petrum durare in hoc vel illo instanti, esse denominationem sumptam non ex mutatione aliqua facta in Petro, sed ex diuersis Dei voluntatibus, non quidem diuersis ex parte obiecti (hoc enim est impossibile, nisi in ipso Petro detur diuersitas) sed diuersis ex parte ipsius voluntatis, sicut differunt apprehensio & iudicium, actus copulatiuus & disiunctiuus, non ex obiecto, sed ex modo tendendi ad illud. Sed contrà Secundum, quia inintelligibilis est ea diuersitas actuum voluntatis Dei præcisè ex modo, & non ex obiecto in praesenti casu. Contrà Secundum, quia pari ratione etiam posses negare distinctionem vocationis, unionis, actionis, &c. & reducere id in diuersas voluntates Dei ex parte modi, quod esset euertere omnem bonam Philosophiam. Non est ergo id præcisè reducendum in actus diuersos Dei, sed in diuersas formas intrinsecas Petro, quas *durations* dicimus. Contrà Tertium, quia quomodo Petrus potest concipi in se minus vel magis in hoc aut illo instanti durare solum ex eo quod Deus hanc vel illam voluntatem habeat, si per eam nihil ei addit nec adimit, nihil in eo immutat?

Tertio probatur argumento, quo suprà impugnauit secundam responsum aduersariorum. Nam Petrus durans hodie, est indifferens ut duret vel non duret cras; ergo durare hodie est quid distinctum à durare cras; nihil enim potest esse indifferens ad seipsum.

- Noua nobis hic iterum cum recentioribus concertatio: volunt enim hoc argumentum esse potius contra nos, quam pro nobis, vel saltem hoc argumento probari, existentiam esse successuam & distinctam ab essentia, quia existentia hesterna est separabilis ab hodierno; nam etiam ex suppositione quod Petrus hieri extitit, potest non existere hodie, quia potest corrupti à Deo. Sed in primis facile appetit, existentiam Petri hieri & hodie non minus esse eamdem, quam essentiam Petri hic vel Romæ postea existentis. Quando autem dicitur, existentia hesterna non est hodierna, est ibi aequiuocatio; existentia enim seu essentia eadem est: illud vero per quod constituitur in ratione hesterna vel hodierna, non est idem, sunt enim distinctæ durationes,

sicut existentia mea Romana vel Pragensis eadem est, sed formæ quibus constituor Romæ & Prague, sunt diuersæ. nec video quale mysterium specialius videbitur hi in duratione, quam in vocatione, quoad punctum hoc.

Quod autem dicunt, existentiam hesternam separari ab hodierna, quia postquam hieri extiti, possunt non existere hodie, hoc inquam, id est ac si dicentes, existentiam meam Romanam separari à Pragensi, & inde velint inferre non solum vocationum diuersitatem, sed etiam & existentiarum. Nonne vident eamdem utrobique rationem? Respondeo ergo, existentiam hesternam non separari ab hodierna, sicut homo albū non separatur à seipso postea nigro, sed ipse transit ex albo in nigrum, vel manet semper albus; ita dico existentiam hodiernam mutari in hesternam per mutationem durationum, quæ in ratione hesternæ vel hodiernæ constituebatur: quando autem hodie non existit, non separantur existentiae, sed illa existentia hesterna caruit duratione *hodierna*, à qua eam denominationem debebat habere; sicut quando homo albus non transit in nigrum, non separatur ab entitate quæ denominanda & futura erat nigra, sed præcisè ei est denegata nigredo. quid hoc clarius?

Quod si adhuc propter eam separabilitatem hesterni & hodierni velint nos hoc argumento urgere, qui tam ponimus aliquid reale quod existiterit, & aliquid aliud quod fuerit negatum, quid erit in sententia ipsorum, qui nihil prorsus ponunt de novo?

Argumento autem respondent in forma, durationem hodiernam deficere ex eo, quod non maneat hodie existentia hesterna: unde si illa maneret, maneret etiam durans hodie. Sed contrà, quia hoc non est ad rem certum enim est, si hodie res sit, eam hodie dura, sicut si res est Romæ, certum est eam ibi esse vocationem. unde sicut male responderent, si dicceret, vocationem Romanam non esse distinctam ab existentia, quia si existat Romæ, habebit existentiam Romanam; ita male dicunt, durationem hodiernam non distinguunt substantia, quia si hodie sic ea substantia, hodie durabit, ibi enim iam supponunt durationem ipsam. Manet ergo totum meum argumentum scilicet ab existentia mea extra causas potuisse separari hodiernam durationem, ut patet in eo qui nascitur, vel in eo qui mortuus, qui tamen absolute habituri sunt existentiam extra causas; ergo hoc quod est manere hodie, vel durare hodie, separabile est à mea existentia extra causas, prout existere extra causas abstrahit ab hoc vel illo tempore; ergo ea duratio aliquid est superadditum.

Respondebis vterius: Sicut tu ponis hominem durare, quia illi adueniunt nouæ durationes, ita ego dico illum durare, quia adueniunt illi nouæ instantia realia, nec necessariam esse distinctam durationem. Sed contrà evidenter Primo, quia haec durationes sunt aliquid reale, & possunt dare eas denominaciones: at tempus est purum nihil, & consequenter ab eo formaliter nulla realis denominatio potest defuniri. Contrà Secundum & efficaciter, quia Deus videt Antichristum futurum, & instantia crastina futura, & non videt futura simul, ut & suprà dicebam, nec videt hæc instantia aduentura Antichristo; ergo si vidisset ea illi aduentura, aliquid vidisset distinctum à futuritione veriusque, neque video quid hoc clarius esse possit. In durationibus autem ipsis res alter se habet, quia non potuit Deus videre futuras eas durationes & rationes earum (si sunt res, ut ego dixi) nisi videat simul futurum Petrum tali tempore, quid ergo mirum, si illa simultaneitas vel aduentus durationum non sit ab utroque distinctus?

Dices: Illa voluntas, qua Deus vult conseruare

Petrum, est prior ad volitionem durationis, qua existentia Petri est ante durationem, & ex vi illius voluntatis videatur Petrus cōseruare ante omnem durationem distinctam; ergo hæc non requiritur. Respondeo facile, voluntatem diuinam posse dupliciter considerari vel ut vult dare existentiam Petro, & ex vi huius voluntatis Petrus existet, non tamen potius in hoc quām in illo tempore, sicut ex vi huius voluntatis non potius existit Pragæ quām Romæ; & hoc modo præcedit præcisè ea voluntas pro priori naturæ ante durationem, sicut & ante vocationem. Ratio à priori, quiaquæ se tenent ex parte causæ ad durationem, sola est substantia existentia. Alter potest eavoluntas sumi, prout est voluntas conseruandi, & quidem in hoc instanti & ut sic iam vult formaliter durationem, quia cōseruatio dicit ordinem ad durationem præcedentem, & ad subsequentem. Imò addo, voluntatem conseruandi ut si non dicere hoc instans, nam de

30 Adamo habuit voluntatem conseruandi illum per decem annos v.g. & me etiam per decem, & non tamen per eosdem decem; ergo velle conseruare per hos decem, aliquid est distinctum à voluntate conseruandi illum absolute, hoc autem est formalissimè duratio.

31 Ultimò eamdem sententiam confirmo, quia magis minūsve durasse, non potest intelligi sine pluribus vel paucioribus durationibus distinctis: si enim stetadem indivisibilis existentia, cur, obsecro, magis hæc quām illa durat? Respondebis quia fluxerunt ea permanente, plures partes temporis. Sed contrà Primò, quia iam supponis eam tempore lbgiori permanisse, in quo inuoluis ipsammet durationem: cùm enim ea res de se sit indifferens formaliter, ut plus minūsve permaneat, aut de locum pluribus aut paucioribus partibus temporis, ut possint fluere, oportet ut hæc indifferētia formaliter determinetur per durationes: pfas, quia per tempus non determinatur, nec per ipsam existentiam. Ratio à priori est, quia successio temporis imaginarij pergit, siue Petrus duret siue non; ergo per illam nec limitantur, nec dilatantur termini vitæ Petri, nisi ipse in se aliquid habeat, quo respondeat secundo instanti, & non tertio; hoc autem nos est ipsa existentia, quia hæc est indifferens ad respondendum pluribus vel paucioribus his vel illis: ergo debet esse per aliquid de se ad hoc determinatum, quales sunt duæ illæ durationes.

32 Contra Secundò, quia tempus imaginarium nihil est, sicut in simili dixi de spatio imaginario supra, ergo ab illo non potest desumi realis maior vel minor longitudine. Huic impugnationi respondent aliqui, illam maiorem longitudinem desumi non à tempore existente, sed possibili. Sicut, Pompeiopolis distat à Lucronio leucas quatuordecim: si Deus auferat illud spatium intermedium, eodem modo distabit. idem est in duratione. Sed facile impugnatur hæc solutio Primò, quia in exemplo posito dantur in vrbe Lucroniens & Pompeiopolitana vocationes distinctæ, quæ essentialiter fundant illam distantiam talem, ut possint interponi. aliæ vocationes quatuordecim leucarum: quid erga mirum, si detur ibi tunc eadem distantia? At in Angelo solo existente quid est, vnde nos vel Deus ipse potuerit metiri, quamdiu durauerit. Non ipsa substantia Angel, quia hæc fuit indifferens ad maiorem vel minorem durationem; non tempus extrinsecum clapsum, quia nullum fuit; non imaginarij, quia est purum nihil, non durationes superadditæ, quia nullas admittunt; non tempus realis, quod potuit effluxisse, quia ut sciat quām longum tempus durante Angelo potuerit effluxisse, debet prius sciti quām diu ille durauerit; tūc enim dicetur, ergo potuerunt tot vel tot anni interponi. Velpeto ut

dicant mihi, vnde nouerint, potuisse tot & non plures nec pauciores annos reales fluxisse.

Dices, Quia tamdiu permanit. Ergo iam primò in se ipsa permanentiam nouisti, & tunc illam potuisti mensurare cum annis possibilibus. Rationem à priori euidentissimam reddo, quia anni possibles sunt diuersi, multi & pauci, ergo ex illis nihil certò potest cognosci, quid de facto determinatè fuerit in Petro, nisi videatur longitudo durationis in seipso; sicut ex magnitudine possibili non possum meuri quæ sit de facto distinctia duarum rerum aut earum magnitudo, nisi hæc habeant in se aliquid intrinsecum quo determinantur, ut tantæ sint, & non maiores. Hæc cum aduersariis.

Alias solutiones quæ à negantibus in vniuersum omnes modos adhiberi possent, vide impugnatas supradum de actionis & vocationis distinctione aetum est.

Iam cum amicis, qui nostram sententiam tuentur, sed non benè eam probant, pacis agendum est: arguunt enim. Si duratio non esset distincta, non posset Petrus v.g. hodie amare & cras odio habere. Hoc argumentum vel non est distinctum à nostris, vel nihil valet: si enim hoc argumentum innititur eoprincipio, quod amor, si non duret per durationem distinctam, eo ipso quod hodie durat, debet etiam durare cras, & consequenter cras impediet odium, benè concludit, sed reducitur ad argumentum supradictum; si vero innititur in eo, quod licet cras non sit extiturus amor tamen eo ipso quod sit eadem duratio Petri, qui hodie amat & qui cras existit, non poterit etiam destruere amore postea odio habere. Hoc, inquam, modo nullam habet vim, quia si iam non existit amor, quid inter est esse idem subiectum & eamdem durationem, ut ab amore, qui iam nihil est, excludatur odium? Non ergo hoc modo vim habet argumentum.

Alia argumenta, quæ posunt sieri pro hac distinctione durationis, reducuntur ad præcedentia: ex ratione enim non potest aliunde solidè probari. Secundò tamen probatur auctoritate Patrum, qui perspè docent, in eo differre durationem creaturæ ab æternitate Dei, quod hæc est tota simul, duratio auctem creaturæ habet esse præsens, præteritum, & futurum: quod nequaquam potest intelligi, nisi concedatur in creatura durationem distinctam & successiva, alioquin idem erit in illa præsens, præteritum & futurum, sicut & in Deo. Videatur Boëtius lib. 5. de Cōsolatione, prosa ultima; Anselmus in Menologio cap. 18. 21. & 24. Augustinus lib. 11. Confessio: um, cap. 14. & Tractatus 99. in Ioannem; Gregorius lib. 4. Moralium capite 27. Petrus Damianus Epistola 4. de Omnipotencia Dei, cap. 6. Bernardus Sermone 8. in Cantica; & Ilidorus lib. 1. Sententiarum, & de Summo bono cap. 6.

Respondent nonnulli, ab his Patribus solum affirmari, Deum habere omnia bona semper & indefectibiliter, neque in eo esse aliquid amissibile: secùs in creaturis: hinc autem non inferri, durationem esse distinctam à creatura, quia etiam si non distinguatur, creature sunt defectibiles, nec bona quæ habent, continent in illis durant. Sed contrà, quia si creaturæ per suam substantiam, & non per durationem distinctam durarent, non possent, semel productæ, à Deo annihilari, iuxta dicta supra, nec possent ea bona esse successiva; ergo nō possunt explicari Patres, si negetur distinctio durationis.

Alij verò respondent, etiam si SS patres à contraria sententia, adhuc non esse timendum abeis discere; quia materia hæc est Scholastica, & opposita sententia defenditur à valde multis Scholasticis. Hæc solutio non potest tam facile reaci, ideoque in tantum

tum auctoritati Patrum, quia nō ita clarē locuti sunt, in hac difficultate fido, in quantum ratione efficaci suprā adducta suadetur.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Aliqua argumenta contra nos soluta.

- 39 **C**ontraria sententia, scilicet durationem non distinguere à substantia rei durantis, communis est inter Scholasticos. Eam defendunt P. Suarez Disputatione 5. Metaphysicæ, sect. 1. num. 5. P. Vasquez 1. Tom. in 1. Partem, Disputatione 11. cap. 3. Molina 1. Parte, quæstione 3. disput. 2. art. 4. Gregorius de Valentia 1. Tomo, disput. & quæst. 10. puncto 1. Hurtadus Disputatione 17. Metaphysicæ, sect. 2, apud quos videri possunt antiquiores illius Patroni. Moveri possunt rationibus vniuersalibus, ob quas negantur omnes modi distincti. Verūm his abundè satisfeci Disputatione ix. à num. 35. & alibi, agens id e actione & vocatione. Nam verò specialiter potest ob iici Primò, non sunt multiplicandæ entitatis sine necessitate: sed nulla est necessitas multiplicandi durationem, ergo. Probatur Minor exemplo Dei durantis in diuersis temporibus sine duratione distincta. Sed nego Minorem, ostendi enim Subse^tionibus præcedentibus necessitatem distinguendi durationem. Exemplum à Deo per tum non est ad rem, sicut, si quis vellet inferre; non distinguere à nobis vocationem, aut actus intelligendi & amandi, quia non distinguuntur in Deo. Disparitas est, quia à creatura potest separari hoc quod est durare hodie vel cras, nō autem à Deo; vnde non mirum, si ab illa distinguatur duration hodierna, non verò à Deo.
- 40 **S**ed vrgebis: Etiam à Deo separatur hoc quod est durare hodie, nam heri existebat totus Deus, & non durabat heri; ergo. Respondeo, Deus, etiam si heri non duraret hodie, nihilominus heri essentialiter fuisse determinatum ut duraret hodie, ideoque non potest Deus non durare hodie, quo differt à creatura, quia ita est in differe^sias hodie ad durandum cras, vt etiā adueniente crastina die, possit creatura non durare; quod non potest intelligi, nisi duraret cras, illiproueniret ab aliquo distinctione, quod in Deo non requiritur.
- 41 **E**t ut perfectius solutionem teneas, aduerce quando dicimus, *Deum hodie non durare cras*; nihil aliud à nobis intelligi, quia hodie non existere ipsum cras; etiam si hodie existat in Deo tota ratio qua cras existet, sicut possumus etiam dicere, *Deus hic non est ubique*, id est, hic non est omnis locus, licet hic sit in Deo tota præsentia & immensitas qua est ubique: & sicut ex eo quod Deus hic non sit ubique, non potest inferri, hoc quod est esse ubique, esse quid separabile ab ipso; ita nec potest inferri, ex eo quod Deus hodie non duret cras, esse ab ipso separabile hoc quod est durare cras; sed præcise inferitur, *hodie & cras non coèstere sibi*. Ideoque recte Hurtadus Disputatione 17 Metaphysicæ §. 2. cum P. Suarez docet, non posse dici Deum plus durasse hodie quam heri, sed solù plus temporis coextitisse Deo, vt sic enim dignius de illo sentitur: ex hoc autem quis non videat, non posse argui ad creaturas, quia nec hodie durant nec cras, neque ex sua essentia pertinet durare cras: vnde hoc debent habere per aliquid à se distinctum, sicut & esse in loco, ob eamdem rationem distinguitur à creatura, non autem à Deo.
- 42 Secundus arguunt: Quia res in priori naturæ ante ipsam durationem verè durat, quia est producta extra causas, & tamen tunc non habet durationem distinctam; ergo sine duratione distincta potest res durare. Confirmatur, res producta in instanti A. v.g. acce-

dente instanti B est prior natura quam duratio, quia est causa materialis illius; ergo est in illo priori existens in instanti B, ergo durans in instanti B; quia durare in instanti B, nihil aliud est, quam existere in instanti B; ergo nō requiritur duratio superaddita. Hoc argumentum non vrget: & imprimitis retorquetur contra eius Auctores in vocatione, antecedenter enim ad vocationem res existit in rerum natura & cōsequenter videtur debere existere in aliquo loco, ideoque non egere vocatione distincta, cū tamen non auditas eam negare. Respondeo igitur absolute, pro illo priori, quo res intelligitur ante durationem, nō intelligi nisi solam substantiam Petri v.g. quæ de se est indifferens ad durandum hoc vel illo tempore; sicut in priori naturæ ante vocationem solùm intelligitur substantia Petri de se indifferens ad existendum hoc vel in illo loco. Ratio à priori est, quia signum illud naturæ, est præcisè signum causalitatis, vnde in eo solùm intelligimus ea quæ se tenet ex parte causæ: cumque duratio & vocatione nō sint causæ materiales, nec conditiones tenentes se ex parte causæ ad se ipsas sustentandas: inde fit, vt non concipiatur in illo priori, sed solùm substantia Petri, quæ sustentat vocationem & durationem. Ex qua doctrina facilè respondeatur argumento, concedendo, rem ante durationem existere extra causas; negando tamen, id est formaliter durare quia hoc dicit esse in hoc vel in illo instanti determinatè, quod non habet in illo priori: sicut ob eamdem rationem licet in priori naturæ ante vocationem res existat, non tamen est vocationata, quia hoc dicit esse in hoc vel in illo loco, quod prouenit ab vocatione subsecuta, à qua præcindebatur in priori naturæ. Ad confirmationem respondeo, in eo priori naturæ non posse intelligi rem existentem in hoc instanti, quia id prouenit formaliter ab ipsa duratione, à qua in illo priori præscinditur; tunc enim solùm concipiatur essentia Petri, quæ de se est indifferens ad durandum hoc vel in alio instanti, sicut in simili de vocatione dī. Quid est.

Aliter Tertiò eamdem nostram sententiam nonnulli recentiores impugnant Primò, quia si ob aliquam rationem distinguenda esset duratio, ea esset, quia per unicam rationem indivisibilem nō posset quis respondere diuersis partibus temporis. Sed hoc nō obstat, quia in nostra sententia eadem existentia indivisibilis est successiva cum eis diuersis durationibus. Sicut ergo, aiunt, cum diuersis partibus temporis intrinsecis ea existentia fundat eas diuersas denominations, cur non & easdem fundabit cū diuersis partibus temporis extrinseci? Sed qui hoc argumento vñatur, non videntur perceperisse nostræ sententiae vias: non enim sic arguimus, quia essentia est indivisibilis, duratio debet distinguere, hoc enim in Deo manifeste constat esse falsum, imò docui etiam (quod & infra repetam) in creaturis posse esse aliquam durationem indivisibilem, quæ respiciat tempus diuisibile: non ergo argumentatur ab indivisibilitate (vt malè hi supponunt) sed ab indifferentia, quod possint viderifutura, & subiectū, & tempus, absque eo quod videantur coextitura; ergo esse coextitura est aliquid diuersum à futuritione veriusque. vnde illis concedo; si non posset videri futurus Petrus, & futurum tempus reale, vel imaginarium, nisi viderentur futura in se simul, non facerem vim in eo quod esset extrinsecum vel intrinsecum, vt isti putat, quo corruit tota eorum obieccio.

Quartò arguunt pro se: Quando vna res est successiva, potest ipsa tollere ab alia permanente indifferentiam ad coextitudinem diuersis partibus, quin in re permanente sit aliqua mutatio intrinseca, vt in arbore iuxta aquas plantata, quæ immota manens exsuccedit;

sione aquarum, iam his iam illis quis responderet: sed tempus est successuum, ergo sine mutatione in homine, ex sola temporis successione variabitur in homine ea denominatio. Hoc argumentum debilius est praecedenti, quia collitur illa indifferentia, quando illæ duæ sibi per se coëxistunt: at si possunt videri futuræ sine futura coëxistentia, possunt videri futuræ sine eo quod vna tollat indifferentiam alterius: ergo, ut successiva collat in futurum indifferentiam permanentis, aliud requiritur quam futura utriusque existentia. Ad exemplum de arbore iam respondi supra, etiā tunc esse distinctam vocationem.

⁴⁹ Sed virgenc: Illæ vocationes possunt videri existentes sine coëxistentia, ergo ut coëxistant, egent aliis vocationibus, & sic in infinitum. Sed & huic replicae respondi, coëxistentiam earum vocationum requiri durationem utriusque: quia, ut ego tangam Petrum, duo requiruntur, & ut eodem tempore cum illo existam, quod prouenit à durationibus: & quod in loco non distanti, & hoc prouenit ab vocationibus: quam solutionem, quia tam est euidens, non libenter audierunt hi, ut supra notaui.

⁵⁰ Ut autem hæc & alia argumenta, quæ ab his recentioribus fiunt, nulla esse cognoscas, reuoca in memoriā ea quæ dixi, dum impugnarem solutionem ab ipsis ad nostra argumenta datam. Obseruavi enim, eos semper uti exemplo de præsenti, in quo quia tantum est unicum instans, eo quod Petrus & tempus dicatur existens, necessarium est, ut ambo inter se coëxistant in eodem instanti, quia de præsenti solū est unicum. Unde rursus inferunt, non esse necessariam distinctam durationem; quod perinde est, ac si loquerentur de uno puncto loci, nec aliud esset possibile: tunc enim proculdubio si duo existent, necessarij deberent in eodem loco existere. Ideò illis respondendum est, semper in talibus argumentis ab ipsis supponi iam, quod volunt probare: ponunt enim Petrum existentem de præsenti, quod non habet nisi per durationem distinctam: nam existere de præsenti, iam est in hoc instanti, & conseqüenter si supponamus sine duratione in hoc instanti existere, proculdubio non egebit duratione. Sicut si ponatur in hoc loco sine vocatione, non egebit duratione. Neque ego vnumquam sumo illud, existere, quando dico, Petrus potest existere & non in hoc instanti: non, inquam, sumo de præsenti, ut male ipsi videntur intellexisse: sed existere prout abstrahit à præterito, præsenti, & futuro: quod propterea clarius explico per existere vel existit, ubi nec est locus equiuocationi, ne cad supponendum idem quod intenditur probari.

⁵² Hinc intelliges, quomodo in arguento ipsorum, desumpto ab eo, quod si existente Petro existat tempus unius horæ, durat Petrus una hora, supponunt quod debent probare: imo omnia argumenta quæ ab ipsis fiunt, ad hoc unum reducuntur; semper enim sumunt hoc idem Antecedens, si existente Petro existat tempus, durans simul, &c. quod iam satis abundeque explicatum est.

Argumentum verò ipsorum à priori de voluntate diuina conseruandi Petrum, quæ habet distinctum objectum à duratione, eò quod existentia præcedit ad durationem, ergo ex vi voluntatis circa existentiam perseverat, ergo sine duratione distincta: hoc inquam argumentum soluisuprà dupliciter: Primo quia voluntas conseruandi ut talis, iam dicit durationem, neque ut sic præcedit pro priori naturæ ad durationem, quia causa recipiens durationem non est existentia cum ea denominatione, sed secundum se, Aliter etiam, quia licet volitio conseruandi præcederet, potuit tamen Deus velle me conseruare per decem annos, non tamen per hos, sed per alios: ergo

conseruare me per hos, aliquid est diuersum à conseruare tecumque.

SUBSECTIO QVARTA.

Cetera argumenta solvuntur.

⁵⁴ **A** Liqui recentiores argumentantur contra hanc nostram sententiam, ex eo, quod si res positiva durat per positivam durationem distinctam successivam, etiam res negativæ, v. g. carentia lucis & hominum, durabunt per durationes negatiuas successivas, ergo negatio hominis, quæ fuit ab æterno, ab æterno etiam durabit per infinitas durationes negatiuas successivas: sed repugnat motus successivus ab æterno, ergo etiam repugnat ab æterno eiusmodi durationi successivæ carentiæ, vel negationis hominis. Quod si dicas, eam negationem durare per durationem non successivam, sed per suammet essentiam: tunc ipsi insurgent, Cur etiam & nos non idem dicimus, de ipsa essentia hominis, scilicet, eam durare non per durationem distinctam successivam, sed per se ipsam? Sicut enim homo est indiferens ad durandum hoc vel illo tempore, ita etiam carentia hominis est indiferens, ut sit hoc vel illo tempore, est ergo quoad hoc eadem de utroque ratio. Non vrget hoc argumentum, licet non careat difficultate. Et respodeo Primo, forte potuisse esse ab æterno motum successivum de quo Disputatione XVI.) quo manet omnino enodatum argumentum; admitterem enim tibi, ab æterno fuisse infinitas durationes negatiuas successivas. Respondeo Secundo, etiam si ab æterno non potuerit esse motus successivus realis, adhuc potuisse esse motum successivum negativum, id est, infinitas negationes successivas durationis positivæ: nam licet negetur à pluribus posse actu esse infinitum hominum vel leonum actus, &c. non tamen negatur ab illis, nec negari potest, esse posse, imo existere de facto infinitum negativum, quia de facto existunt carentiæ & negationes omnia isti hominum possibilium, eorum qui à Deo cognoscuntur; qui cum sint infiniti simpliciter necessarium est, ut carentia eorum, quæ omnes actuantur, sint infinitæ; ergo non quidam negetur possibilis ab æterno successio entium realium & positivorum, id est debet negari successio negationum. Ratio est, quia repugnantia (si quæ sunt quæ dantur in infinito positivo, vel in æternitate positiva successiva) non dantur in infinito negativo, vel in successione negativa, quia hæc verè nihil sunt, imo eo ipso quod detur repugnaria infiniti positivi, datur necessitas existendi in infinito aegatio, id est negationum infinitorum illorum individuorum quæ infinitum constituerent, si actu existerent.

⁵⁶ Respondeo Tertiò, eos qui negant ab æterno potuisse produci motū successivum negativum, facile posse, imo & teneri negare, fuisse ab æterno durationes successivas carentia hominis vel leonis. Ratio est, quia in tantum requiri mus durationem distinctam ab aliquatre, in quantum hæc est indiferens ad durandum in hoc vel in illo tempore. Quod si ex sua essentia sit alligata affinitas temporis, non egit duratione distincta, ut duret in illo: ob quam rationem à Deo negligimus durationem distinctam: ergo cum ea carentia hominis ex se sit essentialiter alligata æternitati à parte antè in ea sententia (quandoquidem nō potuit esse homo ab æterno) inde fit ut ea carentia non durauerit ab æterno per durationem distinctam, sed per suammet substantiam: in tempore autem, ex quo primùm potuit existere homo, incepit eius carentia habere durationem distinctam, eò quod tunc non esset ex sua essentia determinata ad durandum in eo.

tempore. Quando autem incepit habere durationem distinctam, est difficultas omnibus communis, Respondeo quando primum potuit à Deo produci homo, vel quando primò potuit incipere motus cœli, aut alia entia successiva.

Secundò & vltimo argui contra nos potest, virginando adhuc primum argumentum. Nam duratio cœli Antichristi non distinguitur ab ipsa carentia, ergo nec duratio ipsius distinguetur ab ipso Antichristo. Consequentia videtur bona à paritate rationis, vt dixi suprà. Antecedens probatur, quia illa carentia Antichristi durat per carentiam durationis Antichristi: hæc autem carentia non distinguitur ab ipsa carentia Antichristi, nec enim datur modus aliqua carentia Antichristi, aut eius durationis, quæ heri data non fuerit, & tamen carentia Antichristi heri non durabat hodie, neque hodie durat heri; ergo sine vlla mutatione in ipsa carentia Antichristi, imo sine vlo superaddito illa est indifferens, vt duret hodie & heri magis vel minus: ergo similiter sine vlla mutatione in Antichristo poterit durare hodie & cras, magis vel minus: ergo nulla est necessitas illi addendi durationem distinctam. Primi obserua, eamdem esse difficultatem de vocatione: nam sicut carentia Antichristi durat durationes distinctas, ita etiam vbiatur per vocationes negatiuas distinctas: & vbi cumque sit carentia Antichristi, habet carentiam vocationū omnium, seu habet omnes vocationes negatiuas: ergo hic erit vbiique, quia hic habet vocationes omnes, sicut tu infers, ergo hodie carentia Petri durat semper. Secundò pro solutione aduerto, sicut hic non potest esse vocatione Romana, nec Romæ Pragensis, ita necheri potuisse existere durationem hodiernam, nec hodie hesternam, vnde infero, negationem durationis hodiernæ, quam heri habebar Antichristi carentia, non fuisse priuationem, quia heri non poterat habere hanc durationem hodiernam proxime & immediate: priuatio autem est carentia formæ in subiecto capaci. Ex quibus concedo argumento, carentia Antichristi habuisse heri negationem omnium durationum ipsius Antichristi, nego tamen habuisse priuationem omnium durationum: solum ergo heri habuit priuationem hesternæ durationis quam heri poterat habere, ideoque heri non durabat omni tempore, quia illa carentia Antichristi solum durat per priuationes durationis Antichristi, non autem per negationes: vnde concludo, non potuisse illam carentiam durare magis vel minus heri vel hodie, nisi per plures vel pauciores priuationes durationis: sicut nec Antichristus potest magis vel minus durare, nisi per plures vel pauciores durationes positivias; quomodo etiam discurrendum est in vocationibus negatiuis eiusdem carentia.

S E C T I O II.

Difficultates nonnullæ soluta.

Prima sit, utrum duratio sit accidens, an modulus. Hæc explicata est supra, dum egī de vocatione, est enim virtusque ratio eadem.

Secunda, virtus, vel quibus rebus conueniat duratio distincta. Hæc est eadem cum ea quam de vocatione discussi, de qua idem dicendum ob eamdem rationem, scilicet subiectum, quod supponitur ante formam durans, habere durationem distinctam, illud vero, quod non necessario praetelligitur durans, vt materia respectu quantitatis, posse durare eadem duratione formæ recepta in subiecto, & in forma materiali. De potentia autem absoluta possunt habere durationem distinctam ea omnia quæ possunt separa-

ri in unctionem vel mutuū, vt res à re: vel non mutuū, ut à modo: potest enim modus non durare per durationem sui subiecti. Pone v.g. materiam & formam v. 62 bicatam Romæ & Pragæ, vnonem vlo præcisè existentem Pragæ, & vterius in ea materia & forma pone diuersas durationes, vnam Pragæ, aliam Romæ ecce in hoc casu datur in rerum natura materia, forma, & vno, quæ est modus, datur item durationis huius materia, & nihilominus non durat vno per illam, quia vno, quæ non est Romæ, sed Pragæ, non potest durare per durationem præcisè existente Romæ, ergo durationis non consistit formaliter in ipsa existentia vnonis, & in duratione sui subiecti, quantumvis vlo sit modus: ergo durationis modi est distincta à duratione sui subiecti. Simili argumento vsum suprà, vt probarem, modum habere distinctam vocationem ab vocatione sui subiecti. Fato r tamen, ibi clarissimè conuincere quia existente subiecto in duobus locis, potest modus in uno solo existere. Ex quo clarissimè insertur, modum existere in hoc loco, nō proueniret sola modi existentia, & subiecti vocatione. At, etiam si ponatur subiectum in duobus locis & durationis subiecti solum in uno, adhuc posset aliquis dicere, quod per illam distinctam durationem distantem duraret ille modus eo instanti, nec tam facile posset redargui, etiam si difficile quid docerer.

Aduerte, hic etiam eamdem esse adhibendam limitationem, quam agens de vocatione notaui, scilicet hæc intelligenda de duratione quæ sit propria solius subiecti, per quam dicimus, non sufficienter durare modum ei subiecto vnitum. Vrùm autem sit vna duratio, ex se cadens supra subiectum & formam, & modum, est alia difficultas. Vide quæ in simili dixi de Vocatione.

Tertia difficultas, an sit possibilis de potentia absolute substantia aliqua per se ipsam durans. Probabiliter puto, esse possibilem, Primi, quia id non repugnat, ex eo quod sit creatura: ipsa enim duration est creatura, & durat se ipsa. Deinde nec ex eo quod substantia sit, nō enim apparet repugnaria vlla in eo, quod aliqua substantia affixa sit ex se tali tempori, ita ut nisi in eo durare nequeat, præsertim si solum sit per unicum instantiam si sit per plura instantia, forte aliquis diceret, eam non esse possibilem, quia derogaret dominio Dei: non enim posset eam destruere quando vellet, sed ea semel producta necessario esset ab ipso Deo conseruanda per totum illud tempus, quod essentialiter respiceret. Nihilominus tamen adhuc arbitror, eam etiam non repugnare; quia dominium Dei perfectissimè saluator in eo, quod fuerit in Dei potestate eam creaturam producere, cum fecerit, ea semel productam debere durare per vnam horam; nam tunc, eo ipso quod eam voluit primo produrre, voluit etiam ut duraret per horam. Quid autem mirum, si supposito, quod voluerit Deus illam producere, & durare per horam, iam non posset illam non conseruare per horam? Et sicut non derogat dominio dei, non posse constituere Angelum in spacio indivisiibili per vbi respiciens ex se spatium extensem, ita nō derogat dominio ipsius, non posse constituere Angelum, vel aliquam substantiam in tempore indivisiibili, per durationem respicientem tempus indivisiibili. Potuit quidem Deus, si voluisse, non illam creare, semel vero creatam non potest non conseruare, quia id exigit ex sua essentia: sicut potuit non creare hominem, eo autem creato non potuit non producere illum animal rationale, quin hæc est hominis essentia, nec minus est essentia ipsius durationis, toto eo tempore durare, quā hominis esse animal rationale. Ex his inferes à fortiori nō repugnare durationē distinctā à substantia de se affixam temporis indivisiibili, quæ si conce-

deretur alicui substantiae, necessariò redderet illam durantem per spatiū diuisibilem, in quo non posset à Deo annihilari propter dicta, nisi in mea sententia, aiente durationem esse rem: posset enim tunc duratio sola conseruari, annihilata vniōne ad substantiam, immo & ipsa substantia etiam annihilata.

Quarta difficultas, quid sit tempus imaginarium. Respondeo esse ens rationis, seu tempus à nobis fictum successuum ad similitudinem realis; sicut in simili dixi supra de spatio imaginario, ut in ordine ad illum tempus fictum explicemus diuersitatem durationum, eo quod non possimus illas in seipsis cognoscere. Ultima sic circa diuisione durationis. Diuiditur Primo in *in creatam & creatam*. In creatam est propria Dei, diciturque *eternitas*, quæ definitur à Boëtio, *interminabilis vita tota simul & perfecta possessio*. De hac Hurtadus supra 79. Pater Suarez 2. Tomo Metaphysicæ, disputat. 5. & alii. Theologi verò 1. Parte quæst. 10. Ego hic breuiter dico cum Hurtado, & communī recentiorum, ex parte ipsius Dei, *eternitatem* esse prædicatum quoddam intrinsecum & idemtificatum, sicut est immensitas; Secundò, à nobis tale prædicatum explicari vocibus negatiuis, quia dicimus *quod non habet principium, nec finem*, quæ forte fuit occasio P. Suarezio, ut putaret, etiam conceptum esse per negationem propriæ: sed malè, quia habere principium potius dicit negationem existentie in precedentibz instanti, ergo non habere principium dicit semper existisse, hoc autem positivum quid est. Sicut habere finem, in re est negatiuum, id est, non habere postea esse; at non habere finem, in re est positivum, id est, semper extirsum. Sicut ergo explicamus immensitatem Dei per ordinem ad spatia imaginaria, id est, quod nullum sit cui Deus non sit præsens; ita etiam durationem *eternam* Dei explicamus per tempus imaginarium, id est, ut nullum fuerit, vel potuerit vel possit concipi instans, in quo non existat Deus. In re autem non pendet Deus ab hac consideratione, quæ tantum est pro nostro modo intelligendi: ut durationem Dei, quam in se non videmus, aliquo modo apprehendere possimus.

Duratio *creata* alia est *temporaria*, alia *perpetua*. Temporaria est, quæ habet principium & finem, vt *duratio equi* vel *leonis*. Perpetua est, quæ caret vel fine, vel principio, vel *utroque*. Omnis duratio *creata* ferè semper est successiva in se: diuersa enim est duratio hodierna hominis ab hesterna, et si homo sit idem hodie ac heri (idem est in reliquis creaturis.) Dixi, *duratio in se*, quia non omnia subiecta durationis sunt successiva, sed permanentia, vt homo, lapis, ignis, &c. licet etiam dentur aliqua subiecta quæ verè sint successiva, vt motus locales, & productiones successivæ instantaneæ accidentium, & huiusmodi entia, absolute dicuntur successiva, cetera verò permanentia. Duxi etiam, ferè semper, quia supra docui, posse esse durationem indiuisibilēm pro tempore diuisibili, illa autem non esset in se successiva.

S E C T I O III.

De tempore reale.

Tempus reale est motus realis cælorum, iuxta cuius multiplicitatē diximus multiplicari tempora, & per quam metimur aliarum rerum durationem, ideoque definitur ab Aristotele: *Tempus est numerus motus secundum prius & posterius*, id est, id, per quod metimur, quantum durauerit vel duratura sit res: sicut per vnam dimetimur quantitatem.

Aduerte, tempus secundum intrinsecum quod habet, non dicere necessario esse mensuram: quia licet nihil diuersum ab eo motu existeret quod cum illo mensuraretur, adhuc totus ille motus secundum in-

trinseca omnia, quæ habet, idem manet: esse ergo mensuram, est in eo denominatio extrinseca ex voluntate hominum, volentium uti eis motibus ad measurandas eas durationes: sicut intramo est denominatio extrinseca à voluntate hominum, volentium esse signum venalis vini. Utuntur homines meritò motibus cælorum ad measurandas durationes aliarum rerum, quia hi motus sunt in cōto orbe uniformes, & maximè noti, & vsq[ue] ad diem iudicii duraturi. Item & sunt successivi, nam in ordine ad eiusmodi mensuram non possunt deseruire res permanentes: quia cu[m] h[ab]et semper sint exdem, non possumus ex illarum cognitione percipere, quot durationes seu instantia trāfierint. Quod si miraculosè vnde cessarent motus cæli, non esset tempus reale, etiam si reliquæ res eodem modo durarent, vel equaliter, vel magis aut minus inter se ac modo, nihilominus tamen à nobis difficulter cognosceretur, quantum duraret quælibet res, nisi vel per horologia, aut alia entia successiva aliquo modo id metiremur ac distinguemus.

Rogabis Primo, verum tempus ex natura rei à motu differat. Quæstio est de voce. Si per motum intelligas solam vocationem, sine dubio motus distinguitur à tempore; quia duratio, quam dicit tempus, distinguitur ab vocatione; iuxta quam acceptiōem poterit produci hodie idem motus cæli, qui fuit heri: quia exdem vocationes quas cæli habuerunt heri, possunt hodie in illis reproduci, motus autem cæli in hoc modo dicendi est idem, ac vocationes cum productionibus earum & vniōibus. Tempus autem hesternum non potest nec diuinitus reproduci, qui ad hesterna essentialiter est affixa temporis imaginario hesterno: sicut vocatione, qua sum præsens in hoc loco, non potest, nec diuinitus, in alio ponit. At si per motum intelligas etiam productionem vocationis, & successionem earum in duratione, tunc certum est non distingui à tempore reali: ipsis quia nec consistit in durationibus successivis. Ex his duobus modis loquendi prior est cōminior, & consequenter tenēdus.

Rogabis Secundò, an per tempus reale possint measurari omnes durationes, etiā rerum spiritualium. Respondeo Primo, durationem Dei, cùm sit eterna, nullam posse habere mensuram (idem est de alia quacūq[ue] duratione eterna creature, si potest esse.) Secundò, reliquias posse measurari per tempus reale, etenim per motus cæli dignoscimus, quot annis, mensibz, diebus, &c. durauerint homines, equi, vel plantæ, &c. Idem est de Angelis, ob eadē rationē: nam de his qui initio mundi producti sūt, per motus cæli cognoscimus durasse quinq[ue] aut sex milibus annorum. Quod si post creationem mundi alii fuissent producti, per eosdem motus cæli possemus dignoscere, quāto tempore à primis excederetur eorum duratio, non secūs ac in hominibus aliisq[ue] rebus materialibz, quia ad hoc per accidēs se habet spiritualitas. Sicut & in ordine ad existētiū in loco, licet Angelus sit spiritualis, potest per locum realem cognosci quāta sit eius præsētia, immo in ordine ad nos clarius cognoscitur eorum duratio, quām præsentia.

Rogabis Tertio, an tempus sit aliquid reale. Ratio dubia: andieſt, quia nū inquam existit totum simul, sed per partes, quæ seorsim non sunt tempus, sed partes illius. Respondeo tempus esse verum reale ens, non similexens, sed successivum: sicut & cursus Petri est ens reale, licet numquā existat totus. Idem est in aliis entibus successivis: ut enim sint entia realia, sufficit existere à parte rei etiā successivum, quo differūt ab entibus rationis, quæ nec successivum possunt existere. Fateor, si tempus conciperetur à nobis ut totū quoddam actu existens, fingendū rūc ens rationis, quia simul nec existit nec potest existere tempus. ob rationē dictam: id eo in ratione totius actu existentis non est ens reale.

LIBER V. PHYSICORVM.

De hoc libro egi libro tertio: videantur quæ ibi dixi.

LIBER VI. PHYSICORVM.

DEUCENEMUS in materiam totius Philosophiae difficillimam: sed vel inde solarium est, quia communis est omnibus difficultas, nec ullus se se non facet rante difficultatis pondere oppressum, ut humani ingenij superbia humiliaretur, tenuitatemque suam agnoscet, cum nec unius palea valeat compositionem percipere.

DISPUTATIO DECIMA-SEXTA:

De Continui compositione.

ONTINUV M est res ex pluribus partibus vnitis inter se resolutans. Vnitis, non quidem ut actus & potentia, seu materia & forma, sed integraliter, ut vniuntur partes aquæ, manus, vel ligni inter se.

Continuum est duplex, aliud permanens, id est, cuius partes existunt omnes vnitæ, ut lignū, aqua, &c. Successivum, aliud est, cuius partes fluxu quodam aliae aliis succedunt. De veroque eadem hic est difficultas, ideoque de illo simul agemus.

Continuum permanens variè diuiditur, in quantitatum, substantiale, accidentale, &c. sed hic abs rexit de illa diuisione disputare, quia quoad eius compositionem, quam in præsenti inquirimus, eadem est proorsus de illis difficultas.

S E C T I O I.

Continuum est ens per se.

ANequād ad explicandam continui compositionem accedamus, oportet inquirere, an sit compositio perse, an accidentalis. Res quidem videatur facilis, & vix de illa dubitatur: est tamen satis spinosa, tangit enim punctum de conceptu substantiaz & accidentis, quæ res, ut Disputatione IV. Metaphysicæ videbimus, est valde intricata.

Recentiores nonnulli affirmant cura communi, continuum esse vnum per se. Eam huius rei reddunt rationem, quia sine partibus continuo non potest intelligi primus & quidditatiuus conceptus materiaz primaz, cuius essentia est esse diuiduum, saltem in actu primo. Hæc ratio nullo modo placet. Primo, quia inde sequitur, materiam primam in conceptu suo essentialiter includere vniōem, non minus quam homo includat animam & corpus: vnde contra ipsos interfertur, sicut homo propter vniōem absolutè generatur, non creatur; ita etiam materiaz primam non creari sed generari; quod & alibi contra ipsos obseruauit. Secundo, hæc ratio non sibi constat, dum dicit, esse de conceptu materiaz, esse diuiduā saltem in actu primo, per hæc enim ultima verba destruitur totum argumentum: quia si solū est de suis essentia diuisibilitas in actu primo, ergo actualis diuisibilitas, & vniō non erit de conceptu substanciali illius: non secūs ac actu discurrere, non est de conceptu hominis, licet discurrere in actu primo, seu posse discurrere, sit de eius essentia.

Arbitror, eam limitationem fuisse ab his adhibitā, ne fieret contra illos primum argumentum quod nos fecimus, sed tunc dedere locum huic secundo.

Confirmant sententiam: Quia homo, in quantum homo, est vnum per se; sed in quantum homo, est continuum, quia eius corpus est organicum: ergo continuum ut tale est vnum per se. Hæc confirmation non dat rationem conclusionis, sed ponit vnu exemplum, de quo est tota difficultas præsens. Adde, forte aliquem dictum, hominem essentialiter māsurum hominem etiam si punctum materię solū vniretur animaz rationali, ergo homo in quantum homo non est continuum.

Addunt nouam rationem, quia scilicet res materiales sive continua obseruant variis exercendis munitionibus, ad quæ modò plus materia, modò minus requiritur, ut ad recipiendam formam equi plus, quam ad formam formicæ, & ut ignis comburat intensè, plures requirit partes: ideo natura sua materia respicit illas partes substantialiter. Neque hæc ratio satisfacit; Primo, quia inde fieret, etiam accidentia vniō per se cum substantia, quia per ea accidentia iuuatur substantia ad operandum, sicut iuuatur per alias comparates materiaz. Præterea, sicut plus materia requiritur ad formam equi, quam formicæ: ita speciales dispositiones, & maior organizatio requiritur ad formam equi, quam formicæ. Ergo, si præcisè propter eam rationem, quod scilicet requiratur plus materia, evniō est per se, ita etiam propter eamdem rationem erit per se vniō materia cum dispositionibus ad formam equi. Secundò ea ratio recedit argumento à priori, quia conceptus substancialis non constituitur per ordinem ad operationes ad extra, v.g. plus minusve calefaciendi in igne, quia hæc forte à solis accidentibus proueniunt: ergo, quia plus virium acquirat ignis ad eas productiones ex materia adueniente, non sequitur, eam vniōem esse substancialē, seu per se.

Facilius ergo potest dici, vniōem continuatiūam vt sic, nec esse per se, hoc est, substancialē, nec per accidentem, seu accidentalem, sed abstrahere ab veroque: nam continuatio materiaz est substancialis continuatio partium caloris, vel quantitatis; si distinguitur, est accidentis. Hæc sūr certa apud omnes. Ex his autem videtur inferri ratio à priori, quia scilicet ea vniō sequitur naturam extremitatum. Quia ego ambe partes materiaz vnitæ inter se sunt substancialis, ideo vniō illarum est substancialis: quia vero partes caloris sunt accidentales, ideo vniō illarum est accidentalis. Hinc interfertur: Cur vniō cum calore, vel alio accidenti non sic substancialis, quia scilicet calor (& idem est de aliis accidentibus, quæ sunt extrema) non est substancialis?

Malum autem sequitur ex quocumque defectu, bonum verò ex integra causa.

7 Obiicies autem Primo: Ergo si vniuantur duo entia, quantumvis completa substantialiter, fiet vnum per se, quia ibi utrumque extreum erit substantialē, quod repugnat communi illi principio. *Ex duabus ensibus completis non potest fieri unum per se.* Ante solutionem aduerto, à nonnullis recentioribus, dum respondent huic argmēto, quatenus ex eo probatur, ex duabus aquis completis non fieri unam per se, dari hanc disparitatem, quia qualibet pars aquæ respicit omnes alias per se, cum illis enim facit compositionem per se. Verum hi in hac solutione explicant idem per idem: quia respicere vnum per se, & facere compositum per se, est idem; argumentum autem contendit, eo ipso quod una pars sit completa, neque posse respicere per se aliam, neque facere compositionem per se, quod idem est: tu verò distinguis, quādō respicit per se, potest facere compositum per se; quando nō respicit, non potest. Qua solutione principium illud penitus futile & nugatoriū redditur: nam in hoc sc̄lū etiam neque ex duabus ētibus incompletis potest fieri vnum per se, quādō scilicet duo illa entia incompleta nō se respiciunt per se, ergo ex tua explicatione nulla specialior repugnantia est in duabus entibus completis, quam in incompletis, ad constituendum ens per se.

8 Obiectioni ergo respōdeo, duo entia omnino completa in suo genere non posse naturaliter vniiri, idèò non posse ex illis fieri vnu per se: sic una anima rationalis nō vniatur alteri, nec unus Angelus alteri. Præterea, si materia completa per formam substantialē vniatur alteri formā, diuinitus non sit ex utraque & materia vnu per se, quia nō datur vnu inter illas formas (& hoc vult axioma illud) ex qualibet autem illarum simul cum materia sit vnum per se.

9 Sed vrgibis: Quid si diuinitus vniatur duæ animæ rationales, fierent vnum per se? Forte multi dicent, talem vniōem repugnare, sicut etiam inter duos Angelos; quo posito, nulla est difficultas. Ea tamen admissa dico, tunc non constituendum vnum substantialē, aut per se, cō quādō nulla pars dicit natura sua ordinem ad aliam, imò potius repugnantiam. Dico, *neutra pars*, quia fortè potest aliqua esse forma substantialis, quæ sit supernaturalis subiecto, quæ tamen illi vniatur per se, nam licet subiectum illam non petat, è contrario tamē forma petit illud subiectum, si autem neutra pars dicit ordinem ad aliam, quomodo per se connectentur? Vnde ad rationem vniōis per se non sufficit, si extrema sint substantia, sed requiritur etiam, vt natura sua inter se sint vniōia, prout sunt duæ partes materiæ, aquæ, &c. Vbi aduertas velim, me non relabi in rationem recentiorum suprà impugnatam: non enim dico, idèò vniiri per se, quia se respiciunt per se; sed dico, vniiri per se, quia ambæ sunt substantiæ & sunt connaturaliter absolute vniōibiles, quod ultimum experientia docet, & inde infero, eam esse vniōem per se.

10 Obiicies Secundo: Actio, etiam si respiciat subiectum quod est substantialia, non tamen propter ea est substantialis; ergo neque vnu erit substantialis ex eo capite quādō respiciat subiecta, quæ sint substantia. Idem est in vbiicatione, &c in aliis. Respondeo facile, actiones omnes, vbiicationes, durationes, &c. ex conceptu suo esse extra substantialiam rei, quod suis in locis specialiter de qualibet probabitur; vniōem vero, cū aliquia sit de substrantia rei, vt ab omnibus admittitur, saltē in essentiali; & aliqua sit accidentalis: vt inuestigabimus postea quæ sit substantialis, non possumus meliori principio vi, quam re-

currere ad extrema modo explicato. Vnde, si inter actions aliquæ esset substantialia, aliquæ vero non, certè nunc dicerem, eam quæ afficit substantialiam, esse etiam substantialiam, illam vero quæ afficit accidentia, esse etiam accidentis; imo ex ipsis actionibus possum confirmare meam sententiam, quia illa actio per se dicietur substantialis, quæ respicit substantialiam, ergo ea dicitur vno per se, quæ connectit substantialia & entia per se. Neque video quo meliori modo ea per se ita vniōis explicari possit.

S E C T I O II.

Continuum actu habet partes, & varie sententia de illis proponuntur.

11 Inquirimus an lignum v.g. integreretur ex indiuisibilibus ligni finitis, inter se copulatis. an vero ex partibus infinitis; an etiam ex his simul cum indiuisibilibus infinitis. Ratio dubitandi est, quia ex una parte indiuisibile additum indiuisibili videtur non facere maius, quia ea duo debent se tangere secundum se tota seu adæquatè, & consequenter penetrari; ergo non potest continuum componi ex solis indiuisibilibus; addo etiam infinitis; quia si vnum additum alteri non facit maius, nec infinita facient. Aliunde vero actu concedere in arenula vel atomo infinitas partes, videtur omnino incredibile, præterquamquādō illud continuum debet esse vel infinitum vel nullum: nam si illæ partes occupant distinctum locum, occupant infinitum, cū in se sint infinitæ; si autem non occupant distinctum, ergo penetrantur inter se, & consequenter non facient aliquid extensiū maius.

12 Ut fugerent difficultatem, dixerunt nonnulli, actu in tabula v.g. nullas prorsus esse partes, sed eam actu indiuisibilem esse omnino, in potentia vero habere partes, esseque diuisibilem; quæ sententia iam omnino exoleuit. Eam impugnat Hurtadus Disputatione 15. Physicæ sect. i. Ego breuiter hic eam reiicio; Primo à priori, quia (vt sèpè dixi) distinctio vel idem-titas est prædicatum omnino intrinsecum & essentiale rei, nec illa potest ab alio extrinseco prouenire, unde fit, vt quod seipso ab alio nō distinguitur, nec per potentiam Dei absoluta distingui possit: ergo si lignum bipalmare v.g. actu est indiuisibile, & carēs partibus distinctis, repugnat omnino, illud posse diuidi in plures partes, vnde terminis implicatur dum dicitur, non habere actu partes & distinctiones, sed in potentia. Confirmo, pono hic duas aquas separatas, illæ etiam per se sunt vera & realiter distinctæ; da in 13 vnum vasculum vtrumq; infundi & inter se vniiri, que-ro; an tunc una maneat distincta ab altera, an non. Si manet, teneo intentum, scilicet actu in continuo dari partes distinctas: si vero idem omnino manet inter se, ergo mutarunt sua intrinseca essēt, ita prædicata, quia ante erat una per se suammet essentiam distincta ab alia, iam vero est idem cum illa, quod omnino repugnat, nisi facias questionem de puro nomine. & partes non distinctas dicas esse idem, ac nō se iunctas seu separatas, quo sensu verum dicas in re, abuteris tamen nomine distinctionis: anima enim, etiam quando actu est vniita, dicitur & est verè distincta à corpore, licet non sit separata ab illo.

Secundo argumentor: Ea quibus actu conueniunt contradictionia prædicata actu distinguuntur; sed ligno, antequam diuidatur, etiam conueniunt prædicata contradictionia ratione partium; ergo componitur partibus realiter distincta actu. Probatur Minor, actu enim sèpissimè una pars ligni calefit, alia vero non; una humectatur, alia vero non, &c. ergo ratione diversa;

sarum partiū illi cōueniunt prædicata cōtradic̄toria. Confirmatur Prīmō, quando vnitā sunt inter se manus & brachium, non potest dici, *manus est brachium*, aut ē contrario, ergo etiam quando actū vnitā sunt illæ partes, distinguuntur: imd, nisi actū distinguērentur, non possent a ctū vniāti, quia vniō essentialiter est inter extrema distincta. Confirmatur Secundō, quia eodem modo deberes dicere, animam & corpus, quando vniūtur, non distinguuntur inter se, quod falso omnino est.

17 Si verō respondeant, concedentes, eo ipso quodd vna pars calefiat, alia verō non, fieri designationem partium, faciliū impugnabuntur: nam eo ipso omne continuum semper erit designatum in partes, semper enim habet prædicata contradic̄toria secundūm aliquid; nam aliquid est in assere dextrum, aliquid sinistrum, aliquid altius, demissius aliquid, & semper respondent diuerso saltē spatio imaginario.

Nec satisfacient, si rursus dicant, in assere nihil esse dextrum aut sinistrum, sed idem indiuisibile respiciēs partem dextram & sinistram. Non, inquam, satisfacient, quia de ipsa albedine & calore hoc ipsuū dicere possent, scilicet, nec per albedinem & nigredinem, calorē & frigus fieri designationem, nec esse aliquid album, & aliquid nigrum, sed idem indiuisibile respiciens albedinem & nigredinem, calorem & frigus ex quo iam retrahant priorem solutionem. Dēinde, quis negabit in statua esse manum, dextram & sinistram, etiam si tota sit ex uno trunco? Idem est in homine, eq̄. no. &c.

18 Tertiō principaliter eam sententiam impugno, quia in ea planè eius auctores videntur sibi aduersari: dicunt enim, eo ipso quod ego manu, vel lingua, vel alio modo vnam partem ex illis assigno, iam fieri distinctionem ab alia; ex quo sic Prīmō argumētor euidenter: Dicitur inctio vnius partis ab alia est aliquid intrinsecum ipsi parti, est enim prædicatum esse, fundens negationem alterius: atqui mea designatione est quia extrinsecum aqua, nec eam afficit intrinsecè aut vlo modo intrinsecè immutat, ergo repugnat, vt det illi distinctionem intrinsecam, ergo si post designationem eam habent distinctionem, etiam & ante designationem. Secundō sic inde argumentor. Hi Auctores, quia vident vniōnē sēper esse inter se distinctā negant partes illas in continuo actū vnitā, ne cogantur eas dicere duas & inter se distinctas; ergo cūm iam dicant, post meam designationem eas partes esse inter se distinctas, debebunt necessariō dicere, iam post designationem etiam esse vnitā, & consequenter ipso quod ego dico, illa & illa pars aqua, iam resultate inter illas vniōnem intrinsecam distinctionem; quo nihil absurdius dici potest. Quod si dicant tunc non resultare vniōnem; contrā, Ergo cūm antea non essent vnitā, quia per te erat vna res indiuisibilis, & iam non resultauerit vno, manebunt sine vniōne sicut antea, & iam manebunt actū plures; ergo post meā designationem per intellectum, tota aqua Oceani discontinuatur inter se, qui est alias error peior priore. Inde Tertiō sic argumentor, & rogo, Ea designatione, qua ego facio eas partes actū distinctas, quamdiu eas relinquit distinctas & an posteā, in perpetuum, an solū quamdiu ego loquor & designo? Si primum, rogo, quid intrinsecum reliquerit posteā in perpetuum in ea aqua mea designatione heri habita, ratione cuius iam semper ea duo distinguātur. Certè nihil & consequenter, non potest ab ea talis distinctione posteā prouenire. Si verō dicas secundum, scilicet cūm primū ego cessō loqui, fuisse eas partes iterū inter se vnum quid indiuisibile factas, rogo, quomodo id contigit, an nō tam latum manet mare, & diuersa occupans loca, quando ego cessō loqui de-

eius partibus, quām quando de eo dispuo? Certe hæc mihi tam videntur evidentia, vt tantum putem; istos in nominis acceptione errare.

Quartō principaliter eos impugno, quia causa & effectus actū distinguuntur ante omnem nostram designationem, vt per se est evidens: atqui inter partes continui actū vnitā ante omnem designationem, aliquando vna producit alteram, ergo aliquando vna distinguitur ab alia ante omnem meam designationem; quod si in aliis id cōceditur, etiam debet in omnibus, est enim eadem ratio. Probo ergo Minorem: in forma substantiali ignis se ad generatione augente, in eodem enim instanti, quo pars formæ ignis præexistens comburit stupram applicatam, in eodem instanti illam sibi vnit, & manet vnuis ignis totalis. Idem clarissim cernitur in anima equi se nutriende, in eodem enim instanti nutritionis, quo noua pars producitur antiqua, in eodem instanti ex vitaque fit vna anima per se. Idem est in omnibus casibus, quando calor vel frigus serpit paulatim per idem passum, vna non pars caloris producit aliā in vicina parte materiæ, & cū ea facit vnum per se calorem: ergo illæ partes caloris continue etiam ante omnem designationem sunt verē inter se distinctæ, quia verē vna est causa alterius & producit illam: nemo autem se ipsum producit saltem per primam actionem; imd in sententia horum, contra quos dispuo, nec diuinitus etiam per se cumdam actionem.

Quintō (& solahæc ratio contra prædictam sententiam sufficit) nullus enim erit qui neget ante meam omnem designationem non esse tantum de aqua in vna uice plena aqua, quām sit in toto Oceano, aut hunc esse maiorem fōriculo: quod si hoc negetur, satisfis est ad noscendam sententiae falsitatem; ergo Oceanus ante designationem nō est indiuisibilis, aliás nō esset maior, nam vnum indiuisibile nō est maius altero, neque habet plus quām alterum: vnde etiam si anima gigantis occupet plus loci quām anima infantis, quia tamen est indiuisibilis, idēc nec est maior, neque habet plus de anima quām anima infantis; ergo vel mare habet partes ante meam designationem, vrcōtendo, vel non est maius, neque habet plus de aqua quām passer in rostro, quo nihil dici potest absurdius.

Nec satisfacit dicere, mare idēc esse maius, quia habere potest plures partes. Hoc, inquam, non satisfacit: nam si a ctū non habet plus, ergo a ctū non est maius, sed solū poterit esse maius, quia potest habere plures partes: ego autem dixi, absurdissimum esse assertere, mare actū, antequam ego designem, non esse malum quām sit vrculus, & tunc non habere plus de aqua. Huic autem nō responderetur per hoc quod possit habere, qui per hoc non tollit actualis eius indiuisibilitas. & consequenter nec actualis & qualitas cum vrcolo.

Vltima impugnatio huius sententie est, quia argumenta illius nihil planè probant, & si aliquid, sane contra ipsos. Dicunt enim, omnes partes aquæ vnitè esse vnam aquam, ergo illæ partes sunt idem inter se. Quale argumentum quod Primo ita retorquo: Etiam post meam designationem, est ea aqua verē vna, ego enim non abstuli illi vnitatem aquæ; & tamen iam sunt multæ partes etiam per te: quid ergo ad hæc dices? Secundō, nonne argumentum hoc eodem modo iu anima & corpore habet locum? Sicut enim lapis est verē vnuis, ita homo est verē vnuis homo; ergo ob hanc rationem, corpus & anima erunt inter se idem, sicut per te sunt partes lapidis. Nec sufficit si dicas, hominem esse totum heterogeneum à lapide verō homogeneum; id enim facillimē impugnatur, quia hæc differentia in præsenti nulla est. Sicut enim repugnat heterogeneitas totius sine distinctione

ne, quia nihil indivisibile esse potest sibi heterogeneum; ita eodem modo repugnat totum homogeneum sine partibus actu distinctis: quia sicut dissimilitudo, quæ est in heterogeneis, requirit distinctionem, ita eamdem requirit similitudo totius homogenei. similitudo enim semper est inter plura. Hinc conficitur argumentum contra eos. Quia à parte rei ante meam designationem vna extremitas papyri & fluminis, est similis alteri extremitati, ergo sunt actu distinctæ.

²⁰ Denique, quod putent se per hanc sententiam evadere continui difficultates, multò magis displiceret, hęc enim non desumuntur, ut inferius constabit, nisi ex eo quod amplius & amplius unus atomus in infinitum sit diuisibilis, quod à te non negatur, etiam si actu, antequam Angelus vel ego de illo loquamur, careat partibus, quod ad nostrum intentum nihil planè conductum. Exterminanda ergo est hęc sententia à Philosophis benè & clare discurrentibus, ac ponendæ sunt actuales in continuo, inter se realiter actu distinctæ.

Quo posito,

Celebris est sententia Zenonis, Pythagoræ, Leucippi, omniumq; Stoicorum docentium, continuum finitum componi ex indiuisibilibus finitis. Eam defendunt recentiores multi & graues è nostra Societate.

In eam inuehitur acriter Aristoteles, qui secundæ in hac re sententiae auctor est, docens, continuū quodcumque, etiam atomum, constare infinitis partibus in infinitum sine fine diuisibilibus etiam per æternitatem. Hęc est communissima sententia inter Philosophos, variè tamen explicatur. Quidam enim solas infinitas partes, alij partes & puncta ponunt. Hi vero rursus diuisi sunt inter se: quidam ea puncta ponunt inter partem & partem, alij vero solū ea ut vñiones admittunt, alij tandem solū admittunt infinita puncta in continuo.

Post has duas sententias nonnulli recentiores, admittentes cum Zenone finita puncta, ea tamen posuerunt occupantia locum diuisibilem; qui nec omnino inter se conueniunt. Aliqui enim dicunt, locum illius puncti esse diuisibilem in quatuor vel quinque puncta; alij vero diuisibilem in infinitum. Contra hos agam Sectione 9.

Materia hęc, ut suprà dixi, planè est inexplicabilis, & quidquid dicatur videatur euidenter rei: ergo proponam, quid circa istas sententias mihi occurrat, quid autem ultimò tenendum sit, dicam numero ultimo. Interim tamen ne terreatur quis, si aliqua argumenta euidentia esse dixerit: licet enim nobis euidentia appareant, certè non omnia talia sunt, ignoratur enim à nobis in hac materia principium aliquod, ex quo multorum argumentorum solutio penderet. Et quidem Primo dicam, quid in Aristotelis sententia difficultatem ingerat, quid deinde in Zenonistica.

S E C T I O III.

In sententia Aristotelis partes proportionales & etiam determinatae necessaria videntur futura simpliciter infinita attu.

²¹ Primum quod in Aristotelica sententia difficultatem parit, est, an partes continui sint simpliciter infinitæ. Negant id aliqui, et quod putent, admissa ea infinitudine, totam sententiam Aristotelis ruere. Alij melius eam concedunt, quod iam in hac Sectione probandum.

Aduerte ergo, partes determinatas & designatas, eas esse, quæ designari & determinari possunt, habentque certam magnitudinem, v. g. homo habet sex, & non plures palmos in longitudine, isti palmi sunt inter se

æquales determinati, & certæ magnitudinis, numeroque finiti. Aliæ sunt partes, quæ vocantur proportionales, quia proportione seruata secantur in plures partes, ut palmus in duos semipalmos, & in quatuor medietates semipalmorum. Dicuntur inæquales, quia semper vna est minor altera; communicantes, quia vna accipit aliquid de alia, ut semipalma de palmo; indeterminatae, quia nullum habent terminum paruitatis. Partes hęc inclusæ sunt indeterminatis, & ab eis saltem inadæquate distinguuntur, sicut materia includitur in homine, & ab eo solū in inadæquate distinguitur.

Recentiores aliqui sunt valde solliciti, ut has partes proportionales finitas simpliciter ostendat, & infinitas solā secundū quid, & eo tantū modo, quo homo pictus secundū quid est homo: cuius rei eam redundat rationē, quod partes proportionales omnes includantur simpliciter in partibus determinatis, ergo simpliciter & absoluē non sunt plures quam determinatae, etiam si secundū quid, & cum addito sint infinitæ, postea verò latè ostendunt, secundū quid & absoluē esse terminos repugnantes inter se.

Ego benè admitto, secundū quid & absoluē esse terminos repugnantes, sicut & alios quos ibi hi affectunt, nec in hoc est vlla difficultas: debuissent autem efficacius ostendere id conuenire etiam partibus proportionalibus; ratio enim illorum id non probat, quod ostendo euidenter, & simul probo, non solū partes indeterminatas, sed etiam determinatas esse omnino infinitas. Ajunt enim, Quia partes proportionales non sunt distinctæ à determinatis, non possunt esse absoluē plures quam determinatae. Nam prīmo hęre in hac ratione, quasi quis diceret, Palmi nō sunt distincti à tota hominis statura, ergo quia statura est vna, palmi non erunt absoluē & simpliciter sex, sed vnum. Ego non video, quæ sit hęc consequentia. Item, lateres sunt pars domus, & ab ea solū inadæquate distinguuntur: item, materia & anima non sunt distinctæ ab homine, ergo, quia homo est vnu, materia & anima nō sunt absoluē distinctæ duo entia. Quis hoc ²⁴ inferet? Aut quia dormus est vna, non erunt absoluē & simpliciter nisi vnu later, & solū secundū quid mille aut duo millia laterum? Quis hoc, inquam, docuit? Ratio euidentis contra eam doctrinam est, quia pars proportionalis est minor quam determinata; imd infinitè minor, etiam si sit aliquid illius, sicut media vlna est aliquid minus quam vlna etiam si sit pars illius. Vnde infero, Ergo numerus, qui absoluē non conuenit maiori parti, conuenit minori absoluē & dicuntur absoluē duæ vlnæ, & absoluē quatuor semiulnæ: imd illi ipsi semiulnæ vocant partem proportionalem respectu vlnæ, debebant ergo dicere consequenter, esse repugnantiam in terminis, dicere duas semiulnas, quia semiulna est pars proportionalis vlnæ. Imd tenentur fateri, etiam esse repugnantiam, ²⁵ dicere, Homo habet absoluē multas partes determinatas nam etiam ipse partes determinatae non distinguuntur ab hominē, vnde absoluē non sunt plures quam homo ipse; sicut indeterminatae non dicuntur ab illis plures quam ipse determinatae cōpræcisè quād in illis includuntur. Constat ergo, ex hoc argumen-
to de continentia vel identitate nullatenus euincit, partes proportionales non esse absoluē & simpliciter infinitas, etiam si determinatae finitae essent. Sed & has esse infinitas, probabo infra. Antequā verò problem positiū eas esse infinitas, suppono Primo, etiam in sententia Zenonis de punctis finitis, dari partes ²⁶ determinatas, v. g. in vlna quatuor palmos; item proportionales, quia illæ diuiduntur in minores, & minores, quæ etiam sunt inter se communicantes, nam vna accipit medianam partem alterius; item, & inæquales, quia semper diuiduntur in minores. Quod si hoc sibi

contenti Aristotelici, libenter Zenonistæ eis consenserunt, dummodo concedant tandem ita diuidi posse continuum, ut veniarur ad unam partem duobus punctis tantum constantem, qua diuisa amplius iam non possit fieri maior diuisio: in hoc enim de re differunt hæc duæ sententie, quod una eas partes infinitè diuisibiles, altera vero finitè tantum ponit. ex hac autem differentia videtur eaideater ostendi, Aristotelicos debere necessariò concedere, partes illas esse actu infinitas simpliciter & absolutè. Pro quo

- 27 Suppono Secundò, eas partes uniri inter se per unionem distinctam, & separationem illarum fieri per destructionem unionis. In quo ferè omnes consentiunt, propter argumentum separabilitatis eius unionis à partibus simul sumptis, de quo alibi. Sic licet hoc negetur, & forte tam clare tunc non probetur ea infinitudo, probabo tamen illam etiam independenter ab hoc supposito.

- Argumentor ergo sic: Ille cumulus continet actu infinitas unitates simpliciter & absolutè, & non solum secundum quid, à quo si successuè una unitas post aliam auferatur, numquam poterunt illæ unitates exauriri. Hæc est propositio per se evidens, imò est ipsamet definitio infiniti, & ex hoc principio aduersarij probant, cumulum hominum possibilium, quos Deus v.g. simul actu cognoscit per scientiam simplicis intelligentie, esse infinitum simpliciter, quia si de eo unus post alium ad existentiam extrahatur, numquam poterit exauriri; non ergo est de hac propositione dubitandum. Venio ad Minorem, quæ est illorum sententia. Atqui Angelus secans continuum in minus & minus, quolibet quadrante horæ, vel singulis oculi ictibus unam dissoluens unionem, separando partem à parte, nunquam poterit omnes eas uniones dissoluere, sed semper plures & plures restabunt separandæ in eo continuo. Hæc est illorum doctrina, & in hoc solum, ut paulò antè dixi, differunt à Zenonistis, ergo in eo continuo erant actu infinitæ uniones auferribiles absolutè & simpliciter, omnes autem antea erant ibi simul, ergo simul erant infinitæ uniones. Quod dico de unionibus, dicitur etiam eodem modo de ipsis partibus. Nec potest responderi, eas uniones non fuisse ante omnes ibi: non, inquam, dici potest, quia dissoluendo continuum, non est producta illa unio, sed potius destruxta. Nec Secundò potest dici, eas uniones fuisse quidem ibi, non fuisse tamen inter se distinctas actu: non inquam dici potest, quia (vt benè plerique eorum alibi docent) quæ semel realiter non distinguuntur, non possunt illa potentia fieri distinctas; & inde probant, partes compositi actu esse distinctas, quod nos fuisse Sect. 2. ostendit: ergo negari nequit, illas uniones non solum secundum quid, sed absolutè & simpliciter fuisse infinitas, alias possent finiri, & tunc venires ad sententiam Zenonis, de qua infra.

- 30 Hoc argumentum immediate probat de unionibus, quia illæ sunt quæ auferuntur seu corrumputur, dum diuiditur continuum; sed inde clare infertur etiam de partibus, quia quilibet unio coniungit distinctam partem, *uniones sunt infinitæ, ergo & partes.* Et quidem ipsi aduersarij secundam hanc consequentiam reputant bonam, nec ferè ei potest aliquid responderi, nisi vocum & terminorum multiplicatione confundendo quæstionem.

- Respondebis forte continuum posse successuè absolu, si destruantur partes determinatae. Sed contra quia ego iam non contendeo, partes determinatas esse infinitas, sed solas proportionales, & hoc clare probatur argumento factio. Et ne terminis rem mihi confundas, voca partes determinatas, voca interminatas, dic quod velis, hoc saken afferis, si Angelus con-

tinenter dissoluet continuum, non posse unquam finiri, ergo ibi sunt uniones auferribiles, & partes dissolubiles categorematicè & simpliciter infinitæ propter argumentum supra factura. Iam autem tu videris, quomodo ea infinitudo partium & unionum (quandoquidem una uno est extra aliam unionem, & pars extra aliam partem; non enim penetrantur inter se) quomodo, inquam, non faciant infinitam simpliciter magnitudinem: concessa enim hac infinitate, non parum urgunt Aristotelici à Zenonistis, qui ideò enīe conantur ostendere, non esse simpliciter infinitas, sed tantum secundum quid, ut initio obseruaui.

Urgeo ad hominem, argumento, quo aliqui ex ipsius vtuntur: docent enim infinitum syncategorematum secundum id quod habet, simpliciter esse finitum, & solum secundum ea quæ potest habere dici infinitum, & quia ea quæ potest habere, numquam actu habet, id est non esse infinitum simpliciter. Hæc illi, & bene: ex eis autem probo manifestè, continui partes esse categorematicè & absolutè infinitas; quia unitates, seu puncta, seu partes in continuo non dicuntur infinitæ, & quod palmo possint plures, & plures partes addi, sed ratione earum quas actu in se habet, ergo est categorematicè & simpliciter infinitum, & male illi applicatur infinitudo syncategorematica.

Urgeo ex iisdem. Cum enim argumentantur contra eos, qui dicebant, homines possibiles esse infinitos secundum quid, ita ratiocinantur: Illi homines secundum statum possibilem vel sunt infiniti categorematicè, id est, inter illos non est primus & ultimus, & sic habetur intentum; vel sunt syncategorematice infiniti, & sic erunt in statu possibili finiti, & habebunt primum & ultimum & solum secundum additionem possibilemerunt infiniti, quod est terminis hallucinari. Hæc illi, & bene, quæ ego eodem modo contra illos applico. Rogo enim, an partes per diuisiōnē & subdivisiōnē separabiles ab ipsa charta, sint categorematicè infinitæ, & tunc teneo intentum: si vero syncategorematice solum, ergo habent primam & ultimam, & solum sunt infiniti secundum additionem possibilem, quod est terminis hallucinari. Nam partes chartæ non dicuntur infinitæ propter alias quæ possunt ei chartæ addi, sed ab his quas actu in se includit, ergo habet partes actu categorematicè infinitas.

Ostendo autem iam, etiam partes determinatas, quæ sunt in hac charta de facto, categorematicè & simpliciter infinitas: si enim Deus diuidens chartam hanc, illius medietatem post cœlum empyreum proiiceret, & rursus medietatem medietatis, argumentor sic: In hoc continuo sunt actu infinitæ partes hoc modo proiicibles post cœlum empyreum, sed partes hoc modo proiicibles sunt determinatae, ergo hæc sunt partes actu determinatae infinitæ. Consequentia est evidens. Maior est tua doctrina: quia, si Deus semper diuidat & proiiciat post cœlum, in perpetuum habebit partes diuidendas & proiiciendas per totam eternitatē, ergo sunt infinitæ actu, alias exhauirentur (ut supra de indeterminatis argumentabam.) Et declaratur amplius exemplo: si ex una bursa in perpetuum sine fine possunt nummi extrahi, etiamsi unus minor alio, euideris est naturæ lumine, ibi debuisse fuisse infinitos nummos. Repete, quæ supra dixi, ad probandam infinitatem partium proportionalium. Venio ad Minorem, quæ adhuc est certior: quia quilibet pars quæ proiicitur, necessariò debet esse determinata, quia indeterminatum non potest tangi, signari, nominari, &c. sunt ergo determinatae & determinatissimæ, ergo actu in hac charta dantur partes determinatae infinitæ, licet actu unitæ inter se. Et licet una sit minor alia, quod parum intereat ad multitudinem infinitam,

cara ; dummodo omnes sint determinatae , signabiles , tangibiles , & cetera , ut ostensum est . Certe hoc argumentum videtur persuadere intentum , si quod aliud euidens esse potest .

S E C T I O IV.

Que videantur impugnare partes & puncta realia.

37 **M**itrum est quantas obscuras questioni addidit tenebras sententiarum varietas , vel (ut propriè loquar) in quot & quales omnes Philosophos non diuiserit sectas difficultas sententiaz .

Quidam ergo ex his qui Aristotelis sententiam sequuntur , admittunt in continuo partes , & puncta extra eas partes , quæ sunt vel continuatiua , vel terminatiua partium . Ita P. Suarez Disputatione quarta Metaphysicæ , sect. 5. vbi multos alias pro ea refert . Hi autem sequentes patiuntur difficultates . Prima , quia si punctum additum partii facit maius , ergo additum puncto etiam faciet maius , & corruet argumentum quo ipsi vivuntur contra Zenonistas , desumptum ex eo quod punctum additum puncto non facit maius . Sequela probatur evidenter , quia , si punctum A verbi gratia non potest tangere punctum B . nisi tangat illud totum , ideoque debet penetrare illud , & consequenter non facit maius : ita etiam pars non potest tangere punctum nisi tangendo totum punctum & consequenter nisi occupando locum puncti , ergo punctum non facit maius cum parte . Quod si illa indiuisibilia propter hoc argumentum dicantur esse intra omnes partes . Contra evidenter Primo , ergo illa penetrant partes : ergo , cum sit ibi indiuisibile unum quantitatis , & hoc penetrat alias partes quantitatis , etiam partes quantitatis poterunt penetrari inter se , quia si simula liquid quantitatis penetrat aliud , proculdubio etiam multum poterit multum , & consequenter omnes partes inter se . Contra secundum , ergo impertinentia prorsus sunt talia puncta , quia nec vniunt partes inter se , nec illas continuant , nec terminant , nec occupant nouum locum . Non vniuntur quia per te non sunt vniiones , sed res vniibiles . Non continuantur , quia non sunt inter partem , & partem . Non terminantur , quia non sunt post partem . Tandem quia argumenta , quibus ea puncta probant , omnia corruntur , si non sunt extra partem : solent enim arguere à corpore perfectè sphærico tangentem planum in solo puncto : hoc autem fieri nequit , si punctum sit intra partem , tunc enim necessario se tangent in parte : rursus aliud fortius extempore , vbi existit instans solum , iam autem ponunt illud intra partem . Hoc idem in aliis omnibus eorum argumentis manifestè ostenditur .

Iam magis in particulari argumentor contra hæc puncta , quia non possunt dari terminantia , alias quando dividitur continuum , deberent ibi resultare noua puncta : ergo deberent , quotiescumque homo mouetur & interficiatur aer (idem est de quocumque animali) quotiescumque separatur vna gutta liquoris ab alio , & uno verbo , singulis momentis in innumeris locis , quia dividuntur corpora , & consequenter materia prima illorum corporum : deberent inquam tunc creari noua puncta materiaz . Respondet Suarez , hæc non creari , sed emanare à materia . Sed hæc est questione sola voce : cum enim illud punctum vere sit in dependens à subiecto , vere debet creari , non minus quam anima rationalis . Iam autem vbi est agens , à quo talia puncta ibi producantur : & vnde colligis eorum necessitatem ? Eodem modo probatur , nec esse talia puncta continuantia , quia rursus , quando aer vel aqua continuatur , deberent ea puncta continuati-

ua produci & terminatiua annihilari . Ut autem concedas de facto omnibus ferè creaturis virtutem annihilandi & creandi , non puto induceris facilè , quia nec de potentia absoluta id vis concedere ulli creaturæ .

Secunda difficultas est . Si enim ponuntur ea puncta continuatiua , vel inter punctum & punctum est pars diuisibilis , vel solum indiuisibilis . Si indiuisibilis , ergo nihil est ibi quod tandem non sit indiuisibile , quod Zeno docuit . Si diuisibilis , ergo & continua , & tamen sine puncto , cur ergo & ceteræ partes non poterunt sine punctis continuari ? Confirmatur etiam si dentur ea puncta continuatiua , punctum tamen in tua sententia vnitur parti sine alio puncto , sed per se (non excludo per hoc modos unionis , sed loquor de extremis unitis) ergo pars poterit vniiri parti sine puncto medio : quæ enim maior inimicitia inter partem & partem , quam inter hanc & punctum excogitabitur , vt illæ non possent iuxta se cedere , sic vero pars iuxta punctum ?

Tertiò , omissis aliis rationibus quæ non sunt tam contra istam sententiam , quam contra omnes Aristotelicos (& de quibus infra) sic puncta hæc reiicio , quia vel illud punctum est eiusdem rationis cum parte , vel diuersæ . Sidiuersæ , non facient propriè extensionem & compositionem integralem : quis autem inter extrema integrantia aquæ aut ignis posuit diuersitatem specificam ? tunc enim deberent duo ignes diuersi specie ponri , unus qui punctis , alter qui partibus constaret , quæ sunt manifestè absurdâ . Si vero dicas , ea puncta esse eiusdem rationis cum parte , ergo ex punctis constat pars , & solum erit differentia , quod pars dicat multa puncta , punctum vero solum dicit unicum punctum , tunc autem iam venis ad Zenonis sententiam , continuum scilicet tandem resolvi posse in puncta , siue sint infinita siue finita , de quo iam non ago .

Tandem sic argumentor : Si propter mutuum contactum corporum , ponis superficiem indiuisibilem , ut verbi gratia quando tango chartam , eam tangam in superficie sola sine penetratione . Contra , ergo lignum media ex parte intra aquam existens , tanget aquam & aerem simul , ergo debebit habere duas superficies immediatas , & consequenter totum constabit superficiebus . Pater prima sequela : quia per unam superficiem tangit aquam , per alteram immediatam tangit aerem : una enim eademque non potest duo corpora tangere , nam duæ illæ superficies aeris & aquæ una est supra alteram , ergo per unicum punctum vel superficiem non potest ligatum esse in æquali altitudine cum vtraque illa superficie , sed necessario debebit habere unam , qua cum superficie aquæ faciat planum , & aliam qua cum superficie aeris faciat aliud planum : illæ autem sunt immediatas inter se , ergo habent duas superficies indiuisibiles immediatas , ergo & totum ligum , hoc modo constabit eis superficiebus , & tandem sola erunt puncta .

S E C T I O V.

Argumenta contra puncta que fint uniones parium.

44 **M**ulti recentiores deserere nolentes ex una parte sententiam communem , quæ docet , in continuo dari puncta : aliunde vero , ut à difficultatibus , quæ contra ipsa fieri possunt , liberarentur , solum ea puncta ut modos unionis admisere , inter quos est Hurtadus Disputat . 15. sect. tertia . Sed hi nomine tantum non re satisfaciunt communi auctoritati , & præserdim diuo Augustino , etiamsi ipsi dicant , Augustini verbis tradi expressè suam sententiam . Augustinus enim co-

Mm

libro de Quāntitate animæ cap. 11. & 12. sententiam P. Suarezij videtur expressè tradere, à puncto enim dicit incipere lineam, & in puncto terminari: & per punctum lineas dicit continuari, quod est ponere puncta terminantia & continuantia, & initiativa, sicut dixit P. Suarez: hi autem recentiores non dicunt lineam à puncto incipere, sed à parte proportionali, & idem est de terminatione.

⁴⁵ Ratio est in eorum sententia evidens, quia vno non ponitur ab ipsis tamquam extremum linea terminans vel continuans, sed tamquam modus in ipsa parte existens, & intra illam: vnde non potest propriè illam terminare, quia non est finis linea magis, quam ipsa pars in qua est. ^{1mō} D. Augustinus paulo ante hunc locum expressè docet, id vnde incipit linea, non esse longitudinem: quia si est longitudo, non est initium illius. Cui hi directè opponuntur, cum ponunt initium linea à parte proportionali in qua iam est longitudo. Confirmo autem hoc idem congruentia quadam satis in hoc puncto efficaci, quia scilicet de vniione distincta, quæ ut modus inhæret partibus, nec D. Augustinus, nec Aristoteles, nec alii antiquiores disputarunt: ergo puncta, quæ illi posuerunt, non sunt vniiones, de quibus hi recentiores, sed qualia à Suarez admittuntur.

S V B S E C T I O P R I M A.

Huius sententia prima impugnatio.

⁴⁶ Sed quidquid sit, an satisfaciant hi antiquorum intentio necne, impugnatur hæc sententia efficacissimè. Et quidem in ea minus consequenter loqui multos ex his ad ea quæ de vniione in communi dixerant, ostendi supra Disputatione iv. à numero 53. vbi reieci illos aientes: vnum modum materialem non posse habere duo subiecta, quæ omnia iam hic concedunt huic vniioni integranti. Absolutè vero eos impugno primo, quia ex illa sequitur euidenter, penetrari naturaliter duas partes quantitatis, & consequenter etiam omnes posse penetrari, quod est euidenter falsum. Primam sequelam probo: & maioris claritatis gratia pono, diuidi asserem, & argumentor sic: Quælibet pars asseris quæ separatur, erat penetrata cum ea vniione, quæ in separatione est destruēta, ergo & ambæ inter se. Patet euidenter con sequentia, quia si ambæ erant in eodem loco in quo vno, ergo ambæ erant in unicum in eodem loco: hinc enim habet locum suo modo. Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se.

⁴⁷ Posset dici primò, vniōnem non fuisse nisi in una parte, adhæsiū in altera in hæsiū. Sed contra primo, quia cum illæ duæ partes eodem modo vniāntur, & sint eiusdem rationis, cur vna haberet totum pondus vniōnis, alia vero non? Contra secundò efficacius, quia in eo ipso quod pars adhæreat puncto, debet penetrare totum punctum, secundum illos: inde enim arguunt contra Zenonistas, aientes punctum additum puncto facere maius: ergo, etiam si pars præcisè ad hæreat, adhuc debet esse in eodem loco cum puncto seu vniōne, & consequenter in eodem loco vbi est altera pars.

⁴⁸ Respondebit secundò, vniōnem esse in duobus locis. Sed contra, primò, ergo res materialis, qualis est illa vno, occupat duo loca, quorum quilibet illorum est illi æqualis: nam si est in duobus, non potest in quolibet minus quam indiuisibile occupare, ipsum autem non est nisi indiuisibile: ergo occupat maiorem locum se. Contra secundò, quia vel occupat duas partes ligni indiuisibiles, vel indiuisibiles. Si indiuisibles, tenet Zenonista intentum, scilicet ibi esse partes indiuisibles: si indiuisibles, ergo ex parte A. ligni abscissi occupabat partem indiuisibilem, & aliam

diuisibilem ex parte B. abscissi: & hoc est omnino refutans, quia pars diuisibilis iam includit aliam vniōnem, quæ adhuc manet in qualibet ex illis duabus medietatibus: ergo illa vniō quæ perii, penetratur etiam cum aliis vniōibus, quæ manent in virtute medietate, cum autem essent vniōes diuersarum partium, non poterunt inter se penetrari, nisi etiam partes, in quibus crant, penetrarentur: quia vniōes, ut potest modi partium, non occupant alium locum à loco partium.

Respondebit tertio, punctum tangere partem diuisibilem, indiuisibiliter tamen. Verum hæc in primis est repugnantia in terminis. Aliud enim est rem, quæ denominatiū tangentur, esse diuisibilem, denominatur enim tota tangi, eo quod aliquid illius tangitur, sicut homo denominatur tangi, etiam si anima & vno non tangantur, sed sola materia. Aliud vero est loqui de re, quæ propriè & in se, & non soloni denominatiū tangentur, seu de termino formalis tactus. Nec etiam loquor de modo quo tangit, hoc enim est per accidens, Deus enim mihi est præsens indiuisibiliter, & tamen verè & realiter est præsens anima & corpori, & consequenter rei diuisibili, seu duabus rebus. Rogo ergo, res, quæ fuit verè, & non denominatiū solum, tacta ab vniōne in qualibet medietate ex illis abscissis, eratne vna Mathematicè, an duplex? Si vna Mathematicè, ergo erat indiuisibilis (hoc intellige claritatis gratia per vnicam Mathematicam) ergo iam ibi est pars indiuisibilis. Si erat duplex, ergo multæ partes sunt tangentæ: hoc autem est tangere indiuisibiliter, id est, res diuisibles, sicut dixi, Deus in se indiuisibilis, dum tamen est mihi præsens, est verè præsens rei diuisibili, anima scilicet & corpori.

Secundò non est ad rem hæc solutio, quia etiam si punctum non tangat totaliter partem, seu totam partem, pars tamen tangit totum punctum: ergo pars quælibet est in toto loco puncti, ergo quælibet pars penetrat alteram saltem quantum occupatur à puncto, siue parum siue multum, data autem aliqua penetratione, & omnis potest dari, quia ut supra ex Aristotele dixi, si duo possunt penetrari, & mille poterunt.

Respondebit quartò, eam non esse penetrationem, quia non est in parte determinata. Sed contra, hæc enim iam est quæstio de nomine, ego enim ostendo, ibi penetrari aliquid quantitatis (voca illud prout tu volueris) hoc ego absolutè voco penetrationem, & ex illo euidenter argumentor ad probandum, totam etiam quantitatem posse penetrari: quia si aliquid non impedit aliud vel indiuisibile, ne sit in proprio loco, nec impediet infinitum.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Alia impugnatio.

⁵¹ Secundò impugno iam sententiam, quia ex illa sequitur, esse quidem in continuo infinitas partes materiæ (ut supra ostendi) solum tamen indiuisibiles, quod hi Autores conantur fugere. Probo manifestè sequelam: si auferat Deus diuinitus omnes modos vniōnis à ligno, repugnat, ut maneat ibi aliquid indiuisibile, seu compositum, quia compositum seu indiuisibile essentialiter dicit vniōnem: ergo omnia, quæ manent, sunt indiuisibilia.

Dices: Casus includit repugnantiam, quia de sententia quantitatis est, esse diuisibilem: vnde semper debet habere aliquam vniōnem. Sed contra primo, quia hæc est clara petitio principij: id enim nunc impugnatur: tu vero respondes ipsa tua conclusione. Contra secundò, quia argumentum nunc non contendit, id, quod remanet, futurum quantitatem,

sed indiuisibili illius, siue vocetur quantitas siue non, vel ut volueris: sicut de essentia hominis est, dicere vnionem inter animam & corpus, seu esse essentialiter diuisibilem. Quia vero de essentia materia vel anima non est, eam vnionem habere, potest haec ab anima & materia separari, & tunc nulla ex illis manebit diuisibilis, neutra etiam erit homo. Iam ergo idem hic dico: separet Deus omnes vniones, quod remanebit, non erit quantitas (si nomine quantitatis intelligis aliquod compositum, nolo enim contendere de nomine) quia non manet vno: manebit autem aliquid indiuisibile, ergo continuum tandem componitur ex solis indiuisibilibus, siue ea sola sit quantitas, siue non.

54 Dices: Si quodlibet punctum seorsim non est quantitas, esset implicitorum ut ex illis resultaret quantitas. Hoc etiam aliqui obiciunt contra sententiam de solis punctis: sed miror, homines doctos nixos tam debili scipione. Rogo enim, cur magis repugnat ex non quantis fieri quantum, quam ex non omnibus fieri hominem, scilicet ex materia prima & anima rationali? Quod idem est in omnibus compositis essentialibus, & ponamus exemplum in continuis: ex non palmis fit palmus, ex non manibus fit manus, & cetera. Ratio a priori tam est euidentis, ut non relinquat vel umbras difficultatis. Quantitas per te est aliquid compositum seu diuisibile, quod idem est ac dicens duo, tria, vel plura aliqua: numquid duae vnitates, quamquam qualibet est tantum una, si vniantur, non facient duo & aliquid diuisibile, quia pars non debet necessario habere denominationem compositi seu totius quod constituit? Nulla ergo est repugnantia ex hoc capite, ut ex punctis non quantis fiat quantum.

Dices fort: secundo, vniones illas esse infinitas, & non posse omnes destruci. Sed contra, quia iam non contendo ut destruantur successiva, sed simul: ad hoc autem quid facit infinitas: nonne in uno momento simultanea possunt produci aut destruiri Deo mille & infinita creatura, quam vna sola?

Dices tertio, vniones esse modos. Rursum contra, ego non volo ut vniones maneat sine subiectis, sed ut subiecta sine vnionibus.

55 Dices quartum: Etiam vbiatio est modus, & tamen non potest res sine omni vbiacione manere. Rursus contra, fatior tibi, esse modos aliquos a quibus subiectum non potest omnino absoluiri, ut est actio, duratio, vbiatio: ibi tamen repugnantiam desumimus ex ipso lumine natura, quod dictat, creaturam debere esse aeternam productam, casu quo existat: esse autem productam, habet per actionem: item & debere vel fuisse, vel futuram esse, vel esse de praesenti, quod habet per durationem. In vbiacione res non adeo est clara: a simili tamen de duratione ostenditur, & propterea a multis negatur ab illa dependentia.

56 At in charta, quae ratio probat, pendere essentialiter ab vniione illa puncta ex quibus charta componitur? Certè nisi gratis affirmari non potest talis repugnantia, quod iam amplius ostendo: nam de facto potest multas ex illis vnionibus amirtere, nulla alia in eorum locum succedente, quam ergo habet maiorem connexionem cum remanentibus? Secundum impugno solutionem, quandoquidem vno est modus materialiter a subiecto dependens, debet saltem pro priori natura subiectum procedere ad vniionem. Iam ergo pro illo priori natura, quo præcedit subiectum, intelligi non potest diuisibile seu compositum. Probo euidenter, quia ante vniionem non est compositio (ut necessario tu debes fateri) ergo pro illo priori concipiatur illud subiectum indiuisibile: ergo omnia quae sunt in subiecto, sunt indiuisibilia: puncta enim vnionis sunt indiuisibilia: subiecta, ut dixi, sunt indiuisibilia, ergo

omnia. Simili omnino arguento vtitur P. Hurtadus Disputat. 13. Metaphys. à S. 2. contra aientes a quantitate prouenire materiæ partes: arguit enim pro priori natura, ante quantitatem, & cetera, eo modo quo hic nos contra illum, & dicit argumentum esse euidentis: ergo & haec ipsius sententia eodem arguento euidenter relictur. Confirmo fortius: demus per possibile, vel impossibile, ea subiecta relinqui pro posteriori natura sine eis vnionibus, illa essent vere indiuisibilia, & puncta, & quia sine vniione non est compositio: ergo etiam de facto sunt in se indiuisibilia, & puncta, licet accidentaliter & denominatiæ ex vniione superaddita sint diuisibilia: sicut anima, quia ex se ante vniione essentialiter est indiuisibilis, etiam post vniionem in se est indiuisibilis, licet constituat rem diuisibilem: quod adhuc verum foret, etiamsi anima esset essentialiter affixa tali vniioni, sicut hi volunt, affixum esse subiectum vnionis continuatu ipso vniioni. Ratio a priori est, quia indiuisibilitas rei non tollitur per vniionem, haec enim solum directe opponitur separationi seu sejunctioni: ergo licet nihil sit in materia separatum seu sejunctionem, quia nihil est non vnitum: ea tamen que vniuntur, tam in se sunt indiuisibilia, quam si carerent vniione, licet totum ex eis resultans non sit indiuisibile, ut in exemplo hominis respectu animalium & corporis monstratum est.

Aduerte, me semper consulto ut nomine *subiectum*, 59 ne locum dem aduerfarii ad nouas euasions. Si enim dixisse puncta, respondissent mihi, me iam ibi supponere ea esse puncta, quod debuisse probare: si vero dixisse partes, statim clamarent, pars etiam dieit vniionem: quod quidem licet, ut supra ostendi ex animo rationali, falsum sit, do tamen illis, ne terminis confundamur. Voco ergo subiectum, & de illo probo esse debere indiuisibile, quod ex arguento præcedenti & confirmationibus euidentis videtur.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Ultimo hac sententia resticitar.

56 Tertiò arguento: rogo enim, an in continuo post punctum vnionis ante aliud punctum veniat pars diuisibilis, an indiuisibilis. Si indiuisibilis, teneo intentum, scilicet ibi esse partes indiuisibiles, seu puncta: pars vero diuisibilis venire non potest, quod ostendo euidenter. In parte diuisibili essentialiter vnit vno, quia per eam fit diuisibilis: ergo ante vniionem non venit pars diuisibilis. Euidentis est consequentia, quia si in ipsa parte est vno, ergo pars non est ante vniionem, ergo vniones non distant inter se spatio diuisibili, ergo indiuisibili: ergo totum spatium potest reduci in indiuisibilia, hoc est in ipsis vniones, & in vacuitates illas seu interiacentias indiuisibiles inter vniionem & vniionem.

57 Confirmo & explicco arguento: fateor, vniionem non posse manere sine partibus, quia modus non potest aere separari: verum demus per impossibile, manere omnia puncta, id est vniones sine partibus: rogo, Maneatne totum illud spatium plenum omnino vniionibus, an non ad quam veritatem inuestigandam parum interest, casum absolute esse impossibilem. Si maneret spatium plenum, ergo soli rebus indiuisibilibus potest impleri spatium diuisibile: ergo male argumentantur contra Zenonistas, ponentes ea sola puncta in charta: male inquam argumentantur, dum dicunt a solis punctis non fieri maius: iam enim ibi totum spatium impletur solis punctis. Si vero dicant, manere inter eas vniiones vacuitates aliquas, adhuc rogo, an sint indiuisibiles: & tunc rursus teneo intentum, scilicet totum illud spatium ex solis punctis componi: implebatur enim

illis vniōibns , quārum quālibet est indiūisibilis , & illis vācuitatibus , quantum quālibet etiam est indiūisibilis : imo clarius , ergo partes Mathematicæ , quā implebant omnes eas vacuitates , etiam erant indiūisibilis . Si dicant eas vacuitates esse diūisibiles , contra eūidenter . Ergo fuerat in quālibet illarum vacuitatum pars diūisibilis , & sic erat sine vniōne , quandoquidem suppono māsisse omnes vniōnes quā antea erant , & ibi iuxta hanc solutionem nulla mansit : ergo fuit ibi pars diūisibilis sine vniōne , quod omnino etiam per hos repugnat .

63 Dicendum ergo est necessario , inter vniōem & vniōem non posse esse aliquid diūisibile , & consequenter ; omnia esse indiūisibilia in eo continuo . Et confirmo rursus , quia licet ea separatio realiter repugnet , & nec per impossibile permetteretur mihi casus argumenti , de factō tamen habet eamdem vim : possum enim concipere locum in quo sunt hæ vniōes , abstrahendo à subiectis , & tunc manet argumentum , an concipiatur vacuitates , & cetera , vt supra . Maiorem vim habet argumentum hoc , imo & omnia præcedentia in tempore : cum enim sit essentialiter successuum , non potest concipi , quomodo existat simul pars habens prius & posterius : nam prius iam præteriit , quando aduenit posterius . Vnde muki , qui in continuo permanenti Zenonem reiiciunt , eum tamen in tempore , & continuo successu sequuntur , quod verè valde probabile videtur .

4 Video responderi , in instanti existere partes , ita tamen exiguae , vt semper minor & minor assignabilis sit . Sed contra Primiō , quia siue minores & minores illæ sint , & his nominibus questio confundatur , sunt tamen aliquæ , & illæ successuæ : ergo simul existunt prius & posterius , quod repugnat : eo enim ipso non esset prius & posterius .

Secundò , quis negabit , à Deo clare cognosci quæ partes existant simul , quantumuis minimæ illæ sint : vel enim ea coëxistentia est realis , vel ficta . Si realis , debet à Deo produci & nosci : nihil enim reale poterit eius oculos latere , quantumuis illud facias minimum . Si vero velis dicere , eam coëxistentiam non esse veram & realem , sed fictam , ergo verè & realiter sole existent partes indiūisibiles . Alia argumenta contra hanc sententiam vide Sectione sequenti .

S E C T I O VI.

Dua alia explicationes impugnatae .

65 Propter hæc posset aliquis alius ponere in continuo sola infinita puncta . Sed hic vno verbo reiicitur : quia si vnum punctum penetrat aliud , etiam infinita penetrabit , & consequenter non faciet maius . Deinde omnia alia argumenta , quæ contra Zenonem fiunt , eodem modo contra istos Auctores vrgbuntur , vt infra ostendam .

Minus clare refutari possunt , qui dicunt in continuo solas esse infinitas partes sine vllis punctis . Sed hi Primiō reiiciuntur , ex eo quod partes illæ necessario debent esse vñitas : ergo debent habere vniōes saltem indiūisibiles .

Posset dicere , etiam ipsas vniōes esse diūisibiles in infinitum . Sed contra , quia tunc illæ , vt vñirentur , indigent aliis vniōibus , & sic omnia in infinitum confundentur .

66 Secundò impugnantur hi Auctores , & omnes alij præcedentes . Demus , Deum vna vice diuidere continuum quantum diūisibile est , ergo an reduceretur ad puncta sola , an vero manarent partes diūisibiles . Si reduceretur ad punctum , ergo tandem in sola puncta deueniendum erit . Nec potest dici mansisse par-

tes diūisibiles : si enim mansisset , non fuisset diūisibile totum illud continuum , quantum diūisibile est , cuius contrarium supponimus .

Dices : Eo ipso quod sit in infinitum diūisibile , non potest diuidi quantum diūisibile est . Fato , infinitum 67 successuè non posse totum diuidi , ideo ego dico vna vice . Et certè , qui admittunt , posse à Deo infinitum in actu produci , non possunt hanc adhibere solutionem : vrgo enim argumentum . Pono , productum à Deo cumuluni infinitum hominum , vel clatius , qualitatē infinitè intensam : illa qualitas diūisibilis est in infinitos gradus non minus quam continuum , imo multo magis , quia in continuo non admittitur communiter infinitas simpliciter , quæ tamen esset in ea intensione . Sic ergo argumentor . Si successuè & per partes deberent illi gradus separari , tam non posset ultimo diuidi , quam non potest continuum : at simul vna vice cur non poterit Deus omnes eos gradus inter se dissolvere , & cùilibet homini dare vnum , hoc certè à te non negatur , nec probabiliter potest . Iam ergo sic argumentor : Ergo similiter etiam Deus vna vice , vno tractu poterit omnem diuisionem possibilem in atomo facere : tunc autem redit argumentum supra factum . Confirmo Primiō , Deum posse diuidere quæ diuidere potest , est propositio idemtita , & summè vera . Faciat ergo hoc simul quia possibili posito in actu , nullum sequitur absurdum : ergo non manebit continuum amplius diūisibile .

Confirmo & explico secundò ex doctrina , quam a- 68 gentes de infinito Disputatione xiiii . numero 47 . tradidimus , & eam tenent ferè omnes aduersarij , quando scilicet aliqua sunt possibilia , si inter se non dicunt contrarietatem , posse simul existere , etiam naturaliter . Et hinc probatur , si Deus scientia simplicis intelligentia cognoscit infinitos Angelos possibiles , simul posse eos producere , quia inter se non repugnant . Unde sic arguo : Diuisione vnius partis nō repugnat cum diuisione alterius , neque vlla prorsus est diuisione , quæ repugnet alteri : ergo omnes diuisiones possibiles simul in atomo possunt fieri à Deo , etiamsi infinitæ sint : tunc autem necessario deberent manere omnia ad indiūisibilia redacta , alijs non essent factæ omnes diuisiones possibiles , cuius oppositum supponimus . Huic tam claro argumento non video quid respondeatur , nisi quod supra diximus , repugnare , quantitatibz partes manere sine vniōne : sed hanc solutionem eo numero 54 . euidenter reieci .

Tertiō hoc difficillimum argumentum contra istam 69 sententiam sic formo : Deus videt omnes diuisiones possibiles circa hanc chartam , non solum eas quæ simul fieri possunt , sed etiam eas quæ successuè & diuisiuè : omnes eas ita Deus videt hodie , vt præter diuisiones , quas hodie Deus cognoscit , nulla amplius vlla modo sit possibilis , alioquin aliquid possibile non cognoscetur hodie à Deo , sed restaret ei cognoscendum cras , quod esset hæreticum , vel erroneum . Inde sic arguo : Ergo Deus cognoscit per eas diuisiones chartam redactam ad indiūisibilia . Probo euidenter consequentiam , quia si non cognoscetur charta per eas diuisiones redacta ad indiūisibilia , ergo restarent adhuc nouæ diuisiones chartæ cognoscendæ à Deo , præter illas quas de facto cognoscit , cuius contrarium iam supra ostensum est . Sequela hæc vltima probatur : quia si charta cognitis illis diuisionibus adhuc non cognoscitur redacta ad indiūisibilia , ergo adhuc cognoscitur diuisibilis , ergo adhuc possibiles sunt aliæ diuisiones in eas quas Deus prius non cognouerat , quod est erroneum .

Confirmo . Deus format hoc iudicium : Si hæ diuisiones , quas ego hodie simul cognosco , simul existent , nihil amplius esset diuisibile in hac charta , alio-

qui ego non cognouissem omnes, ergo per eas diuisiones cognoscitur charta resoluta in indiuisibilia, ergo à parte rei ipsa non constat nisi indiuisibilibus, vniuersitatem de facto inter se, & consequenter auctu constituentibus rem diuisibilem. Quod argumentum videbitur alicui demonstrare intentum, habetque vim in omni sententia circa vñionem. Siue enim hæc sit distincta, siue non, possunt tamen partes illæ inter se separari. Habet etiam vim contra eos qui auctu partes negant in continuo: nam hi non negant diuisiones possibles, & cognitionem Dei de illis. Ex quo capite ego hic argumentatus sum.

Fortè responderet quis, Deum non videre omnes diuisiones possibles, quia non sunt omnes, non ergo mirum si non videantur. Hæc tamen solutio, quæ solo nomine vult fugere difficultatem, clarissimè reiicitur: nam siue dicenda sint omnes, siue non, ego hoc dico, ita cognoscit Deus diuisiones possibles circa hanc chartam, vt præter eas, quas hodie in hoc momento cognoscit, nulla alia sit possibilis, & hoc ego voco merito cognoscere omnes: nam si præter eas quæ cognoscuntur, nulla restat, quid ergo desideratur ad omnes? quis enim vñquam prudenter dixit; Præter homines, quos ego nosco, nullus supereft, & tamen non nosco omnes. Certè hic tamquam nugator rideretur, quia si non omnes, ergo aliquis non cognoscitur, quod tamen negat. Neque ad hoc refert, eos esse finitos aut infinitos, quia si præter eos infinitos nullus alijs restat, ergo omnes cognoscuntur.

Dices cum aliis: Cognoscuntur omnes disiunctiù, non tamen collectiù. Ita aliqui viri docti discurrent in scientia Dei de creaturis futuris per æternitatem, & in possibilibus. Miror tamen valde, eos putare se aliquid per hoc minuere de vi argumenti, nec eos videre claram confusionem terminorum. Aliud enim est, Non videt Deus vnam creaturam coniunctam cum altera, quod eis libenter nunc permitto: aliud vero, cognitionem de vna non esse simul cum cognitione de altera, & Deum non habere cognitiones, vt sic dicam, collectiù de omnibus: hoc enim à nullo. Catholico negari potest. Deus enim & quæ hodie & quæ cras & quæ perrendiesutura sint, cognoscit determinatè hodie: & potest eas suo conceptu aut nomine designare: & uno verbo, præter eas quas hodie noscit, nihil ei restat possibile cognoscendum, & consequenter hodie collectiù cognoscit omnia, licet ea non cognoscat collecta. Et sic vim habet meum argumentum.

70 Secundò principaliter tota Aristotelis doctrina videatur impugnari: quia quis poterit sibi persuadere in subtilissimæ acus cuspidे minutissimas esse tot partes, vt faciendo diuisionem & vnam extra aliam ponendo, possit Deus tegere totum mundum, & infinita spatia possibilia: certè hoc videtur valde admodum difficile creditu. Sequela autem probatur, quia illa atomus vel cuspis est diuisibilis in profundum in infinitum, in alias tam extensas, licet non tam profundas: ergo semper habebit Deus & quæ extensas cuspides quas addat, & quibus cælum tegat, & omnia spatia imaginaria.

71 Tertiò, ponere à parte rei partes, vñiones & contactus indeterminatos, videtur esse repugnantia in terminis, quia omnia quæ à parte rei existunt, sunt determinata, & possunt suum nomen habere. Vagum enim & indeterminatum, vt omnes ferè fatentur, est denominatio proueniens ab auctu bus intellectus confusè, & non magis hoc quam illud affirmantis. Vnde ultius fit, vt in ordine etiam ad Deum debeant multæ propositiones in hac sententia concedi, quæ summam habent difficultatem: quales verbi gratia sunt, quod non sciat Deus vnde incipiat charta, quæ sit ultima eius superficies, cum tamen illam creauerit, & verè aliqua

fit, ultima illa scilicet, ultra quam nos protenditur vltierius charta: deinde quomodo & in qua parte se tangent manus hæc & charta in qua scribo: quod non posse immediate vnum Angelum post alium creare, & quantum debeat ibi expectare, & similia absurdâ, quæ videntur sequi ex eis principiis.

Quartò, quia necessario videntur admittendæ partes indiuisibiles, de quo Sectione 7. eis autem admisis, vt probau supra Sectione 4. frustra videntur admitti aliae infinitæ partes diuisibiles. 72

Quintò, quia argumenta, quæ contra Zenonem fiunt, eamdem videntur habere vim contra infinitas partes & puncta, licet propter multitudinem terminorum non ita percipiatur eorum efficacia, de quo infra. Ut quid autem dabitur solutio, quæ fortè à respondentे non intelligitur solum eo animo, ne se cōviciatum fateatur? Melius est in tali occasione claram fateri, se ignorare solutionem, non enim ab homine alienum reputandum est.

Sextò & vltimo, quis obiiciet, ex hac sententia oriri tantam confusionem circa inceptionem & distinctionem rerum, vt vix duo ex aduersariis inter se conueniant in hoc punto. Sed de hoc infra propriam instituemus Sectionem.

S E C T I O VII.

Quæ probent in continuo puncta Mathematica adstruenda.

A D probandum hæc puncta indiuisibilia in continuo, multiplicari solent multa argumenta ex Mathematica. Primum ex corpore perfectè sphæri. 73 co rotato super perfectum planum, quia illud corpus, si perfectè sphæricum sit, non potest tangere planum, nisi solum in linea indiuisibili. Sed hæc facile negantur ab aduersariis, & cum à nobis eiusmodi corpora perfectè rotunda non videantur, nec in quibus partibus tangantur, ideo difficulter eos poterimus regnare.

Hic aduerto, nonnullos, quitalia puncta nolunt admittere, postea contra Zenonistas insurgere ex Mathematica, eo quod omnis linea debet posse dividiri in duas partes omnino & quales, & claudatur duo 74 bus punctis: vbi iam omnino supponunt puncta & lineas, & cætera. Si ergo hæc puncta & lineæ sunt à Mathematicis demonstrata, vt ipsi obiiciunt Zenonistis, quomodo ea hæc omnia negant? Numquid ipsis est liberum eam demonstrationem Euclidis negare quando volunt, & quando volunt eam admittere? Neque hanc difficultatem euadunt, qui puncta tamquam vñiones collocant, vt fusius contra hos Auctores ostendam inferius.

Sed his omissis, sic probo ea puncta. Primò contra recentiores, ponentes puncta finita in continuo, non tam adeo indiuisibilia ac à nobis ponentur infra: nam vel illa puncta talia sunt, vt nequeant indiuisitus tangi secundum aliquid, quin secundum totum. Quod si dicas, teneo intentum, scilicet ea indiuisibilia non habere aliquid & aliquid, quæ non puncta Mathematica dicimus. Si vero dicas, ea puncta habere aliquid & aliquid, siue partes realiter distinctas, licet inseparabiles inter se? Contra, quia vel quælibet pars illius puncti componitur ex aliis partibus, vel non. Si non componitur, ergo iam saltem partes illius puncti erunt indiuisibilia stricta Mathematica, licet ipsum quod tu vocas punctum, non sit indiuisibile: & consequenter iani erunt indiuisibilia Mathematica in continuo. Si vero etiam partes puncti componuntur ex aliis partibus, ergo dicas cum Aristotele, esse in continuo infinitas partes, à quo videris Mm iiiij

abhorre. Vel tandem si dicas, posse deueniri in partes non compositas, venies tandem ad retia, & in puncta Mathematica consenties. Quod autem inter se separari possint vel non, parum interest ad presentem difficultatem, ideoque non tecum de hoc iam contendam.

76 Deinde contra antiquos Auctores, solum ponentes in continuo infinitas partes, & negantes omnia puncta, sic argumentor (& aduerte his argumentis vrgeri etiam immediatè ante impugnatos recentiores.) Nam quando duo corpora tanguntur, solum tanguntur secundum superficiem indiuisibilem versus profunditatem: ergo dantur indiuisibilia versus profunditatem, ergo etiam versus omnem partem. Prima consequentia est eu dens. Secunda probatur, quia si non repugnant indiuisibilia versus unum latus, nulla potest nec

probabilis ratio reddi, cur repugnant versus omnia. Antecedens ostenditur: nam si duo corpora tangerent se plus quam in superficie indiuisibili, necessario penetrarentur inter se: omnis autem penetratio corporum, etiam secundum indiuisibilem, est impossibilis naturaliter, vt fatentur omnes: ergo est impossibile naturaliter tangi corpora, nisi in superficie indiuisibili. Probo sequelam, quia non potest lapis attingere verbi gratia interiorum partem lapidis, nisi penetreret exteriorem, quæ est inter lapidem tangentem, & inter partem interiorum tantam alterius lapidis, vt ex se manifeste constat: ergo si lapis tangeret plus quam superficiem indiuisibilem lapidis versus profunditatem, necessario penetrarentur inter se: ergo solum tanguntur in superficie indiuisibili: dantur ergo indiuisibilia rigorosa in continuo.

78 Ut prædicti argumenti terminos intelligas, aduerte, indiuisibile simpliciter dictum stare pro indiuisibili versus omnes partes: ex indiuisibilibus talibus primo componitur linea indiuisibilis versus latitudinem & profunditatem, diuisibilis tamen secundum longitudinem, conflatur enim linea ex pluribus punctis positio uno post aliud, ex pluribus lineis componitur superficies diuisibilis versus longitudinem & latitudinem, non tamen versus profunditatem: denique ex pluribus superficiebus, quarum una sit supra alteram sive mediata sive immediata, de quo iam non dispergo, componitur corpus undequeaque diuisibile: argumentum ergo probauit, corpora solum tangi in prima superficie indiuisibili, vt inde inferret dari lineas, & puncta in diuisibilia, quod clarum videtur. Solutiones alias de contactu rei diuisibilis, indiuisibiliter tamen, abunde refutauit supra à numero 49.

Hoc argumento conuicti nonnulli dixerunt, dari qui dem in tabula verbigratia superficiem indiuisibilem versus partem exteriorem, illam autem esse diuisibili interius, & in illa indiuisibili à parte anteriori fieri contactum, & in ea produci lumen, & cætera. Sed hæc sententia in terminis sibi repugnat: quia rogo, Illud quod tangit lux, est ne realiter distinctum ab eo quod non tangit ex parte interiori? Si distinctum, cum sit indiuisibile, iam absoluè ibi datur linea & superficies simpliciter indiuisibilis, quod contendo. Si vero est idem, in primis quomodo, quæso, potest eadem res indiuisibilis tangi secundum aliquid, & non tangi secundum aliud? Hi Auctores relabuntur in sententiam sæpe à nobis impugnatam de prædicatis duobus contradictionis simul respectu eiudem rei, per quæ videtur destrui omnis Philosophia.

Respondent, non valere, *Pars tangit corpus aliud in superficie ultima, & non tangit illud in superficie interiori, ergo illæ superficies distinguuntur*: sicut non vallet dicere, *sessione sedeo, figura non sedeo, ergo sessio distinguuntur a figura*. Sed hæc solutio nulla est: & quidem in exemplo allato mutat terminos, quia non est

verum, nulla figura sedeo, sed solum, aliqua figura non sedeo, ex quo rectè insertur, ergo aliqua figura distinguatur realiter à sessione: at ostendendo eam figuram, quæ est idem realiter cum sessione, falsum omnino est dicere, *hac figura non sedeo*, sicut falsum est, ostendendo animalitatem hominis, dicere, *hac animalitate non distinguitur*. Solutio vero non minus clara impugnatur, quam exemplum: quia tam contradictoria sunt tangere ut quo, & non tangere ut quo, quam tangere ut quod, & non tangere ut quod: ergo sicut tu faceris, id quod tangit ut quod necessario debere esse distinctum realiter ab eo quod non tangit ut quod: ita etiam debes fateri, id quod tangit ut quo esse realiter diuersum ab eo quod non tangit ut quo. Neque video, ad distinctionem realem quid faciat esse ut quod, vel ut quo, si sunt prædicata contradictionia.

Secundò principaliter impugno solutionem, quia in terminis inuoluit contradictionem, dum dicit, eam partem interiorum quæ non tangitur, esse idem cum ea indiuisibili quæ tangitur, & aliunde dicit, eam esse diuisibilem: repugnat enim cum re indiuisibili, qualis ea superficies est identificari aliquid diuisibile: tunc enim à parte rei una eademque res erit diuisibilis & indiuisibilis, quæ sunt contradictionia. Si enim est idem cum ea secunda: ergo ratione illius est diuisibilis, quia nihil est diuisibile à seipso: ergo non tam pones ibi partem diuisibilem seu compositam, quam indiuisibilem, inflatam tamen, de quibus infra.

Aliter possent respondere supra factio argumento, & sequentibus, per contactum à parte diuisibili, indiuisibiliter tamen minori & minori in infinitum. Sed hæc fatis supra Sectione 4. num. 37. reieci.

Secundò sic argumentor pro iisdem punctis ex continuo successuo, id est, ex tempore: hoc enim habent in se instantia indiuisibilia, ergo & continuum permanens habebit puncta indiuisibilia. Consequentia est certa etiam apud aduersarios, à paritate rationis. Antecedens vero probatur, quia Angelus verbi g. producit in instanti indiuisibili. Cum enim indiuisibilis sit, nequit in tempore diuisibili produci, alioquin prius una, deinde altera produceretur, quod repugnat: caret enim Angelus partibus. Idem argumentum est in productione animi rationalis. Dantur ergo instantia indiuisibilia in tempore.

Ex hoc secundo argumento tertium sic efformo pro eadem sententia. Angelus in eodem instanti primo potest operari, vt negat nullus: demus ergo ab illo moueri corpus aliquod, necessario illud solum acquireret in eodem instanti spatium indiuisibile nouum, amissio alio spatio indiuisibili. Nam corpus in uno instanti non potest fieri præsens de novo, nisi indiuisibili spatijs: successio enim repugnat in instanti: simul autem repugnat, corpus illud fieri præsens spatio diuisibili, quia ad hoc requiritur, vt in eo instanti sit simul præsens illis duabus partibus spatijs, seu vt occupet ille lapis duo spatia sibi adæquata, quod naturaliter repugnat: ergo in eo instanti solum factus est lapis præsens de novo in diuisibili spatio, datur ergo eiusmodi indiuisibile spatiū.

Obiicies: Si dantur puncta in re materiali, erunt materialia & non erunt, quod repugnat. Erunt, vt supponimus: & non erunt, quia res materialis debet esse diuisibilis, ergo talia puncta repugnant. Respondeo, negando sequelam, quia res materialis constituitur non per diuisibilitatem, sed per ordinem ad quantitatem, de quo alibi. Vel saltem si aliquid de diuisibilitate vis habere, dic ea esse materialia, quia sunt constitutiua extentionis, in quo differunt à rebus spiritualibus, sicut tu dicas de punctis vnonioris.

Roget quis primo, vtrum predicta puncta reperiuntur in omnibus formis materialibus & in materia.

Respondeo reperiri; nam punctum quantitatis non potest esse nisi in materia puncto, & punctum materia non potest habere nisi punctum formae substantialis, aut accidentalis.

85 Roget secundò, utrum ea puncta possunt esse continuata, terminata, initiativa, id est, utrum in principio, medio & fine reperiantur puncta individuabilia.

Respondeo affirmatiuè, quod sint terminatia. Probatum est exemplo contactus corporum quo etiam probatur, esse initiativa: nam illa superficies, qua tangentur corpora, potest esse & ultima respectu alterius oppositæ sibi, & potest esse prima. Ultima, si incipiat ab opposita ad hanc: prima, si ab hac ad oppositum. Quod autem in medio sint eiusmodi puncta, suadetur etiam inde, quia si diuidas per medium lapidem, poterit tangi per medium ab alio corpore secundum superficiem individuibilem; ergo in medio lapidis datur superficies individuabilis.

Idem clariùs cernitur in tempore, quia instantia possunt esse & initium temporis & finis: vt si Deus produxisset tempus in eodem instanti in quo Angelum, & simul cum ipso Angelo illud postea annihilaret: tunc enim tempus illud incepit in instanti, & in alio definiret, in medio autem habuisset etiam instantia, quia etiam in medio potuit Deus Angelos producere, sicut modò producit in medio temporis animas rationales in instanti.

Aduerte cum Petro Suarezio supra Sectione 9. aliquando à D. Thoma & Arist. negari puncta in continuo actu, & solùm concedi in potentia: quibus verbis non negant puncta actu distincta, sed actu separata, id est, actu carentia vniione: quod verum est, quia omnes partes continui dum in illo sunt, actu vniuntur.

S E C T I O VIII.

Sententia Zenonis examinatur.

87 **S**æpe dixi, Zenonem docere quodlibet continuum sex finitis punctis vnitis inter se resultare, & iuxta magnitudinem vel paruitatem continua plura vel pauciora puncta continere. Quæ sententia videtur inde confirmari: sicut enim ex pluribus arenis resultat accersus maior vel minor, iuxta multitudinem arenarum, ita etiam videtur dicendum, quamlibet arenam componi scorsim ex punctis arenæ inter se vnitis, & iuxta horum multitudinem arenam esse maiorem vel minorem. Fiunt tamen contra illam grauissima argumenta, licet aliqua vtcunque videantur posse admittere solutionem.

S V B S E C T I O P R I M A.

Primum argumentum Philosophicum discutitur.

88 **I**llud: Indivisible additum indivisibili, non facit maius: ergo non potest continuum ex solis indivisibilibus componi. Cösequentia est certa. Antecedens autem probatur, quia unum indivisible secundum se totum tangit aliud, ergo penetrat illud. Patet haec consequentia, quia repugnat, manum v. g. secundum se totam tangi à lapide, quin lapis totam manum penetrat, ergo nec unum indivisible poterit tangere totum aliud, nisi illud penetrat.

Posset quis respondere, negando primum Antecedens, licet enim punctum tangat totum aliud, non ideo debet penetrare illud. Quod ostenditur primo ex contactu vnius manus cum alia; licet enim tangatur in prima superficie, adhuc tamen in illa non se penetrant, naturaliter enim repugnat penetratio

etiam duarum superficierum indivisibilium quantitatuarum.

Ratio à priori videtur esse, quia vt aliqua duo tangentur, præcisè requiritur unum esse iuxta aliud, vnde rectè possunt duo indivisibilia tangi, quin se penetrant, si unum sit iuxta aliud, etiamsi non sit intra illud: & tunc quod tangat secundum se totum, non argueret penetrationem; argueret quidem aliquam penetrationem, si essent res divisibles, quia pars interior non posset tangi ab altero corpore, nisi hoc anteriorē partem penetraret, ob quam rationem nequit manus indivisibilis tangi secundum se totam à lapide, quin lapis manum penetraret usque ad superficiem ultimam exclusiue. Et hinc forte oritur occasio erroris circa illud principium: arguunt enim male à re divisibili ad indivisibilem. Cum ergo punctum sit indivisibile, nec habeat aliquid exterius, & aliquid aliud interius, rectè potest tangi totum ab alio puncto, quin se penetrant.

Secundò posset responderi, hoc argumentum esse 9 etiam contra Aristotelem: quia si unum indivisible additum alteri non facit maius, ergo nec infinita facient maius: ergo non soluitur difficultas ex eo quod ponantur puncta infinita, vt aliqui dicunt. Item nec soluitur per partes proportionales, quia vel quilibet illarum facit maius cum altera, vel non. Si facit maius, profinito continuo sufficient partes finitæ, nec opus erit ponere infinitas; si vero non faciunt maius quia se penetrant, ergo licet infinita ponantur adhuc non resultabit maius, quandoquidem se penetrant.

Replicabis adhuc: Si duo puncta se deberent penetrare (vt possunt diuinitus) nihil maius haberent, quia am se tangere vndeque: sed de facto ita attinguntur, ergo necessario debent se penetrare,

Respondebit quis, etiamsi illa duo puncta penetrarent, non ideo tactura plus de seipsis, quia si non se penetrarent; penetratio enim cum puncto non consistit in eo quod totum tangatur, sed in eo quod tangas & tactum respondeant eidem omnino puncto spatijs imaginarij: ad contactum vero sufficit ut sint ita vicina, vt inter utrumque nihil possit poni, quod longè minus est, quam esse in eodem loco, ut ratio naturalis distare videtur, sicut ob eamdem rationem, licet superficies prima indivisibilis manus secundum se totam tangat lignum, vel lapidem, non tamen illud penetrat, quia non est in eodem loco cum illo, sed in altero illi contiguo, inter quæ loca nihil potest interiici.

Vt autem hanc doctrinam confirmaret quis, posset sic discurrere. Consideremus per possibile vel impossibile vnicum punctum vel materiam, vel quantitatem, vel si huius non vis, saltem ipsius unionis, vel Angelum in puncto existentem: istud punctum, vel Angelus, vel unio hic in medio cubiculo existens, quantumvis sit indivisible, respicit Orientem, Occidentem, Septemtrionem, Meridiem, &c. unde D. August. lib. 2. de Libero arbitrio cap. 8. pulchre dixit: *Quantulumcunque illud corpusculum sit, habet sinistram, dextram, inferiorem, superiorem, &c. & haec omnia videntur per se nota. Licet enim non habeat intrinsecam dextram, vel sinistram, quia indivisible est: quod tamen attinet ad extrinsecam dextram vel sinistram, lumine naturæ videtur certum. Vlterius, si ad istud punctum aliquis ex Oriente accedat, & ex Occidente alius, quis negabit, illos duos posse ad se accedere, ita tamen vt punctum illud relinquant in medio, & nihil aliud mediet?*

Dicetque quis, vel se valde errare, vel hoc possibiliissimum & clarissimum esse. Ecce in hoc casu duo illi, qui ex Oriente & Occidente ad punctum illud

accesserunt, sunt ambo contigui puncto, neuter tamen est in loco ipso puncti, & propterea neutrum tangit aliud, sed interponitur inter utrumque punctum: quod clarus percipereatur, si poneretur una superficies extensa indivisibilis, vel saltem singulare ad explicandam rem, certe nullus ab Oriente ad Occidentem poterit recta transire, nisi penetrat eam superficiem: poterit autem unus manere ex parte Orientis, alter ex parte Occidentis, ita tamen ut eam superficiem habeant in medio, non verò sint in loco illius: ergo illi erunt contigui puncto, & non penetrabunt illud, sed erunt extra illud. Vnde constat, debilem valde esse argumentationem eorum, qui semper inculcant: *Tangit totum, ergo penetrat illud.* Constat, inquam, hanc esse debilem consequentiam, nam contactus non est per modum informationis, quod res tacta debeat in se recipere tangentem: si enim hoc esset, proculdubio inquireretur penetratio: sed consistit in eo, quod habeat illa in extra se, licet iuncta, vnde nec apparenter quidem sequitur penetratio. Et multò magis displicant illi, qui admittunt punctum posse à corpore tangi sine penetratione, non tamen ab alio puncto. Ut enim alibi dixi, corpus tunc deberet totum punctum tangere, & consequenter totum punctum penetrare, licet hoc non penetraret vice versa totum corpus, quia hoc est maius quam punctum: quae duo hi non distinxere: ergo vel punctum tangens punctum, non illud penetrat, vel penetrabit illud etiam corpus indivisibile. Et hoc modo recentiores, qui saltem puncta vniuersorum admittunt esse indivisibilia, & in vniuersum in omni contactu, & propinquitate duorum corporum inter se, debent explicare difficultatem hanc, quae si quid sentiam dicere debeo, nulla est: & si aliae non essent, sententia Zenonis posset forte defendi, & videretur eo modo compositio continui tam clara, quam compositionis hominis ex materia & forma; adhuc tamen paulo post difficilem ponant replicam contra hanc solutionem.

Iam quid aliqui, ut hoc argumentum (quod supra contra ipsos retorquetur in contactu duorum corporum) à se excutiant, dixerint, audiamus.

95 Nonnulli oppressi hac instantia, respondere primò, in eo contactu penetrari duas primas superficies. Sed hi impugnantur facilime, quia (ut iam dixi) reputant omnino penetratio duarum rerum quantitativarum. Quod si concederetur primas superficies posse penetrari, negari non posset, posse etiam penetrari totum corpus.

Sed age, concedamus illis eiusmodi penetrationem, ab eis adhuc quero, utrum secundæ superficies illorum corporum à primis tangantur quia penetrantur, an non. Si dicant, tangi sine penetratione, idem etiam poterunt dicere de primis: si verò dicant tangi, cum penetratione tamen, inde infero. Ergo etiam penetrabuntur secundæ: & argumentum rursus faciam de tertii, & consequenter de omnibus.

96 Vnde quotiescumque duo lapides tanguntur, omnino penetrabuntur: quod quam falsum sit, nullus non videt. Nec poterit negari, tangi secundas superficies à primis, quia si penetrantur primæ, ergo superficies manus tangentis, v.g. ponitur in eodem loco cum prima corporis tacti, v.g. lapidis: ergo sicut prima superficies lapidis attingit interiorum sui superficiem a parte, ita etiam superficies manus penetrata cum superficie prima lapidis attingit secundam lapidis, & ob tuam etiam rationem illam penetrabit: & sic de reliquis omnibus.

97 Dices secundò, eas partes non tangi totaliter, ideo non se penetrare. Sed contra evidenter: nam quod ego tango in lapide, totum tango, realiter distingu-

tur ab eo quod tango, quia habent prædicata contactus dictoria, quae per te arguunt in creatis distinctionem realem: ergo in eo quod verè & non denominatur tangitur, non est aliquid quod tangatur, & aliquid quod non tangatur, quia hec iam eo ipso non tanguntur, & erit distinctum ab eo quod non tangitur: & tamen manus mea tangens murum, non solum non penetrat id quod non tangit, sed nec id quod distinguatur à non tacto, seu ut clarus dicam, non penetrat totum quod tangit: & hoc, ut iam dixi, prout distinctum est à non tacto, tangitur totaliter, quia nihil dicit quod non sit tactum.

Neque hanc instantiam fugiunt, qui superficies indivisibiles negant, tam propter rationem paulo ante factam, quia negari nequit, vel in tactu meæ manus cum muro penetrari manum ab illo, si tango rem indivisibilem, vel si indivisibilem, iam concedis indivisibilia: inquit ea debent concedi, etsi tangat rem indivisibilem; quia illam quam in re & qua tango, totam tango, ut antea dixi.

Sed adhuc vrgeo: hi Authores ibi ponunt puncta quae sunt vñiones, iam sic argumentor: ergo tangens chartam, tango, vel sum immediatus (ne facias mihi vim in verbo tango) vñioni continuatur (prout eam volueris vocare) chartæ: ergo sum cum illa in eodem loco. Patet evidenter, quia saltem illa vñio, quae est indivisibilis, non potest non tangi tota, vel non potest manus non esse immediata toti, vnde tu infers penetrationem; ergo penetratur manus ab vñione, ergo à parte in qua est vñio. Fit ergo ibi penetratio non minus quam in sententia Zenonis.

S V B S E C T I O II.

De ceteris argumentis Philosophis iudicium.

99 Scundum Aristotelis argumentum contra Zenonem: Quia continuum debet esse semper indivisible, & constare partibus infinitis. Huic facile aduersarij respondebunt, negando Antecedens, nisi aliunde probetur.

Tertium: Quia puncta, ut constituant lineam longam, debent esse continua vel contigua inter se: sed neutrum potest esse, ergo. Minor, quae sola eger probatione, suadetur ex eodem Arist. 4. Physic. cap. 3. quia continua sunt, quorum ultima sunt vnum, contigua verò quorum ultima sunt simul: sed indivisibilia non habent ultima, aliæ diuidi possent: ergo nec possunt esse continua nec contigua.

Neque hoc argumentum vrget: in primis enim, non videtur esse bona explicatio continui & contigui ea, quae in probationem assumentur: nam continua sunt ea, quae ita vñluntur inter se, ut vnum sit ex gratia aliud: contigua verò, quae licet sint proxima localiter, carent vñione: punctum autem potest esse iuxta aliud, vel vnum, vel non vnum: vnde potest esse continua vel contiguum. Deinde, quia, licet quodlibet punctum, eo quod sit indivisible, non habeat primum vel ultimum, linea tamen ex illis resultans potest habere primum & ultimum, vnde potest esse continua: quodlibet autem punctum secundum nec continuum nec contiguum est. Adde, & teneri Aristotelem ei argumento respondere: nam superficies ultima continua, quae indivisible est, non habet ultimum respectu sui; ergo non poterit terminare continuum nec contiguum, contra ipsum Aristotelem.

Quarto: Quia ex non quantis non potest resultare quantum; ergo ex punctis, quae sunt non quanta, non potest resultare continuum quantum. Insto primò contra hoc argumentum: Paulus enim non est duo homines, nec Petrus est duo homines, ergo ex

Petro & Paulo non resultat binarius hominum. Mala consequentia: ergo, licet quodlibet punctum non sit quantum, ex illis tamen potest resultare compositum quantum. Adde, quodlibet punctum esse quantum, licet habeat quantitatem indivisibilem. Vel si non sic dicendum quantum, pertinebit ad questionem de nomine, de qua nu. 54. & 55.

102 Quinto argumentantur recentiores aliqui: Quia tempus habet veram & realem vniōnē partium, ergo non componitur ex solis punctis. Pater consequentia, quia puncta temporis non existunt simul, ergo non possunt vere vniiri. Antecedens probatur, quia si tempus non includeret vniōnē, non esset vere compositum. Antecedens huius argumenti est multò difficultius ipso consequenti, quia (vt ostendi Sect. præced.) in continuo successu magis videtur repugnare simultaneitas partium: res enim successu, vt tales, non existunt simul, ergo non potest tempus includere veram vniōnē partium: quapropter recentiores nonnulli doctissimi, licet in continuo permanenti concedant partes distinctas à punctis, eas tamen negent in tempore. Malè ergo ex tempore arguitur ad continuum permanens.

103 Confirmatur: nec enim solum componunt tempus partes proportionales, sed etiam partes determinatae: annus, v.g. componitur ex mensibus, mensis ex diebus, &c. Sed nec unus mensis potest vniiri cum altero, nec unus dies cum alio, &c. quia simul non existunt, ergo tempus non est vere compositum. Quod si tunc recurras ad partes proportionales circa medium noctem, per quas dicas fieri continuationem unius diei cum alio: iam hoc supra satis refutatum est. Nunc dices, quandoquidem tempus nihil aliud est quam motus cœlorum, clarius ostendi non continuari, quia in motu locali necessario omnes fateri tenentur, illata non continuari.

104 Sienim quando est præcedens vbiatio; acquirerem nouam, sequeretur dum mouetur, in eodem instanti me respondere maiori spatio quam quando quiesco, quod omnino improbabile est: nec enim per motum localē corpus rarescit. Et ut melius intelligatur, posne exemplum in Anglo continentur se ab uno sibi adæquato spatio in aliud mouente, certè illæ actiones non vniuntur simul, aliæ debarent esse simul, & consequenter etiam earum termini coexistētent, & Angelus simul naturaliter esset in duobus locis sibi adæquatis: ergo motus, & omnis ens successuum, vt tale caret vniōne.

105 Sexto: Quia qualibet linea clauditur inter duo puncta: sed linea constans solis duobus non clauditur inter duo, ergo non est linea, & aliunde est linea, vt supponimus.

Respondebunt aduersarij in primis negato antecedenti de omni linea, & concessio de linea constante pluribus quam duobus punctis. Deinde forte dicent Zenonistæ, male efformari hoc argumentum à recentioribus, negatibus puncta terminatiua & initiatiua. Quomodo ergo linea clauditur duobus punctis? quia licet habeat vniōnes, illæ non magis sunt in ultima parte, quam in paululum interiori: in modo recentiores dicunt non esse assignabilem ultimam partem.

S V B S E C T I O III.

Nouum aliud argumentum, ab vniōnē punctorum.

quit vno esse in duobus locis; ergo non vniēntur ea puncta, quod aperte falsum est. Recentiores vtentes hoc argumento sunt hi, quos Disput. 4. Sect. 2. reiecamus, eo quod in comp̄positis essentialibus duas ponunt vniōnes: vnam in materia, aliam in forma, contra quos hæc solum dico: cur non licebit Zenonistis, idem de vniōne punctorum dicere (casu quo vna non posset esse in duabus locis) & non poterunt vnam in uno puncto, aliam in altero ponere?

Deinde contra hoc argumentum est instantia in eorum sententia de compositione continui, quia illa vniōne indivisibilis, si non potest esse in duobus punctis, nec poterit esse in una parte divisibili, quæ major est quam duo puncta, quantumcumque postea ab ipsis diminuatur per vocem minoris & minoris in infinitum. Responderi ergo absolute potest, puncta continua vniiri duplice vniōne partiali, una existente in uno extremo, alia vero in alio.

Ratio est, quia res materialis non existit naturaliter in duplice loco etiam inadæquate, id enim proprium videtur rei spiritualis iam existens, & nec quidem omnis, ergo non possunt per vnicam vniōnem indivisibilem vniiri duo puncta; suppono enim vniōnem debere esse in utroque extremo, cum non sit maior ratio de uno quam de alio.

Rogabis primò, utrum possint illa duo puncta vniiri per vnicam vniōnem partialem existentem præcisè in uno puncto vt in subiecto, respicientem verò a liud tanquam terminum, an verò necessario duæ requirantur. Respondeo, posse quidem manere vniata, imperfectè tamen, vnde & perfectè vniāntur, utraque requiritur.

Rogabis secundò, utrum vniāntur inter se ipsæ vniōnes. Affirmant aliqui: quia vno non solum vnit sua extrema, sed etiam seipsum cum extremis, & cum alteravniōne partiali. Negant alii, quia non possunt existere illæ duæ vniōnes in rerum natura, quin vniāntur inter se; ergo non vniāntur, neque seipsum, neque vniōne superaddita, quia daretur processus in infinitum: ergo nullo modo vniāntur.

Probatur Antecedens (in quo solum est difficultas) 10., quia si punctum A, v.g. ex uno latere sit vnitum cum puncto B, ex alio verò cum puncto C, ecce in puncto A, quod est medium, datur duplex vno, alia cum B, alia cum C. Demus auferri punctum C, & consequenter vniōnem; quæ puncto A, vniēbatur cum C; adhuc tamen manent vniōnes quibus puncta A, & B, inter se vniēbantur, & non manent vniōnes cum puncto C: ergo non vniēbantur seipsum cum puncto C. Ni fallor, in hoc argumento committitur aliqua æ quiuocatio.

Primò, quia nullus contendit, quamlibet ex illis vniōnibus seipsa adæquate vniiri cum altera, sed præcisè dicitur rationem vniōnis adæquate consistere in utraque simul sumpta; sicut similitudo non consistit in quolibet extremo solo, sed in utroque simul sumpto: ideoque non potest inferri: Petrus solus potest esse quin sit similes: ergo similiendo aliquid est sū peradditum Petro & Paulo. Valeret quidem, si Petrus & Paulus simul esse possent sine similitudine. Similiter in præsenti non valet inferri: Vno puncti A, sola sine vniōne puncti B, non vniāntur cum illa; ergo hoc, quod est vniiri, distinguitur ab utraque: ad hoc enim debebat supponi posse utramque existere quin vniāntur, hoc autem nequaquam supponitur eo argumento.

Secundò, hic loquimur de vniōnibus, quibus punctum A, & B, inter se vniāntur, tu autem facias argumentum de illis, respectu alterius vniōnis, qua vnum ex illis punctis vnitur cum alio diuerso, respectu cuius illæ duæ priores vniōnes omnia pessimum

106 Optimum argumentum inde desumitur, quod vno debet esse in utroque extremo per ipsam vniōnem: at si ponantur in continuo puncta, & vnum extra aliud, non poterunt vniōnes in eis recipi, quia ne-

accidentes habent. Ut enim A & B inter se vniuantur, quid quod A, vel B, vniatur cum alio puncto?

Dicendum ergo putarem primò, duas vñiones quibus idem punctum A, cum diuersis punctis vñitur, non vñiri inter se, quia illæ sicut sint in eodem subiecto, habent tamens se disparate, ut paulò ante dixi. Quod confirmo: in quantitate vel in materia est duplex vñio, una qua vñitur cum albedine: altera qua cum dulcedine; quia tamen illæ se habent disparate, nullus dixit eas vñiones vñiri inter se.

Ratio à priori esse potest, quia si extrema vñionum non vñiuntur inter se, neque ipsæ vñiones: quia ergo albedo & dulcedo non vñiuntur, nec etiam vñiuntur earum vñiones, etiamsi omnes sint in eodem subiecto. Ita similiter, quia punctum C & D non vñiuntur inter se, sed cum puncto A, ideo earum vñiones, licet sint in puncto A, non vñiuntur inter se.

Secundò dicendum est, vñiones, quæ vñiunt punctum A & B, etiam inter se vñiri. Primò, quia vñiones sequuntur naturam extremorum. Secundò, quia sic perfectius continui vñitas saluatur, si & extrema & vñiones sint inter se vñitas: vñiuntur tamen seipso, quia ambæ simul nequeunt nec diuinitus existere nisi inter se vñiantur, sicut in Thomistica sententia duæ relationes per seipso, & non per aliquid sibi superadditum se respiciunt, eo quod ambæ non possunt existere nisi recipiantur. Loquor de casu quo in continuo essent sola puncta.

S V B S E C T I O Q V A R T A:

Aliqua argumenta Mathematica.

Clariss Zenonis sententia impugnatur variis è Mathesi desumptis argumentis, quæ iam propo-nam. Et licet ficeret aliquis (ut statim videbimus) contendat ea fieri posse etiam contra sententiam Arist. nihilominus tamen, quia partium infinitudine Aristotelici se obtegunt, potiori iure fiunt contra Zenonem, etiam si aliqua possint vtcumque explicari.

Primùm sit: Dicitur enim demonstratum ab Euclide, posse diuidi omnem lineam in partes omnino æquales: sed si linea constaret punctis finitis, v. g. tribus, non posset diuidi in partes æquales, qua punctum non habet duas medietates: ergo dicendum est, omnem lineam constare punctis infinitis. Facile negabitur id ab Euclide demonstratum, aut posse demonstrari: neque enim videtur linea posse exigere, ex suo conceptu esse dividibilem in partes æquales omnino. Deinde retorquebit quis argumentum contra Aristotelem, supponendo quæ supra dixi, vnum infinitum esse maius alio.

Ponamus ergo lineam quantumuis infinitam, quæ in duas medietates omnino æquales diuidi possit, auferat Deus ab illa linea vnicum punctum, iam tunc non manet diuisibilis in duas medietates omnino æquales, nam punctum illud ablatum debet tolli ex una medietate solùm: neque enim potest pars illius tolli ex una medietate, & alia pars ex altera, quia punctum non habet partes: ergo illa pars vnde est ablatum, manet uno puncto minor quam alia, nam ante ablationem illius puncti erant omnino æquales: ergo iam linea illa, quantumuis infinita, non est diuisibilis in duas medietates omnino æquales. Hæc instantia est contra ponentes partes & puncta.

Qui verò soldm ponunt partes, possunt se in illis quantumuis paruis involuere, & difficultatem confundere. Verum aliunde hoc argumento hi ipsi vrgentur: quia si ipsi non admittunt puncta indiuisibilia, quomodo ergo ponent lineam indiuisibilem, quod dicunt ab Euclide demonstratum? Magis ergo ij

ab Euclide distant, qui talem lineam, quæ in duas æquales aut inæquales diuidi possit, non admittunt, quam qui lineas admittit, de aliquibus tamen docet, non posse in duas partes omnino Mathematicè æquales diuidi.

Neque euident instantiam, qui solas vñiones indiuisibiles ponunt: nam in eorum sententia post vñionem est pars, qua iam destruitur tota rectitudo lineæ, per illam enim partem acquirit ea linea gibbum vnum in infinitum diuisibilem: melius autem videtur esse, ponere lineam ex quinque punctis, quam totam gibbosam. Et forte in hoc magis Zenonistæ Eucli conformantur.

Secundum argumentum sit: Quia sequitur, duos circulos, quorum vñus intra alium contineatur, esse omnino æquales, quod aperte falsum est. Sequela probatur, quia à centro illorum circulorum possunt duci lineæ rectæ ad omnia puncta circuli superioris: sed ille lineæ possunt, imò debent transire singulæ per singula puncta circuli interioris; ergo tot habet puncta circulus exterior quot interior, quandoquidem tot lineæ transirent per circulum interiorum, quot per exteriorum. Nec potest dici, duas lineas in circulo interiori quasi coincidere in vnum punctum, in exteriori autem esse separatas, ideoque non sequi, tot esse puncta in circulo interiori quot in exteriori: non, inquam, id dici potest, quia sequeretur aliquam ex illis lineis esse obliquam, quod falsum est.

Dicet quis: illud habere candom vim contra Arist. ac contra nos: siue enim concedantur partes finitæ, siue infinitæ, non dubium quin plures partes habeat circulus exterior, quam interior: nam si tot præcisè haberet, non esset maior. Rogo ergo, vtrum tot lineæ distinctæ possint deduci à centro per circulum interiorum, quot per exteriorum.

Si tot, ergo habet tot partes ac exterior, quod aper-tè falsum est: si verò non possunt duci tot, ergo iam aliquæ lineæ quasi confunduntur in circulo interiori, & consequenter redduntur obliquæ, sicut contra Zenonem arguebatur. Neque per partes indeterminatas euaditur, quia etiam hæc debent necessario esse pau-ciores in circulo vnius annuli, quam in circulo cœli empyrei. Et mirandum est, quod prudens aliquis velit persuadere, vel sibi vel aliis, tot siue lineas, siue quodcumque aliud, posse distinctum locum habere in una parua littera, C, ac in toto empyreо cœlo. Si autem hoc argumentum quidquam probat, sane id videtur probare: quia in punto Poli per circulum sibi immediatum debent tot lineæ distinctæ transire, quot habet tota cœli circumferentia, prout arguens contendit. Ergo negandum omnino est tot lineas distinctas posse per secundum circulum transire, quot per exteriorum.

Quod amplius declaro: siue loquamur de partibus determinatis, siue de indeterminatis, siue de punctis, siue de punctorum vñionibus, nullus videtur posse probabiliter negare, in circulo totius cœli empyrei plures esse partes determinatas & indeterminatas, &c. quam in cortice vnius nucis auellanæ, vel in vnius aciculæ capite: ergo ipso lumine naturæ videtur eidens, non posse à circulo capitinis aciculæ tot distinctas lineas trahi, quot à totius empyrei cœli circulo, aut ab uno infinito circulo: & siue continuum constet punctis solis, siue partibus: hæc veritas est omnino extra controversiam.

Si ergo non possunt tot lineæ distinctæ à circulo illo paruo trahi, ergo nō possunt tot lineæ transire distinctæ per illum aciculæ circulum, quot possunt oriri à cœlo: ergo debent aliquæ concurrere in eo circulo exteriori aciculæ etiam ante centrū. Hæc secunda cœquentia est eidē ex prima, quia si tot possent distin-

et simul intrare, possent & incipere, ergo si non possunt tot trahi quot à cælo, nec poterunt tot intrare quot trahuntur à cælo.

Idem confirmatur: Si ponamus corpus infinitè rotundum, rogo cum à circulo ultimo illius corporis possint infinitæ lineæ determinatae & distinctæ procedere, an etiam illæ medio vngue ante centrum possint etiam transire distinctæ? Quod si concedas necessario infertur, illum medij vnguis circulum esse simpliciter infinitum, eo quod in illo habent distinctum locum infinitæ lineæ simpliciter: si vero dicas, non posse omnes lineas ibi esse distinctas, tunc dicam, ergo sunt curæ, sicut contra Zenonem argueretur.

Confirmo secundò ratione à priori: centrum dicitur & est punctum illud in quo conueniunt omnes lineæ, ac sunt idem: circumferentia autem seu circulus, ultimus est extrellum in quo omnes lineæ incipiunt, & inter se distinguuntur illæ omnes lineæ: ergo quo minus distant à centro, eo minus illæ lineæ inter se distinguuntur, & consequenter non est putandum, immediate post centrum in parte vnius aciculae subtilissimæ illas omnes lineas quæ inter se distingui, ac distinguuntur in ultimo circulo exteriori: distinguenter autem eodem modo, si ibi omnes essent una extra aliam. Quo ergo magis accedunt ad circulum exteriorum, quia magis recedunt à puncto in quo omnes erant idem, & magis accedunt ad punctum in quo omnes distinguuntur, eo magis inter se distinguuntur, & minus una cum altera conuenit.

¶ Neque hoc iudicari potest absurdum, immo contrarium videtur imperceptibile, tot scilicet res materiales posse habere distinctum locum sine penetratione intra unam nucem auellanam, quot intra totius cœli empyrei vastissimam capacitatatem. Pro solutione possit supponi unum punctum non posse tangi nisi vel à sex vel à quatuor aliis punctis, v.g. ab Oriente, Occidente, Meridie, Septentrione, & parte superiori, & ab inferiori: ex hac suppositione, quæ certa videtur, inferatur à centro ad circulum exteriorum non posse deduci nisi tantum quatuor vel sex lineas distinctas inter se, vsque ad punctum centri exclusivæ, quia illud punctum est initium commune illarum linearum. Quod si velis præter has quatuor vel sex lineas aliquam deducere ad circulum exteriorum, necessario debet illa coincidere cum aliqua ex primis quatuor, non soluna in puncto ultimo seu in centro, sed etiam in puncto immediato ipsi centro, quia non est via qua illa linea perueniat ad centrum, nisi transeundo per aliquid ex quatuor punctis circumdantibus adæquate centerum.

¶ Eodem proposito modo dicendum est, si circulus interior habeat viginti puncta, v. g. præcisè posse per illum transire viginti lineas distinctas: quod si exterior circulus habeat triginta puncta, non poteruntullo modo duci triginta lineæ distinctæ per circulum interiorum, sed necessario decem illarum debent transire per decem puncta aliarum viginti. Neque hinc sequitur, illas esse obliquas: quia licet transeant per eadem puncta, possunt tamen recta tendere in suum terminum: neque enim quia duæ lineæ in modum crucis coincident in medio in uno puncto, ideo sequitur eas esse obliquas: ergo licet illæ lineæ ductæ à circulo exteriori, concorrent in interiori in uno puncto, non ideo sequitur, illas futuras obliquas, sed poterunt esse rectæ, quia non habent breuorem viam, qua possint pergere ad centrum.

Aduerte, si in circulis à nobis factis doctrinam hanc explanare conemur, exurgere non modicam difficultatem: quia cum à nobis non possint atramento vel alio modo pingi puncta quæ non habeant medium, semper videtur posse à quolibet puncto circuli ex-

terioris duci linea omnino distincta ad punctum interiorius, & eo ipso quod duas lineas coniungas in uno puncto circuli interioris, apparent obliquæ propter rationem dictam. Verum cum puncta Mathematica omnino sint indivisibilia, neque habeant medium, rectè intelligitur qua ratione sine obliquitate possint duas lineæ ductæ à circulo exteriori coniungi in uno puncto circuli interioris ante centrum, etiam sine obliquitate: quia non est vila alia via rectior qua possit iri ad centrum, nisi per illud punctum stans ante centrum, ut paulo ante dixi.

S V B S E C T I O V.

Reliqua argumenta è Mathesi perpenduntur.

Tertium argumentum: Qui sequeretur, lineam à diametrale quadrati, quæ ducitur ab angulo ad angulum oppositum, non esse maiorem quam lineam rectam à costa ad costam illius quadrati, quod aperiè est falsum. Sequela probatur, quia per singula puncta illius lineæ diametralis ducitur linea à costa in costam, ergo tot sunt lineæ à costa in costam, quos sunt puncta diametri; ergo tanta distantia est à costa ad costam, quanta ab angulo diametri ad alium.

Huic argumento responderi potest sicut præcedenti, scilicet, non per quæcumque puncta diametri posse duci lineas distinctas à costa in costam, quia linea illa diametralis non descendit recta inferius, sed aliquatum inclinat se, estque media interlineam quæ recta descendit à costa superiori in inferiorem, & inter illam quæ nullo modo descendit, sed recta transit à costa in costam, vnde cum utraque coenamnicat, habetque aliqua puncta quæ infra descendunt, & aliqua quæ non descendunt, sed sunt ad latera: vnde necesse est ut linea ducta à costa in costam, aliquando transeat per duo puncta diametri. Neque hinc sequitur, lineam illam diametralem esse vndosam & obliquam; quia cum illa linea simul descendat & simul accedat ad oppositum latus, debet habere aliqua puncta linea recta versus aliud latus, & altera versus partem inferiorem; nequit enim descendere via media, nam inter duo puncta coniuncta non datur locus medius; sed vel debet esse supra unum punctum, vel supra aliud adæquate.

Fateor, sicut supra dixi, si pingantur hæc duo puncta modo à nobis explicato, linea videbitur vndosa vel obliqua: quia cum puncta quæ nos ponimus, habeant medium, quantumvis velimus illa indivisibiliter pingere, inde fit ut semper visui appareat via media, qua rectius possit linea duci, re autem vera linea constans punctis etiam eo modo positis, non videtur vndosa.

Quartum argumentum: Quia sequeretur, lineam interclusam inter latera pyramidis, esse maiorem ipsa basi pyramidis, quod est omnino falsum. Sequela probatur: demonstrum, v. g. quamlibet lineam pyramidis constare sex punctis, basim autem solum tribus, à quamlibet puncto lineæ pyramidalis deducetur linea ad aliud punctum oppositum, & una est maior alio uno puncto: quo enim magis à primo puncto pyramidis ad basim descenditur, eo magis eius latera inter se distant; & consequenter lineæ traictæ ab uno latere in aliud, quo inferiores, ed longiores; ergo sexta debet esse sex punctis maior quam prima, vel saltem debet constare sex punctis; ergo est maior quam basis constans tantum tribus.

Hoc argumentum, quod cum præcedenti placere coïcidit, simul cum illo retorqueri posset contra Aristotelem: quia, licet constent illæ lineæ partibus & punctis infinitis, negari non potest li-

128 neam longiorem constare pluribus quam maiorem & diametraleni pluribus quam costam, & lineam pyramidis quam basim: vel ergo in sententia Aristotelis tot lineae etiam infinitae possunt duci à costa in costam, quot puncta habet linea diametralis, vel non. Si non, ergo iam reddit eandem solutionem quam pro Zenonistis dedi: si vero possunt tot duci, ergo tam longa est costa ac diameter, quod est falsum.

129 Eodem modo restorquetur argumentum de pyramide, ut facile appareat: cui eodem modo responderi posset ex præcedentibus, scilicet non quamlibet lineam ductam ab uno puncto linea pyramidis ad aliud oppositum esse maiorem quam superiorem lineam: quia cum illæ lineæ simul inferius descendant, & elongentur inter se; inde est, ut habeant aliquæ puncta recta linea versus inferiorem partem, & alia versus latera, linea autem inferior, quæ ducitur à punctis quæ non ad latera, sed inferius posita sunt, non est longior quam sit superior linea; quia illa puncta inferiæ non magis distant inter se, quam superiora. Quod si obiicias, lineam illam lateralem non esse rectam, sed undulam; responsum est iam in præcedenti, nequaquam id sequi, imò non posse aliter, nisi prædicto modo, duci lineam collateralem pyramidis.

Quintum: Quia si basis pyramidihabeat sex puncta, non poterit duci per medium pyramidis linea ad punctum illius, quod videtur falsum. Sequela probatur, quia inter sex puncta non datur medium: vel enim debet duci linea à tertio puncto, aut quarto, quorum neutrum est medium, inter tertium autem & quartum non potest ponî linea, ergo non poterit duci per medium perfectè.

Concedit Zenonista sequelam, negat tamen in illa aliquod absurdum contineri: vnde enim vel leuiter potest probari, posse duci mathematicè per medium cuiuslibet pyramidis lineam, quando pyramidis non habet medium? Sicut supra duo puncta indiuisibilia non potest ponî aliud punctum in medio attingens partem unius, & partem alterius; quia cum punctum non habeat partes, debet ponî adæquatè supra unum, vel supra aliud, non autem in medio: ita similiter ex basi pyramidis constante sex punctis, non potest duci linea à medio: quod ideo videtur difficile, quia in punctis à nobis depictis semper datur medium, eo quod hæc puncta non sint indiuisibila, vt sepe notau: id autem non contingit in ipsis punctis indiuisibilibus continui alia argumenta de tarditate & velocitate motus, & de raritate & densitate infra adducemus.

S V B S E C T I O VI.

Argumenta Theologica.

Non defuere, qui Zenonis sententiam in Concilio Constantiensi damnatam putauerint; in eius enim Sess. 15. inter alias propositiones VVicleffi hæc refertur: *Linea aliqua Mathematica componitur ex duobus aut quatuor punctis immediatis, aut solum ex punctis simpliciter finitis.* Post quam propositionem subditur: *Prima pars est error in Philosophia, quæ ultima verba contendunt nonnulli esse Concilij damnantis, ut errorem in Philosophia, sententiam VVicleffi, quæ est Zenonis.*

132 Respondent nonnulli, qui stant à Zenone, illa verba, *prima pars est error, esse ipsius VVicleffi damnantis Zenonem,* Concilium autem potius liberare sententiam Zenonis à calumpnia hæretici.

Possit hoc reliqui, quia censura hæc repetitur sèpè contra propositiones VVicleffi, ergo non est illius. Sed facile huic impugnationi respondetur, semel tan-

tum posai hanc censuram, in quadam aliapropositio-
ne: si autem esset Concilij, debuisse in omnibus repe-
ti. Vnde satis probabilis est hæc solutio, & quidem in
Zenonis fauorem.

Nulli autem absolute faret: nam ea propositio non
continetur inter illas, quas Martinus V. Concilij con-
firmator retulit ex VVicleffo & Hussio, Sess. 45. vbi
corū errores damnavit: imò nec in toto corpore Con-
ciliij, in quo agitur contra hæreticos, prædicta propo-
sitio inuenitur: non ergo damnata est à Concilio. Fa-
teor in Appendix addita Concilio reperiri prædi-
ctam propositionem & eius censuram: verum illa
Appendix desumpta est ex codice cuiusdam Coloniensis Canonici, quem codicem Typographus fac-
tus esse mendosum, ideoque non in omnibus editioni-
bus reperitur. Adde, Primo eam propositionem eius-
que censuram lectam fuisse in Concilio, non tamen à
Patribus de illis actum, quia non erat de illorum insti-
tuto de opinionibus Physicis disputare, quia, ut ait P.
Valentia Tomo tertio Disputat. 3. distinctione prima,
punct. 7. S. 41. in materia pure philosophica nequit
Pontifex aliquid definire.

133 Adde secundò cum Bellarmino Controversiarum lib. 2. de Cœcilij autoritate cap. 19. circa finem, Con-
cilium Constantiense non legitimè congregatum,
quia nullius Pontificis auctoritate nitebatur. Licet au-
tem approbatum fuerit postea à Martino V. non ta-
men quantum ad prædictam censuram propositionis
VVicleffi de Continuo, ut dictum est.

Potest secundò obiici Augustinus Tomo primo, lib.
de Quantitate animæ, cap. 11. & 12. vbi hæc habet:
Siquidem hoc est quod nullam diuisionem patitur, &
*punctum vocatur, cum medium tenet figuram, sicut principiū linea est: & infra: Ab ipso incipit linea, ab ipso termi-
natur, deinde undecumque linea secari potest, per ip-
sum secatur. E quibus verbis conatur nonerno inferre, D: Augustinum pro Aristotele stare.*

Supra à num. 45. ostendi, Aristotelem non stare pro
hac sententia; & quidem ex hoc eodem loco citato
posse probari, Augustinum solum agnosceret puncta
in linea, vndeque enim diuiditur, semper (inquit)
diuiditur per puncta: ergo videtur sentire non esse
partes à punctis distinctas, alioquin aliquando per il-
la continuum diuidetur. Denique, licet Augustinus
poneret partes & puncta, de infinitate tamen illarum
nec verbum, vnde non est ex Augustino Aristotelis
sententia persuadenda.

S E C T I O IX.

Examinatur sententia de punctis finitis, inflatis tamen.

Nonnulli recentiores, qui sola finita puncta
in continuo agnoscunt, nouam quandam
viam iniere, ut argumentis supra factis responde-
rent.

Dicunt ergo difficultatem huius materiæ satis a-
periè ostendere, à nobis ignorari aliquod principiū,
ratione cuius in ea non possumus clare in-
cedere.

Inquietes autem quale illud sit, concludunt, pun-
ctum indiuisibile materiæ posse occupare spatiū di-
uiisible, & ex natura sua esse indifferens, ut iam ma-
ius, iam minus occupet, ut de Angelo indiuisibili do-
cet communis sententia. Adduntque, non esse contra
conceptum rei materialis, posse vnum punctum oc-
cupare duo spatia: nam materialitas solum constitui-
tur per impenetrabilitatem vnius partis cum alia, non
autem per hoc quod punctum existat in solo punto
spatij.

Posita

136 Posita autem hac opinione, arbitrantur se planè omnibus difficultatibus satisfecisse. Ego autem paulò su-
fiùs quām soleo, volo ostendere, illos non nisi unico
argumento, & quidem zgrè satisfacere, p̄cipua ve-
rò nullatenus solui, insuper ipsos in terminis implicare.
quod dum p̄festo, simul amplius eorum mentem
explicabo.

SVB SECTIO PRIMA.

Huius opinionis prima impugnatio.

Hec sententia, quam aliqui ex his recentioribus
hāse inuentam gloriantur, est in se satis antiqua,
eamque iam dudum reiecit Hurtadus Disputat. 13.
Physica à §. 25. & omnes ferè alij recentiores, vt im-
probabilem illam omiserunt; quam sic Primo impugno:
nam vel in spatio imaginario eo modo quo est,
admittunt hi Auctores tandem puncta omnino indi-
uisibilia, vel non, sed perpetuò illud spatium magis
& magis diuisibile docent. Si dicant hoc secundum,
tenent in re sententiam Aristotelis, cum hac sola dif-
ferentia, quod infinitudo partium, quam Aristotelici
ponunt in ipso continuo, hi ponunt in spatio, dan-
do vocationes in infinitum diuisibles formaliter vel
virtualiter, in minores & minores. per hoc autem
nullo modo evadunt difficultates Aristotelicorum:
hæ enim ex infinitudine siue spatij siue rerum ipsarum
proueniebant: scilicet, quod in subtilissimo acus for-
amine possint esse infinita corpora, vnum extra aliud,
& quod Deus non possit ibi tot ponere, quin plura
& plura esse possent, & tamen sine penetratione,
quò redeunt omnia argumenta supra facta contra
Aristotelem.

Confirmo & explico: in eo loco, quem vnum pun-
ctum occupat, possunt in horum sententia esse plura
& plura in infinitum puncta, si quodlibet haberet mi-
norem vocationem; iam ergo rogo hos Auctores.

138 Vnde inferunt, tantum ibi esse vnum punctum occu-
pans, quod occuparent mille, vel etiam infinita, &
non potius dicūt cum Aristotelicis esse infinita, quod-
libet cum loco sibi adæquato? Nec ad punctum
præsens excogitabilis differentia, quid scilicet magis
faciat ponere vnum punctum æquivalens in exten-
sione infinitis possibilibus, quām ponere infinita,
quodlibet præcisè vni æquivalens, cùm, vt ipsi faten-
tut, videatur esse contra rationem rei materialis, con-
cedere illi capacitatem: occupandi maiorem locum
quām ipsa sit. Melius ergo Aristotelici ponunt infinita
in infinito spatio, quām hi vnum occupans spatium
infinitum.

Si vero dicant hi Auctores, spatium imaginarium,
quod occupat vnum punctum, esse diuisibile in pun-
cta tantum finita sex, vel quatuor, vel centum, adhuc
clarius reiicientur, quia tunc de illis punctis spatij erit
difficultas eadem, quomodo scilicet punctum addi-
tum puncto faciat maius, & ibi possunt formari om-
nia argumenta de pyramidibus, circulis, &c. Tandem
clarius, quia quod dicit de uno puncto occupante spa-
tium imaginarium capax decem punctorum, potest
saluari æquè facile ponendo decem puncta, quodlibet
in loco indiuisibili, iuxta proximè dicta de infini-
tis in ordine ad spatium diuisibile in infinitum.

Subodorati fore hoc argumentum, dixerit, spa-
tium imaginarium nihil planè esse, & vocationes esse
in se omniuo independentes à spacio, non secùs quām
sit albedo & nigredo; ac sicut inter albedinem &
nigredinem possunt esse infinita accidentia, ita intra
hanc & illam vocationem posse esse infinitas, v-
nam alia minorem, nec aliud à se per eam infinitatem
intendi.

Ego his Auctoriis libentissimè concedo, spa-
tium imaginarium in se nihil esse, & vocationes in re
esse entia absoluta; & ita docui agens de hac materia:
Verum hoc nullo modo poterunt hi Auctores mihi
negare, nos, vt explicemus eam diuersitatem vocationum,
item quæ sit hæc vel illa distantia inter cor-
pora, quæ sit maior vocationis, quæ minor, planè non
posse pede mouere sine isto spatio imaginario: quod
benè Hurtadus in præsenti obseruauit. Si enim non
concipio spatium & puncta fixa, vnde infero, vocationem hīc & Romæ esse diuersas essentialiter? ego
enim eam diuersitatem non video oculis, sicut video
diuersitatem albedinis & nigredinis. Quod sic decla-
ro: si ego dicere me hic Pragæ habere hodie vocationem
quam ante quinque annos Romæ habui, in-
surgerent hi contra me statim, & dicere, hoc esse in
terminis implicitorum; & quidem benè dicerent. Sed
rogo rursus, quomodo id vel apparenter possent pro-
bare, ostendere que non potuisse hodie in næ hīc eam,
quam Romæ habui, reproduci saltem diuinitus, nisi
recurrente ad spatium imaginarium cui præcisè cō-
cipiebar præsens dum essem Romæ, spatium quidem
diuersum ab eo cui iam Pragæ præsens sum hodie;
ergo sine isto spatio imaginario non potest in hac ma-
teria quidquam dici à nobis, qui non videmus diuer-
situdem earum vocationum in se. Secundò idem o-
stendo, quia ipsimet sibi in terminis contradicunt. Pri-
mo enim pro fundamento suæ opinionis supponem
rem indiuisibilem posse esse in spatio imaginario di-
uisibili; vnde infero, Ergo iam omnia explicant in
ordine ad diuisibilitatem vel indiuisibilitatem spatij,
neque aliter possunt quidquam dicere; postea vero
cum premuntur argumento de ipso spatio, illud planè
reiciunt, & faciunt vitiosum circulum, dum vocationes
diuisibilitatem in ordine ad spatij diuisibili-
tatem explicant. Hanc vero spatij diuisibilitatem di-
cunt non esse aliud, quām diuisibilitatem vocationes,
seu vocationes ipsas possiles; ideoque spa-
tium solum dicunt esse virtualiter diuisibile, quo pu-
tant se euafisse. Verum si res parum consideretur, ni-
hil planè dicunt.

Vrgeo Primo si auferimus spatium tamquam
mensuram nostram (quidquid illud sit) vnde colli-
gunt, hanc esse vocationem minorem, illam verò
maiores? Quomodo illi dicūt maiorem velocitatem
motus confitentes in eo quod quodlibet punctum v. g.
deserat totum spatium quod occupabat, & acquirat
vnum aliud illi æquale; tarditatem verò in eo, quod
non deserat totum spatium quod antè habebat, sed
partem illius? Quomodo enim hi in hac doctrina pos-
sunt sibi cohærente? Si enim ibi nomine spatij vocationes
ipsam modalem intelligent, certè etiam tardissi-
mum mobile relinquit totam vocationem antiquam,
& acquirit aliam nouam, non secùs ac velocissimum:
nam cum ipsis dicant etiam tardissimum mobile in
quolibet moueri, & vocationes ipsæ nō sint mobiles,
necessum est vt omnes in utroque pereant; ergo de-
bent explicare velocitatem motus per hoc quod tardissimum
mobile retinet aliquid de spacio imaginario anti-
quo, & aliquid acquirit, alijs est planè impossibile
id explicare. Si ergo penitus eliminent spatium, quo-
modo hæc iam dicunt?

Vrgeo Secundò: Quomodo possunt isti explicare
penetrationem duorum corporum, nisi in ordine
ad vnum spatium imaginarium? Vide quæ Subse-
ctione 3. de Tempore imaginario contra hos eosdem
dicam.

Forè respondebunt, idèd duo corpora esse pene-
trata, quia non possunt inter utrumque interponi aliae
vocationes, in quo non recurritur ad spatium imagi-
narium. Sed contra evidenter Primo, quia duæ vbi-

cationes contiguae habent, ne inter illas possint aliae interponi, & tamen non sunt penetratae, ergo in eo non consistit penetratio. Contrà Secundò, rogo, Quid est interponi eas vocationes, nisi produci in spacio intermedio? Nec explicabunt hi, etiam si omnia sursum deorsum inuertantur: cur vocationes, quae sunt in aere inclusa intra muros cubiculi, sint interpositae inter has vocationes murorum, illae vero vocationes aeris ex altera parte existentes non sunt interpositae, nisi recurrendo ad intermedium spatum imaginarium.

145 Fortè respondebis Secundò, penetrationem duorum corporum consistere in eo, quod sint ibi duas vocationes similes, sicut si essent duas albedines; distantiam verò consistere in diuersitate vocationis, & maiorem distantiam in maiori diuersitate sine ordine ad spatium imaginariū. Hęc solutio tam clatè reiicitur, quam præcedens. Primo enim pono duas vocationes omnino inæquali distantia à me, unam à dextris, aliam à sinistris; illae habent respectu meæ vocationis æqualem diuersitatem ab altera, ergo quod una sit à dextris, non potest explicari à te per differentiam illius à mea, sed per ordinem ad spatium imaginariū hoc vel illud. Secundò idem ostendo: in hoc casu semper fit comparatio cum aliqua vocatione & per ordinem ad diuersitatem, cum illa declaratur distantia maior vel minor; rogo ergo de illa eadem

146 vocatione, quomodo declaretur essentia illius, nisi in ordine ad spatium, non enim licet eam rursus declarare in ordine ad alias, quia fieret circulus vitiosus ab una ad alteram. Tertio eamdem solutionem penitus reiicio: nam vocatione animæ, & vocatione materiæ & Angeli (pone omnes in eodem loco penetratos) non sunt vocationes eiusdem speciei, quasi essent duas albedines, sed magis differunt inter se illæ tres quam duas vocationes eiusdem materiæ, una hinc, altera in loco immediato. Iam ergo, quandoquidem reieci similitudinem specificam, quæso dicas, unde provenit, quod illæ tres faciant penetrationem, iste autem duas non faciant penetrationem? Potestne hoc aliter explicari, nisi in ordine ad idem spatium imaginarium vel diuersum? Ratio à priori, nam per vocationes dissimiles in se potest fieri penetratio, & per similes non fieri, non enim videtur probabile, vocationes, quæ habent partes chartæ, omnes esse inter

147 se diuersæ speciei, etiamsi una sit extra aliam; vel saltē loquamur de eis quas idem punctum chartæ habet, dum successivè mouetur; sed quidquid de hoc ultimo sit, primum est certum, cum diuersis etiam genere vocationibus fieri penetrationem, ubi non potest recurrer ad similitudinem earum, sed ad idem spatium. E quibus evidenter constat, spatium debere ponit in ordine ad nos tamquam primam regulam distantiarum, penetrationis, extensionis, dilatationis, coagulationis, &c. nec in ordine ad nos id posse explicari per infinitas vocationes ibi possibles; nam in sententia horum vbiique possunt infinitarum, cum ea tamen differentia, quod invno loco in se sint maiores, in alio minores. Iam autem de ea minoritate, est tota difficultas, quomodo possit una maior altera dici, nisi in ordine ad spatium aliquod quod ibi concipiamus: explicare autem spatium rursus præcisè per has vocationes, planè est per circulum vitiosum nihil dicendo rem confundere.

148 Si autem spatium formaliter diuisibile admittitur, siue verum & reale, siue fictum, saltē in ordine ad nos tamquam prima regula, iam hi Auctores relabuntur in omnia argumenta, quia in eo spatio concipiuntur lineæ, puncta, superficies, &c. & debent illud explicare vel per finita puncta sine inflatione villa, ut Zenonistæ; vel debent recurrere ad Aristotelicam sen-

Disputatio XVI. Physica.

tentiam, quia, ut supra dixi, eadem est quoad hoc difficultas in ipso spatio, quæ in corpore illud replete. Tandem dico contra eam solutionem, quidquid de hoc sit, adhuc restare eam difficultatem, quod in subtilissimo acus acumine possint ponit infinita puncta, unum extra aliud, ut supra dicebam numerō 137.

S V B S E C T I O S E C V N D A:

Impugnatur ea opinio, dum ostenditur minimam possit dari infinitam omnino vocationem.

D Isputatione XIII. à numero II. supra ostenditur possibilem esse creaturam omnium perfectissimam, item & omnium infinitam; è quo sic argumentor: Sumo eas omnes vocationes possibiles, quas hi ponunt minores & minores in infinitum, & sic arguo: Deus potest producere omnium minimam, atque illa erit necessario in spacio indiuisibili etiam virtualiter, ut hi loquuntur, ergo potest dari vocationem etiam virtualiter indiuisibilis. Demus ergo, tales vocationes dari à Deo omnibus punctis; iam rogo, an illa puncta cum eis vocationibus facient malum an vero non. Si dicas facere, pone ergo de facto tales vocationes indiuisibiles, quæ proculdabio magis erit proportionate ipsiis punctis indiuisibilibus, & explica ceteras difficultates eo modo quo illas in eo calu explicares. Quod si dicas, eas vocationes indiuisibiles non facturas extensionem, argumentor evidenter contra te. Ergo etiam quæ de facto sunt, non facient ullum modo extensionem. Probo evidenter cōsequentiam: istæ in tantum faciunt extensionem, in quantum una æquivaleret illis minoribus multis, do tibi etiam infinitis; ergo si omnes illæ simul sumptæ non faciunt ullam extensionem, neque occupant locum diuisibilem, non poterit una præcisè æquivalens illis facere eam extensionem, ergo per has vocationes inflatas nihil singulare præstas.

Duo mihi in hoc discursu probanda restant, certa enim videntur manifesta. Unum est, si producere 150 tur una vocatione omnium minimam, illam responsuram, nostro modo concipiendi, spatio indiuisibili, hoc autem ipsimet aduersarij concedunt, & ratio evidenter ostendit: nam si responderet spatio diuisibili, posset esse alia correspondens minori, & consequenter hæc non esset minima, ut supponimus. Alterum quod restat probandum, est, posse dari talem vocationem minimam omnium, & hoc præterquam quod sequitur ex dictis vbi supra de creatura omnium infinita possibili, sic nunc manifestè probo argumento, quo in hac materia sèpè vtor, & est evidenter summum, Deus potest producere minimam vocationem quam potest. Hæc propositio, quia nimis vera, est enim ferè identica, parum ab inepta, sumo aliam æquæ veram: si Deus producat id quod potest, non sequitur nulla repugnantia. Da ergo illum producere in hoc 151 puncto materiæ minimam quam potest, atqui illa erit necessario omnium minima, ergo Deus potest producere omnium minimam. Consequens est evidens. Maior iam est probata. Minor vero clarè ostenditur: nam si illa non esset omnium minima, ergo esset possibilis alia minor; atqui illa possibilis potuisse à Deo produci, ergo hæc quæ de facto est producta, non est minima quam Deus potest, cuius contrarium supponitur.

Confirmo Primo: Nihil planè impedit, ut dicat Deus, ego volo huic puncto dare minimam quam possum vocationem, quæ enim in hac voluntate, habente pro obiecto facere id quod potest, reperiatur re-

S V B S E C T I O T E R T I A.

Impugnatur ea sententia ab inconsequencia in duratione.

Cum hi Auctores frequenter repitant, eodem modo de duratione quo de vocatione discutendum esse, in praesenti tamen valde deserunt hanc consequentiam: inquit enim, repugnare durationem etiam virtualiter diuisibilem, sed omnes esse indivisibles formaliter, & instantaneas simpliciter. Ratorem reddunt, quia si duratio esset diuisibilis virtualiter, posset esse in aliquo instanti ea duratio, in quo ea Deus non posset annihilare; si enim possibilis esset aliqua duratio indivisibilis æquivalens pluribus, eo ipso quod ea existeret, necessariò deberet perseverare usque ad finem termini, & consequenter toto illo tempore non potuisse destrui, quod est contra dominium Dei.

Hinc iam, quæso, video hos Auctores, qui dieunt, tempus imaginarium, sicut locum realem, esse planè nisi solas vocationes & durationes possibles: & qui suprà non volebant in ordine ad spatium imaginarium metiri vocationes, iam hic in tempore reali ponere instantia indivisibilia, & ex eis argumentari ad probandum, non posse esse durationem virtualiter diuisibilem, quia scilicet in aliquo instanti imaginatio esset verum, deum non posse annihilare eam vocationem. Quibus ego respondeo, instans illud nihil planè esse ex eorum sententia, nisi solam durationem: quod autem durationem, ex suppositione quod existat, non possit destruere, quid contra dominium Dei?

Dices fortè Primo; Quia citius potuit destrui. Sed contrà, quia rogo te (& non recurras ad tempus imaginarium) quid est illud *citius*? Pone unicum Angelum existentem cum tali duratione, si secludas tempus imaginarium, quomodo in ea duratione inuenies citius & posterius magis quam in albedine & nigredine, quibus tu frequenter vocationem & durationes assimilas?

Dices Secundo: Illud *citius* est, quod potuerit esse alia duratio brevior. Sed contrà, quia rogo, Ex quo probas, illam aliam durationem esse breviorem, nisi veramque compares in ordine ad instantia imaginaria, & dicas quia una durat tribus v.g. altera uno. Quod si haec instantia ad explicandum tollas, planè non est excogitabile, quid sic illud citius vel tardius. Contrà Secundo, quia si in tua sententia hoc totum explicatur per maiorem vel minorē perfectionem durationis sine punctis temporis, rogo, sicut non est contra dominium Dei, quo si hominem producat, non possit illum tam imperfectum facere essentialiter quam lapidem, sed necessariò debeat esse perfectior: cur erit contra dominium Dei, quod durationem A. si eam producat, non possit facere tam imperfectam sicut durationem B. sed æquivalenter & huic, & durationi C. Nihil enim aliud est in tua sententia, illam esse longiore altera, nisi esse perfectiorem; nec à te recurritur ad instantia, quibus durationes illæ respondent. Certè hoc non magis repugnat, quam non posse deum vocationem A. facere ne æquivalat aliis duabus vocationibus minoribus, ut tu dicis: quo tamen non obstante, à te admittitur vocatione extensa, si ne præiudicio dominii Dei. Vides ergo, distinctione tuam inter vocationes & durationes planè esse sine fundamento.

Confirmo totum hoc ad hominem contra hos Auctores, quia ipsi admittunt, posse in Deo videri omnes creature possibles, vel saltem visionem beatam posse.

152 pugnamus? Certe nulla: ergo potest producere omnium minimam. Confirmatur Secundò: Fortè hoc modo argumentandi hi iidem Auctores ostendunt, possibile esse infinitum in actu, quia Deus potest simul velle creare omnes, quas simul potest, & quia, nisi perueniendo usque ad omnes possibles, non occurrit multitudo, in qua Deus sistat: id est dicunt, non solum infinitos Angelos, sed omnes etiam possibles simul posse produci. Eodem ergo modo sic argumentor, Nisi perueniendo ad vocationem planè indivisibilem seu omnium infimam, non potest sibi in aliqua infra quam Deus non posset aliam minorem producere, ergo dicendum est, posse eum producere & omnes illas simul, & etiam infimam omnium solam. Cōfirmo tandem, quia potest Deus omnes eas vocationes simul producere, sicut dicas posse omnes creaturas possibles produci, etiam si non sit in eis suprema & infima. Hinc infero, Ergo inter illas omnes scit Deus, quæ & à qua excedatur, ergo de omnibus potest dicere determinatè, ista est minor descendendo per omnes: ergo cum ille descensus Dei fiat in instanti, debet percurrere omnes, & sic tandem eo instanti sicut in una, de qua noscit, non habere post se aliam minorem. Quæ difficultas clarius percipitur in eis vocationibus actu existentibus, & quæ omnes possunt suis nominibus designari, & Deus de illa noscere, quæ habeat post se, quæ suprà se. Nec potest dici, esse contra rationem infiniti, habere ultimam & primam; iam enim ostendimus hoc esse falsum: & sumendo hominem tamquam infirmum, & Gabrielem tamquam supremum, posse inter duo haec extrema esse infinitas creature rationales, quarum infima sit homo, & suprema Gabriel. Malè ergo ex infinite earum vocationum volunt hi inferre, non esse ibi possibilem infimam & supremam. Nec potest etiam dici, vocationem, ed quod sit creatura, posse habere aliam se imperfectiorem seu minorem: hoc, inquam, dicinò potest; probat enim, etiam respectu aggregati creaturerum omnium posse esse aliam imperfectiorem, quia etiam illud aggregatum est creatura: ergo potest habere aliam se imperfectiorem, quod est aperè impluatorum. Nec video ex quo principio desumatur, esse de conceptu creature, habere aliam se imperfectiorem, quasi, et si per impossibile una sola esset possibilis, vel omnes essent æquales, non ideo essent creature, nonne hoc cuiilibet cvidens apparebit? Secundò in hac eadem materia displicer valde, quod hi dicunt, non solum non esse possibilem unam vocationem omnium infimam, sed nec esse possibilem unam immediatam alteri in magnitudine, sed quacumque producta post vocationem A. posse alias & alias in infinitum interiici inter eas duas. Haec inquam mihi semper imperceptibilia visa sunt: cum enim vocationi A. v.g. una sola ex minoribus sit immediata, (nam duæ inæquales inter se, non possunt illi esse immediatae) & aliunde sit aliqua, ergo una. Secundo, posito unam esse, dicere, nec Deum eam producere posse, quod nec eam cognoscere, est incredibile.

154 155 Et hoc est unum ex argumentis quod in Aristotelis sententia summam habet difficultatem (vt supra dixi, & propter hoc ipsum ferè hi recesserunt ab Aristotele). Nam autem eamdem ipsi ponunt difficultatem in vocationibus possibilibus. Et certè si semel in possibilius admittatur respectu Dei ea ignorantia, & indeterminatio tantus vnius cum altera, non video quomodo effi caciter ostendatur non reperiri in continuo & vt etiam supra dixi num. 138. connaturalius dicere, et ita de facto contingere.

supra se reflectere, & videre, se duraturam per eternitatem: ergo non repugnat aliqua entitas, quæ semel produc̄ta non possit etiam per eternitatem destrui; illa enim visio cum essentialiter sit vera, si semel existat in unico instanti, & dicat se duraturam per eternitatem, necessarium est, ut per eternitatem duret; ergo non est contra dominium Dei, quod aliqua creatura semel existens debeat in eternum durare; Deus enim dum se determinavit ad eam producendam, etiam se determinavit ad conseruandam illam per eternitatem, ideoque est suppositio consequens voluntatem Dei: multò ergo minus repugnat vna duratione, quæ per medium nictum oculi duret: ergo iam ex hac parte debes in duratione admittere illam diuisibilitatem in infinitum, & quod, cum omnia unū immediatè post aliud sequantur, nihil ramenita sequatur, ut in infinitum alia & alia non potuerint esse priorēs & priora, quod plane videretur imperceptibile, vel saltem est sententia Aristotelica, quam fugit.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Offenditur, in has sententias non satisfici argumentis, & præterea illis de rarefactione & motu rotæ.

Dixi num. 136. ab his Auctōribus vnitantum argumento, ex his quæ contra Zenonem sunt, satisfici: sed & doleo me hoc dixisse, quia nec quidem vni satisfacunt ipsi in agis quam alii. Argumentum de quo id dixi, est, quod è raritate & densitate desumitur, & de quo ex professo Sectione sequenti, cui plane videbitur aliquid in hac sententia abunde fieri facit, dicendo, easdem partes olei v.g. rari habere vibicationes maiores, ideoque occupare maius spatiū; easdem verò, quando oleum est densum, habere alias minores, & sic minori loco respondere. Hæc hucusque clara, verū aliunde evidenter ostendo, non satisfici huic difficultati. Suppono enim tamquam rem omnino certam, non esse necessarium in rerum natura, ut si aliquod corpus rarefacat, eo ipso aliud ei æquale condensetur. Quis enim dicit, si butyrum calore ignis vel Solis dissoluatur, & rarefacat, eo ipso iam alibi in aliquo alio angulo corpus a liud eiusdem magnitudinis condensari? Quis enim hoc illis ibi nuntiavit, aut quo modo dissolutio hic butyri operata est in distans condensationem? Idem est, quando quis proiecit in ignem stupam, quæ accensā rarefacit: quis prudens dicet, eo ipso alibi procul vnuim corpus densari, quod tamen, si stupa non fuisset proiecta, non densaretur.

Dixi, *alibi procul, nam ibi circū ignē omnia potius rarescunt ex maiori igne.* Idem quando homini vires cucurbitæ imponuntur: idem quando accenditur cædela aut ignis, &c. non enim potest ut quis vel appareret dicere, tunc eo ipso alibi fieri condensationem, & æqualem omnino Mathematicè. Quid quando magna silua accenditur, & omnia calore dilatantur, vbi inueniunt hi aliam æqualem silvam quæ condensetur? vel erit ne propterea aet alibi frigidior & densior? sed de hoc fusiūs infra Sectione sequenti ubi solutio quæ dari poterat præcludetur.

Hoc ergo positio sic argumētor. Non potest ea major raritas explicari pertuam maiorem inflationem punctorum, ergo per eam non satisfaci difficultati. Probo Antecedens: non enim illa puncta possunt magis intumescere quam antea, nisi vel alia tantum de constringantur, quod iam super omnis non fieri; vel ante fuerit vacuitas aliqua, quod repugnat; vel iā de facto hæc puncta eundem occupent locum cū aliis, seu penetrantur cum illis, quod repugnat. Hoc co-

dem argumento vñus sum olim contra hos eosdem Auctōres, qui antequam in hanc sententiam de inflatione punctorum inclinarent, explicuerunt difficultatem de raritate per vacuitates alias, contra quos argumentatus sum; Quando omnibus pensatis est maior densitas in rerum natura quam antea, debent esse plures vacuitates quam antea, ut per se in hoc modo dicendi est euidentis: atqui non possunt esse iā plures vacuitates, nisi vel pars aliqua materiæ perierit, vel aliquæ partes penetratæ sint, quod repugnat. Sed de hoc video Sectione sequenti: hic satis contra turgida puncta in ordine ad rarefactionem, quæ etiam possent impugnari, eò quod Angelus se dilatans eodem modo rareficeret, & se coarctans condensaretur sicut corpus, sed quia hoc pertinet ad questionem de nomine, non facio hic magnā vim.

Circa secundum argumentum de velocitate motus sic hi difficultatem explicant: dicūt enim, si quadrans horæ v.g. habeat, ut habet in eorum sententia, finita instantia. Ponamus illa esse quatuor (pono pauca claritatis gratia) in quolibet instanti mouetur testudo, & in quilibet aquila, sed hæc est differentia, quod testudo est spatio ad quod mouetur, & quod est infinitum virtualiter, solum acquirit vnam exiguum partem, & aliam æqualem amittit ex antiquo: aquila verò amittit plus de antiquo, & acquirit etiam multo plus de nouo. Vnde inferunt, naturaliter posse esse motum summè velocem, si scilicet totum spatiū antiquum relinquat, & aliud ei æquale de nouo acquirat, non posse autem naturaliter esse motum summè tardum, quia semper est minus & ratus quod possit relinquere. Denique inferunt, de potentia absolute posse esse semper motum velociorem & velociorem in infinitū, quia potest semper magis & magis occupare de loco. Hinc ad argumentum de motu rotæ respondent, semper rotæ circulos exteriōres & interiores moueri: sed exteriōrem plus relinquere de spacio antiquo, & plus acquirere de nouo: interioreme rotæ circulare minus acquirere de nouo, & minus amittere de antiquo. Vnde non sequitur, rotæ partes discontinuari prout videtur sequi, casu quo pars interior quiescat, motu exteriori, de quo infra. Hæc doctrina iam à me supra vniuersaliter fuit reiecta, eo quod nisi ponantur puncta in ipso spacio imaginatio, non potest ea maior velocitas explicari, neque quid sit relinquere plus spatii quid minus, quandoquidem vibicationes super rotæ mutentur. Sectudo iam specialius in hac solutione displicet, quod de motu summe veloci in infinitum de potentia absolute docet; ostendo enim nisi homo continue rarefacat semper, etiā diuinitus esse motum summe velocem, si enim mouetur vnum punctum æquè extensem ac aliud ultrim, ad totum locum illius quod immediate sequitur ut planè ei succedat, erit motus summe velox, nec facere Deus potest in instanti, ut punctum A æquè extensem eum puncto B. saltet ultra punctum B. nisi vel illud punctum inflando, ut dixi, vel eo non occupante totum medium, sed sine medio, quod iam non pertinet ad motum localem: ergo etiam diuinitus potest esse motus summe velox.

Confirmo & explico. Pone centum lateres sibi linea recta contiguos, non potest Deus facere ut aet eis æqualis in centum instantibus occupet, nisi centum illos lateres vnum in quolibet instanti: quod si in uno instanti occupat vnum & aliquid amplius, iā inflabitur later, neque hoc pertinebit ad motum localē: ergo hic, ut talis, habet terminum etiam diuinitus, quod ab his negatur.

Vltimò displicet (et quidem hoc præ ceteris) quod paret, se respondit ut rotæ argumēto, quod tamē eu-

168 denter falsum est, vt iam ostendo, supponendo, quod est omnino certum, puncta exteriora rotæ, non quia exteriora sunt ideo magis esse inflata aut extensa, vel occupare maiorem locum: Secundò, ea puncta, licet velocius mouentur, non propere tamē inflari magis. Ponamus autem tertio, Deum naturaliter mouere rotam motu summè veloci naturali. vt scilicet punctum B. circuli exterioris relinquat totum suum antiquum locum & succedat ad æquatē in locum vbi erat pūctum A. immmediatum, hoc enim potest fieri naturaliter. Aduerte tamen, argumentum meum non pēdere ab hac suppositione, sed eamdem vim habere in omnimotu: quia tamē clarius intelligitur in isto casu, idē illum pono, applicari autem omnibus aliis potest.

169 His positis sic argumentor: Quando punctum B. circuli exterioris transit ad totum puncti locum A. eiusdem circuli, in interiori circulo punctum aliud B. non transit ad totum locum puncti A. eiusdem interioris circuli, quia in eo instanti non mouetur punctum interius B. tam velociter quam exterius punctum B. Hæc omnino certa. Vnde infero, ergo B. interioris non manet totum sub B. exteriori sicut anteā, erat, sed partim sub eo B. & partim sub C. quod erat post B. & ad æquatē successit in locum B. exterioris. Probo euidēter sequelam, quia B. exterioris reliquit totum suum locum, B. autē interioris nō reliquit totum, sed partem retinuit, ergo ratione huius partis quā retinuit; iam non est sub B. exteriori, sed sub C. quod successit in totum locum exterioris B. anteā autē totus locus B. interioris, erat sub B. exteriori, ergo qua parte simul deseruit locum B. cū superiori: manebit sub illo: qua verō parte hæsit, manebit sub C. ergo iam est sub diuerso puncto quam anteā, nempe sub C. & consequenter iam est totius rotæ punctorum interiorum cum exterioribus approximatio mutata, & causa eorum discontinuatio. Idem argumentum fit, etiamsi non mutent exteriora puncta suum ad æquatum locum, dummodò plusmutent quam inferiora: vnde ericitur à priori ratio huius rei, quia scilicet si puncta exteriora plus de nouo spatio acquirut quam interiora in eodem instanti, perinde est ad dissolutionē, ac si pro illo instanti interiora penitus quievissent, exteriora verō acquisiverint solum illud in quo excedunt quando simul mouentur: atqui si vel qui euissent in uno instanti, facta esset ea discontinuatio, ergo etiam si non quiescant, sed mouentur, dummodò non tam multum noui spatij vnum acquirat quam illud; quia, vt dixi, discontinuatio non sit propter quietem, sed propter maius spatiū acquisitum. Imò in sententia horum est maior difficultas: quia punctum superius acquirit non solum punctum, sed infinitū, quid plus de spatio quam inferius.

171 Videas ergo hos malè putasse, se respōdisse difficultati de motu rotæ; putarunt enim, totum mysterium esse in quiete punctorum, cùm debuissent considerare, nō in quiete, sed in spacio distatiore acquisito per puncta exteriora consistere.

172 Addo hic contra hos malè probare spatij cuiusque diuisibilitatem in infinitum, sō quod si non esset in infinitum diuisibile, sequeretur circulum exteriorum alicuius rotæ moueri posse summè volociter: vnde si rota fieret maior, non posset eadem velocitate moueri, quod est absurdum. Hoc, inquam, argumentum istorum nullum planè est, quia, vt paulò ante ostendi, si non detur rarefactio noua in motu, qualis non datur in motu rotæ, necessariò omnes tenemur dicere, esse posse motum summè velocem. quando scilicet punctum A. transiret ad totum locum puncti sequentis, neque diuinitus ablata rarefactione posse esse velociorē: ergo hoc quod inf-

rebat pro absurdo, est ipsa veritas, ergo argumentum nullum est. Dicendum ergo, in eo casu, si ei rotæ aliquid adderetur amplius, in eo casu interiores partes debere minus velociter moueri quam anteā; illā autem additam, mouendam eadem velocitate quam ultima antiqua mouebatur. Vides iam præcipuum argumentum contra puncta finita de motu rotæ, nō dissolui per hanc inflationē punctorum, ad quid ergo eam ponemus?

Aliud argumentum Aristotelis, quod punctum additum puncto non faciat maius, soluitur ab his per hoc quod vnum punctū non tangat ad æquatē aliud, idē non penetratur cum illo. Sed hæc solutio planè nulla est: quia si de tactu puncti & vocationis loquantur, falsum dicunt, nihil enim est in pūcto & vocatione illius, quod non iāgatur ab altero. Si verò dicant, quod nō sit in loco ad æquato illius, tunc insurgo. Ergo iam tu explicas hoc per ordinem ad partes loci, prout suprà dicebam; eo autem dato, iam in ipso loco manet tota difficultas, an penetretur cū illa prima parte loci, an non, &c. Secundò absolutè impugno istam sententiam, quia, vt ostendi suprà, potest veniri ad vocationem indivisibilē; & licet de facto id esset falsum, eò quod (vt hi dicebant) de conceptu omnis creaturæ est, possit habere aliam & aliam se imperficiorem, certè ex conceptu vocationis ut talis non prouenit hoc: vnde si in aliis creaturis possit esse infinita, hic etiam esse posset. Demus ergo hoc impossibile, quod non destruit casum nostrum, & ex illo sic argumentor: Ponantur puncta omnia cū vocatione tali: infinita in spatio vnius digiti; rogo, an primum punctum deberet tunc penetrari cum secundo, & cum tertio etiam consequenter, & sic cum omnibus aliis, an noui, sed posset primum tangere secundum sine penetratione. Si hoc secundum dicas, tenet Zenonista intentum, scilicet, sine inflatione punctorum sufficiens responderi argumēto. Sive vero dicas primum, sic argumentor, & quidem evidenter: Ergo etiam 175 si sequentia puncta in eo spatio habeant finitas vocationes, quae tu ponis equivalentes illis infinitis minimis, siet eodem modo penetratio illa. Probo clarè consequētiā, quia si prima vocatione penetretur tunc cum infinitis sequentibus, ergo penetrabitur cum altera equivalenti orationibus illis. Patet, quia omnes illæ idem occupant quod ista sola; ergo si penetratur cum illis, etiam penetrabitur cum ista, quo nihil potest esse clarū.

Ex his etiam constat, alia omnia argumenta Mathematica de pyramide, quadrato, &c. non posse ab his solvi: quia si ea puncta ponerentur ibi per infinitas vocationes minimas, esset idem ac ponere per sex equivalentes illis; at si vocationes essent indivisibilē, non solvantur argumenta (vt hi dicunt) ergo neque iam.

Secundo, quia etiam in his vocationibus inflatis non potest explicari, cur vna non transeat per totam aliam, cū hæc sit indivisibilis, nisi recurrente ad partes spatij. Si autem in spacio ponuntur partes & puncta, ex illis satis potest concepi formata pyramidis, & ibi omnia argumenta planè habent totum suum vim.

Tandem hi Auctores agentes de contactu perfecti globi in perfecto plano, & de contactu etiā duarum 176 superficierum, iterum respondent cum sententiā Aristotelis negante ea puncta, & solas partes admittentes; ideō dicunt fieri contactum in re subtilissima, non tamen tali vt nō possit fieri in minori & minori item, vnam superficiem esse immediatam alteri, nihil tamen in ea esse primò immediatum: quæ omnia sunt quæ videntur evidētia contraria Aristotelem, scilicet, quod duo quæ existunt inter se vnum post aliud,

non possint ambo esse immediata alicui; sed necessarij vnum tatum ex illis futurum immediatum. quod sic explicui: Aliquid est immediatum non duo, ergo vnum. Vide ibi dicta.

Quod verò hi addun*e*, non esse mirum, aliquod totum esse immediatum alicui, & nihil esse in eo toto quod sit immediatum ut in complexo omnium creaturarum, quod est immediatum Deo, nulla autem creatura est illi immediata; hoc inquam, falsum est, & propter hoc argumentum ostendi, debere esse vnam omnium perfectissimam, quia Deo nō sunt immediatas omnes creature, neque duæ (& pónamus omnes species esse inæquales) ergo vna. Patet eu*dē*-
177 ter consequentia, quia euidens est hæc sequela, *sunt inmediatas, & non omnes, ergo aliqua*. Rursus, non duæ in plurali, quia duæ inter se inæquales nō possunt esse inmediatas, ergo vna. Certè si hoc non est clarum, nō scio quid sit. Sed de hoc & in hac Sectione & alibi fusiūs egi, & etiam suprà. Nunc verò addo, hinc euidenter constare hos Auctores difficultates Aristotelicorū non notasse, sed mutasse, eas ex punctis iplis ad vbiicationes punctorum transferendo, quod est ridiculum.

178 Negant præterea hi, pyramides desinere in punto Mathematico spatiij, & dum volunt respōdere argumentis Mathematicorum, maiorem incurvū eorum inuidiam, auferunt enim illis lineas etiā in ipso spatio indivisibiles quoad latitudinem superficies; &c. quod tamē vnicè Mathematicus curat, qui in his abstrahit à materiæ, & in spatio ipso imaginario ea omnia considerat. Hæc adhuc fusiūs poterant vrgeri, sed hæc sufficiant.

Vidisti, quām parum iuuet hæc sententia ad respondendum argumentis, & in se quo habeat difficultates, præter illam de ista virtute se extendendi aut coarctandi in punctis materialibus: quam licet non pūtem rei materiali repugnare, vix tamen adducar, vt credam eis rebus, quæ de facto sunt, cōuenire; & posse Angelum partes vitri non introductis corpusculis, coarctare vel extendere.

Fusiūs hanc sententiam perstinxī, quia iam pri-
179 dem à nonnullis inuenta, & reiecta nouissimè ab aliis ingeniosis recentioribus, qui tamen prius eam abominabantur, illustrata est: sed de his dici potest, Quæ prius nolebat tangere anima mea, nunc pra angustia cibi mei sunt & verè pra angustia; magnæ enim angustiz hos ad hanc sententiam impulerunt. Verū quia mihi via hæc per punctorum inflationem nō dilatari, sed eo angustiari videtur, nolo eam vlo modo intrare.

S E C T I O X.

Argumentum è raritate & densitate petrum disoluuntur.

180 Difficultas hæc communiter in libris de Generacione agitur; sed quia compositionem continui videtur tagere, idè oportuit eam in præsenti, breuius tamē quām aliqui soleant, explanare. Ergo non nulli ex his qui sententiam Aristotelis sequuntur, sic insurgunt contra Zenonistas: Eadem quantitas v.g. olei & aquæ, &c. quando est rara, occupat maius spatiū quām quando est condensata, ut oculis patet: sed si illa quantitas constaret punctis finitis, v.g. viginti aut triginta, non posset id fieri, quia viginti puncta olei v.g. non possunt plus quām viginti puncta spatiij occupare, quia non possunt esse nisi quodlibet in uno loco; nec minus, quia nec possunt penetrari; ergo siue condensentur siue rarefiant, sēper occupabunt idem spatiū; ergo dicendum est continuum

non constare ex punctis finitis.

Ante solutionem ostendo, argumentum eandem difficultatem habere in sententia Aristotelis ac in Zenonistica: siue enim partes & puncta finita sint, siue infinita, lumine naturæ notum est, eisdem partes & puncta non posse nunc occupare plus spatij quām ante, nisi vel antea aliquæ essent penetratae inuicem, vel nūc aliquæ sint in duobus, vel inter illas intericiatur aliquæ vacuitates aut alia corpora; nec est perceptibilis quartus aliud modus, quo poslit fieri ea maior dilatatio etiam diuinitus; ergo per infinitatem partium nō soluit difficultas. Confirmo: pone infinitos homines in rerum natura, rogo, Num quia infiniti sunt, potuerunt iam maius spatiū occupare, iam minus, nisi vel aliqui penetrarentur inuicem, vel aliqui in duabus locis ponantur? Certè quisque facile respōdebit, id omnino repugnare; ergo infinitas partium non soluit difficultatem præsentem. Et tandem multi etiam ex Aristotelicis sententias, hanc esse difficultatem insuperabilem, & solum explicari benè in sententia de corpusculis (de qua infra) ergo ex hoc capite non arguitur benè contra Zenonem. Veniamus iam ad difficultatis solutionem.

S V B S E C T I O P R I M A.

Varia sententia referuntur & reiiciuntur.

Primo dixere nonnulli; in rarefactione desperdi 181 quantitatem præcedentem & aliam maiorem produci; è contrario verò in condensatione produci aliam minorem, maiori desperdita, Hæc sententia omnino caret probabilitate; Primo quia ridiculum est aquam accipere quantitatem, & ab igne eam rarefaciente, & à frigore eam comprimente; quia impossibile est, calorem & frigus, cum inter se opponantur, habere virtutem ad producendam quātitatem eiusdem speciei, & multo magis, quod idem ignis opponatur vni quantitati, & producat alteram eiusdem speciei. Secundū, quia illa maior quantitas non potest subiectari in materia præcedenti, quia quælibet pars materiæ iam habebat quantitatem, duæ autem partes quantitatis non possunt ponri in eodem loco, immo si ponentur, non facerent corpus illud magis extensem; si verò quantitatem ponas sine subiecto, repugnas rationi naturali, docenti, accidens esse nō posse sine subiecto; ergo per maiorem & minorem quātitatem nouissimè producta explicari nequit raritas aut densitas.

Sed neque potest vlo modo dici, simul cum quantitate plus materiæ produci; nulla enim causa naturalis est productiva materiæ primæ, quæ solū per creationem producitur, nec eiusdem annihilationia in condensatione.

Cum hac sententia coincidit alia Scotti, Bassolis; & aliorum, docentium, in rarefactione non desperdi quantitatem præcedentem, sed acquiri de nouo aliam partem quæ deperditur in condensatione. Hanc impugna argumento nuper factio, quia vel illa quātitas noua manet sine subiecto, & hoc repugnat naturaliter; vel penetrat aliam partem quātitatis iam prius residentem in materia in quam noua quātitas ingreditur & hoc repugnat propter impenetrabilitatē ipsius quātitatis: tandem, quia hoc admissio adhuc non resultat maior extensio per eam nouā quātitatem, quando quidem penetrat præexistentem.

Tertia sententia est P. Suarezij Tomo 10. in 3. Partem 184 disputatione 48. secc. i. P. Fonsecæ 5. Metaphysicæ capite 13. sect. 4. ad 2. Sotii 4. Physicorum, & in Logica cap. de Quantitate, & in 4. Sententiarum distinct. 10. quæst. 1. artic. 2. & aliorum apud Conimbricens-

ses de Generatione questione 17. art. 3. quibus ipsi subscriptibunt, qui censem, in rarefactione & condensatione nihil prorsus amittit aut acquiri quantitatis, sed solum dari quemdam modum nouum, quo eadem 185 quantitas occupet maius aut minus spatium. Hec sententia omnino displiceret; relinquit enim difficultatem in omni suavi: quod enim hic queritur, est, quis sit modus ille, vel quare ratione materiam reddere possit occupantem maius spatium. Deinde posset etiam Angelus, dum idem iam maius iam minus spatium occupat, rarescere & condensari: si enim condensatio non dicit maiorem partium unionem, sed praesce idem iam minorem locum occupare quam ante, totum hoc conuenit Angelo; ergo vere condensatur: dum se ad minorem locum reducit. Secundum, ut melius difficultas huius opinionis percipiatur, suppono, duas partes corporis non posse penetrari invicem, quantumvis indissimiles sint, item nec una pars corporis posse esse in duabus locis etiam minimis, nisi ipsa pars habeat duas alias partes, quarum una ponatur in uno loco, alia in altero. Hoc admittunt Auctores cum quibus nunc agimus-

Ex his duobus principiis sic impugno predictam sententiam: Partes quantitatis ante condensationem non erant penetratae, sed una extra aliam in loco sibi adaequato, sed quantumvis nouum modum in condensatione acquirant, non potest quilibet poni in loco minori, quia non potest esse, nisi in loco adaequato sibi; nec possunt duas ponit in eodem loco, quia penetrarentur: ergo non possunt occupare nunc minus spatium quam ante; nec ad hoc conductet punctorum & partium infinitas (ut supra ostendit) ergo non soluitur vello modo ab his Auctoribus praesens difficultas: ideoque huic argumento aliqui Auctores, cum hanc replicam contra se indissolubilem dicant, postea respondent, eas partes dici possent constipatas, sed quis hoc non videat esse ridiculum? quid enim ratio constipatas magis quam penetratas significat?

Alij quartus dixerunt, rarefactionem fieri per dilatationem corporis versus unam dimensionem, & per compressionem versus aliam, manente eadem materia & quantitate. Fateor, recte posse idem corpus extendi versus unam partem, v.g. versus longitudinem, si versus alteram comprimitur: id tam in rarefactione non contingere certum est: dilatatur enim corpora versus unam dimensionem, ut patet in aqua bulliente; è contrario in condensatione versus utramque partem comprimuntur; ergo non soluitur ab his Auctoribus praesens difficultas.

Sed neque huic difficultati satisfacere qui puncta inflatae admittunt, ostendit Sectione IX. Subectione 4. quae non debent hic repeti.

Tandem alii negantes idem punctum posse occupare duo loca, dixerunt, in corpore raro reperiri vacuitates alias, quas amittit in compressione, ideoque minorem occupat locum post compressionem quam ante illam. Hec sententia in primis ad hominem reicitur, quia hi Auctores ideo praesce negant in Physicis posse dari aliquid vacuum naturaliter, quia Deus pro qualibet puncto spatij aliud punctum materiarum produxit, quod eodem modo de partibus proportionalibus materiarum respectu partiū proportionaliū spatij intelligendum est, iuxta Aristotelis sententiam: & cum duo nequeant penetrari, sit inde nullum posse manere vacuum. Imò addunt, Deum creasse nouam materiam cum nova quantitate, loco Corporis Christi Domini. Beatis simus Virginis, & aliorū, qui simul cum corporibus celos cōscenderunt. Hec autem omnia aperte repugnat vacuitatibus his quas in praesenti admittunt: neque in eorum sententia villa est ratio, cur repugnet vacuum etiam magnum: imò

cōgelato flumine omnes vacuitates, quas in se habebat, in unum collectæ, deberent efficiere naturaliter magnum vacuum. Nec possunt respondere, impediri influxum cæli per illud magnum vacuum, tum quia haec ratio ab illis reicitur, tum quia per corpora collateralia possunt influxus communicari; denique, quia non est cur per breve tempus non possit esse lapis, vel aliud corpus, sine eiusmodi influxu cæli, ut supra dixi.

Explico amplius hoc argumentum, quia quando tempore hiemali ratione summi frigoris flumina, oleum, aliisque liquores, aer, & omnes aliae res comprimentur, iuxta hanc sententiam omnia haec corpora reducuntur ad multò minus spatium quam habebat tempore aestiuo, & totum illud vacuum, quod erat sparsum per omnia haec corpora, debet in unum coniungi, ergo tunc faciet unam maximam vacuitatem, quae etiam per hos repugnat, ut ostendit experientia: dum enim plana tabula simul eleuator ex aqua, attrahit secum aquam, ne detur per brevissimum tempus vacuum aliquod, & quidem exiguum validè inter tabulam & aquam: ergo multò minus patient natura tempore hiemis magnum illam vacuitatem, quae ex compressione omnium corporum necessaria debet in unum coniungi: è contrario autem, quando tempore aestiuo totus aer dilatatur, non videtur manere spatium pro tot vacuitatibus, quot per rarefactionem corporum debent de novo relinquendi. Et ut clarissima percipiatur efficacia huius rationis, suppono (quod videtur certum) posse in rerum natura absolute & simpliciter esse aliquando maiorem raritatem quam ante; neque enim si totus mons ascendatur, & dilatetur aer, idem in alia parte mundi debet comprimitur aer quantumcunque dilatatur, non enim datur causa, à qua comprimitur alibi ille aer. Ratio à priori est, quia raritas prouenit à calore, densitas vero à frigore: non est autem necessarium, ut si in hoc cubiculo ab igne accenso detur maior calor quam ante, eo ipso detur in altera parte maius frigus quam ante; ergo non quia tunc ex illo calore detur rarefactione, debet alibi daritanta condensatio ex frigore, poterit ergo aliquando contingere, ut absolute & simpliciter sit maior tunc rarefactione quam ante. Tunc sic argументor: Ante, quo tempore corpora erant magis densa, non dabuntur tot vacuitates per te, post rarefactionem vero maiorem iam dantur plures quam ante: ergo ergo, ubi inuenire sibi locū illarum vacuitates nouar, & plures quam ante: non enim esse possunt, nisi vel aliqua ex antiquis corporibus pereant, quod falsum est, vel magis cōdissentur, quod est contra suppositionem factam; vel nisi aliqua inuicem penetrantur, quod etiam repugnat. Non ergo potest ea condensatio per has vacuitates explicari.

Hic argumento forte respondebis, negando suppositum, scilicet posse esse aliquando in rerum natura maiorem vel minorem condensationem, dicesque necessario debere semper esse eadem. Ad rationem in oppositum respondebis, aerem in eo casu condensari non à frigore, sed ab alia causa: pro quo forte experientiam adduces, quod scilicet vas aliquod, habens exiguum foramen, aqua impletur, & per fistulam aer vi quadam iatus immittitur, statim aqua illa in altum saltat ex vase illo: cuius rei non potest alia esse causa, quam aer compressus, qui postea dum vehementi vi se dilatat, aquam in altum proicit. Sed conteris: quia haec solutio solum est inuenta ad deludendum, est autem omni fundamento destituta: cum enim calor sit causa naturalis dilatatio aeris, quis sibi persuaderit, cum condensandum, quando silua aliqua acceditur, & consequenter aer redditur absoluē calidior. Secundum, hi recurrunt ad aeris raritatem,

194 vbi nihil potest sensibus deprehendi, eo quod nullo modo aer videatur. Experientia autem adducta facilè explicatur sine condensatione aeris: dico ergo, ideo tunc ab aere foras vehementer trudi aquam; quia cum sit positus violentè sub aqua ipso naturaliter exigente esse supra cdm primum auferetur impedimentum, dum vi naturali vult in altum prodire, trudit foras aquam impedientem. Neque ulla est ratio, cur id ad violentiam dilatationem debeat reduci: alioquin teneris dicere, quando ob flammam accensam vicinus aer iuxta tuam sententiam condensatur violentè, statim cum primum flamma extinguitur, etiam cum violentia dilatadum, & violentè trulurum vicina corpora: quod falsum omnino est.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Vera sententia.

195 **D**icendum ergo est cum Ocamo Opusculo de Eucharistia, Gabriele in Canone, Lecture 45. Vallesio 4. Physic. textu 84. & in Controversis ad typones quest. 27. & multis recetioribus nostra Societate, rarefactionem aquæ fieri per introductionem aliquorum corpusculorum aeris, aut aliorū, de quibus infrā: ratione autem illorum maiorem occupari locum à corpore raro quam ante, in condensatione vero foras expelli eiusmodi corpuscula, ideoque minore in locum occupare. Hæc sententia clarissime explicat maiorem vel minorem rarefactionem; quin aliqua corpora penetrantur aut relinquant vacuum, quæ duo ante ingerebant summam difficultatem. Probatur autem Primo ab impugnatione aliarum. Secundò, quia ex communi saltem apprehensione condensatio videtur dicere maiorem partium vniōne.

195 **V**nde, vt suprà dixi, Angelus qui caret partibus, etiamsi iam maiorem, iam minorem locū occupet, non dicitur rarefcere aut condensari: atqui maior vniō partium non potest fieri, nisi quatenus expulsis corpusculis extraneis partes illæ magis vniantur. Tertio ego eam aperte probò experientia, quæ nos docuit, dari rarefactionem & condensationem, vnde eo efficacius est hoc argumentum: quando enim aqua calore bullit, habet quasdam bullas aere plenas, & quo magis bullit, eo sunt maiores: illas autem bullas sésus manifestè percipit, & interius esse aereum, ita ut à nullo nisi cæco id negari queat: ergo ea raritas a quæ sit per intromissionē aeris in aquam vel butyrū, vel liquore quemcūque alium ita bullientem. Et miror aduersarios aliquos, cum ibi admittant rigorosam rarefactionem, non tamen vidisse ibi manifestè intromitti aereum, & per illum cā rarefactionem fieri. Quod si hoc viderunt, & notarunt, quomodo postea dicunt, repugnare fieri rarefactionem per admixtionem corpusculorum? Sitā: um dicerent in aliquibus non posse per corpuscula fieri, posset tñrarī: verū, quod dicant in omni casu id repugnare, non video qua consequentia. Vel dicant mihi hi, qui magnam vim faciunt in eo, quod si per admixtionē aeris posset fieri rarefactio, sequetur, vt rem dum inflatur, item folles dum eleuantur seu aperiuntur rarefcere, quod est ridiculum. Dicant ergo mihi, quandoquidem aqua feruens rarescit per has bullas plenas aere, vacue enim esse non possunt (vt ipsi faciunt) quid respondebunt ad instantiam de vtre, & quid de foilibus, dum eleuantur seu aperiuntur? sed de hoc paulo inferius.

197 **E**x hac tam evidenti experientia vterius sic discorro: Quando valde aqua rarescit, habet magnas illas bullas plenas aere vel atomis: & quando minus rarescit, etiam habet alias minores, & quas & nos ip-

si videmus, & aliquando valde exiguae; ergo, quādō minus rarescit, habebit alias, ita tamen paruulas, vt à nobis percipi facile non possint. Probo eidenter consequentiam, quia sicut se habet magna raritas ad magnas bullas, & mediocris ad mediocres, ita minima ad minimas; neque video, quid huic cōsequentiæ desit, vel quæ intervnam & alterā assignari possit differentia.

Secundò confirmo idem Antecedens: in omnium sententia, caro humana est rara propter poros, & quod magis homo exsiccatur, magis condensatur, quod ad defectum humoris, qui ex carne extrahitur, reducendum esse, nullus vñquam dubitauit; imò nulla est res, in qua id non contingat, vt discurrenti patet; vnde è contrario vitrum dicitur valde densum, non aliud ob causam, nisi quia poros non habet: ergo densitas consistit in carentia illorum corpusculorum. Lignum quod plures habet poros ed est magis rurum: lumen condensatur evaporatione aquæ, coria, fructus &c. Et quidem res mihi videtur non leviter cōsideratione digna, quod vix sit vllus ex Auctoribus etiam contrariis qui, quando non agunt de raritate & denseate, non ponant in omnibus ferè rebus istos poros in aliquibus plures, in aliis pauciores; etiam in ipso ferro a limitū vt ibi sint aliquæ scintillæ ignis, & postea quando veniunt ad hanc questionem, exclamant contra nostra corpuscula (quæ aliud nihil sunt, quam pori pleni aere vel atomis) & dicunt esse ridicula, imperceptibilia; & quæ non contra illa congerū? Ego solùm hoc illis respondeo, si eis licet ponere poros in ferro, cur non mihi licebit in aqua? Et quis negabit mihi multò pauciores poros esse in aqua conglata, quam in fluida? Ex diminutione ergo illorum occupat glacies minorem locum quam aqua soluta, & hæc minorem quam bulliens quia hæc plures habet poros. Imò hinc desumo rationem à priori, cur res ræræ patientur se faciliter ab aliis corporibus permeari, quam condensatæ. Effunde vinum aut alium liquorem supra aquam condensatam, non permeat. quare? quia non inuenit poros per quos se insinuet. inuenit autem illos in fluida, id est facile se insinuat, & paulatim eos amplius adhuc dilata: aer enim & alia corpuscula in eis poris existentia pelluntur faciliter foras quam quando aqua sola est pura. Video te etiam huius experientiæ rationē ad indissolubilitatem vniōnis in aqua congelata posse reducere, verū haec ratio statim aperte impugnabitur.

Secundò iuxta hanc sententiam clare ego de rationem à priori, cur calor rarefaciat, & frigus comprimat (quam, qui ad nescio quam qualitatem productam recurrent, non poterunt reddere) quia calor se iungit inter se partes, & inde dat locū vt intret, aer vel atomi, frigus vero magis vnit. Quod confirmo eidenti experientia: quando hominis caput rasum aqua calida abluitur, ciliis capilli prodeunt, quamvis frigida; & in vniuersum, quia calor aperit poros, quemcūque res quæ calida abluitur, redditur capacior vt alia corpora possint eam permeare: at, nisi illa dilatatio fieret per corpuscula, id non posset vlo modo intelligi, quia si res rarer tam est plena quantitate vñta quam sit densa, tam est impermeabilis quam densa, quia nulla alia res quanta potest quantitatem penetrare; at quando sunt pori pleni corpusculis, corpuscula ab aqua vel ab alio subtili corpore faciliter expelluntur, & sic dant locū vt corpus raru permetetur faciliter quam dolum. Hinc etiam apparet, cur id est calor aliquando per accidentem condenset, quando scilicet ex luto & omni massa.

Fortasse respondebis his argumentis, quando aqua ita bullit, non rarefcere proprie nec carnē humanam,

quando ex humoribus intumescit, &c. Sed contra, quia licet foræ in aqua, quando tam magnas habeat bullas, quia est iam nimia separatio, non dicatur rarefere (quod ad questionem de solo nomine pertinet) quando tamen sunt minores, nullus negabit ibi raritatem; tunc autem etiam habet vim argumentum. Præterea, quod dicas, manum non rarefere quando humore aliquo inflatur, nec densari quando exsiccatur: rogo, quam experientiam habes ad raritatem ponendam, nisi quod eadem metres iam videtur maior, iam minor?

Dices, id esse *quam*, quando non videntur intrasse aliunde noua corpora. Sed contra, quæsto, vidistine, quando butyrum dissoluitur, non intrasse aërem, sicut quando tumescit manus intrant corpuscula? Sicut ergo non voles credere ea intrare in butyrum & a quam calidam, ita ego nolo credere ea non intrare, & tu teneberis mihi ostendere ea non intrare, quia ego dico aquam non minus habere poros, quam carnam humanam: addoque, quia hi sunt aliquando plures, aliquando pauciores, ideo aquam aliquandomagis rarefere, aliquando minus, sicut caro tumescit, inflatur vel rareficit, voca id ut volueris. Iam de te debes mihi positiuè ostendere, ibi non esse tales, & dare disparitatem in re, quam certe non inuenies, quia, ut ex te ostendi, in ferro dantur tales pori: imd addo pro questione de voce: à nemine negari carnem humanam ratiocinari esse in homine pingui, quam in siccō & phthisico, & in luto omnes ponunt exemplum, dicuntque condensari vel frigore vel calore, utroque autem casu amittit humorē, & consequenter corpuscula aquæ.

Hinc constat, nostram sententiam non esse inueniā ab aliquibus consequenter ad sententiā de punctis finitis, ut malè aliqui putant: sed etiam admissa Aristotelis sententia nō posse aliter bene discurreti. Vnde hanc nostram sententiam multi Auctores, qui partes & puncta infinita constituunt, expressè docuerunt, ut Ockam, Vallesius, & alii suprà relati: & alii faciunt, esse insuperabilem hanc difficultatem sine his corpusculis. Iam ergo hinc contra eos arguo: Cur ergo ea fugiunt? quia eos poros non videntur certe in aliis omnibus rebus eos admittunt, cur non bene illis sciunt vtr?

SUBSECTIO TERTIA.

Explicantur aliqua in hac sententia, quæ in aliis maximam habent difficultatem.

ANequā videamus, verū argumenta, quæ contra nos obiiciunt, sine difficultiora quam quod nos contra ipsos fecimus, & appareat, meritone voluerint magis eam confusam sententiam, quam hanc nostram claram tueri. Obseruo, in sola nostra sententia posse multa valde difficultia explicari, quæ aduersarii non parvas creant molestias. Primum est, quomodo unum corpus condensetur independenter ab eo quod alterum rarefiat, & è contrario unum rarefiat independenter ab eo quod alterum condensetur, quod necessario esse dicendum, supra ostendit. In nulla autem ex contrariis sententiis potest saluari, ut iam probō: quia dicere, si rareficit aer ex flamma accensa, statim debere aliud corpus ei: & qualiter tandem condensari, videtur omnino falsum; vnde enim, quando intra cubiculum bene clausum stupra acceditur, & rareficit aer, ubi inquit est corpus quod condensetur? vel à qua causa, quandoquidem nullum tunc frigus producitur de novo: sed in instantibus postius minuitur? Idem est è contrario quando extinguitur candela, & similiibus. Quod vero id ab omni-

bus aliis dicendum sit, ostendo manifeste; nam non potest materia stupra occupare maiorem locum quam ante, nisi vel penetrat alia corpora, quod repugnat naturaliter: vel illa corpora ei dent locum cedendo, & se coarctando, quod debet fieri per condensationem illorum. Idem est, quando vinum condensatur: tunc enim, quia minorem locum occupat, necessariò relinquit vacuum, nisi alia corpora extendantur magis per rarefactionem ad implendum vacuum illud.

Hoc verò in mea sententia facilissime vitari ostendo 207 nam v.g. stupra rareficit attrahendo ad se alias partes aeris, tunc cetera corpora retinent suam extensionem: nam ab aere esse aliquid ablatum quod intert in poros, nec facit aerem remanentem rariorem nec densorem, sed paulo minorem quam ante. Similiter è contrario, quando extinguitur ignis, vel condensatur aqua, ex parte aeris quæ erant inclusæ, addundunt toti aeri, & illum in eadem raritate relinquunt, licet per additionem fiat paulo maior, quod longe aliud est à rarefactione.

Secundū intelligitur in mea sententia, cur vacuum naturaliter repugnet: quia cum quilibet pars materiæ habeat suum locum ad æquatum, non potest minorem occupare prout requiritur ad caudandum vacuum, nisi penetrat alia, quod repugnat naturaliter; supra autem ostendi, aliunde non posse reddi ratione villam solidam pro repugnantia vacui. 208

Tertiū intelligitur clarissime in mea sententia, quod in aliis omnibus est difficillimum, de quo tamen vix ullus dubitauit, cur scilicet corpora dura, ferrum, lapides, &c. etiam si fere ardeant, non tamen rareficiunt: si enim rarefactio consistit in sola maiori occupazione loci, sine amissione unionis continuata, quidimpedit, quæsto, durities (quæ consistit in eo, quod partes in unicem non separantur) rarefactionem magis, quam eam non impedit molles, cum partes retenta unione possent iam plus iā minus spatiū oecupare: ad hoc enim, si nihil debet inter partem & partem inter iici, ut tu vis, quid facit durities, seu retentio unionis inter partes? In mea autem sententia clarissime redditur ratio, quia rarefactio non sit nisi dissoluta inter aliquas partes unionis, & intrantibus, ut dixi, subtilissimis aëris partibus; corpora autem dura, quia non admittunt unionem, non possunt rarefieri, nisi quando vi nimia caloris redditur corpus fluidum: tunc enim, quia facilissime partes in unicem separantur, sunt capaces rarefactionis. Vides, ultra facilitatem sententiae, quot & quanta alia bene & consequenter in ea expli- centur, quod est manifestum signum veritatis huius sententiae, quæ ita cohæret cum aliis veritatis, contra quam nullum contrarium argumentum per se, nec omnia simul possunt vlo modo præponderare, facilissime enim omnia soluuntur. 209

SUBSECTIO QVARTA.

Objectiones solute.

Prima sit: Quia si rarefactio fieret per intromissionem corporum, ergo quando uter inflatur, rareficeret, quod est falsum. Hoc argumentum ostendit supra debere solui ab his qui eo vtruntur: iam nūc nego sequelam, quia rarefactio consistit in intromissione corpusculorum intra partes antea unitas, tollendo earum unionem & imperceptibiliter, ita ut vix apparet ea discontinuatio: aer autem intromissus in extrem non interponitur inter partes ante unitas, quia unū latus vtris non erat unitum cum alio; deinde nec fit imperceptibiliter, deinde nec fit ratione alicuius qualitatis productæ in utre, prout requiri ad rarefactionem infra dicimus. Hinc etiam intelliges, cus

spongia non deusetur quando comprimitur, nec refractur quando dilatatur: quia id non fit amittendo aut acquirendo nouas partium vniiones, sed eodem modo quo uter inflatur, ipsa dilatatur.

Secundò arguunt: Quia in oleo liquido v. g. nulla est pars quæ non sit tara, etiam quæ est inter porum & porum, ergo raritas non consistit in intromissione corporum. Nego Antecedens, quia pars carens poris occupat minimum locum quem naturaliter potest, ideoque est tam densa quam naturaliter potest; unde nemo, omnes partes olei etiam minus esse raras, quia verò pori sunt frequentissimi simpliciter, totū oleum dicitur rarum. Sed hic statim excitabunt clamorem, Nulla est ratio, cur potius inter alias ponantur corpuscula, quam inter omnes, omnes enim sunt eodem modo dispositæ. Sed contrà, tu admittis ibi poros (sive consistat in eis rarefactio sive non, hoc enim ad præsentes clamores parum conducit) rogo ergo te, Cur hi pori sunt magis in hac parte quam in illa? Vel non vides, hos poros esse mea corpuscula? Fortè nomine corpusculi tibi displicet, da illis nomine quod volueris. Ad argumentum ergo primum nego Antecedens, scilicet, non esse maiorem rationem de hac potius quam de alia parte; non enim in omnibus punctis & equalis & eodem temporis momento introducitur calor, unde illæ discontinuantur, in quibus minor vel prius introducitur calor. Secundò, etiam si & qualiter sit in omnibus calor, non ideo sequitur omnes discontinuandas; sicut, licet omnes partes aquæ ferentur sine & qualiter calidæ, non omnes habent illas partus bullæ quas suprà diximus: nam in ipsa aqua tellula eius bullæ non sunt aliæ bullæ seu corpuscula, quæ sunt inter celam superioriem & inferioriem: item licet omnes partes vasorum & qualiter habeant intemperiem vel frigoris vel caloris, non tamen omnes franguntur, sed duæ vel tres, &c. Et in poris res est euidentia: (vt dixi) cuius rei multa sunt exempla, in quibus eadem reddenda est ratio, scilicet à Deo ut causa primi determinari, quæ puncta discontinuentur, quæ verò non.

Quar. arguunt: Quia videamus castaneas & ouias, si assentur, frangi, quia condensantur: ergo condensatio non fit in illis per expulsionem corporum, non enim potuerunt ea corpuscula foras egredi, quia cortices impediunt egressum: ergo solum franguntur, quia post condensationem eisdem partes occupant minimum locum, & consequenter causant vacuum: quod, quia natura non patitur, disrumpit cortices, ut ab alio corpore impletur. Respondeo, eas fragi, quia qualitates ignes intrus producunt foras petunt egredi, idque sibi faciunt exitum frangendo cortices castaneæ & ouiae: quando autem coquuntur, non accipiunt tam calidas & siccas qualitates, quia temperantur ab humiditate & frigiditate aquæ; deinde per ipsum humorem dilatantur pori, ideo non franguntur, immo ostendo euidenter, non frangi corticē, propter è quod interius detur vacuum (ut hi volunt) nam cortex ipse iam fractus (quando nullus est periculum vacui, ab aëre enim ambiente potest statim impleri) finitum exsiccatur, frangitur, & saltat. Ratio ergo universalis est, quia istæ tales res semper inter se copulantur aliquo corpore humido, quo abscedente rumpuntur; sicut murus sepe agit rimas, quando vehementer calor illi applicatur, quia per illum extrahitur quidquid ibi corporis humidus erat. Et hinc apparet cur cortex idem in aqua, etiam si incalescat, non tam frangatur, quia habet corpus humidum. Et hoc nota prosequenti argumento.

Quinto: Quia vas plenum aqua, & undeque oportet, rumpitur, si aqua intus congelatur; & ratio est, ne decur vacuum intra illud vas: ergo condensatio

non fit per expulsionem corpusculorum. Patet quia ipsa corpuscula expulsa ab aqua, possent replere illud vacuum, & impedirent vasis fractionem: ergo condensatio in eo consistit, quod eadem omnino puncta occupent iam minimum locum quam antea. Respondet nonnulli, ideo, quando est occlusum vas, frangi, quia prius congelatur summa pars aquæ, deinde inferior, & cum per aquam congelatam nequeant sursum ascendere corpuscula inferiora tandem vas frangitur, ne aliis corpusculis aduenientibus repleatur. Hæc solutio à nonnullis impugnatur, quia incredibile videtur disrumpendum vas æreum prius quam gelu. Sed hac impugnatione certa, quia negabunt aduersarii, id est incredibile, sic ego solutionem impugno: quia si ea esset ratio cur frangeretur vas, frangeretur etiam si esset apertum, quia etiam tunc congelatur primo pars superior aquæ, deinde inferior, quibus iam congelatis licet apertum esset vas, non possent ascendere corpuscula quæ erant infra, & consequenter deberet frangi vas, sicut tu dicebas. Ratio huius impugnationis est, quia vas esse occlusum, impedit quidem ne ab extrinseco adueniat corpuscula, verum ut descendant & descendant, quæ sunt intra ipsum vas, non impedit: ergo si in ipso vale sunt efficiencia corporiscula quæ ascendunt ad replendum vacuum, sive vas sit apertum sive occlusum, eodem modo ascendent: ergo eodem modo vel frægetur vel resistet. Ruit ergo prædicta solutio.

Aliqui respondent, rumpi vas propter exhalationem aliquam igneam, quæ erat inclusa in aqua, & quæ dum aqua nimio frigore constringitur, conatur foras egredi per antiperistasis, ut autem sibi faciat locum, frangit vas occlusum: quando verò est apertum, non illud frangit, sed disrumpit gelu, & per os vasis egreditur foras. Probabilis mihi olim visa est hec solutio, quæ confirmari potest ex dicendis infra de antiperistasis, ubi ostendemus, ad præsentiam contrarii, alterum quasi nouas vires acquirere & vehementius operari, ideoque in hieme exspirati solere ignes exhalationes, re tamen melius considerata, non videatur posse sustinerti. Primo, quia si id proueniret ab exhalationibus ascendentibus, sequeretur, quando rumpitur vas etiam gelu ipsum rumpendum, quia exhalationes illæ non possunt ex parte interiore exire, nisi rumpendo prius glaciem intra quam sunt: constat autem manifesta experientia, manere totam aquam in formam canthari integrum, & congelatum, disrumpi verò solum cantharum, ergo id non prouenit ab exhalationibus. Secundo, quia etiam si ille exhalationes ascenderent supra glaciem, cur non possint manere in illo spatio vacuo iuxta canthari os? Tertio, quia si illa aqua iam congelata manens sine exhalationibus iterum dissoluatur in alio cantharo, non statim acquirit exhalationes ignes: unde enim ille venirent tam cito, & tam intempestiuè? si verò rursus congeletur, rursus frangetur aliud vas, ergo non frangitur propter exhalationes ignes.

Respondeo ergo Primo, hoc mihi euidenter est. Auctores huius argumenti, vas non frangi ad vietandum vacuum. Quod probabo efficaciter Primo, quia in vase pleno buyro raro, vel oleo, & optimè occluso, etiam si postea oleum vel buyrum condensetur, non relinquent vacuum: si enim relinquerent vacuum, rumpetur vas, natura enim ita abhorret vacuum relictum à buyro vel oleo, quam ab aqua, & tamen experientia constat, non rupi ea vasa: ergo etiam aqua licet condensetur, non relinquit vacuum. Secundo efficacius id ostendo, quia aqua non congelatur tota simul, sed prius pars superior, deinde inferior: ex quo sic euidenter argumentor: Etiam si congelentur superiores partes aquæ, non frangitur vas, quoadunque tota aqua congelatur (ut experientia constat) ergo

²¹⁹ quando frangitur, non est ad vitandum vacuum. Parte evidentia consequentia: quia si hæc esset causa, cum primum congelatur prima superficies, statim frangeretur vas, quia etiam illa prima superficies, cōdensata occuparet minorem locum, & consequenter relinqueret vacuum, licet non tantum quantum si tota aqua congelaretur; natura autem nec minimum vacuum patitur. Quomodo autem passa fuisset duorum digitorum vacuum, quod præcessit ante vas disputationem? decrescit enim aliquando aqua & ad tres digitos; ergo statim ut prima vel secunda superficies superior, ubi incipit gelu, congelaretur, deberet vas frangi, & tota aqua effundi, si ruptum fuisset, propter quod tamen vacuum est contra experientiam: ergo non frangitur ad vitandum vacuum, ergo puncta materialia non occupant minus spatiū densa quam rara. Vnde non possum non mirari, tot Auctores hæc non aduertisse, & tam serio hoc argumento specialiter contra nos vlos fuisse.

²²⁰ Respondeo Secundò, experientia constare, etiam vas apertum, immo testaceam peluim plenam aqua, si congeletur, frangi, & perinde frangi vas apertum quam testum; ergo id non prouenit ex vacuo ab aquare relicto, quia illud tunc possit benè impleri ab aere ambiente.

Tertiò respondeo, frangi tunc vas testaceum ex eo quod nimio frigore partes ipsius inter se vniuntur, & necessariò faciant rimas: quia verò non est res fluida sed solida, statim frangitur, sicut vitrum solet frangi in igne, sicut partes etiam testæ in igne franguntur. Vide quæ paulò ante dixi in responsione quarti argumenti.

Sed replicabis: Ergo eodem modo deberet frangi olla testacea, etiam si vacua maneret de nocte in hinc. Respondeo Primo, sèpè talia vas etiam vacua ex nimio frigore frangi, sicut & ob idem fiunt in muris rimæ, & arbores sinduntur, & in testis ex scandulis claviculis foras saltare aliquando contingit, compressis nimio frigore ipsi scandulis, & tamen ibi non est aqua inclusa. Secundò negatur consequentia, quia aer solus non est tam vehementer operatius frigoris in aliis materiis quam in aqua: vnde homo poterit ventum valde frigidum pati, & non poterit aquam frigidam, quia ergo, quando vas habet aquam congelatam, ab ea vehementius patitur quam ab aere, id est à solo aere non disrumpitur, sic verò à gelu intra ipsum inclusa.

Dices, Aer ipse causat illud frigus in aqua, ergo poterit & in testa. Nego consequentiam, quia etiam si aqua congeletur ab aere, est tamen magis frigescit aqua quam aer, sicut licet ferrum candescat ab igne, magis tamen comburit quam ignis.

²²² Sextò obiicies: Etiam ipsa corpuscula sunt capacia raritatis & densitatis, rogo an illorum rarefactione alia corpuscula intercipientur, an non. Si primum,abitur in infinitum, quia de singulis eadem instituitur quæstio: si verò rareficiunt sine aliis, idem dici potest de aqua & aliis corpusculis. Hoc argumentum caret difficultate, & Primo ad hominem illud retorquo: Aqua vel lignum habet poros: rogo, Ea corpuscula quæ sunt in eius poris, habent alios poros, an non? Si non habent, ego dicam, nec esse rara, sed omnino densa, quia densum est quod caret poris, vt sèpè dixi: si habeat, rogo, ex qua materia, & an abeat in infinitum. Quod tu responderis, dicam & ego, quia ea raritas est formaliter à poris. Respódeo ergo Primo, aliquando esse tam exigua illa corpuscula, vt ipsa non sint raritatis capacia.

Dices, Sunt corruptibilia, & extensa, ergo sunt capacia raritatis. Malum argumentum, sensationes materiales sunt corruptibles, & tamen propriè non raz-

escunt: cognitio & amor est corruptibilis, numquid pinguiscit vel macrescit amor? nonne corruptibilitas & extensio stare possunt sine raritate?

²²³ Secundò respondeo, posse esse capacia raritatis ab aliis corpusculis, v. g. tenues partes aëris ab atomis, has à minutioribus partibus aëris, quoque ad tam exiguae partes venias, quæ naturaliter non possint discontinuari, nec possunt retenta vnione ex aliquo latere inter se admittere aliud corpusculum etiam inuisibile, quo prorsus cessat totus tuus processus in infinitum.

Vltimò argues: Vitrea cucurbita, vulgo ventosa, attrahit carnem hominis ad se, quando ignis intra illā accensus extinguitur, quia aer est magis densus quam ignis, id est materia ignis in aërem conuercta minorem occupat locum quam antea, caro autem eleuatur ad replendum vacuum. Sed nego experientia rationem, quod inde evidenter suadeo, quia si caro eleuaretur ad replendum vacuum, eleuaretur in instanti (natura enim nec per vnicum instans patitur vacuum) vel frangeretur statim ampulla: viderimus autem, ferè intra medium quadrantem non eleuari penitus carnem; id est ibi diu relinquuntur tales cucurbitæ; ergo non eleuatur ad replendum vacuum, ortum ex eo quod ²²⁴ aer densus minorem occupet locum quam ignis, sed præcisè ideo eleuatur, quia per calorem aperti sunt pori carnis, & per illos intromittitur aer paulatim, & caro ascendit ad replendum locum relictum ab aere. Vbi iterum miror, ab his, qui hac experientia contra nos vntuntur, numquam eam rationem, quam contra illos attuli, fuisse consideratam.

S V B S E C T I O Q V I N T A .

Aliqua dubia soluta.

²²⁵ R Ogabis Primo, quæ corpuscula sunt quæ intromittuntur in corpora rara. Respondeo, vix posse certam regulâ tradi; nihilominus dico, in aere miscerati atomos, exhalationes terreas, vapores; in aqua, aere, atomos; in lignis quæ humiditate rareficiunt, introduci vapores humidos & aqueos, in igne aërem & vapores; qui liceat magnum recipient calorem, non ideo in igne conuertuntur statim, vt patet in aqua seruenti, quæ tamen non conuertuntur in ignem. Et ratio est, quia habent alias qualitates, ratione quarum resistunt igni etiam in minima materia, sicut puluisculus adamantis, vel auri, vel argenti, ratione cuius resistunt; ideoque ignis semper habet intra se plurima corpuscula, ratione quorum est rarus; esset autem densus, si omnino illis careret.

Sed dices: Aqua natura sua petit carere corpusculis extraneis, ergo & petit esse densa, ergo & congelata, quod videtur absurdum; ergo dicendum est densitatem illius non consistere in carentia corpusculorum. Respódeo, difficultatem esse cōmūnem cōmuni sensitivitatem, asserēti aquam esse frigidam in summo, ratione cuius frigiditatis exigitur congelatio & cōdensatio, siue hæc cōsistat in corpusculis, siue in quocunque alio! Secundò respódeo, non esse idem raritatem & subtilitatem, neq; densitatē & cōgelationem, subtilitas enim consistit in eo, quod partes facilè separantur inter se, quod rectè possunt habere etiam si careat corpusculis extraneis, & inter se omnino proximæ sint, & densæ, Imo ita contingere in aere, docet communis sensitivitas: est enim maximè subtilis, vt patet experientia, & maximè densus, quia intra se exigua & pauca habet corpuscula, præsertim quando purus est. Item densitas consistit in eo, quod partes occupent exiguum locum, quod subtilitati non repugnat: congelatio vero seu durities in eo, quod difficulter cedant partes, & ab invicem se-

parentur, quod diuersum est à densitate. vnde dico, non quia aqua petat natura sua esse densa, idè debe-re esse congelata. Vtrum autem natura sua congelata sit vel liquida, dicam infra in libris de Generatione, dum de eius frigiditate egero.

²²⁷ Rogabis Secundò, vtrum raritas & densitas confi-stant in ipsa extensione maiori, aut minori corporum, an verò in qualitatibus à quibus illa extensio oritur. Quæstio est de nomine: probabilius censeo, consiste-re in ipsa extensione: quia quando videmus corpus densum, id est occupans exiguum locum, inquirimus quæ sit causa illius densitatis; ergo nomine *densitas* non ipsam causam & radicem, sed corporum com-pressionem intelligimus.

Dices, corpus Christi in Eucharistia est actu rarum, & tamen ibi non habet extensionem actualem, sed solum exigentiam illius; ergo hæc exigentia, non verò ipsa actualis extensio erit raritas. Respondeo negan-do, Corpus Christi in Eucharistia esse actu rarum nam rarum definitur ab Aristotele & ab omnibus, quod sub magnis dimensionibus parum habet mate-riæ: sed Christi Corpus in Eucharistia non habet pa-rum materiæ sub magnis dimensionibus, ergo non est actu rara; ergo raritas consistit in ipsa actuali ex-tensione, solum ergo ibi actu petit esse rara.

²²⁸ Rogabis tandem, quæ sit radix densitatis & rari-tatis. Respondeo, esse primas qualitates; calorem causam raritatis, frigus densitatis, hsumiditatem rati-tatis, siccitatem densitatis, si hæc duæ vltimæ qualita-tes sint, de quo infra: nec est necessarium, ponere ali-quam qualitatem ab his distinctam, à qua raritas vel densitas oriatur.

Sed quæ erit ratio, cur ignis condenserit lutum, rare-faciat verò oleum, butyrum, &c? Respondeo facile in nostra sententia, quia lutum erat rara per admix-tionem aquæ, quæ exsiccatur ab igne, & per expul-sionem illius manet lutum densum; butyrum autem vel oleum erant densa per expulsionem corporum à se ratione frigoris electorum, per calorem autem ape-riuntur cōrūm pori, recipiuntque in se aërem, & alia corpuscula quibus rarefiunt.

SECTO XI.

De velocitate & tarditate motus.

²²⁹ **A**liud argumentum contra Zenonis sententiam desumitur ex velocitate & tarditate motus: Quia si continuum compneneretur ex solis punctis finitis, tantumdem spatij percurreretur à testudo de-abulante per dimidiā horam, quantum ab aquila per eamdem dimidiā volante, quod falso est. Sequela probatur, quia in unico instanti non potest magis mi-nusve percurri quam vnum punctum spatij; ergo, si dimidia hora constat 30. instantibus v. g. tam aquila quam testudo nec plus nec minus quam 30. puncta spatij intra illam medium horam percurrent.

Ego primum arbitror hoc argumentum eamdem vim habere contra Aristotelem: quia licet puncta & partes sint infinitæ, in quolibet puncto aut parte non poterit minus magisque percurri quam vnum punctum aut una pars spatij; ergo si per tot partes & instantias temporis, licet infinitas, mouetur testudo ac aquila, tot acquirit partes spatij testudo ac aquila, infinitas autē partium habebit se per accidens ad presentem diffi-cultatem. Confirmatur: suprà efficaciter ostendimus,

²³⁰ non posse continuum, etiam si constet infinitis parti-bus, nunc occupare maiorem locum quam anteā, nisi vel anteā duæ partes essent in eodem loco, vel nunc una ponatur in duplice loco, quorum vrumque repu-gnat naturaliter. Ita etiam in presenti dicimus, esse

impossibile, vt in eodem tempore aquila fiat praesens pluribus partibus loci quam testudo, nisi vel aquila sit praesens dupli spatio, quod repugnat; aut testudo in qualibet parte spatij maneat per duplitem partem temporis, interruendo motum per aliquas morulas, quod verum censeo, vt statim dicam. Verum si id docetur in sententia Aristotelica, poterit etiam in Ze-nonistica. Vrgeo hoc vterius: pono enim infinitas partes cum punctis tamquam vniomibus, designa-mi hi quamcumque vniōem determinatam, v. g. A. illa non occupat nisi spatium indiuisibile, quia perte res materialis non potest occupare maius spatium quam ipsa sit. Quando ergo illa mouetur, probo evidenter, quod non possit immediatè nisi indiuisibile spatij ac-quirere, quia simul non potest esse in spatio diuisibili; ergo illa si moueat nec plus nec minus acquirit, quam indiuisibile; ergo si altera vno in alio æquali corpore illi correspondens acquisiuit successiue plura puncta quam hæc, necessarium est ut plures fuerit mota quam hæc, quia singulis vicibus idem ambæ de nouo acquirunt. quod si plures fuit mota intra idem tempus, ergo altera aliquando quieuit.

Dices, Non quieuit, sed tardius mota est. Contra, hæc sunt verba: ego enim ostendo, illam tarditatem in resolum consistere posse in eis morulis, quia punctum, dum primò mouetur, non potest nec magis nec minus, quam punctum spatij, acquirere; ergo ea tarditas in eo punto vniōis non potest explicari, nisi per morulas.

Nec euades, si dicas, eam vniōem esse modum. Siue enim res sit siue modas, illa est in loco, & moue-tur; ergo perinde sit in ea argumentum ac in ceteris. Nec euadunt etiam, qui puncta & partes ponunt, quia eodem modo in illis punctis argumentum sit. Denique nisi obtenebrando rem terminis, ex se videatur manifestum non posse eam maiorem velo citatem vel tarditatem per partium infinitatem magis quam in punctis finitis explicari.

Igitur acquiesco Galeno libro 1. de Diagnoscendis pulibus capite 1. Vallesio libr. 3. Controu. Medic. cap. 3. & recentioribus communiter, qui licet sententiam Aristotelis de continuo defendant, arbitramur tamen meritò, in eo differre motum velocem à tardo, quod hic interrumpitur per nonnullas morulas, velox autem non discontinuatur. Vnde licet in unico instanti nec aquila nec testudo possint acquirere de nouo, nisi vnicum punctum spatij, tamen in dimidia hora plus acquirit aquila quam testudo, quia hæc non moue-tur, nisi per sex aut octo instantia illius dimidiæ ho-ræ, aquila verò mouebitur per triginta. quod igitur plures dantur in motu morula, eo est tardior, quod pauciores, eo velocior: si autem nullæ dentur, erit summe velox.

Aduerte, teneri defendere hanc sententiam etiam eos qui admittunt puncta inflata, ad presentem enim quæstionem impertinens est ea inflatione: neque enim quia velocius moueatur aquila, quam bos, in dimidia hora, puncta aquila magis inflantur aut constringuntur: ergo illam occupare magis spatij, non prouenit ex eo, quod magis extendantur eius partes, sed ex eo quod minus morentur. Quod notaui, vt vi-deas eam inflationem punctorum non esse sufficien-tem ad soluendum difficultissimum omnium argumen-tum, contra puncta non inflata ex hac tarditate & ve-locitate motus efficiendum statim, quod fuisse super-est ostendi à num. 166.

Primò obiiciunt aliqui contra has morulas, Quia numquama illas experimur. Pro quo supponunt, mo-tum aquilæ quantumvis velocem, esse propriæ infini-tæ tardioræ motu Solis aut Saturni: ergo motus aquilæ habet admixtas plurimas morulas, quis autē videt aquilam

aquilam volantem, potest cognoscere illam morari? inād neque id poterit affirmari in cursu hominis, qui tardior multo est volatu aquilæ: ergo tarditas motus non consistit in morulis.

Respondeo, etiam si morulæ plurimæ sint, esse tamen minutissimas, ideoque non posse percipi; sicut è contrario, quando motus est minutissimus, vix percipitur, ut patet in motu indicis horologij, & in motu solaris radij.

Secundò dico, quietem non ita immutare sensum, sicut immutat motus, ideoque non ita percipi morulas, sicut motum. Tandem dico, nihil aliud esse morulas percipere, quām percipere, motum non esse ita velocem; sicut percipere corpus esse ibi, est videre vibrationem, etiam si homo non potet se videre accidens, aut modum aliquem distinctum ab ipso colore: sāpē enim in his rebus sensus ratione corrigendi sunt. Adeo, neque ab illis posse tarditatem motus aliunde explicari, ut supra ostendi.

Secundò obiiciunt: Quia lapis ingens descendens ad centrum, non habet motum summè velocem, cum maiori enim velocitate mouetur sol, & tamen lapis ille nullas habet morulas in motu: ergo huius minor velocitas non potest desumi ex morulis.

Probatur minor, quia lapis ille non habet quo retardetur, inād semper à propria grauitate deorsum impellitur, ergo nunquam immoratur. Recorqeo primum argumentum, quia papyrus, pluma, & similes res graues etiam impelluntur à propria grauitate deorsum, & tamen videmus eas aliquantulum in aëre detineri; ergo non quia propria grauitas lapidis impellat eum deorsum, non poterit immorari aliquantulum.

Posset quis respondere, detineri ab aëre, qui cūm sit corpus quod debet diuidi ut lapis descendat, dum resistit diuisioni, retardat descensum lapidis, licet non ita, ac retardat descensum calami aut papyri, quia non habent tantam grauitatem quam lapis.

Hæc tamen solutio à me dari non potest: ostendam enim Disp. ultima de Generatione, Sect. 5. Sublectione 3. omnia gravia, etiam in æqualia, lapidem, v. g. exiguum, & integrum molarem, & quæ velociter cadere: inde inferam, aërem esse talis naturæ, ut nullo modo resistat diuisione. Respondendum ergo est etiam si aër non resistat grauitati lapidis, illum non descendere summa cum velocitate, quia non habet summam virtutem locomotivam etiam ad suum centrum, ergo non mouebitur summè velociter: sicut non volat deorsum tam velociter ciconia, etiam si grauior sit quam columba, aut alia avis leuior, quia non habet tantam perniciatem. Ita licet non sit à quo retardetur motus deorsum, nihilominus propter defecum in virtute motiva, non summa cum velocitate descendit lapis ille deorsum. Et qui hoc exemplo usus est, potuisse illud in exigua pila ponere, quia hæc tam citè descendit ac magnus ille Authoris lapis.

Quod si roges, cur potius in hac parte quām in illa detineatur, cūm utrobique sit eadem grauitas lapidis, & resistentia aëris: facile respondeo. Primo, difficultatem esse communem: quia ignis, dum calefacit passum, non continuo introducit calorem (ut ostendamus infra) sed aliquando cessat, & aliquando operatur: item papyrus letis descendens ex alto, aliquando immoratur, et si brevissimè aliquando descendit, item dum lapis per aquam descendit in centrum, aliquando immoratur, ut ad oculum patet: cur ergo potius hic quām illic, cūm utrobique sit eadem grauitas lapidis, & resistentia aquæ?

Respondeo, sicuti in simili diximus supra, dum frangitur vas ratione intemperiei, ad Deum pertinere determinationem individuorum, & consequenter

qua parte immoretur lapis qui ex se perit immorari in aliqua, eo quod habet limitatam virtutem: vtrum autem in hac vel illa pertinet ad Deum. Quod & ipsi aduersari fateri tenentur, cūm nequeant tarditatem motus nisi per has morulas explicare. Et in exemplis supra positis de pluma & papyro, quæ manifestè aliquando hærent, res est manifesta.

Tertiò obiiciunt, & difficilius: Quia si in motu darentur eisumodi morulæ, sequeretur, quād rotæ mouentur circulariter, partes interiores illius, quæ tardius mouentur quām exteriores, immorari aliquando, saltem in vno instanti, dum exteriores mouentur: unde vterius fieret, omnes partes rotæ discontinuandas inter se, quod aperte falsum est. Pro secundâ sequelæ probatione pone in circulo interiori puncta A & B vnitæ, & supra ipsa in circulo exteriori immedioato quatuor alia C, D, E, & F, ita ut C D sint vnitæ cum A, E, autem & F, cum B, tunc sic argumentor. Quando circulus exterior mouetur, E trahit ad locum, erat D, ergo vnitur cum puncto, cui prius vniebatur D in linea inferiori, quæ tunc non fuerat mota, D autem vniebatur cum C: ergo iam A vnitur cum E, cum quo antea non vniebatur, & punctum C, quod se mouit vterius quiescente A, consequenter non vniatur cum illo amplius, & perpetuo in eo motu fieri vniōnum destractio & productio: immotis enim interioribus punctis, si exteriora mutent locum, & vnum transfeat ad locum alterius, necessarium est, ut aliter distent ab interioribus quām antea, & consequenter ut non vniantur cum interioribus sicut antea.

Hoc argumento pressi nonnulli dixerunt, rotam discontinuari, dum mouetur. Sed inde falsitatis conuincuntur aperte, quia si à centro rotæ ad circunferentiam illius efficiamus aliquam lineam, quantumvis rotæ moueat, semper linea illa manebit recta: ergo non sunt discontinuata puncta, supra quæ facta est. Supra ostendi, in omni sententia de compositione continui, hoc argumentum habere eamdem vim, quia non possunt explicari motus velociores & tardiores in illa sententia sine morulis: nunc autem in rotæ idem specialiter ostendo: nam centrum rotæ non mouetur, quando rotæ circulariter mouetur: vide ergo qua ratione possit vnum punctum rotæ lapideæ quiescere, & aliud illi vnitum moueri, quin discontinuatur.

Dices, quia puncta illa mouentur supra ipsum punctum centri, unde semper manent iuxta. Bene, idem ergo dic de aliis, scilicet puncta circuli exterioris moueri, immotis punctis interioris circuli, quia illa mouentur supra & circum interiora.

Video, hæc adhuc vrgeri argumento supra facto, quod à nemine vidi solutum, sed nec illud soluere presumo: cūm autem commune sit omnibus sententiis de continui compositione, non est cur propter illud aliquis à propria sententia discedat.

S E C T I O XII.

De inceptione & desitione rerum permanensium & successiarum.

M itum est quæ in præsenti dixerint aliqui, & quæ obscuritate non obiebauerint rem facillimam. Duos assignant modos incipiendi, & duos definendi. Unus incipiendi est per *primum sui esse*, alius per *ultimum sui non esse*; definendi vero alius est per *ultimum sui esse*, alius per *primum sui non esse*. Duo ex his modis sunt intrinseci rei, scilicet, incipere per *primum sui esse*, & definere per *ultimum sui esse*: quia tam *primum instans* quo incipit, quām *ultimum quo durat*, integrè pertinent ad durationem, tamque

Oo

componunt. Alij duo sunt extrinseci, quia *vltimum non esse*, & *primum non esse* sunt extra durationem rei, quia sunt ea instantia, quæ vel immediate præcedunt vel subsequuntur esse rei.

Hæc doctrina potest alii terminis communioribus & clarioribus explicari, ita ut *primum esse* rei, & *vltimum esse* illius sint duo instantia, in quibus inclusuè durat res, *vltimum autem non-esse*, & *primum non-esse*, sint duo instantia exclusiva illius durationis.

²⁴³ His positis, acriter multi inter se digladiantur, dum explicant, quibus rebus conueniant prædicti modi incipiendi & desinendi: qua in re vix duo inter se omnino conueniunt, ut vel inde liceat colligere huius doctrinæ difficultatem.

Dicunt ergo nonnulli, entia successiva, verbi gratia, motum desinere per primum sui non-esse, & incipere per vltimum sui non-esse, non verò intrinsecè, siue per primum sui esse, & vltimum sui esse.

Rationem reddunt, quia licet verum sit dicere, *nunc non est motus*, & *immediatè post hoc erit*, vel *immediatè ante fuit*, non tamen est verum dicere, *nunc primò est motus*, vel *nunc vltimo est motus*; quia si id verum esset, inciperet & desineret totus simul, quod repugnat: entia verò permanentia, quæ tota simul producuntur, ut Angelus, anima, & cætera, dicunt incipere per primum sui esse, & desinere per vltimum sui esse. Hæc illi.

²⁴⁴ Sed hæc doctrina potest facilè falsitatis conuinci: & quidem entia successiva incipere etiam per primum sui esse, probo euidenter ex ipsorum doctrina: dicunt enim, hoc quod est incipere per vltimum sui non-esse, consistere in eo, quod verum sit dicere, *nunc non est motus*, *immediatè tamen post nunc erit*. Vnde infero, ergo est verum dicere, iam de præsenti *nunc est*, & immediatè antea non fuit, quod est incipere per primum sui esse.

²⁴⁵ Probo sequelam ex Aristotele bene docente, omnem propositionem vel de præterito vel de futuro resolui per suam de inesse, id est, de præsenti: neque enim potest dici, *Petrus fuit*, nisi aliquando potuerit dici *Petrus est*: ergo si nunc potest dici, *motus non est*, *erit tamen immediatè post hoc*, poterit postea dici, *nunc est motus*, & *immediatè ante non fuit*, quia hæc est propositio æquivalens priori mutata tantum futuritione in actualem existentiam: ergo etiam motus incipit per primum sui esse.

Idem argumentum potest fieri mutatis terminis, ad probandum, motum desinere per vltimum sui esse: item ad probandum, res permanentes incipere etiam per vltimum sui non-esse. Si enim verum est, *nunc est Angelus*, & *immediatè ante non fuit*, ergo immediatè antea potuit de eo dici, *nunc non est Angelus*, & *immediatè post erit*, quod est incipere per vltimum sui non-esse, quia non potest esse de præsenti vera propositio affirmans præteritionem, si nunquam ea præterito, seu res quæ dicitur præterita, potuit de præsenti affirmari, ut lumine naturæ notum est. Quod si dicas non dari postea instans immediatum, in quo verum sit id dicere.

²⁴⁶ Contra primò, ergo nec antea potuit verè dici, *immediatè post erit verum dicere*, *nunc est motus*: quia si erit verum dicere, *nunc est* & *immediatè post hoc*, ergo sequeretur talenunc in quo id verè dicatur, alijs ponis vnam propositionem de futuro, affirmatam futurum id quod nunquam erit, & tamen eam dicis esse veram, quod est valdè mirabile.

Secundò impugno eam doctrinam, quia ex illa sequitur, res permanentes incipere & non incipere per primum sui esse: pone enim formam cadaueris equini, vel ligni & ignis (si cadauerica negetur:) hæc formæ sunt permanentes, ergo & ignea desinunt

per vltimum sui esse, & lignea incipit per primum sui esse: ergo dantur duo instantia immediata, vnum post aliud, quo corruit tota doctrina quam impugno circa conceptionem. Vel si non dantur talia instantia immediata, male dicis, res permanentes intrinsecè incipere, & desinere.

Tertiò potest impugnari ea doctrina, quia sicut ²⁴⁷ forma equi, verbi gratia, est permanentes, ita & eius carentia: ergo sicut incipit forma equi per primum sui esse, ita etiam eius carentia debet incipere per primum sui esse; primum autem esse carentia, est primum non-esse formæ, ergo etiam res permanentes desinunt per primum sui non-esse (idem argumentum fit in successivis, & earum carentiis.) Vnde tursus inferuntur ibi duo instantia immediata, vnum post aliud.

Præterea dari instantia immediata, ostenditur ad hominem contra eos, qui Angeli vocationem ponunt omnino indiuisibilem. Quando enim Angelus continuo mouetur, in horum sententia nunquam quiescit, abominantur enim hi morulas in motu, ergo acquirit perpetuo vnam vocationem totalem distingtam ab alia (hic nō possunt ad partes vocationis proportionales recurrere) ergo acquisuit perpetuo nouas vocationes, in quarum qualibet solùm durauit per vnicum instans: quia si amplius durasset, iam fuisset morula, ergo fuerunt ibi instantia sibi continua, in de facto fuere producet ibi infinitæ vocationes totales distinctæ & determinatæ, quod est valdè magnum absurdum, & ab ipsis merito passim libi negatur. Et certè hoc argumentum contra predicos Autores euidentissimum est.

Propter hæc aliqui dixerunt, non esse verum vniuersaliter, omnes res permanentes incipere & desinere extrinsecè, sed quando vna res incipit intrinsecè per primum sui esse, tunc contrarium illius debere desinere extrinsecè: ideo dicunt, quia forma hominis incipit intrinsecè, forma embryonis debet desinere extrinsecè. Sed hi, licet euaderent hoc secundum argumentum, tamen primum, quod supra fecimus, non effugit: quia si de præsenti est verum diceret, *nunc non est embryo*, & *immediatè ante fuit*, ergo præcessit aliquod immediatum in quo potuit de præsenti dici, *nunc est embryo*, & *immediatè post non erit*.

Consequentia supra probata est ex Aristotele, & ²⁴⁹ iam amplius vrgetur, quia si instans habet aliquod sibi immediatum, de quo possit verè dici, & *immediatè ante fuit*, ergo est aliquid quod habet tanquam sibi immediatum ipsum instans, repugnat enim me esse immediatum alicui, & illum aliquem non esse immediatum mihi, ergo fuit aliquid immediatum instanti: ergo quando illud extitit, fuit verum de præsenti, *nunc est embryo*, & *immediatè post non erit*, sicut postea de præsenti verum est, *immediatè ante fuit*, & *nunc non est*, siue illud *immediatè ante* significat partem, siue instans: quia eo modo quo est immediatum, debuit habuisse veritatem de præsenti, sicut eam habet de præterito.

Secundò, ratione etiam hi impugnantur: quia non potuit immediatè præcessisse res diuisibilis, nam ut talis dicit vnum post illud: id autem quod est post, non est immediatum instanti quod ante alteram partem fuerat. Sed de hoc egi supra.

Recentiores aliqui, hanc doctrinam vniuersaliter defendantes, hanc reddunt rationem pro illa, valdè tamen obscurè loquuntur; quia si calor desinere esse extrinsecè, sequeretur, in eodem instanti nec esse calorem nec frigus, eo scilicet instanti, quo verum est dicere, *nunc est frigus*, & *immediatè post non erit*. Verum fateor me id non intelligere: quomodo enim est verum dicere, non esse calorem

neque frigus in eo instanti, in quo est verum dicere, nunc est frigus? si enim est frigus, ergo non est carentia frigoris & caloris. Displacet etiam quod dicant, calorem non incipere intrinsecè: cur enim calor non incipiet intrinsecè magis quam definit intrinsecè? si enim illius partes excludunt eam inceptionem intrinsecam, quia non incipit totus simul, etiam impediet ne definit intrinsecè, quia non definit totus simul, nec magis incipit per partes, quam per eas definit.

251Dicent forte, ideo cum incipere extrinsecè, quia eius contrarium definit intrinsecè. Sed de hoc est quaestio, cur contrarium, quod etiam habet partes, definit intrinsecè.

Dicent forte rursus, ne duo instantia sint unum post aliud. Sed hoc arguens contendit. Deinde transeat hoc, cur ergo magis adstruis inceptionem extrinsecam, quam defitionem? nam in ordine ad tuum intentum idem erit, si è contrario dicas, incipere calorem intrinsecè, & definere extrinsecè: ergo cuilibet pro libitu licet erit mutare hos ordines, quo nihil absurdius.

252Deinde addunt iidem, quæ definit secundum se totas, definere intrinsecè, ex quo ego sic infero: ergo forma embryonis, quæ secundum se tota definit, definit intrinsecè, & forma rationalis, quæ secundum se tota incipit, etiam incipit intrinsecè, licet inter se sint contraria: ergo non est verum, quando unum contrarium incipit intrinsecè, aliud incipere extrinsecè. Nec euaditur, et si dicatur, has formas substantiales non esse propriè contrarias: non, inquam, euaditur, nam quo ad exclusionem eodem modo se habent, ac si essent contraria.

Tandem multo magis displaceat, quod iidem notant pro materia de Sacramentis, scilicet, per ultimum punctum, quod est primum non-esse Sacramenti, posse media entitate physica sacramenti physicè gratiam causari.

253Displacet, inquam, si enim tunc verum est, iam non esse sacramenta, tam non poterunt sacramenta tunc causare physicè, quam canis primo instanti, quo non est, non potest mordere, prout isti iidem alibi argumentantur contra Thomistas, auctores, res in primo sui non esse posse physicè operari. Fortè hi in aliquo alio sensu loquuntur. Hæc tamen propositio, ut sonat, est illorum sententia: Quando res primo non est, posse adhuc physicè causare. Nec Thomistæ negant, sicut & hi recentiores.

Alij tandem dicunt, omnia intrinsecè incipere & definere. Sed hi clarius ponunt unum instans immediatum alteri illud, quod est intrinsecè ultimum formæ equi, & alterum quod est primum formæ cadauericæ.

254Respondent tamen, sicuti duæ partes afferis se tangunt secundum superficiem indivisibilem exteriùs, interiùs tamen semper est indivisibilis, ita duas partes temporis se tangere secundum indivisibilem, ipsas tamen esse indivisibiles. Sed hi refutati sunt num. 97.

vbi ostendi, ibi esse distinctionem realem inter ea in quibus sit tactus, & ea in quibus non sit, seu ut ipsi distinguunt ea quæ vñq[u]a tanguntur, & ea quæ vñq[u]a non tanguntur, quod ex contradictione horum praedicatorum ibi ostendi.

Secundò, quia h[ic] docent, Deum successiuè unum Angelum post aliū sine interruptione posse producere, ergo solum ponunt continenter instantia, unum post aliud: in quolibet enim Angelus producitur, & nihil interiacet: ergo dantur in tempore sola instantia unum post aliud.

Ego facio, non occurrere mihi solutionem aut viam, qua difficultatem hanc in Aristot. sententia declarim, sicut supra dixi, nec pro argumento de motu rotæ occurrere, in sententia vero Zenonis res est facilis, vt iam ostendo.

255Dicendum enim est, omnes res incipere extrinsecè per ultimum sui non-esse, & etiam intrinsecè per primum sui esse: item definere intrinsecè per ultimum sui esse, & extrinsecè per primum sui non-esse: sicut linea, & habet ultimum sui non-esse, id est punctum, quod est immediatè ante ipsum: & primum sui esse, id est primum punctum quo componitur: item habet primum sui non-esse, id est, punctum quod est immediatè post ipsum, & habet ultimum sui esse, id est, punctum ultimo eam complens, quæ in sententia Zenonis facillima sunt.

E ratio à priori est, quia ad primum'esse antecedit non-esse, & ultimum, quia non-esse penultimum non est immediatum primo esse: item ultimo non-esse non potest immediatè sequi nisi primum esse, & ad ultimum esse non potest sequi immediatè nisi primum non-esse: ergo omnes res debent incipere & definere prædictis modis, nec possunt per unum incipere & definere, quin per aliud.

256Neque hinc sequitur, motum incipere & definere totum simul, vt obiiciebant aduersarij: solum enim incipit per puncta, quæ propriè non sunt motus, sed partes motus, ideoque dixi supra, motum secundum se totum non posse simul existere.

Hæc sunt, quæ in tam difficiili materia pro vtraque parte mihi occurrunt dicenda. Et licet sententia Zenonis videatur clarior & facilior, & argumenta, quæ contra ipsum fiunt, possint vtcumque contra alias sententias retorqueri: nihilominus tamen non licet à recepta & communissima Aristotelis sententia recedere, tum ob auctoritatem, vt dixi, tum quia argumenta illa Mathematica minus clare Aristotelem vrgent. Quod autem alia (vt supra vidimus) in sententia Aristotelis difficultia valde sint, & quæ à nobis solui non possint, non cogit nos hanc sententiam deserere: materia enim difficultas est talis, vt vbiique aliqua nobis inexplicabilia occurrant.

Malo autem aperte fateri me ignorare solutionem aliquorum argumentorum, quam eam dare quæ forte à nemine intelligatur.

LIBER SEPTIMVS

PHYSICORVM.

IN hoc libro egit Aristoteles de propinquitate inter causam & effectum; de quo nos lacę Disputatione septima, Sectione quinta.

LIBER OCTAVVS

PHYSICORVM.



N hoc libro contendit Aristoteles, dandam vnam primam causam omnium rerum, quae sit Deus: sed de hoc alibi, ubi etiam agemus de eo principio, quo id probatur ab Aristotele, scilicet, *omne quod mouetur, ab alio mouetur*: item agit de exordio mundi, quem contem-

dit fuisse ab æterno, & quidem satis consequenter ad sua principia, scilicet Deum operari ex necessitate naturæ: sed de hoc Disputatione sequenti agemus. Vide, à P. Hurtado adscribi Aristoteli opinionem negantem Deum omnia creasse, sed in hoc puncto non sum de Aristotelis mente adeò sollicitus, ubi contra Fidem turpiter errauit.

DISPUTATIO XVII.

Vtrum aliqua creatura fuerit, vel potuerit esse ab æterno.

SECTIO I.

Mundus non fuit ab æterno, neque esse potuit.

Non fuisse, est de Fide, ex illo Genesis, 1. In principio creauit Deus cælum & terram: ergo cælum & terra habuere principium. De Angelis non sit mentio in hoc loco, probatur tamen ex illo Proverb. 8. *Antequam quidquam faceret à principio, cum eo eram cuncta componens*: ergo fuit instans aliquod in quo nondum Deus quidquam produxerat: ergo & Angeli in tempore sunt producti. Eadem veritas definita est in cap. Firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica, ubi docetur esse unum Deum, qui utramque ab initio de nihilo creavit creaturam, angelicam & mundanam. Consentient huic veritati omnes Ecclesiæ Patres, & Catholici omnes. Argumenta pro Aristotele nulla sunt, quia cum Deus operetur liberè, etiamsi potuerit (de quo statim) non tamen tenebatur producere, nec villa potest esse ratio naturalis qua vel apparenter possit probari, debuisse esse ab æterno.

Dc possibili est grauis difficultas, utrum scilicet potuerit mundus esse ab æterno, ita ut non fuerit Deus prior illo. Sed in hac questione operetur in ipso mundo duo genera entium distinguere, unum permanescientium, de quo Sect. 2. aliud successiorum, vel quæ per generationes in se multiplicant, & de his agemus in hac Sectione.

Huius successionis possibilitatem ab æterno Diuus Tho. affirmat apud Hurtardum Disput. 18. Sect. 2. ne-gant multi ex antiquioribus & recentioribus, quos idem Hurtadus sequitur & refert §. 35. Nos duabus conclusionibus rem totam decidemus.

Sic prima. Non potuerunt esse ab æterno generationes substantiales, v.g. hominum, leonum, &c. Probatur clare, quia in serie eorum hominum, v. g. tandem est deueniendum ad aliquem qui à solo Deo produ-

ctus sit, quia non omnes illi homines à seipso producuntur, est ergo aliquis qui à solo Deo productus. Vel ergo inter productionem illius à Deo, & inter generationem alterius hominis ab illo factam, intercessit infinitum tempus, vel finitum. Si infinitum, ergo iam generatio illa non fuit ab æterno, vt contendimus: si vero finitum, ergo nec primus homo à Deo solo productus, nec secunda generatio, fuerunt ab æterno: non quidem secunda, quia ante illam præcessit alius homo; non quidem primus homo, quia ab hoc ad secundum solum fuit finitum tempus: & secundus non fuit nisi in tempore, ab æternitate autem ad tempus necessario debet intervenire infinitum tempus, ergo ab æterno non potuerunt esse generationes substantiales.

Respondebis, hominem illum productum à Deo generasse alterum in primo instanti suæ productionis, vnde etiam illa generatio illius secundi hominis fuit ab æterno. Sed facile hoc posticum occludo, quia generationis hominis non potest fieri in instanti, sit enim per emissionem seminis, per formationem fetus, &c. quæ non potest esse in instanti.

Contra secundum, do tibi Antecedens, rogo, an ille secundus homo generauerit tertium in eodem instanti, an non. Si in eodem instanti, ergo illæ generationes non fuerunt successivæ in æternitate, quod nos contendimus, sed ab æterno omnes simul (utrum autem repugnet hoc modo generationes ab æterno, dicetur Sect. 2.) Si vero dicas, ab eo secundo non generatum tertium in eodem instanti, sed posterius, rogo ultraius, an post tempus infinitum, an finitum, & tunc redibit idem argumentum supra factum de primo homine respectu secundi, ergo non possunt esse ab æterno generationes substantiales successivæ.

Secunda conclusio. Generationes accidentales successivæ, quæ nō sint æquales in duratione substantiarum, ipsi à qua oriuntur, nō possunt esse ab æterno. Probatur ab eadem ratione, ob quā nuper ostēdi nō potuisse ab æterno generationes substantiales, quia inter productionem primi principij à quo oriuntur, & inter primā ge-

nerationem debuit interuenire tempus, & consequenter non potuit generatio esse ab eterno. Et ratio à priori est, quia repugnantia ea non oritur ex conceptu accidentis, sed ex interpositione intervnam & alteram generationem, quæ eadem esset in eis accidentalibus. Si autem hæc generationes accidentales omnes immediatè ab eadē substantia producantur, nec requiratur substantia tempore præire ad operationem, tunc erit eadem difficultas de illis ac de permanentibus, de quibus *Sect. 2.*

6 Denique si generationes illæ accidentales vna oriatur immediate à substantia, reliquæ ab ipsis accidentibus (sicut communiter docetur contingere in luce respectu Solis, scilicet lucem Soli immediatam ab ipso Sole produci, mediatam autem produci ab ipsa immediata, & sic de reliquis:) si res hoc modo continget, adhuc rursus distingueendum est. Vel enim hæc generationes accidentales successiù fiant, & tunc non poterunt esse ab æterno ob rationem dictam, quia inter productionem illius quæ à Sole tantum procedit, & inter secundam, debet intercedere tempus, vel finitum, & consequenter neutra erit ab æterno: vel infinitum, & tunc non sunt continuatæ ab æterno generationes illæ accidentales. Vel omnes eodem puncto producuntur, & tunc est eadem difficultas cum permanentibus, de qua statim.

S E C T I O I I.

Vtrum creatura permanens potuerit esse ab eterno.

Licit quæstio hæc facilis appareat nonnullis, ego tamen illam ferè & quæ difficilem reputo ac compositionem continui: eius autem difficultas apparebit statim, si prius aliorum rationibus dubitandi faciamus satis.

S V B S E C T I O P R I M A.

Eis satis argumentis, quibus probari solet, non potuisse esse creaturam ab eterno.

7 Primum sit: Quia illa creatura esset & qualis Deo in æternitate, quod repugnat. Sed hoc, non virget, quia etiam probaretur, non posse Angelum dure in æternum à parte post, ne Deo esset & qualis in æternitate, hoc autem est contra Fidem. Respondeo ergo, illam creaturam longè absfuturam ab æternitate Dei, licet tamdiu duraret quamdiu Deus: id enim haberet creatura accidentaliter: item esset capax ut in tempore destrueretur, Deus autem à seipso essentialiter petit ab æterno durare, & in æternum sine capacitate destructionis.

Secundum sit: Quia omnis creatura debet produci ex nihilo, creatio enim est productio entis ex nihilo: ergo ante omnem creaturam debuit præcedere nihilum illius: & consequenter non potuit esse ab æterno. Sed & huic facile respondeo, *C' ex nihilo non significare idem ac ex ratione antecedenti sibi*, sed negari concursum subiecti, quod verum esset ab æterno.

Tertium sit: Quia illa creatura necessario, & sine libertate esset producta à Deo, quod implicat. Sequela probatur, quia non fuit instans ante illius productionem, in quo Deus potuisse esse indifferens ad illam non producendam. Debole argumentum, quo etiam probatur, Deum ab æterno non habuisse actus liberos de creaturis in tempore futuris, quandoquidem non præcessit instans in quo Deus non haberet eos actus, ergo non fuit liber ad eos habendos. Hæc est

objectionis consequentia. Respondeo igitur, prioritatem temporis non requiri ad libertatem, sed prioritatem naturæ: vnde in eodem instanti in quo est actus liber, potuit non esse, quia ad hoc solum requiritur, ut quæ se tenent ex parte causæ, non habeat necessariam connexionem cum eo actu: & hinc sit, Angelum in primo instanti suæ creationis potuisse liberè operari: potuit ergo & Deus liberè producere creaturam, etiamsi in tempore non extitisset ante illam.

Quatum: Quia si producta fuisset creatura ab æterno, productæ fuissent infinitæ durationes. Quod si etiam in qualibet productus fuisset unus Angelus, existenter modo infiniti Angeli, quod repugnat. Supra ostendi, non repugnare infinitum in actu, ergo ex hac parte non repugnat, existere eos infinitos Angelos. Replacabis: Infinitum successiū non potest produci, ergo non possent illi Angeli esse infiniti. Aliunde vero supponis, eos esse infinitos. Ergo sequeretur duo contradictoria. Propter hanc rationem recentiores aliqui dicunt, etiam si ab æterno singulis instantibus imaginariis nouus Angelus fuisset productus, non extituros nunc infinitos Angelos, quia, ut dixi, infinitum successiū non potest pertransiri.

Sed hæc responsio displicet: nam infinitum bene potest infinito tempore pertransiri, sicut ipsum tempus est infinitum, & tamen pertransit: & in terminis implicatur, dum ex una parte dicunt, si creatura fuisset ab æterno eam debuisse per infinitum tempus manere in operatione quam primo habuit: & postea negligat pertransisse infinita instantia temporis, quomodo enim mansit in operatione per æternitatem seu infinitum tempus, si in eo tempore non sunt infinita instantia? Neque ad hoc requiritur, ut ea instantia sint realia, quia in ipsis imaginariis est eadem difficultas, quam si infinita instantia pertransierunt: ergo si in quolibet fuisset distinctus Angelus productus, esset productus iam infiniti. Respondeo ergo objectioni, negando, infinitum non posse in infinito tempore percurri successiū. Et in infinito durationis res est clarior: consistit enim in hoc, quod versus eam partem, quæ dicitur infinita, non possit assignari terminus: id autem esset in eo casu, non enim esset primum instans, à quo incepit ea duratio.

Quintum: Quia si Deus produxisset creaturam ab æterno, non poterat à Deo per æternitatem annihilari, quod videtur derogare dominio Dei. Sequela probatur, quia si post tempus finitum annihilaretur, cum ea annihilatio non fuisset ab æterno, neque etiam fuisset ab æterno productio, quia ab annihilatione ad productionem solum præcessisset tempus finitum. Respondeo, non repugnare dominio Dei, ex aliqua suppositione sibi libera non posse destruere creaturam, vnde licet per æternitatem non posset eam annihilare, id non esset contra dominij eius perfectionem.

Sextum: Quia res quæ durauit ab æterno, vel durauit per durationem indivisibilēm, vel per plures distinctas successivas: neutrò modo potest, ergo absolute non potest durare ab æterno. Consequentia est bona. Maior certa in sententia nostra distinguente durationem à re durante. Minor probatur quoad primam partem de duratione indivisibili, quia illa duratio debuit deperdi in tempore quam primum potuit, & eius loco debuerunt produci durationes successivæ. Rogo ergo, Cur in instanti antecedenti non fuit deperdita? siquidem etiam supposita duratione Petri, verbi gratia pro æternitate adhuc potuit non durare in instanti antecedenti ad destructionem illius durationis, quia in quolibet instanti signabili potuit Petrus, qui ab æterno erat productus, destrui: ergo illa duratio fuit destruēta in instanti antecedenti, quia in primo, in quo potuit, debuit destrui, & aliunde non fuit destru-

&ta, cum supponamus primo destructam fuisse in instanti sequenti. Hæc autem sunt manifestè inaplicantia.

- 12 Quoad secundam vero partem, quod scilicet non durauerit per durationes successivas instantaneas, inde probatur Primo, quia sequeretur, infinitum successu posse percurri, quod repugnat conceptui infiniti. Secundo, quia quilibet res semel producta ab æterno, debet per æternitatem durare. ergo etiam ipsa duratio ab æterno producta, debuit durare per æternitatem, ergo non potest duratio successiva instantanea esse ab æterno, ergo nec per illam potest Petrus ab æterno durare. Hoc argumentum non caret difficultate. Nihilominus respondeo, negando Minorem, quoad secundam partem de duratione successiva: nam quoad permanentem videtur sufficienter probata prima pars argumento facta.

Ad primam ergoprobatonem secundæ partis respondeo, nullum esse inconveniens, si infinitum percurratur in tempore infinito, quale fuisset æternitas: imo siue producta sit creatura ab æterno, siue non, omnes admittunt elapsum fuisse tempus infinitum imaginariū à parte ante, ergo quantum ad hoc communis omnibus est difficultas. Vide, quæ paulo ante dixi contra aliquos recentiores.

- 13 Ad secundam probationem respondeo, rem illam, de qua potest dici determinatè productam fuisse ab æterno, necessario duraturam per æternitatem, ut ostenditur supra: nego vero inde sequi durationem aliquam durasse per æternitatem, quia de nulla affirmari potest productam fuisse in æternitate, ita ut ante ipsum non fuerit alia. Potuit ergo Petrus ab æterno durare per successivas durationes distinctas, quo manet satis factum arguendo. Quædam replica, quæ contra hoc fieri potest, ponetur infra à num. 17.

Septimò posset aliquis argumentari: Demus hominem ab æterno productum, ille nunquam primo potuisse mouere manum, quia quocumque instanti assignato, potuit citius: ergo nunquam primo potuit. Secundò idem vrgetur in stupiagni ab æterno applicata: rogo enim, quando illa postea comburetur: assignato enim quocumque instanti, potuit citius & citius, & cum aliunde debuit comburi cum primum potuit, sequitur primo incepisse in instanti A. v. g. & simul ante, quod repugnat. Sequela patet, quia in instanti A. primo coepit, & ponimus, & ante illud potuit, ergo & incepit, quia incepit cum primum potuit: ergo incepit ante & non incepit ante, quod omnino repugnat.

- 14 Hoc argumentum ferè coincidit cum sexto, & ut dixi, habet magnam difficultatem: verum patitur manifestissimam instantiam in ipso Deo. Demus enim quod Deus liberè ab æterno se determinauerit producere aliquid cum primum possit, in quo non est repugnatio, quia si potest tunc, bene poterit creare: rogo ergo, quando de facto illud creauit, da quodcumque instans, verbigratia A. iam sic argumentor: Signato illo instanti adhuc potuit in antecedenti, ergo in illo creauit. Patet, quia creauit quād citius potuit, & potuit ante A. ergo ante, ergo creauit ante, & non creauit, ut supponimus, sicut supra tu arguebas de igne stupi applicata: nec maior est quoad hoc difficultas in igne, quam in Deo: ergo hoc argumentum non vrget nos. Specialiter ei absolute respondeo, non posse assignari ullum instans primum, ante quod non potuerit Deus primo creare: & hoc esse formalissimè conceptum æternitatis, quod ab omnibus debet admitti, siue possibilis ab æterno creatura sit, siue non.

S V B S E C T I O S E C V N D A

Quid sentiendum sit in hac questione.

Probabilis censeo, potuisse ab æterno produci creaturam aliquam, quæ per durationes successivas durauerit. Probo id Primo, quia nulla videtur esse repugnantia in eo, quod Deus eam creaturam ab æterno produixerit: imo videtur necessario dicendum, potuisse, sicut enim, dum de infinito disputauimus, ideo diximus posse illud à Deo producī; quæ quolibet numero productio, adhuc potuit Deus in eo instanti alium maiorem producere, & illo productio alium maiorem, & sic in infinitum: ita similiter in presenti cognoscit Deus, se ante mille annos potuisse producere Petrum, & ante alios mille, & sic in infinitum cumque gradatio hæc fiat in instanti, non est cur negetur à Deo cognosci totum tempus à parte ante, & se in quolibet illorum potuisse Petrum producere. Et ut difficultas clarius percipiatur, rogo, an Deus sicut per cognitionem in aliquo instanti ante quod non cognoscat se potuisse producere Petrum, vel non sicut?

In primis non potest dici quod sicut, quia verè ante illud instans potuit à Deo producī Petrus, ergo & id ab ipso cognoscitur, nihil enim possibile ignoratur à Deo: ergo dicendum est, in nullo sifere, ergo cognoscit omnia instantia æternitatis, & in quolibet illorum se posse Petrum producere: potuit ergo illum ab æterno producere. Secundò idem probatur bene ab Hurtado, quia causa & effectus possunt esse æquales in duratione, ut patet in Sole respectu lucis, in essentia respectu passionum: ergo potuit Angelus esse in duratione æqualis Deo. Tertio, sicut Deus ab æterno liberè est determinatus ad producendum Petrum, ita ut actus ipse liber fuerit ab æterno, etiamsi potuerit non esse, cur faciliter non potuit liberè ab æterno Petrus ipse producī, etiamsi contingenter existeret? non enim maior est difficultas in ipso Petro, quam in volitione libera de illo: quæ volitio ut suum terminum producat, non indiget mora vlla temporis. Ergo dicendum est, potuisse esse ab æterno creaturam permanentem. Hæc est sententia communissima inter Doctores, quos vide apud Hurtadum Disputatione decima sexta Physica, Sectione prima.

Verum, licet opinionem hanc probabilem reputem, est contra illam difficillimum unum vel alterum argumentum, quod quia etiam sit contra æternitatem à parte post (ut constabit statim) censeo illud esse fallax, licet à nobis, in quo hæc fallacia constat, minimè cognoscatur: ideoque arbitror non sufficere ad negandum, potuisse esse creaturam ab æterno, alioquin esset contra Fidem Argumentum ergo sic ego efformo, & sumo omnes durationes successivas, quas in æternitate habuisset Petrus, si ab æterno durasset, & argumentor sic: Datur aliqua duratio prima illarum, ergo non sunt ab æterno. Consequentia est evidens, quia æternitas à parte ante non potest habere primum instans suæ durationis. Antecedens, in quo est difficultas, probo: quia non omnis duratio illius collectionis habet aliquam priorem se, ergo est aliqua quæ non habeat aliam priorem se, ergo & quæ sit prima: illa enim est prima quæ non habet aliam antese.

Probo Antecedens, quia est impossibile, ut omnes illæ habeant priorem se, quæ tamen sit è numero omnium: sicut est impossibile, ut omnes homines, quantumvis infiniti, producantur ab hominibus, si non potest dari mutua causalitas: & ideo est recurrentum ad aliquod principium improductum, nempe

Deum; ergo similiter non poterunt omnes durationes antecedi à durationibus in ipsis omnibus inclusis, cùm repugnet mutua antecessio durationum: ergo debet esse aliqua quæ non antecedatur ab aliis, illa autem erit prima.

Vt argumenti vis clarius percipiatur, sumo omnes illas durationes usque ad hodiernam inclusiæ, qua terminata est existentia Petri, & sic argumentor: Non possunt omnes hæc durationes habere aliquam priorem se seu antecedentem, ergo aliqua est non habens antecedentem, ideoque prior.

Probo Antecedens: plures sunt durationes quæ subsequuntur quamquam quæ antecedunt: hæc enim ultima subsequitur aliam, reliquæ omnes & subsequuntur & antecedunt, ergo plures sunt quæ subsequuntur quamquam quæ antecedunt: ergo vel una antecedit immediate duas, quod est impossibile, quia post unam durationem tantum immediatè succedit altera: vel aliqua debet remanere sine alia antecedenti ipsam, quod est meum intentum.

Patet consequentia, quia quantumvis quæ possunt subsequi & antecedere, sint infinitæ, si tamen plures sint quæ possint subsequi quamquam quæ antecedere, & cuilibet ex his quæ subsequuntur, respondeat unica ex antecedentibus, necessarium est ut aliqua ex subsequentibus non habeat antecedentem quam illi correspondat: sicut si plures essent homines quamquam equi, quantumvis omnes essent infiniti, si quilibet homo vellet assumere proprium equum, necessario aliqui homines sine equo manerent: ergo similiter, si plures sunt durationes posteriores quamquam priores, & quelibet posterior habeat aliam priorem, necessarium est ut aliqua posterior maneat sine priori, & consequenter iam non sit posterior, sed prior, quod contendo: vel simul sit posterior, & non sit posterior, quæ sunt contradictionia.

Secundò idem clarius & breuius probo: in ea collectione non sunt omnes durationes ab aeterno, vt per se patet: neque duæ. Probo hoc classis, quia cùm illæ duæ, quæcumque sint, una est posterior altera, illa quæ est posterior, non potest esse ab aeterno: ergo sola una debuit esse ab aeterno: illa autem erit prima omnium, ergo iam datur una prima in ea collectione: ergo illa collectio incœpit, scilicet quando illa prima incœpit: ergo non est ab aeterno, quia non potest dari initium aeternitatis.

Respondebis utique argumento primi!, durationem illam primam omnium esse indeterminatam, neque esse inconveniens, si detur duratio prima omnium, quæ indeterminata sit.

Sed contra primò, quia prædicatum particulare exercitum actualiter, quale est actu antecedere, non potest à parte rei subiecto & vago conuenire: quia, vt dixi sèpè, à parte rei nullum est subiectum vagum; et cùm diuagatio prouenit ab intellectu dicente hoc vel illud.

Contra secundò, quia Deus determinatè cognoscit omnes illas durationes, quia determinatè omnes illas produxit: cognoscit item, quæ postquam produci debet: ergo cognoscit in particulari & determinatè illam quæ ante se non habet aliam: nec potest dici circa iniuriam scientiæ Dei, ab ipso non determinate, sed confuse cognosci eam durationem priorem.

Contra tertid, licet duratio indeterminata sit, vere tamen illa est prima omnium ab aeterno: ergo debuit durare per aeternitatem, contra id quod supra probavimus. Patet consequentia, quia res simul producta ab aeterno necessario durat per aeternitatem.

Respondebis secundò, durationem non esse distinctam à re durante, ideoque non sive data ab aeterno non eam durationem successiuam. Sed contra primò, quia iam ostendi lib. 4. durationem necessario distinguendam à re durante. Contra secundò, quia licet non distinguatur, in ipsis tamen instantibus imaginariis, quæ fluida sunt & successiva, vrgetur argumentum codem modo.

Hoc argumentum eadem vi fit contra aeternitatem à parte post: videtur enim necessario signanda duratio ultima, & consequenter tandem finienda ea aeternitas. Quod si in durationibus nolueris argumentum efformare, efforma illud in actibus intellectus & voluntatis, faciendis per aeternitatem ab hominibus & Angelis successiue, qui in omnium sententia infiniti futuri sunt, tempus enim futurum est infinitum: in his autem actibus ob argumentum supra factum videtur signandus ultimus, & consequenter finienda esse hominum & Angelorum duratio. Scio, hoc argumentum esse fallax, quia unum non potest opponi vero: solutionem tamen illius penitus ignoro: nec mirum, si aeternitas Dei & hominum nobis adeo difficilis appareat, cùm nec exiguae paleæ, quam ante oculos habemus, compositionem percipiamus. Et quia quo questione hanc profundiùs scrutari tentamus, eo magis mole difficultatis opprimimur, sistimus, & eius perfectam notitiam in alteram vitam, sicut plurimum aliatarum rerum reseruari nobis credamus.

Hæc in octo libros Physicorum dicenda occurunt. Pergamus, diuina fauente gratia, ad Disputationem de Cælo.



D I S P U T A T I O U N I C A C A E L E S T I S.

De Cœlorum natura, numero & motu.

Multa hinc tractari solent, quæ ad Interpretes sacrae scripturae pertinent: alia, quæ de diuinatione plus habent, quam de veritate: alia etiam, quæ in Physicis à nobis disquisita, & in libris de Generatione commodiūs disquirenda, ideo vñica hac Disputatione totam materiam, Deo dante, comprehendimus.

S E C T I O P R I M A.

De Cœlorum compositione & diuersitate inter se, & a sublunaribus.



Disputatione s. Physicorum. Sect. 3. ostendi, posibile esse corpus simplex completum: unde reiectum est argumentum, quo non nulli probant cœlorum substantiam compositionem, de qua solum nunc agitur: eos enim esse extensiū compositos, negari non potest, cum oculis ipsorum videamus extensionem. Item Disput. i. Sect. 10. probauit, posse corpus incorruptibile constare materia capaci formæ corruptibilis: ex quo capite dixi ibi, posse fieri, ut cœli constent eadem materia cum nostra. Addidi, posse habere etiam diuersam: quam verò de facto habeant, ibidem dixi planè nobis incertum, nullum enim argumentum est, unde possimus determinare magis ad unam partem quam ad aliam.

2 Quod verò formæ cœlestes differant à sublunaribus, manifestè constat ex diuersis accidentibus, ex magnitudine, incorruptibilitate, &c. quæ aperte ostendunt, ibi esse aliquod substantiale principium diuersum magis à sublunaribus, quam differunt inter se leo & equus, de quo rursus infra aliquid. Hæc certa: illud primò dubium, an cœli inter se differant specie. Affirmant Conimbricenses cap. 5. lib. 2. quæst. 2. art. 2. & Hurtadus hinc Disput. i. §. 33. Probant, quia cœlo Lunæ conuenit aliquid quod non potest conuenire aliis cœlis, nempe esse sub cœlo Solis: item Luna & eius orbis à se non habet lucem vehementem, quam mutatur à Sole.

Hæc ratio displicet: nam cum hi doceant, Lunam esse diceret à suo orbe, nec illi vñam, sed aliquid insertum in illo (idem de Sole respectu sui orbis) non probat argumentum factum, orbes in quibus inserti sunt hi Planetæ, esse diuersos, sed solum Planetas esse diuersos. Multo autem minùs probat, quod de altiori situ unius cœli præ alio dicitur: quæ enim repugnativa, ut duo sint circuli eiusdem speciei, quorum unus sit supra alium? Nonne ita contingit in omnibus globis eiusdem materiæ? superior enim pars est altior quam inferior. Item, potest artifex creatus ex eodem ligno facere duos globos, vnum intra aliud, & in uno inserere aurum, in altero verò argentum: nonne idem melius Deus ipse præstare poterit? Certè in ipsis orbibus nulla apparet nobis differentia, imò adhuc est sub luce, an sint distincti: quomodo ergo iam tam certo inde asseritur eorum diuersitas specifica? Adde, in quolibet orbe esse partes inferiores & superiores, quæ tamen non propter ea inter se specie differunt.

Fatetur, si orbis, vbi est Luna, natura sua peteret Lunam, & non Solem: è contrario verò alter orbis natura sua peteret Solem & non Lunam, possit inde inferri, eos esse diuersos: at cum hæc astra sint in eis sine Physica vñione inserta, nec appetat exigentia talis determinata in ipsis orbibus, planè non video, vnde eos diuersos esse specie inferatur.

Quod adhuc clarius confirmatur, quia potest materia prima eiusdem speciei, vthi fatentur, esse vñita & formæ cœli, & formæ humanae aut equinæ, ideoque hi dicunt, incertum omnino esse an sint hæc materiae diuersæ in specie; ergo multo æquiori iure duo orbes similes poterunt habere duo astra diuersa, non quæ exigant determinatè, sed vel nullo modo exigant, vel indifferenter, præsertim cum illa astra eis non sint vñita.

Censo igitur dicendum, probabilius esse, illos esse eiusdem speciei inter se: omnes enim in se diaphani, omnes capaces lucis, nulla in eis diuersitas appetit. Quod autem unus orbis sit de facto in loco altiori, & in maiori magnitudine, nihil propterea probat, ut ex dictis constat.

Dico, *probabiliter*, quia non video repugnantiam in eo, quod dentur duo orbes cœlestes inter se diuersi: quando tamen nos nullum videmus diuersitatis indicium, melius dicimus eos esse eiusdem speciei.

Secundò dubium est de astris ipsis, an inter se differant. In hoc ergo puto cum communī, omnino esse diuersa: nam lucis diuersitas, quæ à Sole promanat, non autem à Luna, aut aliis astris, item diuersæ influentiae quas Astrologi & alij notarunt, sufficienter specificam eorum inter se diuersitatem ostendunt, in qua non est cur amplius immoremur.

S E C T I O I I.

Cœli non sunt animati.

Cœlos esse animatos, sicut opinio aliquorum apud Conimbricenses lib. 2. cap. 1. quæst. 1. artic. 1. pro qua etiam stetisse evidentur aliqui Patres, non tam forte ex sua, quam ex Philosophorum mente loquuti.

Hæc sententia communiter ab omnibus reiicitur, & meritò, quia sine ullo prorsus fundamento eis viam tribuit, quod nonnulli sic discurrendo per omnes vitas, ostendunt: non enim sunt intellectui, tum quia solus homo & Angelus sunt procreati ad videndum Deum, tum quia res omnino materialis non potest intelligere, tum quia cœlum non est capax meriti aut demeriti. Arbitror nullam ex his rationibus quidquam probare: posset enim dici, etiam si cœli essent intellectui, Deum non fecisse illis hanc gratiam quam homini & Angelo, ut eos ad suæ visionem cleua-

rei. Deinde, quia, ut sibi dixi, potest esse aliquis intellectus capax cognoscendi aliqua obiecta spiritualia, non vero omnia: sicut inter potentias materiales visus est capax videndi calores, & tamen non est capax videndi sonos, etiam si hi materiales sint, possent ergo celi esse intellectui aliquorum obiectorum, etiam si Deum non possent nec abstractius cognoscere. Quod de potentia materiali dicitur, reiicitur Disputatione v. de Anima à numero 17. vbi ostendam, posse à potentia materiali obiectum spirituale cognosci. Præterea in hoc ipso est difficultas, vnde scilicet probetur, cælos non habere formam aliquam spiritualem, quod forte difficilius ostenderetur, quām eos non esse intellectuos. Tandem, quod de merito & demerito dicitur, leue est: ostendam enim infra, posse dari substantiam intellectuam nullo modo volituam, vel si volitua sit, non tamen ideo futuram liberam, sed posse esse aliquam, quæ propositio obiecto meliori sit necessitata ad aliud amandum, quod de facto docet de nostra voluntate Vasquez: vnde nos contra illum bene arguimus, libertatem nostram destrui. Habeat ergo una creatura intellectualis possibilis hoc, quod de facto in nostra Vasquez ponit, quæ inde sequentur contradictoria? Malè ergo, eo quod cæli sint incapaces meriti, eos non esse intellectuos infertur: possunt enim esse intellectui non volitui, vel volitui, necessitati tamen, sicut brutum.

Secundò, cælos non esse sensituos, probatur ab eisdem, cum quia sensatio indiget calore, cum quia etiam petit organa sensationi apta: utroque autem cæli carrent. Neque hæc ratio est præcedenti melior: nam, licet nostra sensatio petat calorem, & alias primas qualitates, non tamen ideo omnis sensatio possibilis eas petit, vnde ergo constat, cælos non habere tales sensationes?

9 Secundò, cælos habere in se aliquos gradus caloris, est adhuc incertius: non enim inde sequeretur, eos posse corrupti, de organis res est etiam dubia. Certe hi, contra quos arguo, ponunt in cælis canales, per quos, tamquam per neruos sensorios in homine, deferrit posse species sensitivæ: sunt etiam varia accidentia, quibus iuuari posset cælum ad sensationem. Deinde caro ad sentiendum calorem, vel nullis vel valde exiguis organis indiget, vnde autem constat, similia non dari in cælis?

Eos tandem non habere altricem facultatem, probant, eo quod sunt incorruptibiles: deinde, quia ex continuo arguento indies crescent, & ab eis excrecentia diffuerent. Neque hæc rationes quidquam probant: nam alibi ostendam, corpus essentialiter incorruptibile posse habere virtutem se augendi ab intrinseco, introducendo in materiam proprias dispositiones & formam, quæ iam semel introducta non possit' vlo modo expelli.

10 Et miror, quod cum hi, contra quos ago, admittant, eamdem materiam posse esse capacem formæ corruptibilis & incorruptibilis, non viderint, etiam si cælum haberet virtutem introducendi suam formam in materiam aëris (quod agens extinsecum verbi gratia Deus potuit facere) non ideo cælum corruptibile fore. Quid enim quoad hoc magis conductit, eam formam produci à solo Deo, quām produci ab alio cælo? Illud de excrementis ex hac ipsa ratione reiicitur, quia scilicet non corrumperetur cælum. Quod de continuo augmentatione affertur, parum vrget: nam sicut homo, & alia animalia, ac plantæ habent facultatem altricem, non tamen præterea se aëre vel igne nutriunt, neque crescunt: ita potuit cælum habere virtutem introducendi suam formam in materiam sublunarem, dependenter tamen ab aliquibus dispositionibus, quas quia vel in igne vel in aëre sibi vicino non reperit, non co-

augetur, sicut nec viuentia sublunaria eodem augentur.

Hinc constat, ratione nulla posse offendit positiuè, cælos vita carere: vñica ergo ratio pro hac sententia est, quam supra tetigi, scilicet nullum esse velle uele vestigium, propter quod eis vita tribuatur magis quām mari aut aéri, non ergo eis debet vlo modo tribui: non enim vita tribuitur aliqui rei, nisi vel ratione vel experientia id aliquo modo persuadeatur.

Dices primo: Siratio contrarium non docet, etiam non debet vita negari. Respondeo, ad negandam alii cui rei vitam, sufficiens esse argumentum, nec ratione nec experientia contrarium ostendi. Sic nullus dubitauit negare vitam aéri, adamanti, lapidi, &c. etiam si posituum argumentum non habeatur ut ostendatur ei repugnare, nisi quia satis magnum argumentum est, nec leue in eis vestigium vita apparere: vita enim seipsum prodit.

Secundò dices: Cæli mouentur motu locali ab intrinseco, ergo viuunt. Huic obiectioni iuxta dicenda à me inferius facilè responderem, admissò Antecedente, & negata consequentia: non enim sufficit ad vitam virtus producendi aliquid ab intrinseco. Secundo respondeo, cælos non à se, sed ab extrinseco, ab intelligentia assistente, id est, ab Angelo moueri.

Tertiò dices: Cæli se ab extrinseco variis accidentibus ornant, ergo sunt vitales. Respondeo primo, falsum esse. An ecclés, ille enim ornatus, id est variæ stellæ quæ in ipsis sunt, non ab ipsis cælis, sed à Deo fuere productæ. Secundò, ex dicendis infra in Disputatione de Vita constabit, id non sufficere ad rationem vitæ,

SECTIO TERTIA.

An cælis sint incorruptibles & solidi.

D Vo hæc simul disquiro, quia inter se valde conexa sunt. Vtrumque ante aliquot annos omnino extra controversiam fuerat: licet enim olim aliqui Philosophi cælos corruptibiles iudicauerint: alij vero eos fluidos constituerint, ea tamen opinio exoleuerat plane iam in Scholis: non multis autem ab hinc annis, propter quorundam Mathematicorum & Astronomorum diligentes observationes, quas, nouis exquisitiisque instrumentis aduti, inuenierunt, & præcipue tubi optici subsidio, cælorum structura penitus à non nullis inuerti cœpit: quidam enim cælos fluidos, alij etiam corruptibiles constituunt: acri terque conantur, non posse aliter noua phænomena his annis deprehensa declarari.

Et ne nouam planè sententiam videantur inducere, retrocedentes conantur etiam suadere, hanc fuisse antiquorum Ecclesiæ Parum mentem. Alij vero auctarum opinionum acerrimi propugnatores, huic nouæ temeritatis vel erroris notam inurere non dubitant. Non est animus in præsenti totam hanc questionem, ex professo tractare, & omnia utriusque partis argumenta ad trutinam reuocare: (deberem enim hic extra meum intentum vagari, & longiore rem disputationem inferere, quām par sit.) dicam tamen ex vniuersalibus principiis, quid cuilibet sententia ex istis tribui posse videatur.

De hac questione egit Paulus Aretius lib. primo de Generatione, quæst. 2, lect. 8. vbi cælos liquidos adstruit. Noster item Tannerus libello quodam de materia hac, qui postea ferè totus insertus est in ipsius Theologiae primum Tomum de Creatione mundi, quæst. 3. dubitatione secunda & Mathematici non nulli.

S V B S E C T I O P R I M A.

Quedam supponuntur, & variae sententiae relate.

¹⁵ **P**rimò suppono, non esse idem, corpus esse liquidum, & esse corruptibile: neque è contrario idem esse corpus solidum, & incorruptibile: nam crystallus, lapis, lignum, & cætera, sunt corpora solida, & non sunt incorruptibilia, & potest esse aliqua substantia facilè permeabilis, licet non possit corrumpi.

Hinc suppono secundò, alias experientias adduci ad probandum, cælos esse fluidos, quæ non propter ea quidquam probant de eius corruptibilitate: alias vero è contrario ad probandum eos esse corruptibiles, quæ non ostendunt illos esse fluidos, vnde eas oportet valde inter se distinguere.

Tertiò suppono, Cum quærimus, an cæli sint fluidi, non quæri à nobis an sint quasi quidam liquor aqueus, qui facilè labitur: sufficit enim, si sint facilè permeabiles, ad modum quo est noster aëris, qui tamen non vocatur absolute liquor.

¹⁶ His positis, prima sententia vniuersaliter omnes cælos, etiam firmamentum seu stellarum, facit fluidos. Ita aliqui antiquiores apud Tannerum supra, & nouissimi Tycho Brahe magnus stellarum & Planetarum obseruator.

Secunda sententia est eorum, qui stellis inerrantibus cælum solidum tribuerunt, Planetas vero & stellas quæ suum cursum mutant, per se constituunt, & per cælos inferiores liquidos tamquam aues per aera, aut in mari pisces ferri putarunt: pro qua sententia nonnullos etiam ibidem refert idem Tannerus à numero 16.

Tertia sententia est Bonaventuræ apud eumdem numero 22. aientis, vnicum tantum esse cælum, ita tamen molle, vt possit secundum vnam partem moueri, non secundum alteram, sine discontinuatione tamen, vt astra moueantur, cælum vero sit quietum.

Quarta & ultima sententia est, omnes cælos esse solidos: & ita multi antiqui & recentiores, quos fusè idem citat à numero 24.

S V B S E C T I O II.

Aliqua argumenta pro sententia cælos liquidos adstringente.

¹⁷ Pro sententia afferente cælos esse liquidos, afferuntur multa Patrum loca, in quibus videntur docere, cælos non moueri, nec astra illis propriè fixa, sed posita in cælis, sicut Adamus dicitur positus in paradi-
so, nō tamen in eo fixus. Ita Iustinus Martyr ad quæst.
¹⁹ Orthodoxor, Eusebius Emissenus in Catena Lipomani in cap. primū Genesios, Gregorius Nyssenus in Hexaëmeron, Chrysostomus Homilia 6. & 13. in Genesim, Procopius in cap. secundū Genesis, Diodorus Tarsen, in Catena Lipomani, Philastrius in suo, Catalogo hæreseon. Verum hi Patres non videntur vlo modo cælos fluidos constituisse, vnde male pro hac sententia referuntur: solum enim dicunt, non esse in eis fixa sidera, sed hæc per se moueri: è quo nullatenus infertur, cælos esse liquidos, possunt enim illa sidera trahi infra cælos immediatè, etiam si illi duri sint: imo vt trahantur supra illos & semper in eodem loco.

¹⁸ aptior videtur soliditas. Solus Ambrosius lib. primo. Hexaëm cap. 6. securus Basilius, videtur cælos facere subtile: sed Basilius paulo post verba citata, dum ex proposito quærit qualis sit natura cæli, non audet id definire. Ambrosius forte non de cælis prout sunt

de facto, sed de prima eorum natura loquitur: iuxta mēntem enim Patrum eos aqua consolidatos esse, fūsè conatur probare Salianus nostet Tomo primo Annalium, ad diei secundæ opus: an autem efficaciter, dicam inferius.

Hinc etiam constat aliud argumentum, quod ex Scriptura afferunt pro ea sententia, eo quod non cæli, sed Sol & Luna moueri dicantur. Hoc inquam argumentum constat non esse ad rem, nam inde solum infertur, astra non esse infixæ cælestis vero fluidos esse: nullatenus sequitur.

Fortius videtur ea sententia persuaderi rationibus ¹⁹ ex aliquibus experientiis deductis. Primo, quia Luna apparet in æqualis, habens montes, valles, & cætera; ergo non est corpus planum: ergo cælum, per quod mouetur, est fluidum. Huic argumento facile respondebitur primò, etiam si Luna habeat totam eam æqualitatem, non probari inde quidquam: cum enim Luna sit immediata regioni aëris, poterit rectè cum omnibus suis gibbis vindicare aërem, dum mouetur, nec vlla erit planè necessitas, cælos ponendi fluidos. Secundò respondeo, non posse vlo instrumento ostendit, nisi ad sunum aliquas partes Lunæ non reddere lucem: eas autem esse vacuas, non posse demonstrari: ex eo enim quod ibi nihil videatur, non sequitur: vllum esse corpus, potest enim esse vnum incapax lucis sive solidum sive fluidum sit, vel fortè ita diaphanum vt non reddat lucem, quod ad præsentem quæstionem patrum attinet.

Secundò obiciuntur nouæ stellæ, Cometæ, seu phænomena manifestè supra Lunam conspecta: eodem enim temporis momento ex diversis mundi partibus in eadem altitudine sunt deprehensa, & vt ex ipsis instrumentis constat, supra Lunam in altioribus orbibus necessario sunt constituenda. Huic argumento respondent nonnulli recentiores in manuscriptis, eos Cometæ desumi ex coniunctione variorum corporum lucidorum, quæ sunt in ipsis cælis, quæque seorsim videri non possunt, vario autem motu cælorum, dum ad se accedunt, faciunt Cometam visibilem. Hæc solutio mihi videtur planè improbabilis: etenim, si illa corpora lucida essent semper in cælo, debuisset aliquando videri medius Cometa in vna parte, & in altera alter medius, & postea ambo simul.

Quod manifeste ostendo: nam Cometæ etiam quando primo apparent, conspiciuntur in tanta magnitudine, vt etiam si essent solum in media magnitudine, imo & in quarta parte, possent videri & pingi: ergo si ex coniunctione eorum corporum successiæ facta resultarent, tunc primo debuissent videri quando in magnitudinem vnius stellulæ conueniunt, quia tunc essent capaces terminandi visum: hoc autem aperte est contra experientiam. Nec potest responderi, tunc primo factam eorum corporum coniunctionem, ante vero omnia seorsim in exigua valde quantitate fuisse. Non potest, inquam, id dici: quia, si sunt multa corpora, non videtur credibile non prius duo aut tria conuenisse, quam decem vel duodecim, præsertim cum, vt hæc solutio contendit, ille concursus fiat paucatim ex motu cæli.

Secundò reiicitur ea solutio, quia ea corpora ita videntur, vt planè efficiant vnum quid per se vnliforme & perfectè contiguum, quod regulariter non posset fieri, si solum esset casualis concursus partium illuminatarum: sèpè enim vna esset latior altera, vna obscurior altera, quasi diuersi luminis, &c.

Tertiò reiicitur, quia deberent esse tales Cometæ ²² frequentiores, imo ferè certis temporibus redire, redeunte iterum ex motu cæli eadem dispositione partium, & concursu lucis, sicut frequentius videntur eclipses & aliorum Planetaryarum concursus, quod hic

maiorem haber locum eo quod tam multi Cometæ qui hucusque visi sunt in diuersis formis & figuris, necessario denotent multa esse per totum cælum simili corpora lucida sparsa.

Tandem reücio, quia si Cometæ essent ex concursu diuersorum motuum in ipsis cælis, non possent videri constantes permultos dies. Patet evidenter, nam motus hi cælorum, cum semper varientur, si una nocte verbi g. ex isto motu coniunctæ sunt sex vel septem partes lucide diuersorum cælorum, sequenti nocte deberent iam esse paululum disiunctæ, & tertia magis: atqui sèpè Cometæ hi eodem modo duobus aut tribus mensibus, etiam annis durant: ergo repugnat, eos componi ex diuersis partibus luminosis cæli per motum concurrentibus.

23 Secunda ergo solutio posset esse, numquam tales Cometæ esse supra Lunam, sed omnes illos infra: quia vero Lunæ altitudo magna est, possunt, etiam si non sint, supra cælum illius videri: Astrologos autem etiam post noua hæc instrumenta & rubos, aliquantum in latitudine deprehendenda decipi, imo ipsos inter se non parum rixari in hoc puncto. Hanc solutionem supra Tannerus bene ostendit probabilem: ego tamen absolute propendo magis ad iudicandum, ferè omnes Cometæ naturales non esse, quam solutionem fusè ibi Tannerus etiam docet esse probabilem. Moucor, quia portendunt semper aliquid fururum liberum pendens à voluntate hominum, vel bella gravissima, vel seditiones, vel violentas Regum & Principum cædès, & cetera, & vix in historiis inueniuntur unquam Cometa, qui aliquid simile non portentur.

24 Quomodo autem poterit quis sibi persuadere, eos encrus, aut exhalationes naturales, aut quidquid illud sit, solù tunc fieri, quando talia euentura sunt, quasi ipsæ stellæ aut exhalationes id diuinassent & prænouissent? Certè id cuilibet statim apparebit falsum, & multo minus dici potest, ea homicidia aut bella esse effectus secutos ex talibus coniunctionibus: quid enim illa exhalatio influit in cor proditoris, & huius porius hominis quam illius, vt quasi illum cogat ad Regem suum violenter macrandum? Absit hoc à mentibus Catholicorum. Si ergo tales Cometæ semper à Deo specialiter tamquam malorum imminentium præcursoræ & prodromi ostenduntur, quis creder eos à causis purè naturalibus prouenire? Melius ergo dicetur, miraculosè Deum lucem illam in aliqua parte cæli ad tempus producere, & tunc nec cæli sicut liquidi nec corruptibiles, & poterit illis dari quæcumque altitudo: nam tam facile est Deo eos in ultimo quam in primis cælo collocare, nec necessarium est, in vanum frangere sibi caput, quærendo causas naturales quæ verè non sunt, à quibus ibi talis stellæ cincinnata, aut caudata, vel quomodocumque sit, efformatur, & tamdiu conseruetur, quæque postea deficiat.

25 Dixi, ferè omnes: nam fortè erunt exhalationes aliæ naturales infra Lunam aliquomodo accensa, si cut frequenter solent videri: illæ tamen non sunt propriæ Cometæ de quibus hic agimus, nec aliquid singulariter portendunt, nisi ad summum effectus aliquos naturales, qui ex influentiis oriri solent.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Alia pro eadem sententia fundamenta, & iudicium de illa.

26 Tertiò arguitur: Quia aliae apparent stellæ, quæ iam sunt supra Solem, iam infra, iam ad vnam, iam ad aliam partem Ita de Venerè, Mercurio & Marte obseruarunt Mathematici. Idem argumentum fit de

stellis, quas Iouiales vocant, quatuor scilicet stellæ Iouem ambientes, quæ passim in diuersa ab eo distantia conspiciuntur: quod fieri non posset, si essent in cælo solidi fixæ.

Tannerus, licet has stellæ circa Iouem admittat, postea tamen numero 93. conatur ostendere, observationes has non esse adeo certas: quod ego etiam verum puto, quia in mensuranda ea altitudine facillime erratur, & error leuis instrumenti vel dispositionis facit postea immensum errorem in conclusione ab eo deducta. Sed quidquid sit de hoc, respondeo cum communi, pro eis stellis ponendos esse diuersos epicyclos, quibus vechantur motu proprio, distincto à motu cæli.

Verum hinc insurgit difficultas, vel debere inter cælum & cælum datospatum aliquod vacuum, per quod tales epicyclim moueantur, quod videtur absurdum, vel intra ipsummet cælum debere esse canales, per quos ipsi moueantur: vnde rursus fit, futurum vacuum in cælo, nam locus, quem epicyclus deserit, nullo alio corpore repletur: dari autem vacuum, videtur absurdum: ergo.

Huic obiectioni respondeo facile, primo, in mea sententia, vacuum non repugnare naturaliter, nisi quadratus Deus in initio produxit corpora, quibus tota intercapito inter cælos esset repleta, & quia naturaliter non possunt duo corpora penetrari, ideo nec potest ab eis relinquere vacuum. Quod si Deus, vt potuit sine ullo miraculo, non tot corpora produxisset, quot erant necessaria ad implendum spatium, extitisset vacuum naturalissimum. Vnde non renuo, in cælo eas vacuitates relietas ab epicyclis ullo modo admittere, neque in eis ullum video absurdum.

Secundò & melius respondeo, eos epicyclos nullum relinquere vacuum, sed rectè posse assignari tamquam quatuor verbigratia circulos, vnumq[ue]nta alium, & in medio Iouem: dum autem illi mouentur circuliter, sine ullo vacuo iam sunt ex hac parte, iam ex illa Iouis.

Secunda difficultas est, quia per istos epicyclos videntur turbandasæ species ex superioribus Planetis: quando enim species transiunt per corpora concava ex parte, valde turbantur. Respondeo, id esse verum, quando illa concavitas non repletur aliquo corpore diaphano & æqualiter capaci lucis: nego vero, quando tali corpore impletur: epicycli autem implet eam vacuitatem, suntque eodem modo capaces lucis quo reliqua pars cæli, vnde illorum motus non turbat species.

Quartò arguitur ex maculis solaribus, quæ deprehensæ sunt per tubum opticum, quæque passim mutantur, crescunt, decrescent, & cetera, hoc autem non potest fieri, nisi sint ibi aliqua corpora corruptibilis quæ opponantur, & eo ipso cælum sit fluidum, alias ea corpora non possent illuc intrare mutando locum, nec crelescere, aut decrescere. Hoc argumentum non videtur fauere cælorum corruptibilitati: nam si ideo dicemus, cælos esse corruptibiles, insurgerent inde mille difficultates: in primis enim non oculum infra Solem talia corpora producerentur, sed passim infra stellas aut Planetas aliquos: eadem enim ibi esset cælorum capacitas, & applicatio etiam agentium contrariorum. Hoc autem aperte repugnat experientiæ: numquam enim sereno ære stellæ aliquæ certæ absconduntur aut occultantur nobis, deberent autem passim per talia corpora, que quia valde inferiora & magna, possunt nobis integras stellas occultare. Nec potest dici, solum iuxta Solem fieri eam corruptiinem, & productionem nouorum corporum: hoc, inquam, dici non potest, tum quia agens ibi corrupti pennis non est Sol, hic enim potius conuerteret infi-

illa corpora, & eis potius lucem quam tenebras communicaret: tum quia licet solus esset, cum tamen illa corpora non durent vnicotantum instanti, & passim augeantur, debuissent etiam postea se extendere, & aliquando ibi manere (cum enim celum ponatur fluidum, cur deberent semper currere post Solem?) ergo aliquando, ut dixi, de nocte causarent stellarum occultationem.

Secunda difficultas est, quia si darentur ibi agentia, quæ facerent in tam ingenti vastitate corporis substantiam mutationem, ac tam ingentem, planè esset dicendum, posse aliquando extendi ita ea corpora, ut totus Sol occultaretur: cum enim crescant & decrescent validè tales maculæ, cur ab agentibus illis non fieret aliquando tanta extensio, quæ totum Solem tegeret? non enim est credendum, ea agentia esse tam prouida, ut non velint tantam materię quantitatem mutare, quanta posset Solem eclypsare, quomodo enim ea agentia id diuinant?

Tertia difficultas est, quis ea corpora mouerit, ut in estate & in hyeme, manè & vesperi, quando Sol tam diuersa & dissita loca occupat, semper ea infra se habeat.

30 Quarta difficultas, quia cum omnia corpora celestia (exceptis his maculis) sint diaphana, & lucida, quod agens incapax lucis ibi ponetur, quod producat corpora incapacia lucis?

Dices, ea etiam esse capacia lucis saltem in superficie, licet ea non transmitant. Sed contra, ergo quando Sol ea illuminat ex aduersa parte, verbi gratia in nocte, deberemus ibi habere nouas alias Lunas aut stellas: iam enim dixi paulo ante, si celi liquidis sint, & talia corpora dentur, non posse dici, debere semper trahi cum Sole.

31 Vides ergo, vix posse per corruptibilitatem celorum, & eorum liquores aliquid explicari de ea diffi- cultate: de qua fusè noster Schainer uno integro Tomo, quem tamen adhuc non habui ad manus, ut quid in eo sentiat viderem. Interim putarem cum communice recentiorum, esse vel Planetas vel partes aliquas celi opacas, quæ lucem non transmitant: vel iuxta nostra principia de vacuo posse dici, esse alias vacuitates, in epicyclis iuxta Solem constitutas.

Dices: Ad quid ergo Deus reliquit ibi eas vacuitates? Respondeo, ad eumdem finem, ob quem posuit ea corpora opaca, quæ nihil aliud efficiunt, quam impedit Solem, quod rectè fit ab eo vacuo Fortè Deus id ita disposuit, ne Solis ardor nimium vreret: valde enim, talibus corporibus interpositis, ac interiacentibus vacuitatibus, retardatur eius actiuitas.

Adhuc replicabis: Si Deus iis corporibus interposi- 32 tis volebat impedire Solis actiuitatem, melius fuisse illum fecisse paulo minorem, tantum scilicet quantum occupatur ab eis corporibus, & sic totum relinquere sine vlla macula.

Respondeo primo, transeat quod id fuisse melius physicè loquendo, numquid tenetur Deus facere quæ sunt physicè meliora? Secundò nego Antecedens, nam hæ Solis maculae aliquando sunt maiores, aliquando minores, aliquando verius vnam partem, aliquando versus aliam, aliquando nullæ: quod valde conductit ad diuersas influentias, & in diuersis partibus. Si autem Sol esset minor, sine vllis tamen maculis oppositis: æ qualiter semper & ad omnes partes suam actiuitatem exerceret. Aliæ possent congruentia adferri, hæ nobis sufficiant.

Ex his concludo, etiam si aliqua probabilitate, celi esse liquidos, argumentis in hac Subsecione factis videatur ostendi, non tamen ita euidenter ut aliqui recentiores iudicant, qui sine fluidis celi argumento suprafacto explicari nullo modo posse arbitrantur: in-

fratamen num. 53. vnam ponam pro hac sententia effaciorem rationem, qua redditur mihi probabilius.

S U B S E C T I O Q V A R T A.

Quid de sententia celi adstruente solidos.

Sententia celi omnino solidos constituens, non 33 tam ratione quam auctoritate fulcit: ratio enim, aut experientia nulla planè est, quæ prober eos debere esse solidos: nam motus Planetarum, &c. potest fieri si soli ipsi Planetæ vel à Deo, vel etiam ab Angelis moventur, imo hinc infra num. 53. impugnabo non parum efficaciter hanc sententiam.

Dices: Aristoteles docet, celi moueri ab intelligentia. Respondeo, hoc ipsum esse argumentum ab auctoritate. Secundò, Aristoteli in hac re, quæ pure pendet à Dei voluntate, de qua nullam habuit reuelationem, parum esse credendum, si aliunde id non probaretur, de quo infra.

Dices tamen à ratione: Si celi sint fluidi, & Planetæ pereostam celeri motu rapiantur, necessario debent sonum maximum excitare: si enim vna auicula, dum aërem secat velociter, non leuem sonum caufat, quid non causabit immensa Solis vastitas? Hoc argumentum planetæ nullum est, tum, quia possent celi esse naturæ incapacis soni, sicut multi dicunt, intra aquam fieri non posse sonum.

Et quidquid in aqua de facto sit, illud certè negari non potest, talia corpora, soni incapacia, esse possibilia. Secundò dico, non inferri, etiam si ibi maximus fieret 34 sonus, eum audiendum: cum enim distent à nobis ad multa millia milliarum, nonne facile poterit defendi, non percipi à nobis? Tertiò, etiam si celi sint ex se soni capaces, posse Angelos motores Planetarum id sine ullo strepitu praestare.

Iam ergo ad auctoritatem veniendo, duobus autribus Scripturarum locis ea sententia maximè nititur. Primus est cap. 34. Iob, vbi Eliu dicit, celi esse solidissimos, & quasi ære fusi. Secundus est capite quanto ad Hebreos versu 14. vbi Christus Dominus celi concendens dicitur eos penetrasse, quod non fuisset necessarium, si celi essent fluidi, poterant enim cedere & dare locum. Tertius est Isaïæ 51. versu 5. vbi hæc habentur: *Celi quasi sumus liquefcent*, loquitur ibi Prophetæ de fine mundi, quid autem id prædicerer, si de 35 facto liquidi sunt? Quartus est è Psalmo 31. vbi celi esse verbo Domini firmatos, dicit Regius Yates, cuius filius id ipsum affirmat Proverbio 30. *stabilitas celi prudens*. Denique ipsa vox firmamentum, qua in Scripturis vocantur, videtur idem ostendere. Hæc tamen omnia loca possunt facile explicari de celo empyreo, & de celo stellarum fixarum, quod communiter iam vocatur firmamentum.

Sed replicabis cum Tannero: Scriptura etiam cœlum Solis & Lunæ vocat firmamentum, ait enim, duo illa luminaria magna posita esse in firmamento celi: ergo etiam cœlum Solis & Lunæ sunt fermi & solidi.

Secundò, Scriptura indefinitè loquitur de omnibus celi, unde semper loquitur in plurali, non ergo potest iuxta Scripturam ea fieri distinctio. Miror, Tannerum tam esse rigidum in acceptione harum vocum, cum ipse omnia loca Scripturarum & Patrum, quæ aquas supra celi esse clarissimum multo docent, quam celi esse solidos, omnia inquam ea loca interpretetur in significatione æquiuocæ vocis aqua, ponendo scilicet 36 aliquod corpus spirabile diuersum omnino specie à nostris aquis, cui ipse solus imponit nomen aqua, ut sic saluet Scripturarum & Patrum testimonia. Et certè nec Patres nec Scriptura locuti sunt in significatione ab ipso nunc recenter invenienda, sed in communis apud omnes

omnes. Si ergo licuit illi loca illa interpretari, ponendo nouam significationem; cur non poterimus nos dicere, propositionem indefinitam non de omnibus cælis absolute intelligendam? quod facile multis aliis testimoniis à simili possumus probare. Sic herbas dicitur Deus tradidisse in cibum, item & animantia: ubi etiam si Scriptura utatur nomine *omnis*, certum tamen est, non omnes herbas esse alimentum, nec omnia animantia; multa enim sunt venenata, multa non 37 nutriunt, &c. Similiter dicitur indefinitè, in *Angelis suis reperire prauitatem*, & tamen non in omnibus propterè reperit prauitatem. Sic multa alia exempla adferri possunt. Quod vero dicitur, Solem & Lunam esse in firmamento positos, admitto libenter; dico tamen, nomine *firmamenti* non intelligi idem quod corpus solidum; imò multi, inter quos sunt P.P. Molina, Peterius, Deltio, quos refert & sequitur Hurtadus, nomine *firmamenti* etiam in aërem & sphæram ignis intelligunt. Et videtur clarum ex Scriptura: nam id dicitur diuidere unum ab alio, quod est utique contiguum; non enim dicitur Gallia diuidere Hispaniam ab Asia, nam licet sit inter Hispaniam & Asiam, non tamen est utique immediata, post Galliam enim est tota Germania, Polonia, Tartaria, &c. ergo cū firmamentum, iuxta Scripturam, diuidat aquas quæ sunt elementales, ab his quæ sunt supra cælum, non potest nomine *firmamenti* totum cælum intelligi, quia hoc non est immediatum nostris aquis, debent ergo intelligi omnia corpora quæ sunt inter aquas terrestres & cælestes. Vides ergo, ex nomine *firmamenti* nihil planè de soliditate deduci.

38 Secundò respondeo ad loca supra allata, in eis, vbi cæli dicuntur firmi, nihil de soliditate contineri; sunt enim firmi, stabiles & incorruptibles, etiam si non duri.

Ad secundum, in quo Christus dicitur cælos penetrasse, respondeo, nihil planè probare, potuerit enim de facto cælos penetrasse, etiam si id non fuisset necessarium, quia cæli poterant cedere: sicut licet ianuæ ad Apostolos poterant aperi, Christus tamè de facto eis clausis intrare voluit, vt sic donum suæ subtilitatis ostenderet. Paulus autem eo loco quid sit factum significat, causam autem non reddit. Melius possem ego ex Scriptura obiicere locum Psalm. 23. *Attollite portas*: &c. quo videtur denotari, sineulla penetratione Christum cælum intraisse. Sed non haec vrgeo, quia in Scriptura hæ locutiones nō semper in Philosophico rigore usurpantur: & quidem quoad Verbum penetrare res est evidenter ex eodem Paulo, qui solum denotat ingressum usque ad interiora; alioquin, quod valde esset lepidum, quando ipse 2. ad Timoth. 3. prædicat, futuros raptores qui penetrerent domos, & virgines rapiant, &c. credendus erit, putasse. Deum in gratiam talium lurconum vera miracula facturum, & eis docem subtilitatis ad tam egregia facinora præstirum. Nec arbitror à Tannero id césari necessarium ad explicandum illud Verbum: & ratio est, quia communissime apud nos, penetrare usque ad aliquem locum, nihil aliud est; quam peruenire usque ad illum. Quod affertur ex Isaia, *Celi sicut fumus liquefcent*, longè aliam etiam habet explicationem, id est, *celi mutabuntur in melius*. Ita in hunc locum noster Cornelius, vbi nec verbum de amissione soliditatis, quasi illam iam habeat, prout Tannerus opinatur. Denique circa præcipuum illum locum Eliu, *celi quasi arefusi sunt*, non possum non mirari, à Tannero supponi pro comperto, ibi esse sermonem de cælis strictè loquendo, & hanc esse omnium Interpretum mentem; cum tamen accuratissimus Iobi inter-

40 pres & eruditissimus noster Pineda, in eum locum clare ostendat ex communi sensu, solum esse sermo-

nem de regione aëris; & ne quidem vertit in quaestione, an de cælo intelligendus sit ille locus. Videas ergo, quam leui nitatur argumento ea censura.

Veniamus ad Patrum testimonia, quæ factior clarior esse pro hac sententia, eaque videlicet possunt supra apud Tannerum: in multis tamen non esse difficile inuenire explicationem, sed melius via verborum respondeo, illos solum intelligendos de firmamento stellato; nec ullum verbū esse quod de inferioribus accipi debat: & ad diuisionem aquarum, quæ sunt super firmamentum, sufficit, si vel unicum cælum sit solidum. Quid sit duos ponamus, empyreum & stellatum?

Hinc concludo, nihil planè esse nec à ratione, nec ab auctoritate, quod reddat improbabilem sententiam, afferentem cælos esse liquidos, cogatque eos defendere solidos. Quod autem de facto dicendum sit, videtur incertum: utrumque enim, saluis his quæ videmus, possibile est; quid autem de facto Deus fecerit, non satis constat: propter dicenda tamen num. 52. probabiliorem puto sententiam afferentem, cælos Planetarum esse fluidos, & quia etiam in hac sententia omnia, quæ de istis motibus diuersis Stellarum, maculis, phænomenis, &c. conspiciuntur, facilius salvantur.

Hæc intellige circa soliditatem: circa corruptibilitatem vero non minor videretur esse difficultas. Multi enim putant, cælos esse ex ipsa aquarum substantia, à Deo tamen instar glaciei consolidatos, quæ est mens multorum Patrum. Imò Beda relatus à Magistro Sententiarum int. dist. 14. affert, ad id persuadendum, exempluna crystalli, quam ex aqua putat formatam. Qui ergo cum his eos ex aqua factos credidit, dicit necessariò illos natura sua esse corruptibles, à Deo tamen qualitate aliqua solidatos. Qui vero (ut probabilius puto) diuersam in eis formam substantialem

• posuerit, probabilius eam incorruptibilem natura sua adstruct: nihil enī est quod suadeat, illam esse ullo modo corruptibilem; mulce autem suadet esse incorruptibilem, tum quod Soli aliisque vehementissimis agentibus resistat semper; tum quod pulchritudo Vniuersi ibi petat corpora incorruptibilia, quæ certa ac stabilis aliorum sint mensura: cumque non repugnet ullo modo tale corpus incorruptibile; quis non dicer, eiusmodi esse cælos? Et hæc locum habent, etiam si sunt fluidi: quia, ut supra dixi, non est idem esse fluidum, & corruptibile: Video hīc P. Salianum: Tomo 1. die 2. mun. 3: multorum Patrum testimonia cōgerentem, vt probet, cælos esse eiusdem naturæ cum aquis. Et contrario putat Tane. 43 rus, imò esse conformius Patribus, cælos non esse ex aqua natura, imò neque materiam primam cælorum esse eiusdem speciei cum materia aquæ, aut alia sublunari. Arbitror tamen, neutrum sicut probare intentum. Et quidem, quod Tannerus de materia prima dicit, planè caret probabilitate: inde enim præcisè probat materias illas esse diuersæ speciei. quia cæli omnes simul cum elementis creati sunt, non autem ex ipsis elementis. sed quis non videat statim, hanc illationem nullam esse? quasi non potuisse Deus in eadem materia prima quædam speciem simul diuersas formas cælorum & elementorum creare? Numquid, quia aës non ex aqua, & terra non ex aere, sed omnes simul producti sunt, idè constant materia prima diuersa in specie? Quod vera obiicit. Secundò, cælos dici creatos minus probat: nam etiam si habeat eamdem materiam cum sublunari, adhuc potuerunt creari prima die, sicut creata fuit terra, unde alibi dixi, planè esse dubium, sicut eiusdem speciei materia prima cæli cum nostra.

Deinde hinc cōstat, ex his locis nihil inferri cōtra Sallianum, quæcūc, etiā formā substancialē cæli nō esse eiusdem

naturæ cum forma aquæ : nam licet cæli simul cum aquis creati sint , & non dicantur ex aquis facti, pos- sunt tamen esse eiusdem naturæ cum aquis , imò quò magis sint eiusdem naturæ , cò minùs dicuntur ex a- quis facti, aqua enim non dicitur fieri ex aqua. Adde, si au^toritas requereretur, satis multa pro se habere Sa- lianum testimonia Patrum, scientium cælos ex aqua factos.

Quod verò è contrario Salianus docet , dupliciter potest intelligi : vel vt de materia prima aquæ loqua- tur , & sic, fateor, satis probabiliter persuadere ea loca , esse cælos ex materia prima aquæ : sed quia sunt etiam alia aliorum Patrum, qui omnes cælos cum terra simul prima die creatos esse dicunt, res tota du- bia est. Si verò Salianus contendat, etiam formam substantialem cæli esse eiusdem speciei cum forma aquæ, planè nihil ex eis locis probat , quia etiam pis- ces dicuntur ex aqua facti, item & aues, non tamen propterea forma substantialis auis eadem cum forma aquæ, vt per se patet. Imò , vt paulò ante dixi, aqua non dicitur fieri ex aqua. Adde, si quæ sunt loca, quæ videntur insinuare , manere ibi eamdem aquæ sub- stantiam (quæ tamen vix vlla sunt) testimoniis alio- rum Patrum, aientium simul omnes cælos creatos es- se, & solum secunda die induratos , posse facile ea te- stimonia infingi. Vnde constat , nullo modo posse inde quidquam certi deduci ; sed , vt suprà dixi, pro- babilius esse, formam ipsam substantialem esse diuer- sam, vt quid enim Deus perpetuò eam soliditatem a- quis contra ipsarum naturam daret? nōne melius est creasse formam, quæ id ex se peteret? Nec obest cælos posteà corrumpendos : quia, quidquid de hoc sit, res natura sua incorruptibilis potest diuinitus à Deo cor- rumpi vel annihilari.

S E C T I O I V.

De numero cælorum.

Noua h̄c celebris occurrit de cælorum numero difficultas. Qui cælos fluidos dicunt, facile se ab hac questione expediunt: ponunt enim vnum tantum cælum per quod Planetæ astraque discurrent, sicut pisces in mari, aut aues in aëre : difficultas est, casu quo cæli sint solidi.

S U B S E C T I O P R I M A.

Sententia posens undecim, & alia tres tantum sta- tuens reiiciuntur.

46 **P**utant nonnulli, quos sequuntur Conimbricenses 2. de Cælo, cap. 5. quæst. 1. art. 1. & 2. cælos esse vndecim: septem inferiores distribuunt inter septem Planetas, octauum dant stellis, nonum vocant pri- mum mobile, decimum glaciale, vndecimum empy- reum. Hæc doctrina, quam nonnulli recentiores pu- tant paucos habere pro se patronos, est satis antiqua: ita Tannerus Disput. 6. quæst. 4. dub. 4. assertit per trecentos annos à Philosophis & Mathematicis tradi- tam. Eam sequitur noster Clavius, Molina, & Perey- nus apud Tannerum suprà. Nihilominus tamen qua- tenus ponit cælum glaciale, & primum mobile, videtur falsa, non quidem quia impossibile fuerit Deo duos ibi eos cælos ponere (in hoc enim nec leuis est repug- nantia) sed quia planè sine necessitate eos videtur ibi collocare. Et quidem de glaciis res est clarior, quia fundatum fortè ponendi hoc cælum est, quod velint nomine illius intelligere aquas quæ super cælos esse dicuntur in Scriptura & Patribus. Hæc autem ratio nulla est, quia cælum glaciale impro-

prie & violentissime potest dici aqua, p̄fserit cū multi Patres reputent, omnes alios cælos etiam ex a- quis condensatis factos; ergo nomine aquarum, quas supra cælos ponunt, non ipsas in cælum condensatas, sed veras aquas intelligunt: nec aliud video funda- mentum ponendi tale cælum.

Quod ad primum mobile attinet, etiam facile rei- citur hæc sententia; nititur enim quodam principio in Philosophia falso, de quo Sectione sequenti, dum de motu cælorum agemus: est autem, cælos inferiores simul moueri duobus motibus contrariis, uno proprio, altero ab hoc primo mobili proueniente.

Deinde, etiamsi hoc principium esset verum, non esset propter necessarium ponere vnum cælum, à quo ille motus proueniret: Angelus enim mo- uens cælum Solis v. g. posset simul ipsi utrumque motum dare, & dum moueret Solem ab Oriente in Occidentem, posset eam simul parum illum retro- trahere.

Ideo est altera ferè extrema sententia, solum uni- cum cælum admittens, excepto empyreo & aëre quæ etiam vocant cælum. Vnde absolute dicunt se tres cælos ponere: & dum Paulus se ad tertium cælum raptrum dicit, putant de empyreο intelligentum. Hi Au- tores docent, Planetas & Errones omnes non esse af- fixos cælo, sed per canales seu vacuitates quasdam de- uchi. Ita nonnulli recentiores. Verum hæc doctrina, licet ratione vacui non videatur mihi improbabilis; quia, vt alibi dixi, nihil est quod naturaliter petac ne possit esse aliqua pars vacui, aliunde tamen effi- caciissimè eam reiicio: quia pro Sole debet eum cælum media ferè ex parte esse excavatum & vacuum, non enim solum totus circulus, quem die noctuque ab Oriente ad Occidentem, & ab hoc per Antipodas v̄- que ad nostrum Horizontem conficit, sed secundum cæli latitudinem, iuxta totum spatium quo deflectit ab uno ad alterum Solstitium per sex menses, quæ est vna terribilis latitudo, quæ p̄fserit in his parti- bus Septentrionalibus cerni potest marè & vesperi ex distâria ortus Solis 22. Junij ab Ortu 21. Decembri. Portò totam eam partem esse debere excavatam, pa- tet euidenter, quia alias Sol non posset intra illam iam huc iam illuc deflectere; deberet enim penetrari cum cælo, vel cælum esse fluidum, quorum utrumque ab his negatur, & meritò; ergo debet totum illud spatium esse excavatum.

Quod autem tanta excavatio seu vacuitas planè sit reiicienda, inde ostendo euidenter: nam intra illud spatium tam versus Orientem quam Occidentem, quam etiam versus Meridiem, videmus de nocte mul- tas stellas ex fixis, & Planetas Sole superiores: hi autem videri nō possent, si medium inferius esset vacuu, quia per illud non possent traici species ad oculos; ergo. Idem argumentum secundò facio in Luna, quæ etiam iam ad Septentrionem, iam ad Meridiem de- flectit, & eadem via qua Sol: cumque ea via debeat esse centuplo latior forte quam Luna (nam si rectè consideretur totum spatium quo deflectit, possent esse intra illud minimum centum Lunæ. quid dico cé- tum? multa millia,) debet ibi habere vnam vacuitatem multò maiore etiam quoad latitudinem: vnde perpe- tuò deberemus nos esse in tenebris, nec vmbram, pro- pter vacuum illud, videre Solem. Huic vltimo argu- mento à Luna posset responderi. Lunam agitari extra ipsum cælum intra aërem aut ignem, si hic ibi sic; quæ cū sunt corpora liquida, cedunt, & statim vi- niuntur. Sed hæc responsio est contra ipsos aduersarios, qui eodem modo de Luna, quo de aliis Plane- tis loquuntur: videtur etiam esse contra Scriptu- ram, quæ Solem & Lunam eodem modo dici posso-

infirmamento; vnde non licet dicere unum in celo, alterum in aere. Deinde, deberet necessariò tam ingens moles Lunæ totum aerem violentissimè cicer, & sonum non leuem excitare.

Dices Primo, omnium sententia Errones habent diuersum motum à motu sui orbis; hoc autem non potest fieri, nisi sint aliquæ vacuitates in illo orbe, vt iam in hac, iā in illa sint, alioquin deberent penetrari cum suo orbe. Respondeo, falsum esse Antecedens, Errones enim habet diuersas altitudines ex motu diuerso orbis sui. Secundò responderi potest, Errones habere aliquos epicyclos, in quibus intra idem celum solum huc illuc mouantur, ut inde in diuersis diuatis appearant.

Dices Secundò: D. Chrysostomus Hom. 4. in Genesim hæc habet: *Quis situr post tantam doctrinam ferre eos, qui ex suo capite loqui, & contradicunt Scripturam multos celos dicere audent?* Ambrosius tres etiam tatum adnumerat celos Hexaēm. 2. cap. 2. Respondeo, in primis testimonium Chrysostomi esse contra hos qui ponunt duos celos, ille vero tantum unum cū admittit; ergo auctoritas illius utrique repugnat. Respondi Ambrosio & Chrysostomo potest, unicum celum quoad speciem eos admittere, plura vero eius individua non negare. Quod si Ambrosius tres celos ponere videtur, ideo est, quia empyreum & aërem nostrum etiam vocat celum; hic autem scilicet loquimur de celis Planetarum. Hoc modo etiam potest explicari Theodoreus & Clemens Romanus apud Huntadum Disp. 2. 5. 14 quos pro se ibi assert. Addo Secundò, etiam si daremus, hos Patres eam sententiam expressè docuisse, nō proprie à nos cogi eam defendere; communis enim inter Philosophos, & Astrologos Catholicos consensus ei auctoritati sufficierter præponderat.

SUBSECTIO SECONDA.

Quid de questione.

52 Vto, casu quo celis sint solidi, ponendose esse nouum, unum empyreum immobile, huic immediatum aliud sidereum, & postea septem alias pro septem Planetis. Hæc quoad septem pro Planetis constat ex dictis: non enim possunt moueri ab Orey in Occasu diuersis motibus, nisi quilibet habeat suum proprium celum, vel sint tamen multi in celo carales & vacuitates, ut planè impediant superiorum stellarum conspectum, ut suprà dixi. Quoad empyreum res est extra cœtouersiam, quoad stellatum vero res est magis dubia, posset enim quis dicere, ipsas stellas esse in empyreio qua parte nos respicit; cum enim tantum stelle inerrantes, possunt esse fixæ in ea parte celo, nec necessarium est aliud celum pro illis ponere. Respondeo tamen, celum empyreum, in quo sunt Beati, non moueri, stellas autem has moueri, & consequenter indigere distinto celo.

Contra hæc omnia est difficultas haud leuis, non quidem rem physicè considerando, sed moraliter. Si enim celum septem unum perpendamus, inueniemus in eo magnitudinem propriè infinitam, in cuius comparatione Saturnus illi affixus est tamquam unicum punctum, vel una gutta aquæ in comparatione totius maris & adhuc multo minus (magis enim incredibiliter excedit tota sphæra eius celo Saturnum, quam Oceanus unam guttam aquæ.) Hoc ergo supposito, planè videtur à Dei sapientia alienum, an illud quasi punctum non quidem in se, sed, ut dixi, respectuè ad celum, Saturnum scilicet mouendum, sine alia prorsus intentione ut utilitate mouere totam illam propè infinitam celo septem machinam. Certè qui ad

solan unam guttam aquæ mouendam totum Oceanum mouere perpetuo disponeret, nō videretur prudenter rem disposuisse. Idem argumentum suo modo fit in omnibus aliis Planetis. Hoc est argumentum, propter quod suprà dixi mihi apparere probabilem sententiam, afferentem, celos Planetarum esse liquidos; sic enim non cogimur immensos eos orbem perpetuo motui subiectos, sed solos Planetas, qui eo ipso quod celo sunt fluidi, possunt habere motus omnes quos Astrologi in illis deprehendunt; nec est in has sententia necessarium designare Epicyclum seu circumulum in quo sint hi Planetæ, sed illi soli aguntur ab Intelligentia in circuitu.

Dices: Illi Planetæ sunt solidi & densiores, ergo sunt 54 grauiores quam celo, ergo cadent; quia cum celo fluidi sint, non possunt eis resistere.

Respondeo Primo, eos sustentari ab Angelo à quo circumaguntur. Secundo respondeo, non esse bonam consequentiam, est res densior, ergo grauior: etenim glacies est densior, quam reliqua aqua, & tamen semper glacies supernatat, & aëris est densior quam sit stupa vel charta, & tamen haec descendunt infra aërem, ratio est, quia densitas non est idem quod grauitas.

SECTIO V.

De motu calorum.

55 Quid de certa cuiuslibet stellæ magnitudine & carum à nobis ac inter se distantia ab Astrologis dicuntur, omitto; multa enim hi supponunt, quæ non videntur posse probari. Licet enim, quando certò quis deprehendit distantiam obiecti possit poste à inferre quam sit eius magnitudo; at distantiam vnde poterit primò certò probare, si prius non fuerit remensus? Vnde semper hi videtur probare unam conclusionem ex alia, quod ostendo evidenter. Nam in novis Cometen nullum est instrumentum, quo independenter à comparatione cum alijs celis possit quis metiri altitudinem illorum: imò etiam post comparationem cum alijs celis, quidam dicunt esse supra Lunam alij infra, & quilibet putat se evidenter demonstrare non ergo potest celo Lunæ altitudo à nobis vlo instrumento certò dignosci.

Dices: Scio quam sit magnitudo Lunæ, & hinc probo quam procul à nobis distet. Benè: sed quæso, 55 vnde scis determinatam Lunæ magnitudinem? & quæso, ad hanc probandam non supponas eius distantiam, quia tunc fieri lepidus circulus. Fortè dices, ex eclipsi id à te inferri. Sed contra rursus, quia ipsius terræ magnitudinem seu circumferentiam ex qua discurris, non potes scire certò, nam quot sint linea recta milia ab uno extremo ad aliud terræ; quis certò ostendet? Secundò oportet vlti: us scire altitudinem Solis, de quo est noua difficultas: nam quod altior fuerit, eo minus impeditur à terra ut Lunam illuminet; & quo demissior eo magis impeditur, stante eadem Solis, Lunæ, & terræ magnitudine, quomodo ergo iam hinc quidquam certi deprehenderetur? Constat ergo, in hoc puto multa dici diuinando. Omissis ergo his, ad motum celorum veniamus.

Putant nonnulli Astrologi, simul & semel Solem 56 v.g. habere duos motus contrarios, vnuin ab Oriente ad Occidentem, alterum quo tantum ab Occidente in Orientem retrocedit: quod probant diuersis stellarum positionibus. Hæc tamen sententiam erit reiicitur communiter ab omnibus bonis Philosophis; talis enim motus planè naturaliter impossibilis est; itd si idem Sol v.g. simul in duobus locis nō ponatur, nec miraculosè id fieri potest, quod hæc

ratione sic ostendo. Sumo v.g. unum punctum fixum superioris cœli aut inferioris, cui respondeat Sol, & rogo, quando habet eos motus, an simul & semel sit ultra illud punctum versus Orientem & simul versus Occidentem ex altera parte, an nō. Si primum, ergo simul est ante & post illud punctum, ac proinde in duobus locis, quod & naturaliter repugnat, & à te non docetur. Si verò dicas secundum, scilicet non moueri versus utramque partem, ergo non habet duos motus contrarios, sed unum tantum, sicut paulò tardiorum, quia scilicet non ita properat versus Occidentem, ac si non retardaretur. Et miro, hos Astrologos se reduxisse ad tantas angustias: quid enim erat necessarium duos motus cōtrarios ponere? nonne per unum tardiorum notum, quod ipsi volebāt intelligi poterat?

Fortè respondebunt, idem corpus posse à diuersis principijs simul habere duos motus contrarios. Hæc responsio facillimè rejicitur: nam, vt paulò antè dixi, motus illi cōtrarij deberent ponere corpus in duobus locis simul, hæc enim sola & efficax ratio est, cur in nobis & in quocumque alio corpore duo motus repugnant. Iam hinc ad cælos clare argumentor: Repugnat enim eis, simul duobus in locis poni, etiam à diuersis principijs, non minus quam nobis, ergo non poterunt nec à diuersis principijs simul moueri. Confirmo: etiam si duo Angeli aut dæmones velint simul unum eumdemque lapidem, unus ad Orientem, alter ad Occidentem mouere, nihil planè efficient, ergo, nec poterunt etiam in cælis.

Dicendum ergo, motum cæli vel Planetarum esse unum, non tamen omnino linea recta, sed simul ad partem deflextendo, vt cum nos obliquè ambulamus: & hic motus qua parte deflexit, dici potest vel *annus* vel proprius talis Planetæ trepidationis; qua verò circuit terram, est motus communis omnibus, & vocatur *motus diurnus*.

Secundò hic potest dubitari, an motus iste circularis sit naturalis cælis. Video multos valde acriter ~~adversantes~~ maiores, cælum propendere natura sua in hunc motum: verum non possum id vello modo mali persuadere, nec apparentem videò huius rei rationem, quod ostendo breuissimè, explicando quid sit motus, quid veper illum acquiratur. Motus duo dicit, actionem productuam vocationis, & vocationem ipsam acquistam. Ex hac parte non videtur posse esse motus connaturalis cælis: nam si cælum appetit vocationem. A & actionem quam habet dum primò mouetur, ergo habita iam ea actione & vocatione, erit omnino contentum, nec nouam appetet, sed potius horrebit; quia per illam destruetur illa vocatione quam habuit primo loco; ergo non appetet amplius moueri. Hoc idem argumentum fit in spacio vero, vel ficto seu imaginario, quod per vocationem dicitur acquiri: nam semel eo acquisito, iam non appetet ulterius moueri, & consequenter non exiget connaturaliter continuum motum. Secundò idem probo, quia omnes partes cæli sunt eiusdem speciei inter se, idem dico de Planetarum partibus inter se; ergo non potest una magis quam altera appetere locum. A.v.g. ergo quando illum habet una pars, non possunt alias appetere ne illum retineant, vt alias valeant illum occupare; ergo nec possunt appetere talem motum. Idem tertio ostenditur: nam in eodem loco in quo est hodie, fuit heri. ergo si heri appetebat locum hodiernum cum iam illum habuisset heri, nō erat necessarium appetere motum, sed quietem in illo loco. Tandem idem ostenditur exemplo aliarum rerum quæ appetunt alias, quid illæ enim eo adempto qui escunt: sic lapis tendit in centrum, ibi autem quiescit; sic ignis supra, sic terra infra aqua, & hæc infra aërem, qualis autem esset ap-

petitus, petere iam esse infra aquam, & iam supra, & sic perpetuo mutare locum?

Contra hæc tamen sic obiicio diffici culter. Non repugnat vna res, quæ perat prædicto modo semper moueri, quid sit de similitudine vocationum aut loci; ergo tua ratio nulla est, ea enim videtur vniuersaliter probari, nō posse esse appetitum & inclinationem ad similem motum; ergo non reedet infertur, cælos illa carere. Vtraque consequentia est bona. Antecedens verò probatur evidenter in impulsu, qui naturaliter appetit talem motum, ita vt si non moueat res in qua est talis impulsus, fiat aliqua violentia; ergo potest esse inclinatio ad talem motum. cur ergo cæli non poterunt haberet natura sua eam exigentiam motus, quam haberet impulsus accidentalis impressus eis ab Angelis, vt circumvolvatur? exigentia enim, quæ qualitatè impulsus identificatur, poterit identificari etiam substantiæ quæ eminenter continet eius impulsus essentiam.

Potest fortè quis respondere, illum impulsum natu-⁶¹ ra sua appetere motum, non quia vocatione hæc præ alia sit ei magis cōnaturalis, sed quia est productus ex se motus, & vult exercere suas vires. Sed contrà Primum, quia hoc ipsum potest dici de aliqua substantia, & consequenter de cælis. Contrà Secundò, quia etiam conseruando vocationem primò productam exercet suas vires, nec videtur maius commodum ex nouæ omnino similis productione, quam ex antiquæ conseruatione ei posse prouenire.

Hæc obiectio est difficilis, & videtur probare, non repugnare talem exigentiam motus: Nihilominus dico, ex impulsu non videri bonum argumentum ad substantiam: nam impulsus est vis quedam ab extrinseco proueniens, quasi violentia & natura sua productus motus, sive ad hanc sive ad illam partem; idem enim impulsus esset, qui imprimetur à me versus Orientem cum eo, qui versus Occidētem, solumque haberet impulsus mouere corpus versus eam partem ad quam proiicitur; è quo non licet inferre, dari posse qualitatem aliquam quæ per eamdem partem perat moueri, & non per alias. Cur enim, quæso, petunt cæli magis motum ab Oriente in Occidētum, quam cōtrarium, aut à Septentrione in Meridiem, aut à Meridie in Septentrionem? præsertim quando id fieri præcisè vna parte ei; ciente alterata è suo loco ut in ipso succedit, & sic per pugnam omnium partium similius inter se, quod videtur omnino repugnare.

Secundò respondeo, si fortè hoc diuinitus nō repugnet, nō propter ea debere cōcedi cælos de facto: non enim omnia quæ non videntur repugnare diuinitus, concedēta sunt de facto creaturis, præster tim quando & nulla est ratio quæ de facto cogat ad id ponendum, & res per se est valde difficilis; motus autem cæli saluantur perfectissimè, si vel à Deo vel ab Angelis fiant, de quo statim. Aduerte tamè hæc etiam si motus hi non sint cælo debiti, non tamen esse illis cōtrarios; vbique enim habet cælum locum sibi debitum, sive hæc pars sit hæc, sive ibi.

Tertiò potest hic dubitari, quæ sit causa efficiens motum. Dico, naturaliter loquendo, hi motus possunt fieri à Deo. Patet, quia nihil appetet in eis, quod patet specialiter causâ aliam creatam magis particularem: nam Angelus, licet natura sua possit id facere, non tamen hoc illi debetur, & cæli tam connaturaliter existent & moueri possent, licet nō fuissent producti Angeli quam iam de facto.

Secundò dico, etiam possunt fieri naturaliter ab Angelo. Patet, quia nihil est quod videatur superare capacitatem Angelii in his motibus.

Tertiò dico, à quo de facto moueantur, an à Deo solo, an etiam ab Angelo dubium est, quia ex his

64 quæ videmus, aut ex naturali ratione nihil potest certi in fieri. Quidam recentiores indignum putant deo summo Principe, his motibus per se immediate vacare: sicut esset indignum imperatore, immediate per se attendere culinæ, &c. Hæc tamen ratio non debuisset ab vlo. Catholico approbari: ea enim probatunt hæretici. Deum non scire omnia particularia: quo scilicet culices nascantur, &c. Item hoc argumento potius videtur probari sententia Durandi, aientis, Deum immediate nequeat causam primam conuerrere ad actiones creature: si enim Deus immediate per se concurrit, quod id faciat totaliter vel partialiter per accidens se habet: sicut Imperatori tam est indignum, si forte non magis immediate simul cum coquocibos condire, aut cum famulo follibus ignem accendere, quam si solus hæc ficeret. Hæc, inquit, exempla non debent vñquam afferri ad excludendam dei causalitatem quia vel nōnūm probant, vel nihil.

Propter auctoritatem ergo communem (videmus enim omnes Theologi & etiam Patres: id semper supponere, cælos ab Angelis seu Intelligentiis moueri, qua de re videantur Conimbricenses 2. de Cælo, cap. 5.) dicendum est, immediate Deum ut causam primam hos motus causare, eo vt etiam concursu Angelorum: id enim potest fieri naturalissime, neque villa est in tali modo concordandi indecentia, aut repugnantia: aliunde verò ita videntur omnes sentire, vt dixi: probabilius ergo dicitur, ita de facto fieri. Quartò dubitari potest, an cessante motu cæli, cessarent motus sublunares. Conimbricenses hic apud Hurtadum Disput. 2. §. 53, referunt aliquos Thomistas affirmantes, sed eos bene ibi reiiciunt iudicio: motus cæli solum potest esse conditio, vt cæli accedant ad hanc potius quam ad illam partem, & consequenter vt successive in omnes melius influant: at etiam si non mouerentur, cur non possent in omnes illas creature, ad quas extenditur cælorum capacitas, influere? Certe cò melius, quo diutius illi essent applicatae, dicerem meritò id fieri posse.

Secundò idem ego probo; nam licet multi & magni sint cælorum influxus in inferiora hæc, non tamen ita, vt purandum sit, nihil plane posse fieri sine illis.

Quis enim sibi persuadebit (quod & alibi dixi) lapidem corruptum iri in momento, si cæli destruerentur, aut ignem tunc non calefacturum, nec niuem in frigidaturam? Cessarent ergo multæ actiones, non tamen omnes. Et hoc modo potest explicari Astrologos, dum dicit, gubernationem mundi pendere à rerum inferiorum coniunctione cum motibus cæli.

SECTO VI.

Alique Difficultates expeditæ.

66 Prima est, quid influant corpora cælestia in inferiora. Respondeo, rem hanc esse valde incertam. Influunt quidem in corpora humana: constat enim, in mutationibus Lnnz homines infirmos peius valere, passim etiam deprehenduntur à Medicis & Astrologis similes influentia. In voluntatem hominis non influunt immediate: est enim potentia spiritualis, quæ talibus mutationibus non immutatur, medietè vero, quatenus humores vitales hominis, valde etiam animum immutant, possunt influere. Ex astris possunt aliquando prædicti morbi, & mors: at actus liberi non possunt, quia positis omnibus prærequisitis ad operandum, possunt hi actus non esse, ergo & positis omnibus constellationibus, etiamsi hæc essent prærequisitæ, quod tamen falsum est. Vnde euentus aut morbi, pendunt ex actibus liberis, v.g. ex eo quod annuam invitanti ad conuiuium, vel ad campum, ubi postea

occurrit aliquod graue periculum, nullo modo potest prædicti, non solum certò, sed nec quidem probabiliter: quia amicitia v.g. quam ego hic cum aliquo habeo, pèpèndit à me si huc aduentu ex voluntate superiorum, quæ non potuit ex astris vlo modo præuideri, nec quidem probabiliter. Idem quoad bellum, quia hoc penderet, sepe ex una solius hominis libera voluntate vel se vindicandi, vel augendi suum imperium. Vnde merito sancti Patres contra Astrologos, qui hæc futura libera certò prædicere se putant, gravioriter inuehunduntur.

Secunda difficultas est de luce cæli, quæ & qualis sit, ac quibus conueniat. Cælum est pyrum esse lucidissimum, velo tamen opaco, qua parte nos respicit obiectum, communiter putatur. Ego in hac re dico, sicut non potest bene probari, ita nec reiici: qui enim diceret ipsum cælum esse opacum, in sola autem superficie versus Beatos habere lucem splendidissimam, quomodo reiiceretur? Alios verò cælos esse diaphanos, stellæ, quæ supra illos videntur, ostendant. An 68 Planetæ habeant à se aliquam lucem, plane dubium. Probabile est, habere; quia si vera est sententia, docet etiam in meridie videri ex profundis puteis stellas, cù ipsæ sint supra Solem, & tunc à Sole non respiciantur nec illuminentur (suppono enim Solem esse opacum à tergo, vt possit ad nos melius lucem mittere) necessarium est, vt illa lux stellarum sit independens à Sole. Lunam etiam habere aliquam lucem, probatur communiter, ed quod etiam in eclipsi habeat lucem. Sed facile posset quis dicere, eam habere ab aëre vicino, illuminato à Sole: sicut apud nos non sola corpora, quæ recta aspiciunt Solem, sed etiam collateralia illuminantur, licet non tam intense. Nihilominus probabiliter etiam illi conceditur sua lux, sicut aliis stellis vel Planetis.

Lucem esse quid reale, ipsis oculis videtur ostendit. Eam esse accidens, non probo iude cum nonnullis, quia sensus non percipiunt nisi accidentia: qui enim diceret esse substantiam, negaret eo ipso illud principium: quod non potest probari, nisi supponendo prius, omnia, quæ sensus percipiunt, esse accidentia. Melius ergo probatur, quia nullum plane fundatum est, ad dicendum eam esse substantiam, magis quam de calore aut frigore: eo enim modo crystallus amittit & recuperat lucem sine substanciali mutacione; quo amittit & recuperat lucem. Nec facile concipi potest forma aliqua substancialis, quæ sine illa dispositione prævia in omnia sere corpora, saltem in prima superficie recipiatur. In nostris principiis potest reddi ratio, ed quod lux non sit primum principium eorum quæ sunt v.g. in crystallo. Nam non esse corpus distinctum, patet, quia alijs corpus penetrantur cum corpore, quod repugnat: lux enim multacorpora penetrat omnino, v.g. crystallum, aquam, &c. alia vero latet in superficie.

Vbi adhuc velim, aliquos ex componentibus cœ- 70 tinuum solis infinitis partibus, ac negantibus superficies indivisiibiles: in presenti tamē admittere, in ordine ad lucem, superficiem indivisiibilem, & dicere, eā lucem penetrari cum ea superficie, non cum aliis partibus. Vnde euidenter infertur, Primo, illam superficiem esse in diverso loco ab his partibus, & cōsequenter indivisiibile additum parti facere maius. Secundò infertur, non esse idem tangere rem indivisiibilem, & esse penetratam cum illa; nam mea manus tangit primam superficiem muri, & tamen non penetratur cū illa, sicut penetratur lux residens in eadem superficie: vnde tandem infertur, non quia unum indivisiibile tangent alterū, aut sit iuxta illud localiter, ideo sequi, penetrari debere cum illo, vt hī obiciunt. Sed fusus suo loco perstrinxit; sufficiat ea hic insinuasse,

⁷¹ Tandem, eam esse eiusdem speciei cum luce ignis, videtur probari ex veriusque similitudine.

Dices: Lux Solis extinguit candelam, ergo est diversa. Respondeo, hoc argumentum nimium probare: nam licet diuersitas vtriusque lucis & cumque possit defendi, contrarietas tamen illarum inter se omni caret probabilitate. Igitur respondeo, vt alibi etiam docui, eam experientiam non semper esse certam; quando autem contingit, forte prouenit ex eo, quod vehementes calor Solis solet aerem mouere; & parvus valde candelae, in quibus tantum ea experientia locum habet, extinguntur statim ad quemcumque motu leuem.

Alia, quae de meteoris, Cometae, fluxu & refluxu maris possent disputari, prudens omittit: sunt enim res valde dubiae, quarum cause penitus ignorantur, nec nisi reducendo ad illorum occultas qualitates, aut influxus secretos, & consequenter semper diuinando dici aliquid posset. Vide autem Patres Comimbricenses, qui rem hanc curiosam magis, quam utilem, curiosae valde & eruditè tractant in speciali de illa tractatu. Quod si tam facile esset aliquid solidi dicere, quam multas eorum rationes & explicationes ibi alatas effucaciter refutare, libenter materiali hanc agrederer, sed quia primum non spero, omitto & secundum.

⁷² Cometæ dicuntur fieri ex exhalationibus crassis accensis: dicuntur praedicere magnos ventos, propter copiam exhalationum. Sed quis putet, exhalationes, quae sunt in uno ex quo Cometa, sufficere ad implendam totam Europam ventis, aut medium orbem per multis menses?

Dices: Quando illæ exhalationes in Cometam rediguntur, est signum etiam esse alias multas. Sed contra, quia neque hoc infertur: illæ enim que constituunt Cometam, eodem modo illum constituerent, etiam si alii diuersæ exhalationes non essent.

Venti ex iisdem vaporibus fieri dicuntur: putane

autem multi, ventos non esse aëtem commotus. Ego distinguerem: si enī dicatur, totum ventum esse quid ab aëre distinctum, dicetur res improbabilis: cum enim ventus flans per multa millaria omnes occupet, quopotuit abire aëris totus qui ante ibi erat? nō video ubi inuenisset locum. Deinde flabello, manu, &c. excitatur ventus sine ullis vaporibus, cur ergo aëris non poterit etiam aliqua impulsiva qualitate agitari in ventum? Deinde in vento Aquilonari purissimo & frigidissimo, quis sibi persuadebit nihil aliud esse, quam puros vapores? Certè ego non facilè inducor ut id credam. Si vero dicatur, frequenter etiam miseri vapores, & multos, est probabilis doctrina. Quæ autem sit causa mouens ventos, & ubi incipiunt, est planè occultum.

Aëstus maris Luna tribuitur, sed cum crescente Luna sit fluxus & refluxus, eodem die quatè, & eodem modo illa decrescente, quis poterit sibi persuadere, eos ab illa prouenire? Imò ita sunt illi fluxus, ut simul ascendat & descendat aquasse quando crescit, & ouï fluxus tantillum altius ascendunt, secundus supra primum, & tertius supra secundum. Quis autem in Luna eam virtutem agnoscat ut iam propellat aquam ad ripam, statim retrahat, rursus propellat, & semper paulò amplius quam prima vice? Certè tam constans varietas, & varia constantia motuum eidem Lunæ insensibili tribuere vix est credibile. Adde, illam esse multò minorem Oceano, & summè ab illo distantem, & præsertim quando est apud Antipodas; quomodo ergo tam vehementes habebit vires ut id efficiat? Tandem, mare Mediterraneum vix habet fluxus: quomodo ergo Luna tam prudenter distinguat inter haec duo maria coniuncta, & scit ubi sic fretum, non extendat ultra suam iurisdictionem? His similia de aliis meteoris dicuntur passim, quae non patientur se ad Lydium lapidem examinari, quae quia ut dixi, plane incerta, consultò pretermitto.



451

DISPUTATIONES IN DVOS LIBEROS ARISTOTELIS DE ORTV ET INTERITV.

POST QVAM in octo libris Physicorum egit Aristoteles de corpore completo communi, descendit ad eius species, & primūm disputatione de corpore incorruptibili, sive de Cælo, de quo & nos suprà differimus: deinde in his duobus libris tractauis de corpore generabili & corruptibili per dispositiones contrarias, de quo sequentibus Disputationibus agendum. Et licet præcipuum obiectum horum librorum sit generatio substantialis: quia tamen huius notitiam ex accidentalibus acquirimus, devrisque à nobis differendum erit.

DISPUTATIO PRIMA.

De Generatione substantiali.

Generatio latè sumpta significat idem quod productio rei ex aliquo subiecto; quo opponitur creationi, quæ est productio entis ex nihilo. Generatio in hac acceptione est genus ad accidentalem & substantialē. Hæc est, qua producitur forma accidentalis ex subiecto: hæc, qua producitur substantialis. Vtrūque autem dari in rerum natura, probatum est Disput. II. Physicæ Sect. I. & Dis. III. Sect. I. Illam verò esse modaliter distinctam ab agente, termino, & passo, ostensum est ibidem Disput. VIII. à nu. 10. Nunc ex professo essentiam huius generationis explicabimus.

S E C T I O I .

Quid sit Generatione in communis.

melius ergo definitur, *Generatio in communis* est productio entis ex subiecto. Illud productio entis, loco generis ponitur, conuenit enim omni productioni, etiam creatiæ. *Ex subiecto* ponitur loco differentia in eo enim differt generatio à creatione, quod hæc si producō rei independenter à subiecto, illa verò dependenter. Significat autem *non ex subiecto*, ad generationem debere concurre non solum causam efficientem, sed etiam materialem: vnde terminus generationis solum est forma, vel accidentalis, vel modalis, vel substantialis: reliqua sunt termini creationis.

Aduerte Primo, omnem generationem vel esse vel importare, naturaliter loquendo, productionem alicuius compositi; quia cum causalitas materialis, quæ idem est cum generatione, exigat naturaliter unionem sui cum termino producōto, iuxta dicta in Physicis, cum de causa materiali egimus, per unionem autem necessariò cōstituantur compositum; fit ut omnis generatio, naturaliter loquendo, ut minimum inferat id est habeat annexam productionem alicuius compositi. Dixi ut *minimum*, quia si sit generatio unionis, erit formaliter productio compositi: hoc enim non aliter producitur, quam per productionem unionis. Idem dicendum est de generatione cuiuscumque modi, qui vñitur seipso cum subiecto, eā scilicet esse formalem compositi resultantis ex eo modo & ex subiecto productionem. Dixi etiam, *naturaliter loquendo*, quia de potentia absoluta potest esse generatio sive unione, & consequenter sine eo quod resultet compositum, iuxta dicta suprà.

Aduerte Secundo, omnem productionem compositioni etiam naturaliter loquendo includere generationem, vel ipsius formæ, ut in omnibus generationibus formarum materialium, vel saltem vñienis inter formam & materiam, ut in generatione hominis, per quā non educitur anima rationalis ex subiecto, sed sola vñio. Dixi etiam hic *naturaliter*, quia, ut ostendi Disput. IV. Physicæ, potest de potentia absolutâ vñio creari; tūc autem non est in productione illius compositi.

la generatio, sed creatio, vnde absolutè & simpliciter illud compositum dicendum esset creatum, non generatum.

Rogabis, utrum, casu quo, unio compositi crearetur, forma verò generaretur, compositum illud dicendum esset generatum, an creatum. Quæstio est de nomine, & parui momenti, in qua ex una parte videatur dicendum, illud compositum esse creatum. Sicut enim dicitur, compositum productum de nouo vel destructum, ex sola productione vel destructione unionis, quæ est ratio formalis compositi: & homo dicitur generatus (etiam si materia & forma non generetur, sed creetur) à sola unionis generatione, ita è contrario dicendum videtur compositum creatum, ex creatione unionis; ergo casu quo unio crearetur, licet generaretur forma, compositum absolutè dicendum esset creatum. Ex altera verò parte dici potest, vocem creatum significare id quod non penderet à subiecto, esque vocem negatiuam, quæ absolutè totum negat: vnde, vt una res dicatur absolutè requiri, eam ex nulla sui parte pendere à subiecto, at vocem generatum esse affirmatiuam, id est, significantem dependetiam à subiecto, quod absolutè potest affirmari, siue ex una sola parte illius totius proueniat, ideoque ut compositum dicatur creatum, non solum requiri unionem creari, sed etiam omnescompositi partes. Facio hanc esse bonam rationem, & videri ea probari intentum; sed, vt dixi, quæstio est de modo loquendi, & parui momenti: &, vt alibi dixi, potest etiam tunc compositum dici creatum ratione unionis.

Aduerte Tertio, generationem, prout determinatam ad formam realem, condistinctam à modali, nō esse formaliter mutationem, etiam si præcesserit subiectum cum carentia illius formæ. Ratio est, quia formaliter mutatur subiectum per unionem cù formæ, iuxta dicta supra dū egimus de motu; ergo productio formæ formaliter non est mutatio, hoc enim soli productioni unionis, quæ distinguitur ab omni forma reali, conuenit.

Aduerte quarto, duplarem esse terminum generationis, qua duplex est generatio; aliis terminis est forma respectu propriæ generationis, aliis est unio quæ est terminus productus per generationem unionis: tunc enim forma est terminus communicatus, communicatur enim subiecto per productionem unionis.

S E C T I O II.

Quid sit conuersio.

Vponendum est, non quamcumque generationem esse conuersionem: nam ad conuersionem requiritur mutatione, ostendimus autem, nō omnem generationem esse mutationem. Deinde, non omnis mutatione est propriæ conuersio; ad mutationem enim sufficit, præcessisse subiectum sine forma de nouo acquisita; ad conuersione verò ulteriùs requiritur præcessisse subiectum cum alia forma positiva, cuius loco noua introducatur. Ideoque quando aet sit lucidus, datur propriæ mutatione, non tamē conuersio, quia lux non succedit loco aliis. Formæ positivæ prius in acre existentis. Conuersio ergo debet esse inter duos terminos, aliud à quo, seu qui desinat esse; aliun ad quæm qui de nouo incipiat ideoque communiter definitur: *Conuersio est transitus unius rei in aliam.* Omnis itaque conuersio duas includit mutationes, aliam negatiuam, quatenus subiectum amittit formam quæ anteab habeat; aliam positivam, quatenus acquirit nouam.

Secundò ponendum, ad conuersionem ulteriùs requiri, vt inter cessationem formæ præcedentis & pro-

ductionem nouæ, aliqua intercedat connexio, aliqui si se habeant disparate, non erunt conuersio. Pone v.g. Petrum in instanti A cognouisse, Paulum, & in instanti B. reliqua ea cognitione, amare Antonium: non datur tunc propria conuersio, licet sit ibi duplex mutatio, alia negatiua, positiva alia. Ratio est, quia cognitio de Paulo non dicit ullam repugnantiam cum amore Antonii, ideoque carentia illius cognitionis non habet conhesionem cum amore Petri, ne que è contrario. Quando autem loco frigoris introducitur calor, tunc datur vera conuersio, eo quod nō possit frigus expelli, nisi ingrediatur calor: neque hic ingredi, nisi expellatur illud. Ex hac connexione infertur, ad conuersionem requiri aliquid commune manens cù forma de nouo acquisita, quod quæ fuerit prius cum amissa. Vnde etiam sic ulteriùs, vt concretum illud, quod constituebat ex termino conuerso, & ex tertio quod manet destruatur, & è contrario nouum aliquid concretum producatur ex termino succedente, & ex tertio communi permanente. Hi duo termini vocantur totales à quo & ad quem. Ut enim lignum conuertatur in ignem, necessaria est cessest unio formæ ligni cum materia, & iam amplius non sit lignum: & è contrario etiam debet produci de nouo minimum unio formæ ignis cum materia, ut nouo sit ignis.

Supponendum Tertio, conuersionem esse multiplicem iuxta multiplicitudinem compositorum inter quæ datur. Alia est *accidentalis*, quando totum accidentale in aliud accidentale mutatur, vt calidum in frigidum, & è contrario: alia *modalis*, quando subiectum relicto uno modo alium acquirit, vt v.g. reliqua una vocatione acquirit aliam, in sententia eos constituentem modos, alia *substantialis*, quando compositum实质iale in aliud mutatur, vt v.g. quando homo conuertitur in cadaver, lignum in ignem, ignis in cineres, &c. Hæc conuersio substantialis, sicut & accidentalis, potest esse triplex; vel *materialis*, vel *formalis*, vel *totalis*. *Materialis* est, quando perseverante eadem forma, mutatur subiectum, vt v.g. quando homo nutritur & acquirit nouam partem materiæ, amissa alia parte præcedenti, sub eadem tamen anima seu forma rationali. *Formalis* est, quando manente eodem subiecto formæ mutantur, vt quando in eodem subiecto calor succedit frigori, vel è contrario. *Totalis* quando tota substantia, materia scilicet, forma & unio in aliis totalem substanciali mutatur, vt in Eucharistia contingit; & hæc dicitur *Transsubstantiatio*. Hæc differentiae conuersionis reperiuntur etiam in accidentali conuersione: *materialis* enim est, quando sub eodem accidente saltu miraculose subiecta mutarentur, *formalis*, quando sub eodem subiecto mutantur formæ accidentiales; *totalis*, quando forma accidentialis & subiectum in aliud subiectum de formam accidentalem mutarentur, vt v.g. quando lignum mutatur in ignem, pereunt etiam cum formâ ligni aliqua accidentia, respectu quorum ea forma erat subiectum & succedit forma ignis cum aliis accidentibus quæ in se recipit.

Hæc quæ diximus, sunt certa: quæ sequuntur, dubia. Primum, utrum ad rationem conuersionis requiratur, unum terminum pugnare cum alio ex natura rei, an verò sufficiat si repugnantia ex sola Dei voluntate proueniat, v.g. si Deus decreuerit, numquam in homine producere simul auditionem & visionem, sed unam ex illis: an, quando ad destructionem unius produceret alteram, posset tunc dici homo ex auditore conuersus in videnterem. Hæc est quæstio de nomine, de re enim certum est, diuersum modum desinendi esse hunc ab eo qui fundatur in ipsa rerum natura, quando ex calido sit frigidum,

11 Vtrum autem vtrique dicendus sit conuersio quæstio est de voce. Negant nonnulli, quia ad conuersio- nera requiritur, ut ex vi actionis producitur vnius formaliter vel causaliter desinat alterū: in p̄dicto autem casu nō desineret auditio ex vi actionis producitur visionis, sed ex voluntate Dei non volentis eos duos actus simul conseruare. Hæc ratio non vrgit, Primo, quia pro libitu videtur requiri ea cōnexio na- turalis, quam aduersarij negant. Secundo, quia saltem moraliter producitur vnius est causa expulsionis alce- rijs: quantumuis enim Deus voluisse vnicum actum conseruare, adhuc non destrueret p̄cedentem, nisi aliud produceret de nouo; ergo iam ex vi actionis producitur infertur destrutio p̄cedentis; erit ergo illa actio conuersio,

12 In hac re vix potest aliquis certi dici: cùm enim de facto numquam dētur eiusmodi desitiones, imò po- tius sint valde diuersæ ab his quæ ordinariè contin- gunt, non est vnde possimus inferre, vtrum dicendæ sint conuersiones an non. Probabilius est, eas non di- cendas cōuersiones, quia nomen hoc *conuersio* solum significat eas quæ de facto dantur, quæ valde diffe- rent ab his de quibus loquimur. Nec licet extendere nomina, nisi quando est similitudo inter res significa- tas per illa; hæc autem similitudo non videtur esse in p̄senti, ergo.

13 Secundò dubitari potest, vtrum requiratur ad con- uersionem aliquis terminus positivus, communis & termino producendo & termino antè existenti, ita vt in ordine ad illum terminum communem si repugna- tia inter productum & corruptum. Ex dictis num. 8. videbatur res hæc decisa: ostendi enim, vt detur con- uersio, debere dati aliquid quod propriè dicatur conuersum. & cōsequenter quod fuerit antea, & perseueret modò. Deinde, quia nō potest esse repugnan- tia propriè inter duos terminos, nisi in ordine ad ali- quod tertium. Est tamen contra hoc aliqua diffi- cultas: nam duo corpora quanta repugnant inter se in ordine ad idem spatiū imaginarium, cùm tamen hoc nihil sit reale; ergo poterit dari repugnātia inter duo extrema, sine ordine ad aliquod tertium. Respo- deo, hanc repugnantiam inter duo corpora in ordine ad locum, non esse sufficientem ad conuersionem, iuxta communem modum loquendi; neque enim homo dicitur conuerti in equum, et si equus succedat in locum ubi erat homo, illum expellendo. Ratio est quia debet aliquid hominis manere sub equo, vt ra- tione illius homo dicatur conuersus: at, licet spatium imaginarium esset quid reale, quia tamen non est ali- quid proprium hominis, non potest propterea homo dici conuersus in equum. Ed quod equus succedat in spatium imaginarium hominis; requiritur ergo, vt detur aliquid tertium reale manens sub termino nouo, quod fuerat proprium antiqui, qui dicitur con- uersus.

SECTO III.

*An conuersio requirat desitionem termini
a quo, & productionem termi-
ni ad quem.*

14 **P**ro quo aduerte duplicem esse terminum a quo, & terminum ad quem: aliud formale, totalem alium. Formalis est ipsa res producta & destruta, v. g. quando producitur ignis corruptio ligno, forma ignis est terminus formalis productus, & forma ligni est terminus formalis corruptus. Terminus autem to-

Eucharistia terminus formalis est Corpus Christi, & substantia panis, hæc a quo, illud ad quem; totalis au- tem terminus est totum concretū ex substantia panis & accidentibus, & ex corpore Christi & accidentibus. Non ergo quæsumus, vtrum totus terminus totalis a quo debeat destrui, & produci totus terminus totalis ad quem: accidentia enim panis, quæ pertinent ad terminum totalem a quo & ad quem, non corrūp- tur nec incipiunt esse ob rationem suprà datam, quia scilicet debet manere aliquod tertium commune vtri- que termino; quod non potest esse, si totus terminus totalis corrumpatur, & eius loco alius totalis omni- nino nouus producatur. Est ergo difficultas, vtrum terminus formalis a quo destrui; an verò sufficiat vnum po- ni loco alius sub eodem tertio, quācumuis terminus a quo maneat in rerum natura & terminus ad quem non producatur.

Dixi suprà, quæstionem hanc esse de nomine, ex illa 15 tamen in Theologia inferuntur opinione de re: nam qui dicunt, conuersionem esse mutationem vnius in aliud cum destructione termini a quo, & produc- tione termini ad quem, assertur consequenter, Corpus Christi verè produci per secundam actionem sub spe- ciebus panis: qui verò dicunt, eam conuersionem so- lū significare positionem termini ad quem loco termi- ni a quo, docent, Corpus Christi non produci in Eucharistia, sed introducunt tantum loco, accidentium. A prima sententia stat Pater Suarez Tomo tertio in 5. Part. disp. 10. p̄fertim sect. 4. cum omnibus Tho- mistis, quos etiam sequitur Hurtadus Disput. 1. de Generatione à §. 19. Koning, & on. nes ferè recentio- res. Secundam & oppositam sententiam defendit P. Vasquez Tomo 3. in 3. Partem, disput. 18. Scotus in 4. d. itin. 11. quæst. 3. art. 2. quibus nonnulli recentio- res adharent, qui in p̄senti conantur variis modis suam persuadere sententiam.

S V B S E C T I O P R I M A.

Vera sententia proponitur.

16 **I**n hac quæstione dico Primo, requiri destrutio- nem termini formalis a quo. Hæc est communis vtri- que aduersarij parti. Probatur ex communi modo lo- quendi: neque enim anima rationalis dicitur cōuersa in cadauericā formam, licet hæc succedat loco illius in eadem materia; cuius non potest esse alia ratio, nisi quia anima rationalis absolute nō corrūpitur. Hom- o quidē dicitur conuersus in cadauer, quia destrui- tur anima verò, quia non destruitur, non dicitur con- uersa in formam cadaueris.

Secundò dico, requiri, etiam productionem termini formalis ad quem. Hæc (vt vidimus) est incomparabiliter communior quam contraria, est etiam expressa Divi Thomæ Parte 3. quæstio. 2. artic. 1. vbi docet, idē in Deum nullam rem pos- se conuerti, quia Deus est ingenerabilis & in- producibilis. Requirit ergo Diuus Thomas, ter- minum ad quem formalem conuersionis produci, alioquin impotenter dedit rationem. Pro- barat Primo ratione, quia in quæstione de no- mine, qualis est hæc, standum est communiori acceptioni: certum autem est, communius hoc doceri quam contrarium, ita vt & ipsa aduersarij teneantur dicere, vulgo nostram sententiam esse satis plausibilem; ergo hæc est significatio huius nominis *conuersio*. Quis enim dicat, vox *Dens* v. g. communiter & vulgariter *hog* significat, sed *tag*

men verè id non significat: quandoquidem significatio ex exceptione vulgi debeat desumi. Probatur Secundò, quia in omnibus conuersionibus naturalibus, pro quibus hoc nomen *conversio* primò impositum est, hæc conditio reperitur, ut aduersarij fatentur; ergo illa significatur per hoc nomen.

- 18 Tertiò, ut terminus totalis in aliū totalem conuertatur, requiritur destructio totalis à quo & productio totalis ad quem præcise, quia ille dicitur conuersus & iste dicitur succedens: ergo similiter, si ipse terminus formalis dicatur conuersus in terminum formalem, requiretur destructio illius, & productio huius, quia ut lignum v.g. dicitur conuersum in ignem, requiritur productio ignis, & destructio ligni; ergo ut forma ligni dicatur conuersa in formam ignis, requiriatur destructio ligni, & productio formæ ignis. Patet consequentia, quia, sicut se habet lignum ad ignem ita forma ligni ad formam ignis, iuxta axioma commune, sicut se habet simpliciter ad simpliciter; ita magis ad magis.

Quartò ad hominem, quia aduersarij fatentur requiri destructionem termini à quo: vnde in sero, Ergo requiritur productio termini ad quem. Patet, quia contrariorum eadem est ratio. Quod si, ut aliquid, conuertatur, non sufficit illud desinere esse sub aliquo tertio, sed requiritur desinere esse simpliciter; ita nec sufficit, ut aliquid conuertatur, illud aliquid incipere esse ibi, sed requiretur incipere esse simpliciter.

- 19 Huic argumento conantur aduersarij responde-re, sed frustra. Primum enim dicunt, differentiam consistere in eo, quod terminus à quo dicatur cōuer-sus, ac proinde desinens, terminus autem ad quem dicitur succedens, ad quod non requiritur ut incipiat simpliciter, sed solum in ratione termini conuersi. In hac solutione petitur principium. Pro quo aduertere, sicut ipsi vocant terminum ad quem succedentem, ita etiam ego terminum à quo seu conuersum, voco cedentem; cedens enim & succedens sunt correlatiua. Si ergo, ut succedat, non debet de nouo produci, sed sufficit quod de nouo exerceat munus præ-dentis; ita etiam, ut dicatur cedens seu cōuersus, non requiretur ut desinat simpliciter, sed ut cedat in mu-nere & officio. Si autem contrarium doces, da mihi villam disparitatem probabilem, & non respondeas per tuam conclusionem. Confirmo, sicut cedens & conuersus sunt idem, ita succedens & incipiens sunt idem: ergo, sicut ut dicatur cedens seu conuersus, requiritur ut simpliciter desinat esse, & non sufficit cessare à munere quod exercebat; ita similiter; ut succedat seu incipiat, requiretur non solum incipere in munere, sed etiam simpliciter in sua substan-tia.

- 20 Respondet Secundò, non requiri ad conuersionem, ut terminus ad quem incipiat simpliciter, quia Christus, in quem panis conuertitur, non incipit esse de nouo, licet producatur secundò; & tamen requiritur, ut terminus à quo non solum quoad aliquam actionem substantialem desinat esse, sed ut simpliciter non maneat in rerum natura; ergo maior desitio requiritur in termino à quo quam productio in termino ad quem. Corruit ergo argumentum nostrum innixum huic principio, quod sicut desitio requiritur in termino à quo, ita productio in termino ad quem,

Hanc solutionem facilem impugno, Primo, assi-gnando manifestā disparitatem quoad hoc ultimum, quia ego solum contendo, terminum ad quem debere produci, sicut terminus à quo destruitur; est autem differentia hæc inter produci & destrui; quod destrui-

sit terminus negatiuus: vnde ut verificetur, non sufficit ut cesset aliqua actio substancialis circa terminum, sed omnino requiritur, ut nullo prorsus modo maneat in rerum natura, alias non poterit dici destruetus: produci autem (quia est terminus positivus) ut absolute praedicetur de subiecto: non requirit ut sit prima productio, sufficit enim secunda; per quamcumque enim absolutè terminus denominatur pro-dactus. quæ differentia, etiam si de nomine, debuisset in questione de nomine, circa quam versamur, pon-derari. Secundò respondeo, posse etiam dici, ad ratio-nem conuersionis sufficere, si in termino à quo cesseret aliqua actio substancialis qua conseruator, licet maneat altera, ratione cuius res illa absolute existat in rerum natura.

Sed vrgebis contra hanc secundam solutio-nem: Ergo quando Christus Dominus definit esse sub speciebus panis, et quod corruptiuntur, & succedit alia materia & forma, dicetur Christus conuersus in illud totum de nouo productum, quod omnino falsum est. Non defuerunt apud Suarezium Disputatione 54. sectione tertia qui se-quelam concederent, in qua non video magnum absurdum: sed dicit Suarez, non esse tutum, in re tam graui ab antiquis Theologis recedere. Respondeo, antiquos Theologos (ut ipse facietur) non negasse hanc conuersionem, licet illam non affirma-rint, quia non disputarunt de illa. Quod si aliquando negatur Christus conuerti in nos, & è contrario nos dicimus in Christum cōuersi, quæ est phrasis sanctorum Patrum, non est ea intelligenda de conuersione physica quia nos non conuertimur physicè in Chri-stum: sed de morali, id est, Christum non accipere à nobis prauos affectus & peccata, sed è contrario nos, relictis imperfectionibus moralibus, quasi cōuerti in virtutes & perfectiones Christi.

Vrget Suarez: Quia sequeretur, Christum con-verti in murem, excrementa, &c. quod pias aures offendit. Miror P. Suarezum offendit his locutioni-bus, cum ipse, secutus communem & veram senten-tiam, dicat Verbum diuinum hypostaticè potuisse vñiri muri & excremento: quanto ergo magis scandalo sum videtur dicere Deum non solum conuerti, quod solum denotat successionem, sed verè posse esse murem & excrementum? Imò de facto in ipsius sen-tentia, & vera, Verbum est vñitum hypostaticè qua-tuor humoribus: qui cum in ipsius Suarezij sententia sint entia substancialiter diuersa ab homine, quia non informantur anima rationali, sed alia forma absolute diuersa, sicut capaces ut Deus possit dici *sanguis*, & *cho-le-ra*, & *melancholia*, & *pistitis*, quæ omnia si dicamus coram mulieribus vel idiotis putabunt nos esse blasphemos, etiam si in re vera sint, quia non omnes aures sunt capaces omnium mysteriorū Fidei. Vnde etiam si concederentur illæ propositiones ab ipso suprà ob-iectæ in sensu Stholastico, id est, quod succedat loco substantiæ Christi substâlia muris aut alt erius rei sub illis accidentibus, non video quod absurdum inde-queretur.

Hæc dixi, ut ostenderem, posse non improbabiliter eas sequelam admitti de conuersione Christi in sub-stantiam superuenientem corruptis accidentibus; pro-babilius tamen videtur, non conuerti, quod non pro-bo, et quod Christus maneat in rerum natura, quia ex hac parte sufficeret, destrui aliquam actionem substantialem circa Christum, ut dixi in secunda so-lutione; sed quia videtur non manere propriæ termi-nus communis, in ordine ad quem detur expulsio Christi, & introductio nouæ substantiæ quia quanti-tatem distinctam non admittit, quæ maneat sub vero:

que termino; alia autem accidentia noua non fuerunt cum Christo, imd quia introducuntur noua, Christus definit esse ibi. Deinde, quia non definit esse ibi Christus ex repugnantia aliqua speciali cum accidentibus de novo aduentientibus, quam non haberet cum precedentibus: utrisque enim eodem modo repugnat: ad conuersationem autem requiritur repugnatio aliqua physica inter desitionem vniuersitatis, & conuersationem alterius, ex his ergo duobus capitibus constat, non conuerti Christum in substantiam superuenientem.

Secundò principaliter posset quis argumentari pro hac nostra sententia: Quia si ad rationem conuersationis sufficeret, sine villa actione substanciali ponit vnam substantiam loco alterius, ergo quando in ordine ad locum eundem aliquis expelleretur à bestia, dicendus esset conuersus in bestiam, quod non facilè admittetur. Sequela autem ex contraria doctrina bona est, quia tunc substantia bestiarum succedit in ordine ad locum eundem hominis inde expulsi. Confirmatur; idem dicit, conuersationem Eucharistie esse substanciali, quia actio, licet non terminetur ad substantiam illam producendo, terminatur tamen illam collocando, sed idem contingit in casu positivo, ergo etiam ibi erit conuersio substancialis.

Respondebis Primo, non corrupti in casu positivo substantiam hominis, ideoque non conuerti in bestiam. Sed contrà iam ostendi supra, nullam esse rationem, cur requiratur magis desitio termini à quo, quam productio ternani ad quem. Confirmatur ad hominem: idem dicit non requiri productio termini ad quem, quia conuersio nil aliud est quam successio vniuersi in aliud; successio autem, inquis, non petit productio termini ad quem. Addo & ego, nec petit desitionem termini à quo: quia sicut verè succedit Prorex Proregi, licet succedens non producatur, ita etiam licet desinens non moriatur, sed solum cedat sua dignitati; ergo si tuus discursus quidpiam probat, probat sane, non requiri desitionem termini à quo, ideoque in casu positivo verè hominem in bestiam conuerti.

Arbitrio tamen adhuc, argumentum hoc non esse efficax; quia, vt dixi supra, ad rationem conuersationis requiritur terminus aliquis communis, qui fuerit in re conuersa, & maneat in succidente: nihil autem tale est, quando homo extrudatur à loco ab alio homine aut bestia. Omissio ergo hoc argumento

Secundò reiicio eam sententiam, quia nisi detur productio substancialis termini ad quem, non potest conuersio esse substancialis; sola enim successio localis sub iisdem accidentibus non est conuersio substancialis: nam quod substantia iam sit sub his, iam aliis accidentibus, non mutatur substancialiter in omnium sententia; nec quia Deus meam albedinem transferat in Petrum, idem ego substancialiter conuertor in Petrum, ergo: cùm in Eucharistia iuxta definitionem Ecclesie detur conuersio substancialis, seu transsubstancialis, debet necessariò dari productio substancialis Christi Domini; ergo productio termini ad quem est de ratione conuersationis.

Respondebis huic argumento, Christum succedere in munere substanciali, causando accidentia. Sed contrà Primo, quia suppono probabilem sententiam, quantitatem non distingui à materia prima, & sic arguo: Locum occupare impenetrabiliter, est proprium substancialis materialis, & non accidentium, que non occupant locum nisi ratione substanciali ergo succedere in ordine ad occupandum locum, est succedere etiam in munere proprio substanciali materiali; ergo ex hoc capite, quando quis succedit in locum ratione alterius, licet non detur conuersio, ed quod non maneat terminus communis, dabitur tamen muta-

tio substancialis, quia vna substantia succedit alteri in munere proprio substanciali, non secùs ac tu doces in Eucharistia. Contrà Secundò & efficacius, quia falsum est, Christum succedere in munere proprio substanciali, quod ostendi Disputat. II. de Eucharistia à numer. 15. Primo enim impossibilis est causalitas Christi 28 Domini in accidentia, in qua tu constituis munus substanciali: nam prior est consecratio accidentium, quam Christum esse sub speciebus: ideo enim Christus est ibi, quia accidentia durant, non è contrario, ergo accidentia illa non conseruantur à Christo, vt sic dicam, sacramentato, sed potius ideo Christus est sacramentatus, quia accidentia conseruantur. Secundò, quia licet demus, Christum conseruare efficienter accidentia, hoc tamen non est munus proprium substanciali: vnum enim accidens potest conseruare aliud efficienter, & Deus conseruat efficienter accidentia, quorum non est substantia. Nec sufficit, si addas, Christum esse alligatum illis accidentibus in ordine ad motum: quia neque hoc est proprium substanciali, imd est contrarium substanciali, neque enim accidentia trahunt substanciali, sed è contrario substanciali mouet secum accidentia; ergo per hoc non succedit Christus in munere substanciali sed in munere accidentis: ideoque dixi Disputat. II. de Eucharistia, numer. 14. ed quod Christus dicatur contentus sub speciebus, & denotetur Pronomine *hoc*, non requiri vlo prorsus modo vt Christus exerceat munus substanciali erga illa accidentia, quod ostendi exemplo autri in cista contenti; ergo non potest illa conuersio dici substancialis, ex successione in munere substanciali, ergo præcisè iuxta tua principia ideo diceretur ea conseruatio substancialis, quia succedit vna substantia in locum, in quo erat altera: hoc autem reperitur in casu nostri argumenti, ergo debet dici, si vera sit tua doctrina, homo conuersus in bestiam, ed præcisè quod hæc hominem expellendo succedat in eundem locum.

S V B S E C T I O N I I.

Objectiones soluta.

Dices Primo contra Conclusionem; in Eucharistia datur vera conuersio; atqui iuxta Tridentinum non datur productio Christi Domini, ergo ad conuersationem non requiritur terminus ad quem. Sola Minor eger probatione, ea autem sit, quia Concilium Sess. 13. cap. 4. dicit, hanc conuersationem in Eucharistia fuisse ab Ecclesia collectam ex veritate verborum: sed verba possunt esse vera sine productione substan- 30 tialium: eo enim ipso quod Christus sit sub illis speciebus, licet non producatur de novo, erunt vera illa verba, *Hoc est corpus meum*; ergo conuersio ex veritate verborum deducta ab Ecclesia non petit productionem Christi. Hoc argumento validè irrituntur aduersarij: sed potius aduertere, se etiam eo premis, quia ad veritatem verborum non requiritur destruic- panis, si enim alibi conseruaretur, dummodo non esset sub speciebus, tam propriè essent vera ea verba, *Hoc est corpus Christi*, quam modo sunt: panem enim alibi existere, non facit vt contentum sub his speciebus non sit Christus, ergo ad conuersationem deducitam ex veritate verborum, non requiritur destruic- termini à quo, cuius oppositum, & merito, ab his docetur.

Respondebis forte, non ex sola veritate verborum intulisse Tridentinum conuersationem, sed ex eo quod non deberet admitti nouum miraculum in conseruatione panis sine accidentibus. Sed contrà Primo, 31 quia tuum argumentum vt primum principium supra

ponebat, ex sola veritate verborum hanc conuersio-
nem à Tridentino fuisse probatam; iam autem addis
aliquid aliud principium, scilicet, non esse multipli-
canda miracula sine necessitate, de quo principio nec
cogitauit ibi Tridentinum; potero ergo etiam ego ul-
tra veritatem verborum aliquod aliud principium
addere, nec ideo opponar Tridentino magis quām
eo.

Contra Secundū, quia rogo, Vnde collegit Conci-
liū in mysterio, vbi tot repertuntur miracula, nō etiam
intercedere hoc, vt panis alibi miraculose conseruare-
tur? Contra Tertiū, quia fortē est maius miraculum,
destrui panis substantiam, quām conseruari sine acci-
dentiis: neque Patres disputatione quod horum esset
maiis miraculum, vt inferrent inde, destrui accidentia
panis. Quāras ergo solutionem pro Concilio, in
ordine ad destructionem panis, ex alio capite, quām
ex veritate verborum, & ego etiam quāram in ordine
ad productionem Christi.

³² Respondent aliqui huic argumento, verba non
potuisse esse vera, nisi ibi reproduceretur Christus
Dominus, & quidem vt virtualiter distinctus à seipso,
prout existente in cælo: Hæc solutio duo continet
michi non probabilia: primum est, sine reproductione
substantiali non posse vnum corpus duobus in locis
collocari. Mōveor, quia existere me hic, est effectus
formalis proueniens ab vocatione distincta, vel in
sententia illorum ab indistinctia, loco, &c. sicut esse al-
bum prouenit ab albedine vnta. Sicut ergo potest
idem corpus diuinitus duas recipere albedines tota-
les sine reproductione ipsius corporis, ita poterit &
duas vocationes, per quas in duobus locis constitu-
tur.

Dicent: Ante vocationem debet corpus supponi
in eo loco. Sed contrā: quia hoc est perinde ac dice-
re, ante albedinem prius natura hominem debere esse
album.

Sepè dixi, prius natura tantum esse illud, in
quo intelligitur causa alicuius effectus; ergo in
priori natura: in quo intelligitur corpus indifferens
ad accipendam albedinem, vel hanc vocationem
aut illam; non potest intelligi habens albedinem
seu vocationem, sed præcisè tunc intelligitur
substantia corporis secundum se sumpta, & con-
sequenter non potest iam intelligi vocatione in illo
loco: quia hoc habet formaliter per ipsam vocationem,
sicut homo habet esse album per albedinem.

³³ Ad summum probatur hoc argumento, Deum,
qui ponit corpus in duobus locis, debere prius na-
tura præsupponi, vt continentem illam vocationem,
& vt existentem in illo loco, quia causa ef-
fectiva debet præcontinere effectum, quod non
est necessarium in causa receptiva; ergo non erit
necessarium vt corpus recepturum illam vocationem,
& per illam ponendum in loco, prius
quām illam recipiat, iam illam habeat. Imò hoc ar-
gumentū videtur esse contra ipsos eodem modo quo
contra nos: quia licet non ponant vocationem distin-
ctam, ponant tamen propinquitatē aut indistinctam
realiter separabilem, quidquid illa sit. Benē
ergo rogo pro priori natura, pro quo Deus fuit in-
differens ad creandum Adamum in Paradiso potius
quām in his partibus, vel ad ponendum Christum in
Hostia Romæ potius quām Pragæ, Eratne Christus
iam Romæ, & Adamus in Paradiso, an non? Certè
non poterunt dicere, fuisse, quia nihil potest esse hic
priusquam sit: si ergo, cùm non esset in illo priori Ro-
mæ, potuit Romæ produci potius quām Pragæ, cur
non potuit & ponere sine reproductione, dando illi eam

in distantiam à loco, quā est distincta à reproductione
corporis? cadem enim reproductione numero durat
in illa Hostia, quoties ibi manet Christus, & tam-
en presentia localis mutatur quoties Hostia mo-
uetur.

Secundū valdè displiceret multiplicatio illa virtualis
Christi Domini, id est quodd sit virtualiter diuersus à
se ipso prout in cælo, & in una Hostia prout in alia,
quodd sèpè alibi impugnauit, ed quodd hæc virtualitas
distincta, ratione cuius eidem indivisibili entitati pos-
sint contradictoria prædicata cōuenire, planè destrue
distinctionem realem in creaturis, datque euidentem
occasioneam eam negandi.

Aliter responderet Suarez, id est à Concilio ex ver-
bis deductam conuersionem, quia Concilium intel-
lexit verba in sensu perfectiori, quām possunt habe-
re: licet autem vtcumque possent esse vera sine con-
uersione, quia tamen multè perfectiis explicantur
posita conuersione seu destruciōne termini a quo, id
est panis & productione Christi Domini, id est Con-
cilium eam conuersionem intulit. Sicut, quando
in Cana Galilæa Christus aquam in vinum conuer-
tit, licet potuisset illud miraculum fieri per solam ac-
cidentium mutationem, aut per adductionem vini
aliunde, sine conuersione aquæ in vinum: omnes ta-
men faciuntur, intercessisse ibi veram conuersionem, &
ipse notauit Architrichinus apud Euāgelistam, aquam
vinum factam.

Contra hanc solutionem sic insurgunt alii: Non
est perfectior modus, ponere ibi Christum per produc-
tionem substancialē, quām per adductionem, er-
go solutio nulla. Exemplum de aqua in vinum con-
uersa, inquit, non vrget: nam, si illuc adductum
fuisset vinum, illud miraculum non fuisset Christi
proprium, potuisset enim à dæmonibus fieri; vt au-
tem esset proprium Christi, debet dici factum fuis-
se per veram conuersionem: at in Eucharistia pone-
re Christum sub speciebus penetratum, licet sine
reproductione substantiali, est proprium Dei, ergo
non licet inferre, propterē dari ibi productionem
substancialē.

Hæc tamen impugnatio parum nos premit: non
enim omnia miracula Christi non poterant à dæmo-
ne fieri.

Nam quodd ad verbum ipsius in horto, ego sum, om-
nes caderent retrorsum, fieri à dæmonie etiam po-
terat, detrudente inuisibiliter satellites. Item quod
in morte ipsius velum templi scissum fuerit, item &
petræ diuisæ, quodque columba apparuerit in lor-
dane, & vox audita, Hic est filius mens dilectus.
imò & transfiguratio ipsa poterat arte dæmonum
fieri.

Ergo ex hoc capite poterat & illud miraculū in Ca-
na Galilæa per solam adductionem vini contigisse,
etiam si id dæmonis vires non excederet, sicut multa
alia miracula non excedeant. Tenentur ergo hi
aliunde explicare, vnde omnes intulerint, fuisse
conuersionem aquæ in vinum: nec video quid aliud
dici possit quia ille erat perfectior modus, vt ex
Suarezio supra diximus. Hoc autem ipsum dicitur
in Eucharistia. Falso autem negatur ab his, esse per-
fectioremodum, reproducere ibi Christum, quām
dare ipsi vocationem: nam in reproductione & in-
cludere totum, quod hi dicunt, & insuper adducere
productio substancialis, quām nullus potest negare in-
cludere perfectionem magnam. Contra Secundū,
quia mutatio accidentium aquæ in accidentia vini,
etiam sine productione substanciali, non potest à
dæmonie fieri: vnde ergo inferitur, non fuisse hoc mo-
dos factum illud miraculum in Cana? Vides ergo, non
semper

semper omnia, quæ Patres ex Scriptura inferunt, esse in illa ita concreta, ut aliter non potuerit absolute Scriptura intelligi?

38 Tenenda ergo est Suarezij solutio, scilicet Concilium ideo dicere, in Ecclesia creditam ex vi verborum conuersione, quia hæc verba ita explicata sunt à Patribus: ad hoc autem ut Patres ita ea verba intellexerint, sufficit per conuersionem ea perfectius explicari, ut inquit Suarez. Deinde, quia, ut paulò ante dixi, non semper omnia, quæ Patres ex aliquibus verbis Scripturæ intulerunt, continentur in illis verbis adæquatè, sed saxe Deus ex illis verbis accipit quasi occasionem ut aliquid amplius ibi non elatè contetur, licet aliquo modo pertinens ad illa verba, manifestet & reuelet suis Doctribus & Conciliis.

Dices secundò contra nos, etiamsi dicamus corpus Christi reproduci in Eucharistia, adhuc non saluat eam conuersione esse substantialē: quia licet producatur, non succedit magis in munere substantiali, quam si præcisè localiter adduceretur. Hæc obiecto supponit, à me explicari substantialitatem huius conuersionis per successionem in munere substatiæ, quod paulò ante negaui, & ostendi, ibi non reperiiri talem successionem substantialē. Explico ergo id, eo quod illa actio sit productio termini substantialis, hi autem, qui negant talem productionem substantialē, non poterunt illam substantialitatem explicare, ut probatum est.

39 Dices tertio: Quando alimentum conuertitur in hominem, datur vera conuersio formalis, id est, conuersio formarum, & tamen nunc non producitur anima rationalis, ergo ad conuersionem unius formæ in aliam non requiritur productio termini ad quem.

Respondeo primò, negando Antecedens: ibi enim non est conuersio formarum, sed solum conuersio totius in totum, id est, alimenti in hominem.

Respondeo secundò, casu quo ea conuersio dicatur formalis, ideo dici, quia producitur uno, quæ est etiam forma. Imò hinc ego argumentor, quia non dicitur forma panis conuerti in animam rationalem, etiamsi loco ipsius succedat anima, eo quod anima non producatur, dicitur tamen alimenti forma conuerti in formam bruti, quia hæc producitur. Constat ergo, ad rationem conuersionis requiri productionem termini ad quem.

S E C T I O IV.

De generatione viuentium.

Principia species generationis est generatio viuentium, quæ ita communiter definitur cum sancto Thoma parte 1. quest. 27. art. 2. *Eft origo viuentis à vivente, à principio coniuncto in similitudinem naturæ.* Illud origo est genus ad productionem omnem, quæ necessario est origo, seu productio: rō viuentis à vivente, est differentia propria generationis viuentium: rō principiis significat, viuens debere concurrere actiū ad differentiam generationum earum, quæ fiant sine concurso actiū viuentis: vt cùm ex Adami costa producta fuit Eva, vel cùm ex animalis sudore aut morbo generantur alia animalia, ad quæ non concurredit actiū.

Vbi aduerte, nonnullos voluisse, requiri ad rationem generationis cognitionem & volitionem, qua viuens velit influere in aliud, & ex hoc solo defectu exclusisse productionem Euæ à ratione generationis propriæ.

Sed hæc doctrina falsa est, primò, quia animantia non habent talem appetitionem, nec de prole tunc cogitant. Secundò, quia si femina dormiens concipiatur,

aut vir etiam dormiens semen emittat, vt contigit Letho, vera ibi est generatio veri filij. Addit, in definitione nullum esse verbum hanc petens volitionem.

Tò coniuncto significat non quidem approximacionem inter causam & effectum, sed debere in viuente generato manere aliquid quod fuerit in generante, quod in hominibus, animalibus, & plantis fit per materiam sementinam, in Deo autem fit per communicationem eiusdem numero naturæ, quæ in Deo generante reperitur.

Per hanc particulam excluduntur à ratione generationis illæ quæ fiunt à dæmonibus incubis, quæ fiunt per diffusionem seminis in vas feminæ: cùm enim semen illud non sit pars dæmonis, homines, qui ex illo nascuntur, nec sunt à principio coniuncto cum dæmonibus, nec eorum filij. Posse autem hocmodo à dæmonibus generationes hominum & animalium fieri, non dubito: possunt enim semen ab homine decisum accipere, ac mediis agentibus calidis conservare per breuissimum illud tempus, & ferè instantaneum, quo ipsi ad feminas etiam ex longinquò accedere possunt. Vtrum autem de facto Deus id eis permiserit, & ita contigerit aliquando, non est ita certum. Multæ similes historiæ narrantur, sed non erunt ex sacra pagina. Probabile mihi est, aliquando id factum, de quo egī in materia de Angelis.

In similitudinem naturæ. Hæc verba requirunt similitudinem inter patrem & filium, cùrca quæ dubitatur primò, quid intelligatur in præsenti nomine *natura*. Richardus, quem aliqui recentiores sequuntur, nomine *natura*, intelligit non quamcunque essentiam, sed illam quæ habet virtutem producendi aliud viuens, ideoque docet, Spiritum sanctum non ori similem in natura, & consequenter non esse Filium, quia licet habeat essentiam diuinam, non tamen naturam diuinam, eo quod non habet virtutem producendi ad intra aliam personam. Verbum autem, quia habet virtutem producendi ipsum Spiritum sanctum, esse simile in natura Patri æterno, ideoque & eius Filium.

Pro hac sententia confirmanda adduxi olim disputacionis causa quemdam locum ex Concilij Florentini Sess. vlt. in litteris vñionis ad Græcos, quem ad aliud propositum refert P. Vasquez Disp. 147. cap. 3. postea verò multi & doctri recentiores ita illum pro hac sententialibenter arripuerunt, vt putauit, eam esse de Fide; alij verò moti sunt ad hanc defendendam propter illum. Is autem est: *Non credentes Spiritum à Filio nequaquam procedere, necesse est ut intelligent Spiritum sanctum a solo Patre procedere, ac consequenter non esse Filium.* Ex his verbis sic argumentatussum: Ex mente Concilij, hi qui negat Spiritum sanctum à Filio procedere, coguntur negare, dari Filium in diuisis: ergo quia Filius in ratione talis constituitur per virtutem producendi Spiritum sanctum, quandoquidem ea virtute ablata cessat formaliter filiatio, ergo natura, in cuius si: similitudinem Filius debet prodire, dicit virtutem producendi aliud sibi similem, vt ait Richardus. De hac difficultate egī Disput. 55. in 1. parte, à nu. 33. ostendique, locum hunc Concilij non persuadere hanc sententiam: quia potest responderi primò, illud ac consequenter non defumi per modum illationis ex sententia Græcorum, sed modum referentis consequenter doctrinam Catholicam certam, & apud Græcos & apud Latinos: quasi diceret ibi Concilium, etiam qui negant, Spiritum à Filio procedere, debent sentire, Filium non esse Spiritum, quia Trinitas personarum, de qua inter omnes omnino constat, expresse demonstrant Filium non esse Spiritum sanctum, & è contrario. Vnde ibi ac consequenter non esse Filium intelligitur tāquam subiectum huius propositionis *Spiritus sanctus*, qui immediatè antea erat nominatus:

Q q

nec oportuit illum iterum repetere in propositione. Secundò potest responderi, etiamsi illatio à Concilio facta, non ideo esse de Fide: neque enim argumenta, vel absurdia illata à Conciliis, ad probandam aut reliquendam aliquam sententiam, sunt de Fide, ut communiter omnes docent.

Ratione mouentur hi Authores, quia filius naturalis semper habet virtutem producendi aliud: ergo si gnum est, hanc vocem *natura*, in cuius similitudinem filius debet oriri, usurpatam esse pro natura potente aliam producere.

4 Quod si virginas aliqua animantia esse sterilia, v.g. mulum. Respondent, eam impotentiam nō esse essentiale: vnde aliqui Historici referunt, in aliquibus locis mulos generare. Secundò addunt, etiamsi mulus careret radicali virtute, cum tamen adhuc futurum filium equi, quia generans intendit illi communicare virtutem producendi, etiamsi impeditur ab hac communicatione. Hęc tamen secunda solutio improbabilis planè est: quia si ea virtus producendi aliud verè requiritur in filio, eo ipso quod ea caret, in re non erit filius: intentio autem eam communicandi faciet, vt fuerit filius in intentione, id est, vt generans intendat facere filium, non tamen faciet vt illum in re produixerit: perinde ac si intendens generare aliud animal, non generasset, nisi totum aliquid insensibile, proculdubio illud totum, non obstante bona intentione generantis, in re non fuisset filius, quia in re non fuisset viuens idem ergo erit, si deficiat radicalis potentia aliud generandi.

Pro impugnatione huius sententiaz aduerte, ab Arist. & Philosophis definitam olim fuisse, naturam esse principium motus & quietis eius, in quo primò & per se, & non ex accidenti inest, & in hoc sensu naturam solum comprehendere partes substanciales totius: vnde iuxta hanc definitionem nec Deus nec Angelus dicuntur habere naturam: immo compositum, vt tale, etiam in hoc sensu, non est natura, quia compositum non inest primò & per se, inhaerentia enim est in ordine ad aliud. Postea vero hanc definitionem, vt posset aliqualiter conuenire omnibus substantiis, latius explicatam esse à Philosophis & Theologis primo constitutuo rei, quod sit radix operationum vel perfectionum, quae in tali re reperiuntur, quo sensu idem est natura, ac essentia, ex acceptione Philosophorum, & Theologorum ferè omnium: ideoque essentia humana, seu natura humana, idem est, & in Angelis pro eodem usurpatur. Iam hinc constat, vocem *natura* indefinitione generationis positam, non desumi pro virtute producendi aut generandi aliquid ad intra, sed purè pro essentia: quae acceptio Richardi & aliorum penitus relictur, de quo fusiū egi eo loco Part. I. Sufficiat hęc tecigisse.

46 Secundò potest dubitari, quanta debeat esse similitudo inter patrem & filium: nam si requiratur specifica, nec Verbum erit filius Patris, quia absolute est diversum in specie ab illo, in natura autem potius habet identitatem quam similitudinem. Deinde nec mulus erit filius alicet & equi, quia non est eiusdem speciei cum illis. Si autem solum requiratur similitudo genericā, nulla res est quae non sit alteri genericē similis in natura: nam omnes conueniunt saltem in ratione entis. Propter hęc dicendum est, similitudinem requisitam inter patrem & filium, neque esse tantam vt sit specifica; neque tam exigua vt praesciat in ratione aliqua generalissima entis, aut substancialis: debet ergo esse in aliquo genere ultimo, quale est inter mulum & equum. In diuinis etiam est similitudo in genere ultimo relationum, præterquam quod potest dici, in natura habere perfectissimam similitudinem, quo nomine etiam vocari solet identitas.

Tertio potest dubitari, an generationes anomalæ, seu non seruantes naturæ leges, sint vniuersalē generationes. Non quero an sint generationes, accepta generatione vt sic, prout conuenit etiam rebus inanimatis, v.g. ignis productioni; in hoc enim sensu certum omnino est, eas esse verē, & propriē, & vniuersalē generationes: accipio ergo hęc generationem prout propriam viuentium, seu prout dicit, à principio coniuncto in similitudinem naturae. Respondeo primo, si generatio fiat ab extrinseco, qualis fuit productio Adami & omnium aliorum animantium à Deo, non esse propriē generationes, de quibus in præsenti, quia non sunt à principio coniuncto. Ad has etiam reducitur resurrectione mortuorum. Idem est de generatione Euz ex Adamo: licet enim ab ipso fuerit accepta costa, & ex hac parte videatur esse à principio coniuncto, quia tamen illa costa non concurredit actiū, sed tantum passiū, tanquam massa, respectu figuli, non fuit à principio coniuncto, nec propriē generatio, de qua in præsenti.

Dices ergo: Si semen humanum non concurrat aeternè, sed solum sit materia quam mater disponat, vir noī magis erit pater quam Adamus, respectu Euz.

Respondeo concessa sequela, tota enim diuersitas consistit in ea actiuitate: vnde ea negata, erit sine dubio æqualitas, nec in eo consequenti vllum est absurdum.

Respondeo secundo, si generatio fiat ex solo feminino semine, vt Christi Domini generatio in B. Virginis vtero, illa erit vniuersalē generatio comparata cum matre, quae æqualiter, quantum est ex se, concurrit, & tam ab intrinseco, siue Deus diuinitus viri concursum suppleat, & generatio ideo sit anomala, siue vis per se ipsum.

De generationibus factis à dæmonibus, in hoc sensu dixi supra non esse generationes, quia non sunt ab intrinseco, nec à principio coniuncto: dubium tamen est, vtrum illi sint eorum hominum filii à quibus decimus illud semen, acceptum est à diabolo. Respondeo, omnino esse: nam per hoc quod fuerit à dæmonе acceptum, non impeditur, ne illud sit pars hominis, & concurredit actiū: separatio autem localis, quando emisum est, est planè accidentalis, quia semper etiam datur talis separatio quando generatur filius.

S E C T I O V.

Dubia aliqua de Generatione substanciali.

Primum est, an actio productiva substancialis sit distincta à productione accidentium, aut quid illa sit. Videntur enim aliqui affirmare, substancialis resultare ex ipsis accidentibus productis. Itatribuitur Cajetano par. I. quæst. 54. art. 3. S. Ad id tamen, & aliis apud Comimbricenses lib. 3. de Quantitate, q. 12. cap. 4. art. 1. Hęc tamen sententia evidenter est falsa, primo, nam forma substancialis producitur posterioris natura quam ipsa accidentia: ergo nec per eadē in actionē. Pater consequentia, quia vt sèpè dixi, actio non potest esse nec intelligi in aliquo priori natura, nisi actu producens, & consequenter nisi actu intelligatur eius terminus. Antecedens autem est certum, ideo enim forma substancialis producitur, quia materia disposita exigit eam formam, ergo prius sūt dispositiones in materia exigentes formam, quam ipsa sit. Secundo idem ostenditur ab aliquibus, quia sèpè accidentia mutantur manente forma: a qua enim forma manet, etiamsi frigus pereat; ergo conseruatio frigoris, non est conseruatio formæ a qua, quod idem est de prima productione, qua est idem cum conseruatione. Hoc tamen argumentum ego nō reputo efficax: nam in prima productione ferè

semper forma producitur ab agente creato, conseruatur tamen ab alio diuerso, scilicet à solo Deo: vnde ferè semper mutatur actio in secundo instanti: ergo ex hac parte posset benè dici, in primo instanti produci formam per productionem accidentium, in secundo vero per aliam distinctam actionem. Ideo melius secundò ea sententia reiicitur, quia in secundo instanti datur conseruatio substantialis formæ, distinctè à conseruatione accidentium, ergo eadem etiam debet dari in primo: omnia enim quæ per te afferri possunt, ad probandum, non posse esse actionem substantialiem, & quæ probant de primo quam de secundo instanti: ergo sicut eis non obstantibus in uno concedis, ita & in altero.

Tertiò ratione à priori id impugno, explicando sensum sententiarum aduersariorum. Vel enim volunt aduersarij, una eadem actione produci accidentia & substantialiam, & rursus dicunt, eam actionem posse oriri ab alia substantialia continentे perfectionem substantiali productę, & in hoc sensu fateor diuinatus possibilem esse unam eam actionem indiuisibilem, produciuam substantiali & accidentiū. Addo tamen illam & quæ primo & in eodem signo naturæ debere esse utriusque termini productiuam: quia, ut sèpè docui, & paulo ante tetigi, in quocumque priori est actio, debet etiam esse & terminus illius: vnde, cum de facto sit prior productio accidentis quam substantiali, non potest fieri per eamdem actionem. Deinde, cum accidentia oriuntur à solidis similibus accidentibus, quæ non habent virtutem ad producendam substantialiam, non potest productio accidentis esse eadem cum productione substantiali, nec potest de facto reperiri ea actio, quam in aliquo casu possibilem esse paulo ante admisi. Si vero sensus illius sententiarum sit, accidentia, quæ producunt alia accidentia, simul etiam producere substantialiam operando nomine substantiali, satis in Physicis talis operatio reiecta est.

Tandem si sensus sit, nullam esse veram actionem productiuam substantiali, sed hanc resultare, implicat in terminis. Nam quid aliud est resultare, quam produci? est enim substantialia ens creatum, non ens à se; ergo cum existit, debet illud habere ab alio, seu per productiōnē: hanc autem ab ipsa substantialia distingui, probandum est ratione vniuersali, qua in Physicis ostendi actionem distingui, nec ea hinc repetrere opus est.

52 Observa quæ dixi, ad probandum generationem substantiali non esse productionem accidentium, multo magis probare, ipsa accidentia non esse actionem productiuam substantiali, quia substantialia manet accidentib⁹ mutatis, & succidentib⁹ loco illorum aliis omnino contrariis, quæ non possunt esse actio productiuallius formæ, ut in aqua patet: mutato enim frigore in calorem, qui est aquæ contrarius, adhuc conseruatur forma aquæ. Secundò, id repugnat propter prioritatem accidentium respectu formæ, de qua supra. Ultimò, quia calor ignis, & mea manus, sunt eiusdem speciei: meus autem non est actio ignis, ergo nec alter erit: repugnat enim, duas res eiusdem speciei unam esse actionem productiuam substantiali, aliam vero non.

Contra hæc obiicies Aristotelem, aientem, generationem esse terminum extrinsecum alterationis. Respondeo, hoc non probare aliquid de idemitate actionum, sed præcisè, alterationem ordinari ad generationem ut ad terminum, generatio enim sequitur alterationem.

Secundò obiicies, ex dictis fieri à nobis vel substantiali esse immediatè operatiuam substantiali; vel eam actionem oriri ab accidentibus non existentibus: utrumque autem omnino repugnare. Respondeo, hoc argumentum eo vergere, ut probet eam substan-

tiam non produci, quod implicat in terminis ex dictis paulo ante. Probatur autem sequela: nam nulla est illius causa, vt contendit argumentum. Cui respondeo, iuxta dicta à me in Physicis, substantialiam, quando adest causa secunda proportionata substantialis, ab ea produci: quando vero non adest, produci à solo Deo. Quod si ea actio oriretur ab accidentibus, non sequeretur ea operari quando non sunt, nam quando disponunt accidentia, existunt: ergo possent tunc ex hoc capite operari.

Secunda difficultas est, utrum generatio compositi sit mutatio instantanea. Non loquor de generatione prout dicit idem quod augmentatio (de hac enim infra) sed prout terminatur ad formam & unionem substantiali. Respondeo, illam esse instantaneam. Probatur manifestè: quia terminus illius est indiuisibilis, ergo actio debet esse instantanea. Patet consequentia, quia nihil indiuisibile potest primò produci successivè. Antecedens autem est certum: nam forma non est capax intensionis. Præterea, licet sit capax extensionis, hoc pertinet ad augmentationem & ad distinctam partem materiæ, de qua hinc non loquimur.

Hic aduerte, eos qui continuum ex infinitis partibus & punctis componunt, valde hac difficultate vexari: cum enim ipsi dicant, motum ad dispositiones, quæ sunt capaces intensionis & remissionis, habentq; contrarium esse successivum, nec desinere per ultimum sui esse, non possunt hinc explicare, quomodo in eo instanti, quo materia est ultimè disposita, possit produci forma: sequitur enim, in instanti ultimo terminari motum ad dispositiones: nam forma introducitur in instanti, & in eo quo terminantur dispositiones, ergo hæ terminantur in instanti.

Respondent aliqui ex illis, formam produci quando dispositio perficitur per ultimum punctum terminatum, non vero quando ultimè perficitur per ultimam partem qualitatis. Sed hæc solutio posset sustineri ab his qui puncta terminativa distincta ab unionibus concedunt in continuo; ab his autem, qui solum admittunt puncta quæ sunt uniones (quales sunt qui hac solutione vuntur) reddi non potest: nam punctum illud seu unio productur & quando productur pars qualitatis unibilis: in eodem enim instanti reali, in quo est pars, etiam unitur, ergo si pars non productur in instanti, neque unio: vel si unitio qualitatis productur quando forma substantialis, etiam tunc productur pars qualitatis, & consequenter definit motus in instanti. Secundò impugnatur ea solutio, quia unio, qualiscumque illa sit, pertinet ad motum, & per illam terminatur motus: ergo si illa sit in instanti, motus definit in instanti interior, quod est contra te.

Videtur forte, hanc solutionem posse facilem impugnari, ideo secundo dixere, formam substantiali produci in instanti extrinseco, quo definit motus, & in quo verum est, nunc non est motus, immediate tamen ante fuit. Sed hæc solutio, licet magis consequens ad eam doctrinam, facilius tamen impugnatur, quia in primis omnes videntur supponere, formam non produci in instanti sequenti post completas dispositiones, sed idem omnino esse, completi dispositiones, & formam produci: sequitur enim, ante fuisse dispositam, etiam adæquate ad formam ignis, & tamen ibi non fuisse formam ignis, sed formam ligri cum dispositionibus plane sibi contrariis, & sine dispositionibus ad ipsam requisitis, quæ duo naturaliter plane repugnant. Secundò eos impugno, quia forma substantialis contraria definit tota simul, ergo in instanti: atqui hoc instans est immediatum ante generationem formæ ignis, ergo una ex illis debuit necessario completi dispositio ultima ad formam ignis: ergo motus ille ad dispositiones definit in instanti intrinseco.

& consequenter etiam in illo instantaneè poterit incipere forma. Vides, in quas angustias reducatur per has sententias de desitione intrinseca & extrinseca, quæ in nostra opinione sunt clarissima? sed de hoc alibi fuisus.

S E C T I O VI.

Quaratione concurrant viuentia ad generationem.

57 **N**on dispuo de actiuitate substantiaz aut accidentis in generationem substanciali, de quo ex professo in Physicis, sed præcisè à quo ex parentibus, & qua ratione filius producatur, de qua quæstione aliqui prolixè satis breuiter me ab ea expediam, quia videtur etiam materiam minus honestas aures decentem tangere.

Prima Conclusio. Pater non concurret immediatè ad generationem filij. Probatur, quia pater, dum generatur filius, est distans, imo aliquando mortuus: ergo non potest immediatè concurrere ad eam generationem: causa enim requirit existentiam & propinquitatem ad causandum.

58 **S**ecunda Conclusio. Femina concurret actiùè immediatè ad generationem filij producti in eius visceribus. Probatur ex dictis in Physicis, vbi ostendi, unam substantiam posse attingere inmediatè productionem filii substantiaz, dummodo sufficienter applicata & approximata sit: atque mater est sufficienter approximata materia in qua producitur forma filij, ergo producit formam filij si materialis sit, vel saltem unionem illius, si forma sit spiritualis, ut patet in homine, neque est illa ratio, cur matris negetur eiusmodi actiuitas, præcipue cum non sit alia causa naturalis æquè proportionata & applicata, ac ipsa mater: ergo.

Dices primò: Mater non est approximata toti materia in quam introducitur forma filij, sed ad summum secundum superficiem exteriorem: ergo non potest concurrere. Hoc argumentum non magis impugnat matris concursum, quam aliarum substantiarum, quæ etiam non sunt applicatae nisi secundum superficiem, eo quod non possunt penetrari cum passo. Respondeo ergo, à me supra dictum, sufficere approximationem passi cum causa secundum unam superficiem, ut possit operari in partibus distantibus, quo corruit prædicta obiectio.

59 Dices secundò: Aliquando filius est perfectior matre, ergo non potuit produci ab illa. Probatur Antecedens, quia mulus est perfectior anima. Respondeo, admittendo Antecedens, de quo non est nobis disputandum, & negando consequentiam de causa utcumque, concedendo tamen illam de causa principali, hæc enim debet esse ut minimum æqualis in perfectione effectu: quare si mater non sit æqualis filio, non erit causa principalis, erit tamen instrumentalis & partialis, ad quam non requiritur æqualitas cum effectu.

Dices tertiod: Unio hominis est spiritualis, ergo non potuit à matre produci. Respondeo, Antecedens esse falsum, & mala consequentiam. Antecedens falsum, quia Disputat. iv. Physicorum probauit, etiam in homine unionem esse materialem. Mala consequentia, quia si unio sit spiritualis, mater etiam componitur ex anima spirituali, per quam poterit producere unionem spiritualem.

60 Dices quartò: Unio potest produci ab ipsa anima cuius est, cum sit eiusdem naturæ & speciei cum anima matris, & magis sibi sit approximata quam mater: ob quam rationem dixi, proprias passiones produci non à generante, sed ab essentia cuius sunt. Respondeo, animam non posse aliquid substantiale in corpus operari, nisi ut actum illius: quia anima non est actus

assistens corpori, sed informans: unde non potest producere aliquid substantiale in illo, nisi intelligatur unita, cum autem ante unionem non supponatur unita, non poterit efficere unionem, sed hæc efficietur ab anima matris, quæ iam est unita corpori. Dixi, aliquid substantiale: nunc enim non disputo, utrum possit producere motum localem, de quo in libris de Anima: quod ad actionem autem substanciali unionis & dispositio- nis ad sui unionem, non dubito ab ea nihil posse fieri, nisi sit unita: aliás naturaliter posset fieri resurrectione mortuorum, si animæ separatae & sibi materiam præpararent, & sui in unionem in illa producerent, quod, abstrahendo à statu damnationis vel glorie, fieri posset, iuxta solutionem quam impugno. Quod si potest materialiter recipere unionem, inde id prouenit, quod non potest anima matris, aut alia causa esse subiectum unionis, nisi sola ipsa anima quæ unitur: unde ad causalitatem materiali unionis impossibile est eam præcedere unitam, vel causalitatem materiali suppleri formaliter ab alia causa extrinseca: ergo debet exerceri ab ipsa anima quæ unitur.

Dices quintò: Si mater esset causa filij, esset prior illo saltem natura, ergo B. Virgo esset prior natura Christo Domino, quod falsum est, etenim Christus Dominus præexistens & benè operans, meruit existentiam Virginis, & illi obtinuit gratiam ut mereretur esse mater Christi, ergo B. Virgo non est mater Christi, quod est hereticum, vel mater non est causa filij. Hæc difficultas pertinet ad Theologos, breuiter tamen eam facio communem omni sententiaz: licet enim negetur: matrem concurret actiùè ad unionem animæ & corporis, negari tamen nequit, matrem disponere saltem materiali in qua introducenda est forma filij: ergo saltem respectu dispositionum mater erit causa, & consequenter etiam erit prior natura quam filius, quia dispositio- nes & illarum causæ sunt priores effectu, ergo hæc difficultas est communis omni sententiaz.

Secundò respondet, Christum Dominum produc- 61 etum fuisse per duas actiones, unam ortam à solo Deo, & priorem alteram, eumque per hanc actionem existentem independenter à Virgine benè operatur in fuisse, & obtinuisse B. Virginis existentiam, immunitatem ab originali culpa, & gratiam quam meretur esse causa Christi per aliam secundam actionem, & consequenter illius mater: neque in hac mutua causalitate quod secundū esse illa est repugnantia, iuxta dicta in Physicis.

Terria Conclusio. Pater concurret actiùè ad disponenda organa, & materiam in quam introducitur forma filij: concurret, inquam, medio semine ab ipso deciso. Hæc Conclusio duas continet partes. Prima, à patre decidi semen ad generationem, de qua non est dubitandum. Videatur Hurtadus Disputat. secunda de Gener. sect. 6. per totam, latè probans, sine viri semine non posse fieri generationem filij, alioquin non fuisse miraculosa conceptio Christi Domini in utero Virginis sine semine.

Secunda pars Conclusionis est, illud semen concurret actiùè ad disponendam materiam. Probatur, quia semen illud est sanguineum & spirituose, ergo habet virtutem ad organizandam materiam. Patet consequentia, quia spiritus vitale, ex quibus coalescit, sunt ignei, & consequenter maximè actiui: nec est, ad quid aliud possit ordinari semen illud, spiritus enim vitale in ipso contenti sunt subtilissimi, & consequenter non possunt ordinari ut ex ipso efformetur fœtus, ergo ut dis- ponat materiam.

Dices: Mater sola habet sufficientem virtutem ad producendum filium, ergo non requirit consor- 63 tum seminis virilis. Antecedens probatur, quia unus ignis habet virtutem ad producendum aliud ignem se solo: ergo & mater ad producendum filium. Patet

De Generatione substantiali. Seccio VI. & VII.

65

consequens, quia non minus est mater eiusdem speciei cum filio, quam usque ignis cum altero. Respondeo ad generationem substantialiem solum ipsam matrem concurrens, iuxta paulo ante dicta, ad dispositio-nes antea etiam concordare semen virilem hinc solus ignis concurrens ad generationem substantialiem alterius, iuvatur tamen ad disponendam materiam ab accidentibus.

64 Replicabis: Cur ergo non iuvabitur mater à propriis accidentibus proprijs seminis, sicut ignis iuvatur à propriis accidentibus ad disponendum passum? Respondeo ex sepe à me dictis, non esse bonam consequentiam: Hoc est eiusdem species cum illo, ergo potest adequare id producere, neque item valere, ignis potest producere alium ignem: ergo adamus alium adamantem, aut feminam aliam: potest enim ex natura sua indigere aliis concursis, & hoc de facto ita esse in matre, experientia suadet. Constat enim, sine semine viri non possifert generationem, quod forte ad debilitatem eius seminis reduci potest. Aduerte, semen non posse vel modo immediatè concurrens in ipsam generationem substantialiem, quia in instanti generationis non est semen, in materiam enim illius introducitur forma fœtus.

Sed hinc insurgunt duas difficultates. Prima est, quia videtur semen agere in seipsum: dum enim propriam materiam disponit ad formam filij, molicur sui destru-ctionem, quod videtur impossibile. Hurtadus supra sequutus Medicos, quibus hac in re fides est habenda, responderet, in semine dari duas partes, aliam magis actiuan, aliam passiuam magis; illam agere in hanc, hanc verò solùm pati: vnde non sequitur, idem agere in seipsum, sed unam partem seminis in aliam.

65 Secundo respondeo, non esse nouum, vt per acci-dens aliqua pars agat in seipsum: nam & calor nativus hominis per accidens interimit ipsum hominem, vt dicam inferius: & forma ignis suam materiam ad formam fumi vel cineris præparat quod tunc clarius con-stant, quando illud agens coniungitur cum alio diuerso, quod intendit formam aliam producere, sicut semen iungitur cum anima matris ad disponendum passum.

Secunda difficultas est, quia supra dixi, semen, co-quod sit subtilissimum, videri omnino inutile vt ex eo formetur fœtus; iam autem hinc dico, in ipsam introduci formam fœtus. Respondeo iuxta paulo ante dicta, in semine esse duas partes, unarumque esse magis densam, & minus calidam, & hanc esse utilem vt in ipsam introducatur forma, nec de hac ego supra loquutus sum, quando negavi, semen esse aptum pro mate-ria, sed de spiritibus vitalibus in eo contentis. Secundò dico, illos etiam spiritus paulo post, dum agendo repa-riuntur, reddi materiam aptam pro forma fœtus.

66 Quæra conclusio. A femina deriuatur semen, quod simul cum semine viri concurrit ad generationem. Hanc tenent omnes Medicis contra Aristotelem, D. Thomam, & eius discipulos. Verò hac in re est maior Medicis fides adhibenda, præsertim cum omnes Anatomici doceant, in mulieribus dari eadem vasa & organa que in viris ad producendum semen. Imò Hippocrates, relatus ab Hurtado, dicit, amentem esse eum, qui negat ex commixtione seminis virilis & feminæ fœtum procreari. Vide hac de re ipsum Hurtadum supra, ergo cætera consulco omitto.

Definitur semen à Philosophis & Medicis: Portio optima & validissima tuis humoris residentis in cor-pore, corpus humidum, pumosum & album, ex reliquis aliamentis ultimi elaboratum. Dicitur excrementum, quatenus non animatur animo, non tamen quia inuti-sit & redundans, imò maximè necessarium est ad sustentandum corpus, & conseruandas vires: vnde vel qui illud sepe emittunt assiduabidine, vel qui

illud non producant, vel omnes spadones, carent vi-
bas. Effervescit in lumbis, ideoque scriptura, vt signi-ficitur principium generationis, semper usurpatum lumbi, quia sunt principium seminis, medio quo fit genera-tio. Et hinc dicunt nonnulli lociri, vt qui di-
cunt, sepe lomborum dolore frangunt inepti genera-tionem. In cuius confirmationem refertur supra ab Hurtado, Paras nobiles, qui sine stopridibus & fre-quentissimè equitabant, tenuum dolorem labrassisse, & generationi ineptos fuisse.

Fusilliū hinc de partibus que primò formantur in generatione humana tractari solet, item de numero dierum quibus disponitur materia ad animam ratio-nalem: sed quia in istis omnibus fecerit nihil nisi diri-
tando dici potest, necratione naturali aut experientia certa aliquid euinci potest, ideo eis omnibus superse-debo. Si quis voluerit ea legere, consulat Patres Cor-nimbricenses, Hurtadum & Medicos ab eis relatios, qui prolixè hanc rem tractant.

SECTO. VII.

De Corruptione.

68 D E aliis generationibus substantialibus non vi-
uentibus, nihil à nobis disputatum est in particula-
ri, quia vix de illis aliquid aliud occurrit dicendum, præter ea quæ de generatione in communi dicuntur: iam ergo de corruptione generationi opposita neces-sario agendum est.

Corruptio definiri solet desatio alicuius rei in aliam, Illud desatio est genus ad corruptionem & annihila-tionem: in aliam est differentia, quia res quæ annihila-tur, purè desinit in nihilum, eo quod nihil ipsius ma-net, nec subiectum, nec eius loco res alia producatur.

Rogabis, vtrum solæ res dependentes à subiecto, an etiam independentes corrumpantur. Questio est de voce, in qua dicendum est, etiam res independentes à subiecto posse aliquando corrupi. Probatur ex com-muni Patrum & Theologorum modo loquendi, asser-tentium, materiam panis in Eucharistia non annihila-ri, sed corrupti, eo quod licet materia sit independens à subiecto (est enim primum subiectum) in eius tamen locum sufficit Christus, ideoque non desinit in pu-rum nihil, & consequenter non annihilatur, sed cor-rumpitur: ergo corruptio significat etiam desitionem rei independentis à subiecto.

Rogabis secundò, vtrum etiam necessario omnis desitio formæ generatæ sit corruptio, an verò possit esse aliquando annihilation. Etiam hæc est questio de voce, in qua nonnulli docent, formam generatam non posse annihilari, quia desinit in subiectum, & non in purum nihil: ideoque, inquit, desitio lucis, licet eius loco nil producatur, non dicitur annihilation, sed corruptio, quia manet illius subiectum, id est aer. Ego cum distinctione arbitror respondendum: vel enī sola forma destruitur, subiecto manente: & tunc fa-teor veram esse doctrinam positam, ob rationem ibi desumptam ex corruptione lucis: vel simul cum forma perit subiectum, & tunc dico, verè datam annihilationem non solū subiecti, sed etiam formæ, quia tunc etiam forma desinit in nihilum, non enim manet eius subiectum: ergo potest in aliquo casu desitio rei generatæ esse annihilation.

Dices: Si anima rationalis destrueretur, etiam de-
sineret in subiectum, maneret enim subiectum illius,
& tamen tunc annihilaretur, non verò corrupti-p-
etur: malè ergo dicitur lux ideo corrupti, quia ma-
net eius subiectum. Respōdeo, licet in re sit idem quo
ad destructionem; quia tamen lux educebatur ex sub-
iecto, animus vero rationalis, nō ideo destructio huius

Qq iiij

non dicitur desinere in subiectum, nec ipsa forma corrupti, secus vero destructio lucis, quod ad puram questionem de nomine reuocandum est.

Rogabis tertio, utrum corruptio sit naturalis. Naturale potest sumi vel pro eo, quod est intra naturae vires; & in hoc sensu non dubium, corruptionem esse naturalem: causa enim naturales habent vires ad corruptendos multos effectus. Potest etiam sumi pro conuenienti: in quo sensu dico rei destructio non quam esse naturalem corruptionem, id est, conuenientem; immo potius esse summum illius malum, respectu vero causarum contrariarum semper esse conuenientem, & ab illis intentam; denique, respectu subiecti, tunc solum esse conuenientem destructionem, quando forma illi erat disconueniens, ut error, respectu intellectus: dolor, respectu animalis; vel quando loco formae destructae introducitur aliqua perfectior, in aliis autem casibus non esse conuenientem subiecto, v.g. destructionem lucis, acri destructionem actuum visionis potentiae visus, &c.

Rogabis quartò, utrum corruptio per se intendatur ab agente naturali. Respondeo, inter formas substantiales nunquam intendi corruptionem unius, ni-

si per accidens, quatenus introducitur alia incomposita. Et ratio est, quia materia non potest omni forma substantiali carere: ergo non potest viae spoliari, nisi alia introducatur.

Siverò loquamur de accidentalibus, potest recte rationis destractio intendi per se independenter à productione alterius formæ, quia potest forma esse disconueniens subiecto, ut error respectu intellectus, dolor respectu animalis: vel licet non sit disconueniens actus, potest tamen agens velle ab eo omnino cessare, & alium eius loco producere, ut quando vult homo cessare ab omni actu visionis, voluntatis, &c. quo casu non intenditur destractio propter productionem alterius, sed quia potest in carentia illarum formarum operari bonitas, ratione cuius ametur, sicut etiam à Deo amantur carentia plurimatum rerum, propter eamdem rationem.

De ordine generationis & corruptionis, item de eius causis diximus Disputatione 8. Physics Sect. 3. Utrum autem possit esse aliqua res quæ naturae non possit destruiri à Deo, & consequenter quæ sit incorruptibilis omnino, dicam in libris de Anima, agens de eius immortalitate.

DISPUTATIO II.

De Augmentatione substantiali.

SECTIO PRIMA.

Definissio & divisio Augmentationis substantialis.



Augmentatione substantialis est motus à minori ad maiorem substantialiam. Illud motus ponitur loco generis, quia in eo conuenit cum generatione & alteratione. Per à minori ad maiorem substantialiam, differt à diminutione, quæ est motus à maiori ad minorem. Per à substantialiam differt ab accretione, quæ est circa accidentia. A generatione autem substantiali differt per à minori ad maiorem substantialiam, quia generatio est à non substantialia ad substantialiam, id est à non igne ad ignem, & non aequo ad equum: at vero augmentatione est ab igne ad maiorem ignem, ab homine ad maiorem hominem quod est esse à substantialia ad maiorem substantialiam.

Aduerte, omnem augmentationem esse generationem saltem unionis continuatiæ, & contraria autem non omnem generationem esse augmentationem, quia hæc est per additionem nouæ partis integrantis, generatio autem potest esse solius partis essentialis, tunc autem non erit augmentatione.

2. Sed obiicies: Quando viuens alitur, & plus substantialia deperdit quam accipit, (ut contingit in senibus & ægris) datur motus à minori ad maiorem substantialiam, & tamen non datur augmentatione, quia plus diminuitur viuens quam augetur: ergo definitio non est bona. Aduerte, in predicto casu dari duos motus, unum à minori ad maiorem substantialiam, aliud à maiori ad minorem. Primus est augmentatione, secundus vero diminutio. Per primum verè augetur animal, minuitur tamen per secundum.

Et quia hic est maior quam primus, absolute magis diminuitur quam augetur: sicut si quis in vas aquam infunderet, verè illa infusio esset augmentatione aquæ vasis, licet alijs per foramen vasis plus aquæ effundetur, & consequenter absolute non cresceret aqua in vase, immo potius minueretur, ideoque omnibus pensatis posset dici, ibi non esse augmentationem,

Secundò obiicies, differentiam augmentationis à diminutione non explicari in predicta definitione, quia à maior & minor substantialia non differunt essentialiter. Respondeo, in predictis definitionibus explicari differentiam essentialiæ: nam terminus à quo augmentationis est carentia, quod explicatur per verbum à minori substantialia: terminus à quo diminutionis est positiva substantialia, quod explicatur per à minori substantialia: terminus autem ad quem augmentationis est positivus, id est, acquisitio nouæ substantialiæ, è contrario autem terminus diminutionis est carentia precedentis substantialiæ, vnde diminutio & augmentatione differunt, sicut generatio & corruptio.

Augmentatio potest esse multiplex: Una, quando substantialia fit maior per unionem cum alia parte ciuidem substantialiæ antea productæ, ut quando uniuersitas duæ partes aquæ vel alterius liquoris.

Secunda, quando etiam simul producitur noua pars formæ substantialis, ut quando ignis augetur vienendo sibi materiam stupre, & in ea simul producendo nouam partem formæ ignis. Tertia, quando augetur substantialia per solam productionem nouæ unionis essentialis, & etiam continuatiæ, ut quando augetur homo: tunc enim producitur noua uno materiæ aduenientis cum praecedenti, quæ est continuatiæ, & producitur etiam noua uno essentialis animæ rationalis cum materia adueniente de novo.

Dubitari potest, utrum omnes haec tres species augmentationis sint etiam aggenerationis. Quæstio est de voce. Si per aggenerationem intelligas productionem nouæ partis formæ substantialis, vel unionis formæ substantialis ad materiam, prima augmentatione non erit aggeneratione, quia in illa, ut diximus, non producitur neque noua pars formæ, neque unionis essentialis, sed solum noua uno continuatiæ: si autem per aggenerationem etiam intelligas quodcumque augmentum substantialiæ, tunc omnes tres augmentationes erunt aggenerationes. Et hoc ultimum absolutè arbitror verum, quia in illis generatur uno continuatiæ, quæ coniungitur cum praecedenti, quod propriè est aggenerari.

SECTO II.

Difficultates aliquæ explicatae.

Prima sit, utrum augmentatio differat specie, à prima generatione. Respondeo, ex conceptu suo differre: nam prima generatio necessario includit productionem formæ & unionis essentialis, ut in compositis omnino materialibus: aut salem unionis substantialis, ut in generatione hominis: augmentatio autem formaliter dicit productionem unionis continuatiæ, quæ differt essentialiter ab unione substantiali. Dixi, ex conceptu suo, nam aliquando per accidens ea duo coniungantur, ut cum ignis unit sibi nouam materiam, in quam introducit etiam formam ignis: est enim ibi prima generatio respectu unius partis, quæ simul est aggeneratione seu augmentatione respetu antiquæ.

Secunda difficultas, an isto casu dentur duas actiones substanciales diversæ. Negant nonnulli, quia eadem est specie forma ignis producta in prima generatione, cum producta per augmentationem: ergo non sunt ibi duas actiones essentialiter diversæ. Affirmant alij: nam licet ex eo capite non sint duas, quia etamen aggeneratione hæc includit productionem unionis continuatiæ, & simul unionis essentialis, debent esse ibi duas actiones: & ex hoc capite inferunt, aggenerationem differre essentialiter à prima generatione, quæ solum includit productionem unionis essentialis. Hæc secunda sententia quoad doctrinam quam supponit, omnino est vera, & videtur satis cäm probasse, displicet etamen illatio ipsius, scilicet semper ex hoc capite differere aggenerationem à prima generatione, quod euidenter reiicio. Nam etiam sèpè dantur duas illæ actiones in prima generatione, ergo ex hoc capite non differunt.

Pater Antecedens ex hoc casu, pone verbi gratia in duabus stupiis non unitis, inter se contiguis tamen, à sole media crystallo ignem produci: tunc in ea prima generatione ignis datur etiam productio unionis continuatiæ, eo enim ipso quod in eis stupiis approximatis inter se producatur forma ignis, necessario inter se continuantur materiæ illæ, sicut eo ipso quod una pars aquæ approximet alteri, continuantur cum illa: potest ergo in prima generatione aliquando inseruiri productio unionis continuatiæ: ergo non omnis prima generatio etiam ex hoc capite differt ab augmentatione, in qua producitur noua pars formæ.

Fateor, illam continuationem materiæ factam in ea prima generatione esse accidentalem rationi generationis, quia hæc fuisset eadem, etiamsi materiæ illæ fuissent inter se continuatae: verum, licet sit accidentalis, ibi tamen de facto concurrunt: & idem est quando viuens duas partes alimenti diuersi simul disponit ad nutritionem, in ipsa enim nutritione, dum eadem forma ab utraque materia cibi producitur, utraque materia antea non unita jam continuatur.

Maior difficultas est, utrum in viuentibus prima generatio, verbi gratia productio prima formæ equi, differat specie ab aggeneratione, qua equus, in se producit nouam partem eiusdem formæ, quæ aggenerationem communiter narratio dicitur. Negant nonnulli, quia in primis res productæ per utramque generationem sunt eiusdem speciei, noua scilicet pars formæ equi est eiusdem speciei cum præcedenti, & idem est de partibus unionis: item agentia sunt eiusdem speciei, nam equus seipsum nutriens est eiusdem speciei cum equo & equa à quibus generatus est: ergo non est vnde diversificentur predictæ generationes.

Fateor, difficulter posse hanc sententiam redargui falsitatem, multo tamen probabilius iudico, eas esse specie diuersas, quæ est etiam commanior sententia. Pro quo supponendam est, quod sèpè insinuauit, scilicet ex solo modo tenendi ab' eadem potentia circa idem obiectum esse posse diuersos actus, & ab eadem causa circa eundem effectum ex solo tendendi modo esse posse diuersas actiones, ut patet in apprehensione & iudicio eisdem intellectus circa idem obiectum, & in actione creativa & generativa formæ equi: casu quo materia concurret simul cum Deo ut instrumentum creationis, quæ actiones essent diuersæ sine dubio, & tamen ex parte principijs haberent diuersitatem, quia ad utramque concurrit Deus & materia prima, neque ex parte termini, eum sit eadem forma, quæ in uno casu generatur, creator vero in alio possunt ergo ex eisdem principijs ad eodem effectus oriri actiones specie diuersæ inter se ex solo tendendi modo.

Hinc infero probabilitatem, primam generationem, differre à nutritione, non quidem ex parte principijs à termini, quod ratio pro præcedenti sententia adducta probat, sed solum ex parte modi tendendi: quæ differentia colligitur rectè ex dispositionibus quæ requiruntur ad nutritionem, diuersis valde ab his quæ sunt necessariæ ad primam generationem: etenim hæc requirit semen & utriusque parentis, sit in ventre solum, in quo requirit diuersa organa, & dispositiones: nutritio autem fit sive concutu seminis in omnibus partibus corporis: ergo possundus hinc inferre, eas actiones esse diuersas inter se, alioquin non tam diuersas exigent dispositiones, de quo redibit nobis sermo in libro de Anima, dum de Viuentibus erimus.

Sed obiicies: Si nutritio differt specie à prima generatione, ergo equus non conseruatur per unicam actionem in specie, sed per plures. Patet consequentia, quia partes quas accipit in primo instanti generationis, conseruantur per actionem generatiuam, quas vero accipit per nutritionem, conseruantur per actionem nutritiæ, quæ differt à generatiua: ergo.

Respondco, negando consequentiam, quia omnes partes equi, licet in prima productione à parentibus fuerint productæ, & in aggeneratione ab ipso equo, conseruantur tamen à solo Deo per unam actionem transeuntem.

Tertia difficultas est, utrum in augmentatione deperdat aliquod punctum terminativum rei auctæ, an vero sine eo, quod aliquid ex præexistente amittatur, vniatur noua pars quæ augetur,

Quæstio hæc in sententia Zenonis non habet difficultatem, etenim cum quodlibet continuum ex solis punctis componatur, & quod est terminativum, possit esse continuativum, & è contrario: dicendum est, nullum punctum amitti ex præcedente continuo in augmentatione, sed illud quod antea erat vniuum, iam esse continuativum, eo quod post ipsum posita sint auctæ puncta.

In sententia vero Aristotelis de punctis & partibus dicendum est, amitti punctum terminativum, tum quia non possunt esse duo puncta immediatè vnum post aliud, essent autem, si continuarentur duo puncta terminativa partium aquæ quæ vniuntur, tum quia punctum terminativum est diuersum specie à continuativo. Hanc solutionem illi soli tenentur dare, qui puncta continuativa & terminativa in continuo admittunt, ut P. Suarez & multi alij, quos ex hoc capite supra reieci, eo quod causa secunda dividens aquam, verbi gratia homo, non habet virtutem ad producendum noua puncta materiæ primæ terminatiæ in illis partibus aquæ separatis, nec è contrario, quando

iterum vnit eas partes, habet virtutem ad annihilandum ea puncta terminatiua, quia puncta materiae producuntur per creationem, ideoque à solo Deo possunt produci vel annihilari: illi vero qui tantum partes admittunt, puncta vero sola agnoscunt, quae sunt vniiones, non tenentur dicere aliquid materie desperdi, sed nouum vnionis punctum inter veramque materiam productum esse.

¹² Quarta & ultima, utrum augmentatio consistat formaliter in actione continuativa, an in productione nouarum partis formarum, & quae ex his actionibus prima sit. Quoad primum respondeo, formaliter consistere in continuatione, quia in tantum augetur ignis, verbi gratia in quantum cum ipso noua pars ignis continuatur, siue tunc ea pars forma igitur producatur, sine iam fuerit antea producta: ergo in continuatione partium consistit formaliter augmentatio. Quoad secundum respondeo, si sermo sit de prioritate temporis, nullam esse priorem altera, quia eo ipso quod sit pars materiae unita cum altera, necessario etiam in eodem instanti debet informari eadem forma in specie, quia entia diuersarum specierum non continuantur item à contrario, eo ipso quod ambae illae materiae eadem factae informentur, necessario continuantur etiam idem instanti reali.

Sia autem sermo sit de prioritate naturæ, respondeo, priorem esse natura productionem formæ in noua parte materiae, quam continuationem illarum.

¹³ Ratio est, quia informari eadem forma, est causa continuationis, non vero è contrario, continuatio causa informationis, est enim continuatio effectus informationis: ergo prior est natura informatio, quam continuatio. Confirmatur, quia non solum continuantur materiae, sed etiam formæ inter se: ergo ad continuationem debet supponi producio formæ, quia omne subiectum debet præcedere formam ex illo eductam.

Dices fortè: Continuatio est dispositio materiae ut recipiat eamdem formam, ergo est prior quam productio formæ. Consequens est bona. Antecedens probatur. quia non potest eadem forma introduci in materiis discontinuatis: ergo continuatio materiae est dispositio ad productionem formæ. Respondeo negando Antecedens, continuatio enim durarum partium materiae aquæ non est dispositio, ut partes illæ formæ conseruentur, quælibet enim separata in materia potest conseruari, sed potius ex eo quod forma sit in utraque, & illæ localiter invicem applicentur, producetur continuatio, quod verum est in omnibus illis partibus formæ quæ seorsim conseruari possunt, ubi solutio clarissima est. In his autem, in quibus una pars pendet ab alia, ut anima à capite & corda, res videtur difficilior, quia ideo anima desinit informare caput & collum, quia hæc separantur inter se, ergo continuatio illa est dispositio, à qua pendet formæ in materia conseruatio. Quod si informatio esset prior naturæ quam continuatio, non posset ex defectu continuationis destrui formam, quæ iam supponebatur conseruata.

Responderet fortè aliquis, id ita esse in his partibus, quæ non possunt conseruari solæ, scilicet, prius naturæ vniuersitatem partes materiae, quam informentur taliforma. Sed contra, quia rogo, Ea continuatio materiae vnde prouenit?

¹⁴ Non à dispositionibus existentibus in illa, tum quia sæpè sunt dispositiones diuersationis, ut inter partes heterogeneas animalis: heterogeneæ autem dispositio- nes non continuantur igitur se, tum quia accidentia similia ideo continuantur, quia subiectum eorum continua- tur, non autem è contrario ideo subiectum con- tinuantur, quia dispositiones, vnde colores durarum partiū

aquaæ ideo continuantur, quia partes aquæ continuantur, non è contrario, ideo partes aquæ, quia calores continuantur. Nec potest eam materiam continuare forma noua, quia hæc non est pro eo proprii, ut tu dicas: nec antiqua, quia etiam non est: ergo nihil est quod petat eam continuationem pro eo priori naturæ: ergo non potest esse continuatio, quo usque informantur partes materiae eadem forma pertinente eam continuationem.

Potest aliter responderi Secundò, priori naturæ requiri: solam approximationem localem partium materiae, ut possint concinnari & inseparari: quia vero hæc approximatione assentur per separationem capitis à collo, ideo cessare informationem animæ. ¹⁶

Hæc etiam solutio videtur non posse sustineri: nam prius natura est animam informare corpus, quam partes ipsius habere vocationem, vocatione enim in homine se mouente prouenit ab anima informante corpus: ergo vocatione est posterior natura ad informationem: ergo approximatione localis formaliter consistens in eis vocationibus, erit aliquid posterius ad informationem.

Hæc difficultas à nullo tangitur: est autem hanc levis. Et respondeo, etiamsi continuatio partium materiae, & localis inter se approximatione non sit dispositio prærequisita, ut anima informet eam materiam, esse tamen aliquid necessario requisitum in eodem instanti reali, etiamsi posterius natura ad informationem.

Vnde, pro priori naturæ vniuersitatem hoc requiri- tur, ne sit impedita capacitas eius continuationis, & approximationis, tunc autem intelligitur pro priori naturæ impedita, quodammodo intelligitur pro priori naturæ ablata, positiuè per contrarium agens ea approximatione & continuatio, ut contingit, quando absconditur caput, aut separatur aliud membrum simpliciter ne- cessarium.

Quam doctrinam omnes tenentur reddere in motu ¹⁷ locali: ut enim in instanti A, meum calamum moveam, non requiritur pro priori naturæ applicatio localis, hæc enim ipso motu acquiritur, requiritur tamen, ne quis eo ipso instanti calamum à me recipiat, tunc enim non potero illum simul mecum movere, etiamsi vel uno indinibili distet à mea manu: & idem est in approximatione animæ ad materiam, quod certum est non esse priorem natura quam informationem, quia, ut paulo ante dixi, anima informans potest mouere corpus: ergo motus & vocatione per illum acquisita, est natura posterior ad vniōem: requirit tamen anima ad hunc motum ne positiuè sit causata distantia ab alio agente extrinseco, ut sic possit producere taliter vocationem.

Replicabis: Ergo in priori naturæ ante quam ea con- tinuatio dissolueretur à separante caput à collo, verbâ gratia in priori naturæ antequam carnifex gladio caput à collo sciungeret, in eo inquam priori intelligetur vno animæ cum ea materia, & consequenter non poterit fieri separatio. Probo sequelam, nam pro eo priori non intelligitur positiuè ea separatio: atque hoc solūm requiritur tanquam dispositio ut anima rationalis informet: ergo pro eo priori est tota dispositio, ergo sequitur ea informatio: vnde rursus fiet, ut non possit postea eo instanti fieri discontinuatio, ergo debet dici requiri positiuè ipsa approximatio pro priori naturæ ante informationem.

Respondeo, non sufficere inquitumque priori ¹⁸ naturæ, non esse positiuè ablata approximationem, si in eo priori sit agens applicatum ad eam auferendam, quale supponitur illud quod potest hominem decollare: debet ergo exspectari quid illud agens faciat: eo autem non nocente, primo intelligitur forme

conseruatio, & posterius natura continuatio materiae, & tandem approximatio localis.

19 Quod si agens producat separationem materiae, tunc prius natura intelligitur separatio, & posterius natura carentia informationis proueniens ab ea separatione: sicut in communis sententia conseruatio caloris, & quomodo cumque accidentium nondum intelligitur, quoque intelligitur carentia contrarij potentioris approximati à quo debellari possit: intellecta autem ea carentia agentis, eo ipso intelligitur conseruatus calor, & à calore conseruato intelligitur emanans unio ipsius caloris cum materia.

20 Quod si esset aliquid agens potens dissoluere immediate unionem, eo ipso posterius natura destrueret calorem, quia sine ea unione naturaliter non potest existere. Nec est inconueniens, positivam corruptionem unius rei esse causā à priori destructionis alterius, à qua à priori pendebat: si enim passiones destrui possent ab agente creato prius natura quam intelligeretur conseruata essentia, eo ipso intelligeretur debere destrui essentiam, sicut etiam si Deus diceret: *Nolo Petro dare vocationem ullam*, eo ipso teneretur illum non conseruare, & tunc negatio vocationis esset causa destructionis Petri, licet alibi Petrus sit causa vocationis, & prior natura ad illam.

S E C T I O III.

An Augmentatione fiat tota simul, an successione.

Suppono, quae de augmentatione substantiali discenda sunt, debere etiam de accretione intelligi, quia eo modo quo una pars materiae vnitur alteri partis materiae, & fit augmentatio, eodem una pars quantitatis vnitur alteri, & fit accretio: immo iuxta dicenda Disputatione 5. Metaph. à num. 2. in mea sententia, negante quantitatem distinctam, accretio idem est quod augmentatione, qua parte hæc se tenet ex parte materiae: nam qua parte etiam augmentatione fit per additioem nouæ partis formæ substancialis, vel saltem unionis substancialis in homine, distinguitur augmentatione ab accretione, sed quoad difficultatem presentem, idem est de veritate.

21 Quo ad alterionem verò, et si huc non videatur perire, sed ad sequentem Disputationem, quia tamen est valde connexa cum augmentationis continuatione, unam post alteram hic explicabo.

S V B S E C T I O I.

Quid de Augmentatione.

Nonnulli Authores apud Hurtadum Disputat. 3. de Generat. 5. 9. opinantur, ignem, v. g. disponere passum successuè, prius id quod vicinius, secundò quod remotius, & sic consequenter introducere formam ignis successuè in illud passum. Hæc tentativa probatur hac ratione: quia ignis citius & vehementius agit in materiam proximiorem, quam remotorem: ergo prius eamdem disponit ultimò ad formam ignis: ergo & prius introducit formam ignis in viciniorem, & postea in remotorem, & sic consequenter.

Quod si dicas, formam ignis non posse in quamlibet parvam materiam induci, vnde oportet, ut simul & in instanti introducatur in determinatam partem materiae: respondebunt, id verum esse quoad primam productionem: nam primò non potest produci ignis nisi in determinata materia: at quando iam habet materiam sufficientem, potest sibi etiam aggregare indivisiabilia sola, & ex hac parte poterit consequenter agere

per partes proximiores & proximiores.

Hanc rationem bene refellit Hurtadus §. 14. ex horum principiis: nam si viuens continenter, verbi gratia, agit in partes viciniores alimenti, ita successu temporis attenuabitur alimentum, vt non maneat sufficiens magnitudo pro forma panis verbis gratia, etiamsi sit pars diuisibilis, quia per ipsos aduersarios quilibet forma substantialis, vt conseruetur, requirit determinatam magnitudinem: tunc autem necessaria erit, ut tota pars alimenti simul amittat suam formam, & consequenter in instanti, vel ut simul in eam partem diuisibilem introducatur forma viuentis. Vnde vltius colligitur, eam partem diuisibilem fuisse totam simul dispositam, etiamsi tota non esset æquæ approximata secundum omnes partes; cuius contrarium supponis.

Nec potest dici, illud minimum naturale recepisse 23 formam viuentis, etiamsi non haberet dispositiones ad illam: non, inquam, id dici potest, quia forma substantialis non potest induci in subiectum non dispositum.

Secundò, quia si simul forma est introducta in totam materiam: ergo forma substantialis non egit uniformiter disformiter (vt tu volebas) prius in parte viciniori, & posterius remotoori, sed simul & æquè primò in utramque, quod à te negatur, & quoad hoc: eadem est ratio de productione substantiali, quæ de accidentalibus.

Idem ego ostendo in omni prima generatione substantiali, in qua & ipsi aduersarij fatentur formam non posse introduci, nisi in materiam determinatæ magnitudinis. Nam ergo sic argumentor: Vel illa materia fuit tota simul disposita, vel non. Si non, ergo prius una pars fuit ultimò disposita ad formam ignis, verbis gratia, quam altera, & tamen non prius habuit formam ignis: hoc autem manifestè repugnat, quia quando est ultima dispositio ad formam ignis, & ipsa forma inducatur necessum est: naturaliter enim petitur ab eis dispositionibus.

Præterea idem probatur, quia quando sunt dispositiones ultimæ ad ignem, pereunt quæ requiruntur ad formam ligni; ergo hæc expellitur, non enim potest conseruari sine suis & cum contrariis dispositionibus: ergo vel materia manet sine illa forma substanciali, quod repugnat; vel succedit forma ignis. Malè ergo dicas, materiam secundum unam partem prius ultimò dispositam, & tamen non prius in eam inductam formam ignis. Si verò dicas, eam materiam totam simul dispositam, ergo malè doces, semper agentia agere uniformiter, disformiter, quandoquidem illa determinata magnitudo, quæ secundum omnes partes non fuit æqualiter applicata, fuit tamen in eodem momento disposita.

Secundò hi pro se arguunt: Nutritio fit per motum 25 localem; at hic non potest fieri in instanti, sed successuè, ergo nec nutritio. Consequentia est bona, & minor certa. Maior probatur, quia quando homo, verbis gratia nutritur, anima occupat nouam partem materiae, ergo debet ad illam transire localiter; ergo per motum localem, ergo non in instanti. Grauiter peccat hoc argumentum, Primo, quia in ipsa generatione hominis, vbi ipsi dicunt simul animam induci in determinatam quantitatem, est eadem difficultas, quomodo anima penetrauerit totam illam materiam. Dices, quia simul accepit vocationem in tota illa. Bene, dicas ergo idem in nutritione.

Secundò, quia in aliis entibus, vbi producitur forma in ipsa materia sine motu locali, non habet difficultatem. Tertio, quia neque eam habet in anima, potest enim anima rationalis in instanti per motum localem occupare simul spatum diuisibile, dum

modo sit intra sphæram extensionis; illa autem sola debent in motu locali prius esse in parte viciniori, & postea in remotiori, quæ simul non possunt naturaliter utramque partem occupare, vnde necessum est, ut unam post aliara occupent: at quæ simul possunt tria, verbi gratia puncta occupare, non est necessum, ut prius sint in uno, & postea in alio, ut in materia de Angelis fusi docui.

26. Arbitror ergo dicendum, dari aliquam magnitudinem, intra quam ipsa agentia æqualiter operentur, ita ut non prius operentur in prima superficie illius magnitudinis, quam in secunda, sed æquè primo in tota, quando autem dicitur, agentia operari uniformiter disformiter, id est, citius & intensius in parte proximiiori quam in remotiori, id non ita intelligendum, ut semper in primo indiuisibili citius quam in secundo operentur, sed in quatuor primis v.g. vel quinque prius quam in aliis quatuor vel quinque sequentibus, in illis autem quatuor primis sèpè æquè primo ac intense in uno ac altero.

Hanc sententiam defendit Hurtadus cum multis aliis vbi supra §. 28. eam probat ex principiis de punctis & partibus infinitis, in quibus confusio terminorum circa inceptionem & delitigmem intrinsecè & extrinsecè, facit ut, fatente ipsomet Hurtado, solutio aduersariorum ad argumentum ipsius difficulter oppugnari possit: propterea his reliquis, venio ad argumenta clariora, & quæ in omni sententia locum habent.

27. Et primum quidem est, quod, aduersariorum rationibus respondendo, fecimus, vbi ostendimus, eo quod forma in primo saltem fieri non possit nisi in certa magnitudine produci, eam materiam totam simul ultimo dispositam, vnde bene infertur, agentia naturalia habere virtutem disponendi simul certam partem materiæ, etiamsi non sit æqualiter applicata secundum omnes sui partes.

Secundū idem probò nonnullis experientiis.

Prima sit ex speciebus soni, videmus enim in vicina distantia æquè cito audiri sonum ab omnibus, etiamsi inæqualiter distent: tam cito enim audiuntur verba colloquentis cum quatuor vel quinque hominibus ab eo qui est distans uno vel duobus passibus, quam ab eo qui est coniunctus cum loquente, nihilominus tamen in maiori distantia non tam cito auditur sonus, ut patet in homine ligna scindente, à longè enim videmus prius ictum quam audiamus sonum:

28. ergo sonus ille intra aliquam distantiam exiguum æqualiter tam cito producit species sui in prima parte illius distantia, quam in secunda, in alia tamen distantia maiori non ita cito eas producit. Neque hæc experientia aliter potest explicari, nisi hoc modo, ut fusi ostendam agens de speciebus, & etiam paulo post.

Secunda experientia sit ex luce Solis, quæ si decresceret continenter iuxta maiorem distantiam ab ipso Sole, decreuerit dum ad nos accedit propè infinitum, quia sunt propè infinita distantia puncta ad nos ab illo, cum tamen videamus maximè intensam lucem produci iuxta nos: ergo dicendum est, Solem intra certam distantiam producere æqualem lucem in secunda ac in tertia & prima parte illius, & è contrario, etiamsi post totam illam distantiam in illo sequenti diuisibili paulo minorem producat.

- Huius autem rei non possumus reddere rationem, nisi id reuocare in naturam ipsorum agentium, cognitam ex experienciis satis probabiliter, potestque etiam ex parte ipsius qualitatis productæ alia redditio probabilis, quod scilicet qualitas materialis non 29 possit existere in una superficie in diuisibili: vnde ages, etiamsi haberet virtutem citius producendi in viciniori parte quam in remotiori, tamen quia effectus

non potest ita indiuisibiliter existere, sed requirit certam magnitudinem, non potest nisi totus simul in ea magnitudine produci.

Ex his infero, generationem substantialem & accidentalem in aliquibus indiuisibilibus fieri instantaneè, etiamsi respectu omnium partium passi successuè fiat, quatenus primum producitur in una parte determinata magnitudinis, deinde in altera subsequenti, & inde successuè per omnes partes determinatas passi.

Rogabis tamen, utrum illa secunda pars dispositionum & formæ, quæ in secundo minimo passi producitur, oriatur ab agente extrinseco quod primam produxit, an etiam ab ipsa prima parte in eodem passo existente Respondeo, in viuentibus secundam partem solum producere à prima, & non ab agente, quia secunda pars solum fit per nutritionem, nutritio autem solum oritur ab ipso viacente.

In reliquis agentibus secunda pars producetur & à 30 primo agere, & ab ipsa parte prima producta, ut paret, quando ignis conuertit in se lignum: quo enim plures partes in le conuertit, eo actiùor, ergo quia illæ conuersæ simul cum prioribus concurrunt ad productionem sequentium, aliæ non cresceret eius activitas. Ratio à priori est, quia cum illæ partes de novo acquisitæ sint eiusdem rationis cum præcedentibus, & sint æquè, imo magis approximatæ ad subsequentes, quam agens, non est cur illis negetur concursus ad subsequentes conuertendas in se. Agenti etiam primo negari nequit concursus, quia constituit cum cunctis illis partibus unum agens: vt enim dixi in Physicis, non operantur agentia solum secundum unam superficiem qua applicantur passo, sed secundum se tota.

Hinc constat, augmentationem necessario interrumpi per morulas, quibus interim disponitur de novo noua pars materiæ ad subsequentem augmentationem, in quo, suppositis illis quæ in hac Sectione dicta sunt, nulla est difficultas. Quid autem de alteratione, iam dicam.

S V B S E C T I O S E C U N D A

Alteratio non est continua, sed interrupta.

Dixi Subsectione præcedenti, augmentationem interrumpi morulis, iam etiam oportet explicare, utrum alteratio, quæ est actio accidentalis, interrumpatur. Et quidem à paritate rationis posset quis infero, interrumpendam. Sed facile respondetur negando consequentiam, quia augmentatione interrumpitur, ut interim in eamorula disponatur materia, quæ dispositio non potest fieri in instanti; at alteratio, quia est ipsa dispositio, non petit aliam priorem quam expectet, & consequenter non est cur debeat interrumpi.

Recentiores communiter acriter negant eam interruptionem. Mouentur autem Primo ratione, quia, si agens in primo instanti nihil agit, ergo neque in secundo: ergo si cessat in quarto, etiam in quinto & sexto, & sic de aliis, nec poterit amplius iterum operari, quid enim confert agensi illa quies, quandoquidem non augetur per illam eius virtus, nec minuitur passi resistentia? ergo impertinenter se habet.

Confirmatur: conetur quis parietem demoliri, in illum bombardam explodat, quæ primo ictu nihil omnino egerit in pariete magis quam si non esset explosa: explodatur secundò eodem modo, certè per ictum secundum nihil magis efficiet, quam per primum.

Cuius ratio videtur esse Primo, quia idem manens, idem natum est semper facere idem. Secun-

cundò, quia præcessisse illum primum ictum, vel extitisse ibi causam per sex instantia, est pura denominatio extrinseca, quæ nihil conduceat ad operandum: ergo, si agens casu quo non quievisset per sex, verbi gratia instantia, non potuisset operari in septimo, nec poterit etiam postquam quieuit: ergo vel continenter debet aliquid operari, vel continenter desistere. His argumentis respondebo dum meam probauerem sententiam.

Hanc doctrinam omnino puto falsam, & quidem iuxta opinionem definitis punctis in continuo, & finitis instantibus in tempore, res est evidentissima: quia si ignis applicatus magnæ alicui trabi continenter omnibus momentis in eam operaretur, eam calefaciendo, in primo instanti, v. g. primam superficiem, in secundo secundam, & sic de aliis, deberet tota trabs usque ad fi-

33 nem in ictu oculi calefieri, quia in ictu oculi sunt tot instantia quot puncta lineæ rectæ seu superficies in una trabe, uno fortè in una leuca, quia, vt dixi, agens de motu velocitate, in ictu oculi Sol conficit ultra unam vel duas leueas spatij, & (vt ibidem ostendi) in quolibet instanti non potest de nouo conficere nisi unicum indiuisibile spatij: ergo ignis singulis instantibus unam superficiem de nouo calefaceret, & in ictu oculi totam trabem percurreret.

Possit fortè huic argumento etiam in eis principiis de continuo responderi, ignem in primo instanti calefacere quidem primam superficiem, sed quia valde exiguum calorem in ea produxit, non pergere in secundo instanti ad secundam, sed primam continenter intendere per aliquam morulam, postea vero secundam, & in hac etiam rursus hærere, semper tamen operando: nec esse necessarium dicere, cum ignem aliquando otari.

Sed contra Primò, quia hæc solutio non habet locum in his qualitatibus, quæ secundum intensionem totæ simul producuntur, vt paulo post ostendam in alia experientia de speciebus soni, quam & præcedenti Subsecione tetigi.

Contra Secundò, quia in eadem intensione ferè est eadem difficultas, licet non ita clarè percipiatur: nam si ignis in ictu oculi statim ab initio passu vel primam superficiem continenter intendit, ergo qui in ictu oculi flamam tangit debuisset accepisse valde intensum calorem, sicut in prima superficie manus, eo quod sint innumera instantia, & in quolibet accipit nouam intensionem, contrarium autem manifestè constat experientia: tam enim immutatum ferè sentit digitum qui in eoflammam interfecit, etiamsi ei ad ictum oculi fuisse applicatus, quamvis non tetigisset, idem est, quando citissimè niuem vel glaciem tangimus, à qua nil prouersus sentimus in nobis.

Secunda experientia, qua meam sententiam in omni opinione de continuo manifestè ostendo, desumitur ex speciebus soni, ex qua etiam alias conclusiones singulares alibi intuli: sonus, verbi g. producit species, & simul totam intensionem, quia ipse sonus in momento postea perit. Iam sic argumentor. Sonus ille produxit species sui ad certum spatium, & has in instanti. Id patet experientia: nam, qui est iuxta fidentem lignam, tam cito audit sonum quam ictum videat: ergo omnia fiunt in instanti.

Illa tamen species non statim in instanti effundunt se ipsas, vt paret evidenter experientia, quia, qui aliquantulum distantior est, prius videt ictum quam audiatur sonum, & notabiliter quidem prius, quod non contingit in vicinioribus (etiamsi velis dicere, viciniores non in eodem instanti audire sonum quo vident ictum, quod, licet falsum sit, non tamen eruat argumenti mei vim:) ergo illæ species cessarunt aliquando ab operatione, & postea operatae sunt: ergo potest a-

gens naturale esse quod non possit continenter opera-ri, sed debeat aliquantulum cessare.

Fortè respondebis, etiam species soni habere contrarium. Sed hoc in primis est contra te, & contra omnes: nec potest explicari quale illud contrarium sit. Secundò, etiamsi detur contrarium, cum hæc delatio specierum non fiat per motum localem, si quælibet pars in instanti producit in sibi proximam, & illa in eodem instanti in aliam, oportet ut eodem instanti diffundatur per totum medium.

Quod amplius declaro: in primo instanti tales species vicerunt contrarium, in secundo autem non, sed quieuerunt: rursus in quarto aut quinto operatae sunt: ergo iam concedis ibi totum nostrum intentum de morulis, & ibi omnia argumenta contra me facta infringuntur.

Dices: Hæc ultima ratio probat, calorem etiam debere in instanti produci per medium, quia non diffunditur per motum localem. Respondeo, hoc mihi fauere: contendó enim, nisi per morulas etiam in calore non posse id intelligi, addo tamen, in speciebus soni esse speciale rationem: nam intensio caloris non producitur simul in prima parte passi, unde, vt ignis transseat ad secundam, debet in prima diu laborare eam intendendo.

At species soni secundum totam suam intensionem 37 simul producuntur: alias, cum quis audit unam vocem semel probatam, debuisset per momenta in ipso intendi auditio, & clarius ea vox percipi, quod est contra experientiam: una enim æquali auditione illa vox ab uno auditur, ergo species soni non haerent ut intendant passum, & cum illæ in eo instanti in quo producuntur, sint æquæ operatuæ, debent etiam in secunda parte, & sic in omnibus operari: quod si id non faciunt, ergo aliquando existunt & non operantur, postea vero operantur, quod ego contendo.

Respondebis Secundò ex doctrina communi de speciebus soni, species soni ideo tardius audiri quam videatur ictus, quia sonus fit per motum localem, qui requirit tempus. Sed contra, quidquid sit de hac doctrina, licet sonus fiat per motum localem, specierum tamen productio ab ipso sono non fit per motum localis, sed in instanti ipsius soni: iam ergo rogo, Cur, productis speciebus à sono ipso, illæ species tardius veniunt ad aures eorum qui magis distant, quam ad meas si sim vicinus?

Hoc non potest in motum localem soni reduci, quia hic fuit in ordine ad primam productionem specierum: & si ab illo tota tarditas prouenisset, etiam vicini debuissent tam tardè audire, vt per se constat: at transfacto sono, & prima productione specierum, cætera non fiunt per motum localem, sed per productionem specierum similiū: ergo necessario ea tarditas deberet reduci ad hoc quod in aliquibus instantibus quiescunt illæ species.

Possit fortè cogitare aliam tertiam solutionem, & dicere, eas species produciper totum medium à solo sono, vel à solis speciebus, & illas species primo in instanti vel parte temporis in prima superficie alias producere in secunda parte temporis, alias in secunda superficie, & sic perpetuo illas primas laborare: quia tamen non simul operantur in toto medio, ideo solum audiari tardius in distantiori spatio, quam in viciniori. Hæc solutio etiè veram doctrinam contineret, adhuc tamen non rectè explicaret tarditatem sine quiete specierum.

Primò ergo reiicitur facilissime, quia sonus non potest id per se præstare, iam enim periit, quando à longè percipitur & auditur, ergo non potest eas species producere. Nec potest id dici de primis speciebus à sono productis, tum quia, vt sæpe dixi, intra non

magnam distantiam tām cito auditur sonus quām videtur iectus: si autem hæ species primo modo ab initio producerentur, tardius in remotiori loco quām in viciniori: omnes & vbiique semper deberent tardius audire quām videre.

Imo, quando intra idem cubiculum audimus aliquem loquentem, multo tardius ille qui esset ad finem cubiculi, quām ille qui esset iuxta loquentem, deberet audire, quod tamen falsum est.

Praeterea reicitur: quia cum hæ species productæ, & producentes, sint eiusdem omnino rationis, nullum fundamentum velle esse potest ad dicendum, eas species secundas non esse productiæ alias aliarum tertiarum, sicut primæ sunt productiæ secundarum, ergo secundæ etiam producent, & consequenter, si id non faciant in instanti, quiescunt, ut contendit.

Tandem, si prius audiunt viciniores quām remotiores valde, ergo quando hi audiunt, iam periere priores species, quæ fuerunt iuxta ipsum sonum, quia iam amplius ibi nihil auditur, quando primo procul sit audito; ergo species illæ à sono immediatè productæ nequeunt alias remotiores per se immediatè producere, quandoquidem tunc non existunt.

Quod vero, etiam admissa ea doctrina, non fiat satis argumento, etiam probo evidenter: nam in iectu oculi est tempus sufficiens, ut una leuca ab Angelo vel à Sole conficiatur: ergo, si species soni nullo modo hærent, sed prius in prima parte, & immediatè post sine illa quiete in secunda, & sic in tertia, in iectu oculi debuissent accedere ad hominem centum tantum passibus distantem: atqui experientia contrarium ostendit, multo scilicet tardius accedere, ergo quietuerunt.

Denique suadetur id eis rationibus, quibus supra ostendi, etiam posita Aristotelis sententia de continuo, non rectè intelligi tarditatem motus sine morulis.

S V B S E C T I O I I L

*V*iterior eiusdem veritatis probatio.

Hæc experientia de sono tam mihi ostendit hanc doctrinam, ut nullum relinquat dubium. Sed adhuc idem ostendo per aliam, quam ipsi aduersarij adducunt, non tamen bene ei respondent: Lapis grauis supra afferem grauitans, non statim frangit afferem, sed post multos dies, vel certè annos; ergo non egit à primo instanti continenter in illum afferem, alias à primo instanti incepisset diuidere afferem, & fecisset ibi lineam, quod ridiculum est.

Respondent hi, toto illo tempore aliquid imprimi à lapide in lignum, scilicet imperium, qui impetus fit major per continuationem, quo usque tandem superat lignum.

Sed hæc solutio improbabilis est, Primò nam si per omnia momenta, per tres annos ille impulsus creceret, profecto deberet esse ferè infinitus circa finem annorum eorum.

Secundò, rogo, Quomodo in secundo iectu oculi est maior ille impulsus intensius, cum nec lapis factus sit grauior, ut maiorem intensionem producat: nec ex parte afferis est ablatum aliquid, quia vis, qua resistit, non est nisi vno partium, quæ vno in secundo iectu oculi non est diminuta: & impenetrabilitas quantitatis, quæ etiam est eadem, vnde ergo potuit fieri maior intensius ille impetus? neque enim lapis est agens liberum, ut magis grauitatiam quām antea pro suo libitu: ergo etsi æqualiter ille lapis sit applicatus, non tamen continenter loco pellit vel destruit contrarium, sed aliquando operatur, aliquando vero non.

Secundo evidenter impugno eam solutionem: nam

peto, Ille maior impetus, qui continenter crescit, & quo conseruatur? Si ab ipso lapide, tunc evidenter infero Primo, Ergo totus potuit in initio produci. Probo consequentiam, quia per te lapis ille habet virtutem simul influendi in totum illum impulsu in vigesimo instanti: ergo etiam habuit in primo: nam non est difficultas primo producere decem, quām conseruare decem, est enim actio eadem productiva & conseruativa in tuis principiis.

Secundò infero, ablato vel per unicum instans inde lapide, perire totum illum impetu per duos annos productum, & consequenter illum lapidem, ut frangat afferem, indigere tribus nouis annis, quod evidenter est falsum: nam fuisse per iectum oculi inde ablatum lapidem, si iterum in loco reponatur, planè nihil iuuabit afferem: ergo multo minus dabit illi vires ut per tres annos valeat iam de novo resistere. Si vero diccas, non à lapide, sed à Deo conseruari illum impulsu, ergo remoto illo lapide, adhuc grauitabit in afferem, sicut usque ad illud punctum grauitatet, licet iam de novo non intendatur amplius impulsus: hoc autem est omnino falsum: quis enim dicat, lapidem, qui heri afferem premebat, etiam hodie, postquam inde ablatus est, premere? deberet autem, in tua sententia, quia lapis iam non conseruabat, ut tu fateris, impulsu, unde ablato lapidis non conducet ut cesset impulsus, ut patet in impulsu à me impresso lápidi, qui durat etiam me absente, eo quod à me non conseruatur: & in ligno debet semper durare, non enim est contrarium ligno, cum trudat illud infra aërem, quo aliæ ipsum lignum tendit.

Aliter responderi potest argumento, scilicet, lapidem illum semper grauitare, & consequenter nunquam interrumpi morulis eius operationem. Sed contra, quia in ipso impulsu habet vim meum argumentum: ille enim impulsus, qui ibi diu fuit, potuit tandem vincere lapidem, quod non egit ab initio: ergo potest esse aliquod agens, quod debeat aliquantulum esse applicatum antequam operetur.

Respondebis Tertiò: Impetus ille debet necessario semper augeri, quia grauitas lapidis simul cum impulsu se producto est fortius agens, & consequenter producit maiorem impulsu: quando autem venit ad summam intensionem, frangit afferem. Sed contra, quia hinc sequeretur, in infinitum debere illum impulsu augeri, quod repugnat.

Sequa vero probatur, quia grauitas ut duo, cum impulsu ut unum, producit rursus aliud impulsu ut octo, & sic erit ut tredecim, & iste cum grauitate rursus aliud in eodem etiam instanti, sive in infinitum. Secundò, quia hoc totum fit in primo instanti: ad quid ergo est necessarium tempus duorum annorum?

Patet Antecedens, quia in eo primo instanti ille impulsus si est productius alterius, & sufficienter approximatus ut illum producat, producet illum, nec necessarium est expectare nouum instans. Tandem hoc ipsum ostendo: nam pluma vel charta descendens habet semper eamdem grauitatem, & aëre est idem, & tandem ipsis oculis videmus iam hærentem, iam cadentem pluman, ergo possunt naturalia agentia & quæ applicata aliquando interrumpere suam actionem. Et hæc instantia sufficit ad respondendum etiam argumentis, quæ in contrarium fieri possunt.

S V B S E C T I O I V

Respondebitur argumentis oppositis.

Ex dictis constat, non gratis nec sine fundamen-
to has morulas à nobis positas, ut nobis obii-
ciebatur:

ciebatur: sed ad id cogi nos ordinariis experientiis, Secundò, quod dicitur, præcessisse ibi vnam vel alteram morulam, esse denominationem extrinsecam in agente, fatetur libenter. Sed quid inde? quoties enim agentia physica pendent à conditionibus extrinsecis, etiam non existentibus actu, quando operantur? nūquid, ut ego possum in instanti B. acquirere v.g. vbi in ponte Pragensi debui in instanti A. præcedenti habuisse vocationem iuxta ipsum pontem, & tamen in instanti A, quando acquiero in ponte eam vocationem, iam fuerat corrupta præcedens. Si ergo ad eam acquirendam vocationem, pendo ex denominacione extrinseca præterita, cur non poterit agens requirere ad operadum alia similem, scilicet, fuisse approximatim passo per aliqua instantia? Id ostendo manifestè ratione perse nota: nam habere virtutem ad continentem sine intermissione operandum, magis multò est, quam habere eam ad operadum per Pater & Aue, ita ut teneatur postea tantillu: cessare & sic possit iterum redire: cur ergo omnibus agentibus eam maiorem virtutem debes concedere? Cur non poterunt esse multa, quæ natura nō sint ita continentem operativa?

Dices: Non defatigantur ex primo instanti. Contrà, etiam pluma descendens non defatigatur, & tamen non potest continenter sine morula moueri. Similiter calor ut octo non defatigatur producendo calorem ut septem v.g. & tamen non potest ultra, nec potest ut octo producere, quod & tenentur omnes fatigari: ergo licet non defatigantur agentia, non id est debet illis quælibet maior virtus concedi; nec video, cur ex eo, quod possit qualitas aliqua contraria resistere per medium horam, sequatur posse etiam per totam eternitatem resistere. Multæ respectunt durare aliquantulum, non tamen semper; quidni etiam possint perpetue aliquamdiu operari, vel resistere, non tamen semper? Neque illud axioma, idem semper manens, idem semper natum est facere idem, verum est in toto rigore ut ex dictis constat, quia agentia etiam ex se manent eadem: variatur tamen aliquibus conditionibus extrinsecis, variatis etiam eorum virtutibus.

Dices: Nullam reddis mihi huius rei rationem à priori. Hoc est bene lepidum id mihi rationem à priori, cur ad acquirendam hanc vocationem requiratur præexistisse in vicinis, quandoquidem à priori naturæ iam nihil est ea præcedens vocatione; similiter da mihi rationem à priori, cur requiratur approximatio p. ssi cum agente, & quid faciant illæ vocationes ad operationem: da mihi rationem à priori, cur species virus se non diffundant nisi linea recta, secus vero species soni quæ ad omnem partem: & uno verbo, vix ullius experientia solidam rationem à priori poteris mihi dare, nisi reducere id ad naturam eorum agentium cognitam per experientiam. Hanc eamdem do tibi in præsenti: si aliam quæris, frustra defatigaberis.

Ad exemplum de bombarda è num. 32. posset responderi, fortasse toties posse æquales iactus repeti, ut licet primus nihil efficerit, tandem aliquis similes illis aliquid efficiat, & sic paulatim deiiciatur: quod posset confirmari ex marmore politissimo & purgatissimo iam à pulueribus, perfecte que lœvigate calcatur prima vice à puer, non est moraliter credibile, quod ille puer, cùm primum posuit pedem, detraxerit aliquid de illo marmore lœvigate, & à puluisculis purgato, toties tamen postea calcabitur, donec tandem consumatur magna ex parte, etiamsi non calcetur fortius. Et fortasse idc dicitur, gutta causa lapidem, non v. s. sed sepe cadendo: neque mihi persuadeo, quod gutta primò tangens limpidissimum marmor, statim aliquid excavet. Sed ne mihi recurras ad imperceptibiles partes ablatas ibi, nego tibi consequentiā, quia

ego solum loquor de eodem agente, quod dico debe-re esse aliquan:ulum applicarum ut operetur, & dico, etiamsi continenter applicatum sit, non tamen semper operati continenter. Hi autem ponunt exemplum in bombarda, q. i. non semper applicatur, ac proinde deficit ibi experientia quam in agentibus continentem applicatis habemus, etiamsi videatur esse eadem ratio. Deinde respondeo, bombardam habere tam remissam vim, ut non possit absolute deiicare murum, etiamsi prima vice aliquod minimum signum in mu-ro fecerit, ut proculdubio faciat; ergo non id est bombardam non deiiciet, quia primò nihil fecit, ut hi volebant, constet ergo illud exemplum nullum esse, velle, tiam contra illos.

S E C T I O I V.

Determino accretionis & augmentationis, vbi de maximo & minimo rerum naturalium.

Difficutas est, vtrum possit quodlibet corpus si-
ne termino augeri. Hæc difficultas est duplex, alia de viuentibus, alia de non viuentibus.

Prima conclusio. Corpora non viuentia, quæ nec habent connexionem cum viuentibus, & sunt homogenea, non determinant sibi villam magnitudinem, ultra quam non possint crescere. Probatur, quia in aqua v.g. & in igne non est villa ratio, cur non possint magis & magis augeri, cur enim, si alius Oceanus daretur, non posset cum hoc continuari? Confirmant hoc ipsum aliqui, quia alioquin sequeretur, quod si esset maximus ignis, non posset stuprum comburere. Sed, hæc ratio non est bona: posset enim dici, illam stuprum comburendam, non tamen vniuersam alteri igni, sed quod non possit crescere quod est diuersum. Melius ergo de hoc ipso fit argumentum: quæ enim repugnacna in eo, quod dico, Ille ignis inter se vniatur?

Dices: Ignis exigit determinatam intensionem accidentium, ultra quam non potest aliam habere: ergo & similiter exigit determinatam extensionem, ultra quam nequeat crescere. Nego consequentiā: discri-men consistit in eo, quod cùm gradus intensionis recipiatur in eadem parte subiecti, & hoc habeat determinatam virtutem, non potest plures & plures sine termino recipere: extensio autem non recipitur in eadem parte subiecti, nam quodlibet punctum continuatur cum aliis quatuor aut sex punctis: ergo sicut puncta intermedia sunt capacia continuationis, ita etiam quæ sunt ultima, poterunt continuari cùm aliis & fieri intermedia, & sic in infinitum crescere corpus illud. Aduerte, licet prædicta corpora non determinent ex se limitatam magnitudinem, impediri tamen ne in infinitum crescant, cùm à corporibus contrariis cum defecta materiæ in quam possint operari, item & à spatii limitatione.

Secunda conclusio. Viuentia determinant sibi certam magnitudinem, ultra quam non possint natura-liter augeri. Hæc est Aristoteles 1. Physic. cap. 4. textu 36. & 2. de Anima cap. 4. textu 41. & 7 Politic. cap. 4. & 4. de Generat. animalium, cap. 4. quem sequuntur multi alii Philosophi relati à Conimbricensibus 1. Physicor. ca. 4. qu. 1. ar. 2. estque communis. Probatur conclusio; quia si corpus esset summa magnitudinis, distarent aliquæ partes notabiliter à stomacho, nec posset ad illas peruenire ex stomacho alimentum ut nutritur; immo nec ad ore ad stomachum posset peruenire: ergo debet constare certa magnitudine corporis viuentis.

Respondent nonnulli, hoc arguento nihil conuin-ci, quia tunc in eo casu etiam ipse stomachus esset

R.

53

multo maior, & consequenter posset facile prouideri aliis partibus. Sed contrà quia quantum stomachus esset infinitas magnitudinis, adhuc caput distaret infinitè à stomacho, item & pedes, quia interponeretur collum, quod esset infinitas magnitudinis, item & venter infinitas magnitudinis: ergo nec posset alimento venire ab ore in stomachum, & à stomacho ad alias partes, quantumuis stomachus infinitas esset magnitudinis. Manet ergo adhuc tota vis argumenti facti.

54

Sed vrgebis: Tam benè prouidetur domui magna per magnam culinam, quam per parvam. Sed contrà, quia quo maior est domus, etiam si proportionaliter maior sit culina, magis distat hēc à reliquo domus partibus, quam distat culina exigua in domo parva: ergo si cresceret domus in infinitum, quamvis culina magna esset, non posset ex illa ad partes reliquias domus perueniri, nec cibus ad culinam ex foro umquam posset accedere. Idem erit in viuentate, iuxta dicta in replica prime solutionis. Respondens autem confundit distantiam cum capacitate præparandi sufficietes cibos; quoad hoc enim admitto illi, infinitam culinam sufficere pro infinita domo. Verum ubi inuenientur tam agiles famuli, qui cum cibi illud infinitum spatum tempestivè percurrant? Hoc opus, hic labor est.

55

Secundò potest Conclusio probari, quia omnia viuentia, dum agunt in alimentum, repaciuntur ab illo ita, ut aliquid deperdat propriæ virtutis; ergo tandem ex nimia actione & passione extinguentur & consequenter habebunt terminum, ultra quem non possint crescere. Hoc argumentum non omnino placet; nam dicam paulo post, ex vi nutritionis formaliter loquendo non sequi, hominem interemptum iri. Melius ergo potest secundò ab experientia confirmari, quia primi patentes, qui ferè ad mille annos vitam protraxerunt, adhuc tamen non toto illo tempore creuerunt. Et ne longius abeamus, omnes nos crescimus solum ad vigesimumquintum annum, quamvis postea per longum tempus viuamus & nutriamur, ergo habemus terminum præfixum magnitudinis. Ratio à priori est, nam ad hoc ut animal crescat, requiritur ossa & nervos esse molles: nam, ut primam indurantur, non possunt crescere; in homine autem, quia paulatim acquirit maiores vires & calorem, paulatim etiam indurantur ossa & nervi usque ad vi gessi numquidum annum, à quo tempore propter ossum nutriam duritatem non potest amplius crescere, nisi solum in carne, ex cuiusmaiori aut minori alimento prouenit, illam esse magis pinguem; in hac autem pinguedine etiam habet homo terminū, quia est noxia vita, imò homines valde pingues & crassi suffocantur intra breve tempus, habet ergo viuentis terminum omnis suæ magnitudinis. Quæ autem sit ratio, cur aliqui homines plus minisive augeantur, non est in præsenti explicandum; illud certum, omnes habere terminum suę magnitudinis maiorem vel minorem iuxta diuersum temperamentum, sicut habent terminum velocitatis virium, &c. quæ diuersitas oritur ex diuersa complexione, nullam tamen esse, quæ naturaliter in infinitum possit excrescere.

Tertia conclusio Ferè omnia corpora, quæ connectionem habent cum viuentibus, determinant sibi certam magnitudinem. Probatur aperte ex præcedenti, quia non potest esse maius cadauer hominis, leonis, &c. quam fuerint homo, leo, &c. ergo, si his sibi præfigunt terminum magnitudinis, necessariò præfigent & illa. Dixi, fere omnia, contra aliquos qui de omnibus indiscriminatum conclusionem statuunt. Nostra tamen limitatio probatur aperte, quia oleum & vinum sit ex viuentibus, & tamen non determinant

sibi magnitudinem ultra quem non possint augeri, non secus ac aqua. Quod si dicas, Te non loqui de quibuslibet viuentibus, sed solum de animalibus. Contrà, quia oleum, quod fit ex cete & ex aliis piscibus, item omnis adeps quæ ex animantibus eruitur, non præfigit sibi terminum certum magnitudinis, ergo etiam cum hac limitatione non est veratua conclusio.

Ratiovero pro nobis est, quis omnia corpora liquidqua, quæ continuantur, eo ipso quod iuxta ponantur, non præfigunt sibi terminum magnitudinis: licet enim, quando sunt in animali, habeat terminum, quia tamen postea possunt augeri modo dicto, absolute non habent terminum, corpora autem durav. g. os, imò etiam caro, pellis, quæ non continuantur, etiam si unum, iuxta aliud ponatur, præfigunt sibi magnitudinis terminum, & dum sunt viua, ob dicta in secunda Coaclusione; & dum sunt mortua, quia tunc nec per nutritionem, cuius sunt incapaciae nec per iuxtapositionem, ob rationem proxime dictam, possunt augeri.

Quarta conclusio. Viuentia præfigunt sibi terminum paruitatis, quia formæ vitales requirunt corpus organicum ad quascumque functiones vitales: unicum autem vel duo indiuisibilia non possunt eam organizationem habere: requiritur ergo corpus diuisibile determinata magnitudinis, infra quam non possit forma viuens recipi. Hec est communis, & caret difficultate.

Quinta conclusio. Corpora mortua, etiam si ex viuentibus relicta sint, non determinant sibi terminum in paruitate, id est, possunt in uno indiuisibili materia existere. Quæ enim repugnantia potest esse in eo quod detur unum indiuisibile ossis & olei separatum à reliquo? Nō dico, nos posse illud separare: nec enim tam subtilem diuisiones facere possumus, sed, si separatur ab Angelo v. g. posse in illo eam formam naturaliter conseruari.

Dices: Non poterit separari, ergo neque esse. Primum nego Antecedens, poterit enim in aliud corpus indiuisibile operari. Deinde nego consequiam, quia sicut modò nullum effet & cognoscimus in capillo diuisibili separato, nec tamen idem negamus illum posse conseruari, cur non & poterit unum indiuisibile capilli, etiam si operativum non sit, aliquamdiu conseruari? Fator, illud indiuisibile facilè debellandum ab agentibus contrariis, nisi sit ex his quæ maximam habent resistentiam, qualia sunt ossa, ultra quæ exigua sint, nisi igni applicentur, diuisimè durant.

Sexta conclusio. A fortiori non determinant sibi terminum paruitatis alia corpora non viuentia, nec ex viuentibus relictis, qualia sunt lapides, vitrum, crystallos, aqua.

Dices: Videmus ignem in parua materia statim extingui, ergo præfigit sibi terminum paruitatis. Concedo Antecedens & consequiam, dum ignis est iuxta agentia contraria. Ratio est, quia ignis habet paucissimam resistentiam, & requirit fere summum calorem ut conseruerit: cumque non possit in tam parua materia frigiditati circumstantium corporum resistere, statim extinguitur: ceterum si ponatur in vacuo, vel inter corpora illi non contraria, non video, cur etiam in indiuisibili non conseruaretur naturaliter. Quidquid autem sit de igne propter eius tenacem resistentiam, adhuc in reliquis corporibus nostra Conclusio vera manet: videmus enim, partes faringe & alearius rei omnino communis fere esse indiuisibles, nec unitas inter se, & tamen diu conseruari ergo non præfigunt sibi terminum usque ad indiuisibile exclusum.

De Generatione substantiali. Sectio V.

471

S E C T I O V.

De potentia nutritiva, & eius actu.

59 **P**otentia nutritiva propria viuentium est illa, qua hæc se ipsa ab intrinseco augent, ad differentiam non viuentium, quæ per solam iuxta positionem crescent. Non est in praesenti disputandum, utrum hæc potentia sit vitalis, an non; deinde, utrum ab anima distinguitur; quia hæc omnia ad librum de Anima pertinent, in quibus uniuersim de animæ potentiarum disputandum erit: sed in ergo in hac Sectione de actu eius potentiae, id est, de nutritione actuali disseremus.

S V B S E C T I O P R I M A.

Quaratione, & in quibus partibus fit nutritio.

60 **D**um animal crescit, nutritionem fieri in omnibus illius partibus, est certo certius; experientia enim docet, maiora esse omnia membra in homine processare statuerunt quam in ipso parvulo fuere: ergo omnia illius membra nutritione aucti sunt difficultas solum est, an postquam stetit illius incrementum, v. g. expleto vigesimo quinto etatis anno, decur postea nutritio in omnibus partibus illius, tam in duris quam in mollibus, in ossibus & carne. Respondeo huic diffiducati, partes duras ab eo tempore non nutriti, vt dentes, & ossa. Ratio est, quia omnes illæ partes ita exsiccantur, & illarum pori clauduntur, vt non possint sugere alimentum quo nutriantur. A posteriori probatur Primo, quia si ossa essent capacia nutritionis sicut caro, semper posset homo in altum crescere, quod falsum est. Sequela probatur, quia eo ipso quod ossa augeantur & crescunt, necessarium est ut crescatur animal.

61 **D**ices: Crescant ossa versus latitudinem, non autem versus longitudinem, sicut crescit caro in homine quadragenario. Sed contra, quia non est maior ratio cur possint ossa nutriti versus latitudinem, quam versus altitudinem: eodem enim dispositiones requiruntur ad utrumque augmentum. Quod si caro non augetur versus altitudinem, ideò est, quia ossa non crescunt; si enim hæc crescerent, caro etiam cresceret versus altitudinem. Pro quo adverte, totam hominis altitudinem à planta pedis usque ad verticem capitis ex solis ossibus coniunctis per nervos componi, carnem autem præcisè esse vestem ossium: unde omnino repugnat, animal in longitudine crescere aut decrescere nisi per augmentum aut decrementum ossium; augmentationem autem carnis solum efficere posse hominem crassorem, non autem altiorum, nisi ea exigua parte, qua caro subiaceat ossibus pedis, & tegit cranium in capite: ergo cum statura hominis semper eadem peruerter ab anno vigesimo quinto usque ad finem vitæ, quantumuis crassior fiat homo, dicendum est, ab eo tempore ossa non nutriti, sed solam carnem. Idem probatur Secundum, quia licet à grauissimis morbis redigatur ad eum statum in quo erat Iob, dum de se dixit, *Pelli mea, consumptis carnis, adhuc est os meum, & derelicta sunt tantummodo labia mea circa dentes meos*: adhuc tamen altitudo hominis non minuitur, etiam si aliquando inclinetur ad terram: ergo quia ossa semper manent eiusdem altitudinis cuius erant antea; ergo quia erant incapacia & decrementi & augmentationi à potentia nutritiva.

62 Quod si aliquando dici solet ad ponderandam mortali gravitatem, ab illo ossa corrodi, id hyperbolice di-

ctum intellige: non quia reuerat ita contingat: sicut etiam dici solet in homine vehementer stupefacto, nec guttam sanguinis mansisse, cum tamen certum sit sine sanguinis copia non posse viuere hominem, nec per breve tempus.

Explicatis partibus quibus fit nutritio, restat explicare modum quo fiat, quod breuiter ex communi Medicorum & Philosophorum sententia ita perstringo. Primo ergo cibus ore exceptus minuitur dentibus, & ad primam coctionem in stomacho faciendam preparatur: agitatione lingue & gulæ attractione ab ore in stomachum evocatur: ibi convertitur in massam albam, à Medicis *chylum* vocatum; chylus vero per venas à stomacho in iecur & cauitates naturæ in hunc finem preparatas ducitur, ibique convertitur in sanguinem, admixtum tamen aliis tribus humoribus: quoniam autem hi humores non sunt apti ad nutridum hominem, ideo separantur à sanguine; 63 flava bilis in vesiculam, ubi iam dicitur *fel*, atra ad splenem: pituita autem non habet proprium locum, tum quia iuxta nonnullos est vehiculum sanguinis, tum quia iuxta Conimbricenses i. de Generat. cap. 5. quest. 3. art. 2. est sanguis semicoctus, ideoque facile perfitur, & cedit in alimento: tum quia deseruit ad humectanda membra omnia, ne frequenti agitacione arescant. Ad has omnes concoctiones iuuatur altrix facultas humore aquæ, vini, aut alterius liquoris. Illis autem concoctionibus peractis, quia iam humor aquæ & vini superfluus est, per venas emulgentes primo in remes, deinde in vesicam deiicitur, ut possit extra animal pelli. Sanguis omnino expurgatus recipitur in vena, quæ *causa magna* dicitur, & incipit à iecore, ac per totum corpus plurimi ramulis diffunditur: per hanc attrahitur sanguis ad omnes corporis partes, & à qualibet convertitur ultimo in propriam substantiam, à carne in carnem, ab ossibus in ossa, &c. & hic cessat animalis nutritio: excrementa vero ex cibis relata, per facultatem expulsivem evocantur in ventrem, & inde foras eviciuntur, ne noceant animali, & vt locum faciente nouæ nutritioni, & excrementis, ab illa relinquendis. Et sanguine in iecore ad nutritionem preparato, purior & viuacior pars ascendit in cerebrum, quem sanguinem dicimus *spiritus vitales*: in cerebro rursus fit subtilior & purior, convertiturque in spiritus animales, quibus viuantur sensus ad suos actus, imo etiam ipse intellectus, propter dependentiam quam habet ad intelligentiæ phantasianibus dum est in corpore: & hinc sic homines agrestes, & qui vescantur cibis duris & crassis, semper esse ingenio hebetes, quia spiritus animalis ex his cibis producti, sunt maximè cassi: sapient enim naturam alimenti à quo prodiere, ideoque sunt inutiles ad intelligentem. Qui hac de re plura desiderauerit, consultat Conimbricenses supra solita claritate & elegancia materiam hanc pertinacantes.

S V B S E C T I O II.

An necessarium sit omne viuens nutritiri: ubi de causa necessitatis humanae.

64 **C**ommunis sententia in praesenti est affirmativa. Probatur quia calor naturalis virtute ignea continuo agit in humidum radicale, illudque consumit; ergo necessarium est, animal media nutritione dampnum resarcire, alioquin peribit statim. Contra hanc communem & veram sententiam insurgunt acriter nonnulli recentiores, fuisse contendentes probare, falsum omnino esse, calorem naturalem agere in humidum radicale. Pro quo supponunt, humidum ra-

Rr ij

dicale non esse corpus aliquod humidum, quod animal
alatur, sed esse partes illas quas in prima generatione
acepit, unde inferunt, calorem naturalem non posse
agere in humidum, quia id esset agere in ipsum ani-
mal. Confirmant Primo: ille calor interiit pereunte
animali, ergo ille non interficit animal consumendo
humidum. Patet consequentia, quia nihil potest sci-
psum interficere. Confirmatur Secundo, quia si mors
causaretur ab eo calore, non esset homini violenta,
quod est falsum. Patet sequela, nam violentia est ab
extrinseco passo non conferente vim: sed calor ille
non esset ab extrinseco, est enim naturalis animali; er-
go nec mors ab illo causata erit violenta.

Quod si ab his quæras, cur animal indigeat alimen-
to: Respondebunt in primis, initio suæ generationis
egere alimento, ut ad perfectum statum prouehatur:
postea vero nō egere alimento, quia per primum
emisit natuum temperamentum, ideoque habet in-
tra se principium corruptionis, scilicet qualitatem il-
lam à primo alimento in gradu præternaturali consti-
tutam; ad resarcendum autem hoc damnum, neces-
sarium esse alimento nouum, & cùm ab hoc nouū
67 inferatur damnum, semper nouum necessarium est
alimentum. Deinde, quia à corporibus ambientibus,
v.g. ab aëre, igne, Sole, destruitur recta hominis re-
peries, id est etiam necessarium esse alimento. Ter-
tiò, quia spiritus vitales, ut pote ignei, exhalantur faci-
lè, nec possunt alii de novo acquiri, nisi detur noua ali-
menti materia, ex qua per nutritionem generentur.
Hæc doctrina displicet valde. Primo, quia ex ea se-
quitur, casu quo Deus produceret hominem in perfe-
cta statura ut produxit Adamum, cumque colloca-
ret vel in vacuo, vel inter alia corpora non habentia
qualitates contrarias, illum æternum conseruandum,
quoniam comedetur & nutritur, idque naturaliter, quod

68 quis non videt omnino falso nō esse? Sequela probatur
ex doctrina horum, quia in primis homo ille non ege-
ret alimento, ut ad perfectam statutam perueniret:
nec à corporibus ambientibus alteraretur, quia non
essent illi contraria: item nec spiritus vitales possunt
exhalari, quia non esset principium à quo moueren-
tur nec agens contrarium à quo destrueretur, ergo il-
le homo, quoniam æternum duraret, non egeret ali-
mento præsertim si illum daremus non efficeret actus
sensationis: sed nec si efficeret: quia etiam tunc non
esset extrinsecè contrarium à quo possent spiritus vi-
tales destrui, ab extrinseco autem per se nullo modo
possunt; ergo.

Secundò, quia ex hac doctrina sequitur, hominem
etiam in hoc statu posse per plurimum tempus dura-
re, naturaliter loquendo, et si non nutritur, quod ap-
pertè falsum est. Sequela probatur manifestè: & pone
hominem valde pingue, hic non egeret cibo ut ale-
ret humidum radicale, quia per te hoc omnino est Chi-
mericum, ut à nobis ponitur: deinde non egeret cibo
ut temperamentum redderet ad statum perfectum,
quia per te nouum alimento semper deterius
fit potius, quoniam perficiatur temperamentum anima-
lis: denique non egeret alimento, ut acquireret nouas
partes materiæ, quia cùm esset valde pinguis, donec
amitteret omnem carnem, ita ut ex eius defectu præ-
cisè moreretur, necessarium esse plurimos menses el-
labi (videmus enim quotidie plurimos lobo similes
quibus, consumptis carnis, pelle sossibus adhærent
quo tamen non obstante vivunt) ergo ut ille homo
ex defectu præcisè carnis moreretur, necessarium es-
set plurimum elabi tempus, cùm tamen qui fame
percunt, sæpè plures carnes habeant quam alii & gro-
ti aut infirmi adhuc viventes; ergo ille qui fame perit
non perit præcisè ex defectu carnis sufficientis ad
conseruandam animalia rationalem corpori unitam,

ergo in hac sententia non esse nullum caput, vnde ho-
mo ille pinguissimus ex defectu cibi tacito moriatur.
Dices, requiri alimentum ad spiritus vitales. Contra,
quia non est principium, à quo tam citè spiritus illi
vitales corruptantur; non enim à se destrui possunt,
præsertim in tua sententia, non admittente unam par-
tem posse agere in aliam. Dicendum ergo, hominem
illum id est tam citè perire, quia humidum radicale
necessarium ad conseruationem vitæ, extinctum est
per calorem natuum, eo quod per cibum non fuerit
caloris actiuitas retardata, & humidi dampnum resar-
citum, ideoque mori antequam amittat carnes requi-
ficas ad vitæ conseruationem.

Tertio, quia ipsi aduersarii docent, experientia que
id suadet, ossa obdurescere in virili aetate, ergo quia
calor naturalis ea exsiccat; nam quod isti dicunt, ea
exsiccati à cibis, omnino est ridiculum, nec enim sem-
per homines aluntur cibis magis siccis quam cali-
dis, imò plures solis frugib' & herbis, quæ sunt humili-
dissimæ, sustentantur. Adde, etiam si cibi essent semper
sicciores, quia tamen coniunguntur cum aquæ aut
vini, alteriusque potus, quo utimur, humore, necessaria
ad concoctionem non potest dici, exsiccati ossa ra-
tione ciborum: debet ergo id reduci in excessum na-
turalis caloris. Nec etiam dici potest id fieri à Solis
calore, nam etiam in regionibus frigidissimis homi-
nes induruntur; nec ab aëre ambiente, hic enim in
sententia aduersariorum est summè humidus. Et
certè, licet siccus sit, nō est ita operatus humiditatis.
Confirmatur euidècer, quia, ut dicam infra, humiditas
& siccitas non sunt qualitates distinctæ, nec aliquid a-
liud quam corpora fluida & siccata, vnde corpora hu-
midæ non destruantur siccitate, quia hæc nihil est, sed
calore, quo exhalantur paulatim corpora humidæ,
ergo siccitas hominis non prouenit aliunde, quoniam
calore nimio, hic autem calor in tanto excessu no-
ritur à cibis nec ab extrinseco, ergo est calor ille na-
turalis depascens paulatim humidum radicale.

Quarto, quia omnibus pensatis, negari nequit, in
homine ab ipsa natura datum fuisse calorem integrum
du multo intensiori quam f. iug: ideo enim pueri
sunt calidissimi, & cor hominis ita calore ardet, ut ma-
nus illi adhuc exterius applicata, statim incalescatval-
dè. Et in aliis animalibus, v.g. in tauro, docetur com-
muniter tantum esse cordis calor, ut vix vel per bre-
uissimam temporis morulam in eius corde recenter
mortui manum tenere quis possit, non secus ac in i-
gne. Nec potest dici, eum calorem ex cibis prouenisse,
tum quia cibi non sunt adeo calidi, ut in bruisgra-
men, stramen, aut auenam comedentibus: tum quia si
essent ita calidi, temperarentur à frigiditate aquæ cū
qua sociantur: tum quia si id ex cibis orietur, cali-
diore & multo esset senes quam pueri, quia plures co-
mederent cibos quam pueri, consequens autem est
apertè falsum.

Ratio à priori huius doctrinæ sumitur ex eo, quod
ad concoquendos cibos in stomacho non tam cōducit
frigus quam calor, propter maiorem illius aetatu-
atem, ideoque omnes cibi concoquuntur & prepa-
rantur calore, non vero frigore: datur ergo in animali-
bus calor naturalis in gradu intensiori. Deinde poné-
dum est, dari etiam gradus aliquot frigoris, alioquin
arderet animal, & in ignem conuerteretur. Tunc sic
argumentor clare ex his duobus principiis: nam pars
illa, quæ excedit in calore, non dubium quin conetur
illum introducere in partem frigidorem, qualis est
inter humores, flava bīlis, & inter alias partes splen, i-
mō caro vicina, ossa, &c. ergo illæ partes debellabun-
tur à calore naturali, & consequenter inuicem de-
struentur, eritque homini naturale aliquod principiū
à quo saltē per accidens extinguitur, nec id origi-

tur præcisè ex cibis, ut contendebant Auctores.

Denique, quia negari nequit, necessitatem respirationis communem omnibus animalibus ab ipsa natura prouenire, & non ratione solius alimenti; ergo, quia necessarius est animali aer temperatus, quo calor cordis temperatur: immo ob eumdem finem datæ sunt duæ alulæ seu flabellæ, quæ continuo motu nouum subfrigidum in illud aërem excitent; ergo datus est calor animali ab ipsa natura in gradu ita intenso, ut nisi aliunde temperetur, extinguat animal: ergo requirere animal alimentum, cum ut calor naturalis in illud & non in humidum radicale agat, tum etiam ut ex ipso cibo, quidquid ex humido radicali fuerit consumptu nouz partis humili productione refaciatur per calorem.

74 Argumenta autem aduersariorum difficultate carent. Primum desumptum ex eo, quo una pars animalis non possit agere in aliam, habet instantiam ad hominem; hic enim fatetur, humores, & præcipue sanguinem, informari eadem anima, & tamen caro agit in sanguinem illum in se conuertendo, item agunt & ossa. Deinde, quantumvis utraque manus eadem anima informetur, si una excedat in calore & alteri applicetur, non dubium quin agat in illam: ergo cum aliquæ pars animalis excedat in calore, non mirum si agat in passum sibi proximum, licet sit compars illius. Nec hinc sequitur, intendi per se à natura mortem animalis, ut contendebatur in prima confirmatione: à natura enim datus est ille calor ut concoquat cibos, quia ad hoc necessarius est quodd autem agat in alias partes, est præter intentionem naturæ, & ut huic dano opicularetur, non quidem ex toto (id enim fieri non poterat, nisi collendo eum calorem, quod esset collere instrumentum nutritionis) sed saltem ex parte, prouidit humidum radicale, quod est corpus pingue, & valde humidum, in quod quasi retunderet vires ille calor.

Ad illud, quod secundò inferebatur, nempe illum calorem intendere sui destructionem dum agit in alias partes, tenentur etiam ipsi respondere, quia calor intensior existens in animali, intermit in animali in eorum sententia, hoc autem intentio, extinguitur etiam ille calor: ergo etiam ipsi tenentur fateri, aliquæ qualitatem saltem per accidens seipsum interimere. Ratio est, quia ille calor pendet per se ab animali, dumque alias partes vult assimilare sibi per accidens tollit dispositiones requisitas ad conservationem animalis, quo mediate seipsum interimit, nec in hoc ullus appareret absurdum.

75 Ad ultimam confirmationem de violentia mortis Respondeo, eam esse violentam animali; quia licet causetur à calore illi nativo, id tamen est contra intentionem naturæ, per se medio illo calore intendenter solam nutritionem animalis, quod omnes tenentur fateri, etneim licet mors causetur ex calore non naturali, sed ab alimentis producto, cum ab animali exigatur alimento: ut in perfectum statum perducatur, saltem mediate ab illo exigitur propriæ mors, non quidem per se, sed per accidens. Idem dicitur de calore naturali.

S V B S E C T I O T E R T I A.

An totum alimentum conuertatur in substantiam alii.

licet omnes partes alimenti essent æque puræ, & aptæ ad nutritionem, quia tamen non omnes applicantur equaliter, (cibus enim habet profunditatem, ob quam partes exterioræ magis distant) potest contingere, ut viciniores disponantur antequam remotiores, posse à verò aliæ vel à virtute expulsrice, vel à superueniente cibo, vel aliis de causis impediuntur, ne possint concipi.

Aduerte, hic nonnullos contendere, haec doctrinæ esse de Fide, ex illo Christi, omne quod in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum emittitur: ergo non est cibus aliquis qui in substantiâ totaliter conuertatur alioquin esset falsa propositione Christi, omne quod in os, &c. Miror tamen ex hac Christi propositione de Fide fieri nostram sententiam, cùm propositione illa dicat vniuersaliter, omne quod in os intrat, in secessum emitatur: & consequenter videatur etiam ex illa inferri nil pro rursus alimenti conuerti in substantiâ aliti, quod tamen falsum est.

Dices, *omne* ita debet sumi, ut significet quemlibet cibum in secessum emittri, non quidem secundum se totum, sed secundum partem. Sed contrà Primum, quia ad intentum Christi propositione sic explicata inepta est: voluit enim Christus probare, quod in os intrat, non coquinare hominem, quia in ventre vadit, & in secessum emittitur. Ad hoc autem requiritur, ut totum eat in secessum; nam si aliquid remaneat, posset Christus redargui, non totum emitti, sed remanere partem aliquam, à qua possit homo coquiniari: ergo illa propositione debet in sensu totali intelligi. Contrà Secundo, quia in comuni modo loquendi, *omne* neutraliter positum id est, ac *totum*: quare licet propositione hæc, *omnis cibus in ventrem vadit*, vera esset, licet non totus cibus, sed aliqua pars omnis cibi in ventrem iret, hæc tamē, *omne quod in os intrat*, &c, non potest esse vera, nisi totus cibus in ventrem vadat. Probatur assumptum: licet enim possit dici, *omnia composita sublunaria sunt materialia*, & id verum sit, etiam si non omnes partes eorum compositorum sint materiales, ut non est anima rationalis, quæ est pars hominis compositi sublunaris: tamen non potest dici, *omne sublunare est materiale*; nam anima est aliquid sublunare, & non est materiale. Ratio est clara, quia cum dicitur, *omnis cibus, omne compositum, &c. prædicatum quod affirmatur*, cedit supra totum compositum, ad quod sufficit, si illud prædicatum conueniat alicui parti, quia totum denominatur aliquaparte: quapropter dicitur homo intellectius, volitus à sola anima rationali. Quando tamē *omne* neutraliter ponitur, supponit non solum pro toto composito, sed etiam pro qualibet parte illius, ideoque ut propositione sit vera, prædicatum, quod affirmatur, debet conuenerere cuilibet parti, Quapropter licet, ut diximus, omnis homo dicatur intellectius à sola anima rationali, non potest dici, *omne, quod est in homine, est intellectuum*, quia tunc *omne* non solum pro composito, sed etiam pro quacumque parte supponitur: quia quilibet est aliquid, etiam scorsim sumpta, ideoque comprehensa sub voce *omne*: ergo cum Christus non dixerit *omnis cibus*, sed *omne quod in os intrat*, &c. intellectum est in sensu totali. Vel ergo ex hoc loco multum infertur, vel nihil.

Ei igitur respondeo, in eo Christum locutum more humano & vulgari, quia vulgariter censeretur cibus abire in excrementa, quia, ut ait noster Maldonatus in hunc locum, tam exigua pars remanet, ut possit dici totus abire: & sic respondet Ethnici, quies hoc loco Christum Dominum tamquam malum Philosophum accusarunt, & ei obiecerunt ignorantiam nutritionis. Nec tamen propteræ quidquam Christus

Rr. iii

Certum est, non conuerti: neque enim partes omnes cibi possunt perfecte concoqui: unde ex illo solum assumentur partes priores & defecaciores, quæ in substantiam alimenti conuertuntur, reliquæ abeunt in excrementa. Secundo idem suadetur, quia

dominus decidit, an aliquando exiguum aliquod alimentum naturæ valde conforme totum conuertatur in substantiam alii, vnde non est putanda de Fide hæc opinio de nutritione.

- 80 In præsenti disputari solet à nonnullis, utrum quælibet res possit esse alimentum animalis, utrum elementum purum sustenter, an non; sed de his Medici disputabunt melius.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Vtrum viuens eo ipso quod nutritur, debet necessario naturaliter mori.

Communis sententia affirmat, eo quod alimentum semper agit in viuens, ergo tandem illud debellabit. Nihilominus tamen puto probabiliorem contrariam sententiam, pro cuius probatione supponamus, dispositionem requisitam ad conseruationem hominis esse calorem ut sex v. g. & frigus ut duo. Licet ergo per alimentum deperdat homo aliquem gradum caloris, & acquirat aliquem frigoris, aut è contrario amittat aliquem frigoris, & acquirat aliquem caloris, iuxta diuersitatem cibi, & ita aliqualiter infirmetur hominis dispositio, cur tamen non poterit esse aliquod aliud alimentum oppositum priori, per quod homo amittat gradum qualitatis productum per primum cibum, & acquirat aliud gradum deperditum, & ita continuo amittat & recuperet gradum necessarium ad perfectam eius dispositionem, & consequenter numquam ratione cibi moriar? Idem est in aliis qualitatibus. Confirmatur experientia quotidiana, qua videmus homines morti vicinos, in quibus temperamentum iam plane erat deperditum, paulatim ciborum & medicamentorum vi pristinam recuperare sanitatem, vires, &c. ergo possunt cibi non solum non nocere, absolute & simpliciter homini, sed illi restituere temperamentum qualitatum prædictum per grauem morbum, vel per alios cibos, vnde si homo haberet perfectam herbarum & aliorum ciborum notitiam, posset sine dubio in æternum se conseruare, recuperando per secundum cibū contrarium priori, vires & dispositiones amissas per priorem. Adde, communem esse sententiam, fructus ligni virtutem, ut in perpetuum vitam hominis sustentarent; ergo non est de ratione omnis cibi, minuere paulatim dispositionem animalis. Videte P. Molinam 1. Parte de Operæ sex dierum, disputat. 26. vbi improbabilem dicit sententiam, negantem, fructum ligni esse naturalem virtutem ad conseruandam perpetuo vitam hominis. Tandem, quia etiam extrin-

secis remediis sèpe damna à cibis illata reparantur: ergo ex hac parte, si homo ea remedia exinde nosceret, & posset eis vti, posset se conseruare in perpetuum. Sed obiectet quis Primo: Alimentum conuertitur in substantiam viuentis, in ea autem parte acquisita manent accidentia alimenti (neque enim omnia accidentia alimenti debellata fuere à viuente) ergo per multiplicationem alimenti multiplicabantur contra via viuentis, vsquedam omnino vincatur. Respondeo, concedo sequelam, si semper vteretur iisdem cibis, negando tamen illam, si contrariis vtatur; etenim per qualitates contrarias cibi secundi expressit priores. & ita restituitur ad primum statum & temperamentum, qnōd habebat antequam primus cibus in illum agebat, sicut licet ex veneno acquisierit qualitates contrarias vice, per antidotū tamen postea non auget eas qualitates contrarias, sed potius eas expellit, & restituitur ad temperamentum pristinum.

Obiectes Secundo: Numquam ita vuam alimentum est contrarium alteri, ut possit unius damnum ita perfecte resarcire: ergo non poterit perfecte restituere hominem ad statum antiquum. Confirmatur, homini non solum ratione caloris aut frigoris est alimentum contrarium, sed ratione etiam aliarum qualitatibus, quas debet debellare: atqui cibus unus, licet sit alteri contrarius in frigore, non erit in aliis qualitatibus, quibus prior cibus nocuerat etiam homini: ergo non poterit omnino damnum resarcire.

Respondeo Primo, negando Antecedens, scilicet, non posse esse tales cibos in se ita contrarios, ut unus reparet damnum illatum ab alio. Secundo tingo, sero per quemlibet cibum in duabus qualitatibus debere nocere homini: cur enim non erunt muki, qui in solo frigore, aut calore? illis autem poterit mederi homo per alios in ea qualitate oppositos, & quidem de facto id sèpe contingere, clare probatur experientia ordinaria supra insinuata ex medicinis aut theriaca, qua plane totum veneni aut morbi damnum resarcitur.

Aduerte, etiamsi ratione ciborum posset tale viuens conseruari perpetuo modo dicto, absolute tamen illud futurum mortale, vel quia violenterab alio hominem aut animali occidi poterit, vel casu aliquo opprimi, vel lapide grandi vel muro supra ipsum cuncte, vel ipsomet homine cadente, vel aliquo stellarum influxu: denique quia non erat, necessitatus ad comedendos cibos prioribus contrarios, quibus damnum repararet, posset enim impediri, aut eos non inuenire; esset ergo absolute mortal, solum ergo hæc Conclusio posita est, considerata tantum vi nutritio-



DISPUTATIO TERTIA.

De Alteratione, & eius termino.



Xplicata generatione & augmentatione substantiali, occurrit generatio & augmentatio accidentalis, quæ dicitur alteratio, de qua in præsenti Disputatione agendum est. Aduerte, alterationem connotare, immediatè antè præcessisse carentiam formæ: alterare enim idem est ac facere ut subiectum aliter se habeat quam antea, quod nequit intelligi, nisi antea præcesserit carentia formæ. Aduerte deinde, licet alteratio in rigore etiam conueniat accidentibus non corruptiuis, nec habentibus contrarium, ideoque posset dici aer luce alterari: excommunicatamen acceptione solù applicari accidentibus corruptiuis, disponentibus subiectum ad nouam formam substancialiem. Ut sic autem definitur, alteratio est motus ad qualitatem corruptiunam. Illud motus est genus ad omnes motus etiam substanciales; & ad qualitatem corruptiunam est differentia propriæ alterationis, qua differt à productione formæ substancialis & accidentalis, non disponentis ad aliam formam, quæ non est productio qualitatis corruptiuz. Circa definitionem hanc nulla occurrit difficultas, quæ ex dictis in superioribus facile non intelligitur.

Quæ circa alterationem extensiuam & accretionem, qua extenditur qualitas ad nouas partes subiecti dici poterant, ex dictis de augmentatione substanciali colliguntur: nunc ergo solù restat de alteratione intensua disputare.

SECTIO I.

Quid sit Alteratio intensua.

Aliteratio intensua est additio eiusdem qualitatibus in eadem parte subiecti, quo differt ab extensu, quæ non in eadem parte, sed in diuersis sit: ut cum paulatim calor percurrit lignum, nouas occupando partes; intensua vero quando idem aer v. g. per adventum Solis clarior redditur: quando manus, quæ iam uentum Solis clarior redditur: quando manus, quæ iam erat in calida calescit amplius.

Alterationi intensiuz opponitur alteratio remissio, quando subiectum paulatim amittit aliquid qualitatis quam antea habebat. Quæ circa hanc intensionem & remissionem dixerimus, communia sunt qualitatibus habentibus contrarium, & non habentibus corruptiuis ac non corruptiuis; quia quoad intensionem hæ differentiaz corruptiuz, &c. sunt accidentales.

Dari hanc intensionem & remissionem, est certo certius; videmus enim quotidie in eodem aere iam maiorem, iam minorem lucem, in nobis iam maiorem calorem quam antea sentimus. difficultas ergo præfens non est, utrum detur talis intension, sed de modo quo fiat. De hac questione fuisse P. Suarez disputat. 46. Metaph. sect. i. Hurtadus Disp. 5. de Generatione & aliis hic.

SUBSECTIO PRIMA.

Intensio non fit per productionem perfectioris qualitatis, aniqua desperita.

DUrandus, Alb. Godfridus, Niphus, & alii apud P. Suarez ubi proxime n. 2, opinantur, in intentione qualitatem præcedentem mutari in aliam perfectiorem, è contrario vero in remissione mutari in imperfectiorem, ita ut numquā maneat præcedens qualitas; quare in horum sententia intensio & remissio consistit in pluribus aut paucioribus partibus qualitatibus, sed in perfectiori aut imperfectiori qualitate. Mouentur, quia duæ qualitates eiusdem speciei nequeunt esse in eodem subiecto.

Hæc sententia, omnino à scholis reiecta, sic impugnat Primò: Quia vel illa qualitas perfectior est eiusdem speciei cum præcedenti, vel non. Si non est eiusdem speciei, ergo licet simul maneat cum præcedenti, non erunt duæ qualitates, eiusdem speciei simul in eodem subiecto: si verò sit eiusdem speciei, ergo tam calidum erit subiectum per unam qualitatē quam per aliam, quod tamen aperte falsum est.

Secundò impugnari solet: Quia quando fit intensio calor, non est à quo corruptatur præcedens gradus, ergo non corruptitur. Consequentia est bona. Probatur Antecedens, quia illa qualitas præcedens non corruptitur ab agente quod producit perfectiorem qualitatem, quia non opponitur illi: imò potius si ibi non fuisset ea qualitas, ab illo agente producetur, ut patet, quando ignis in passo iam antea calido producit intensiorem calorem: in eo vero quod non erat calidum, producit primum gradum caloris: ergo hic non est contrarius igni, ergo hic non potest ab igne destrui: sed nec destruitur ab ipso subiecto, hoc enim non est contrarium illi gradui, ergo non est à quo possit ille gradus præcedens corrupti.

Hic argumento possent facile aduersarii respondere, illum gradum præcedentem destrui per accidens ab agente, eo quod velit producere aliquem perfectiorem, cum quo non stat præcedens: sicut anima matris quæ in communi sententia produxit formam embryonis, destruit postea eamdem formam, dum aliam perfectiorem, quam ultimam intendit, scilicet animam, producit auten viuit in ea materia; eo enim ipso forma embryonis cum ea anima incompensibilis destruitur.

Hinc etiam reiicitur tertium aliorum argumentum desumptum ex eo, quod si in intentione non maneret gradus præcedentes, fuissent impertinenter producti: nec enim essent dispositiones ad subsequentem, cum non manerent cum illo; dispositio autem debet esse cum forma ad quam disponit. Neque deseruient ad expellendum impedimentū à subiecto, quia hoc impedimentum per ipsum gradū subsequentem expellitur: ergo planè essent otiosi gradus præcedentes. Hoc argumentum eamdem, quam præcedens, patitur instantiam in forma embryonis, quæ à natura producitur ante animam rationalem, licet postea non maneat cum animo. Secundo possent respondere aduersarii, naturam numquam ad perfectionem ultimam peruenire, nisi paulatim per imperfectiora ascendendo, ideoque non posse ab igne produci imperfectissimum gra-

Rr iiiij

dum calor, nisi prius producerit primum, secundū, vel tertium, aut iam inuenierit eos productos ab aliis agentibus, etiam si illi non maneat in eodem instanti in quo perfectissimus producitur.

Impugnari etiam solet; Quia si intensio fieret per additionem paris, non posset esse actio continua, hec enim essentialiter petit continuum terminum. Nec potest dici, partes intensionis esse continuas, etiam si non existant simul, sicut partes temporis. Hoc, inquit, dici non potest: nam temporis partes ideo non possunt esse simul, quia sunt successivæ: at partes intensionis non sunt successivæ, nam qualitas remissa diu durauit antequam intenderetur & intensa durat finita actione. Hoc argumentum planè caret difficultate: nāstrā hōrum sententia, etiam motus localis est actio continua (negant enim hi morulas in motu) & tamen terminus eius actionis non est. si mul cū p̄cedenti, sed acquisita noua vocatione amittitur antiqua non aliter ac Durandus & alii dicunt de intensione. Item vocatione non est res successiva, sed permanens, manebat enim ante motum & noua manet, cūm cessat idē motus, sicut hi argumentabantur de qualitate intensa. Videant ergo hi, quomodo possint facere continuū eum localem motum sine additione vocationis ad p̄existētē, & eodem modo faciant continuam intensionem; ego non volo intrare solutionem huius argumenti, sufficit enim ostendisse, non esse speciale difficultatem quæ in motu non sit.

Melius ergo Secundò suadetur nostra Conclusio, quia in remissione, quando aqua v.g. valde calida iuxta niuem posita paulatim amittit calorem non est vilius agens à quo possit loco perfectissimi calor, quem habebat aliis imperfectior, produci: ergo remissio qualitatis non fit per destructionem perfectioris caloris, & productionem imperfectioris. Probo Antecedens, in quo solo potest esse difficultas; quia in illo casu aqua nullum habet iuxta se agens calidum: mix autem non est productua calor, ergo non est agens à quo calor ille producatur. Nec potest recurrī ad Deum, nam aqua non exigit calorem: vnde non est, cur à Deo solo producatur. Idem argumentum est, quando homo per actum honestum destruit aliquid de habitu vitioso: tunc enim, nullum sit agens à quo habitus vitiosus producatur, vel debebit totus habitus simul destrui & totus calor aquæ simul amitti, quod est contra experientiam manifestam: vel dicendum est, cum calorem & habitum intensum habuisse plures partes, quæ paulatim sint amissæ. Et in habitu vitioso argumentum habet maiorem vim, quia non potest recurrī ad Deum, tamquam ad causam producentem de novo eum habitum minus intensum, quando homo suo actu conatur totum destruere, ergo remissio non fit per nouam productionem imperfectioris qualitatis loco perfectioris deperditæ.

Tertio idem probatur, quia omnes habitus supernaturales intenduntur sine ammissione p̄cedentis gradus: ergo idem erit de aliis gradibus. Consequentia est bona à partibus rationis. Antecedens probatur, quia habitus p̄cedentes supernaturales sunt causa actuum supernaturalium, quibus augmentur ipsi habitus: ergo debent existere in eodem instanti in quo existunt actus, alijs non possent esse illorum causæ; ergo manent in eodem instanti in quo est augmentum. Patet consequentia, quia augmentum est in eodem instanti cum actu. Nec potest dici, ipsum augmentum esse causam actus; non verò alios gradus p̄cedentes: non inquam, hoc potest dici, quia illud augmentum est effectus vel physicus vel moralis actus boni, & consequenter non potest esse causa illius. Hoc argumento vñus est hurtadus pro hac sententia: ergo illud efformo in habitus naturalibus, quidquid illi sint:

etenim actus naturales cum facilitate producuntur ex habitu p̄existente; intendunt illam facilitatem, à qua fiunt, ergo facilitas illa que superadditur, est in eodem instanti cum p̄existente: ergo intensio illius facilitatis non fit per corruptionem prioris, & productionem alijs perfectioris.

S U B S E C T I O S E C V N D A:

Neque per maiorem radicationem.

Secunda sententia celebris inqꝫ. Thomistæ docet. In intensione neque dep̄di neque produci qualitatem aliquam, sed p̄cedentem in genere radicari in subiecto, in remissione autem minus radicari. Hac radicatio maior aut minore variè ab ipsis explicatur: alii enim docent, eam consistere in noua existentia illius qualitatis in subiecto, alii vero, in perfectiore vñione: alii denique, in maiori carentia contrarii.

Impugnationem huius sententie ab hoc ultimo dicendi modo exordiamut. Primo, nam qualitates non habentes contrarium, tamen sunt capaces intensionis & remissionis, vt patet in luce, in actibus videndi, audiendi, &c. ergo ea intensio & remissio non potest in maiori aut minori carentia contrarii consistere. Secundò, quia maior expulso formæ contrarie est effectus maioris intensionis formæ; ergo maior intensio non potest consistere in maiori carentia contrarii. Consequens est evidens, quia effectus & causa distinguuntur. Antecedens probatur, quia ideo magis expellit frigus v.g. quia magis calidus subiectum, ergo maior expulso frigoris est effectus maioris intensionis caloris. Tertiò, quia in ipsis terminis videntur hi autores inuolueri contradictiones: si enim qualitates non habent plures gradus intensionis, quæ ratione poterit esse maior vel minor expulso frigoris contrariatorum? certè vel totū frigus debet expelli, vel nihil: & consequenter debet subiectū esse necessariò vel summè calidum, vel summè frigidum quod aperte falsum est, & contra experientiam. Explico vim argumenti. Rogo enim quando subiectum est calidum ut quatuor, datur ne in illo subiecto aliquid frigoris, an no? Si non datur, ergo subiectū erit summè calidum, cū habeat carentiam omnis contrarii: si verò datur etiam tunc aliquid frigoris, rursus rogo, an sit tantū frigoris, an verò minus quam fuerit antè quando subiectū erat calidum ut tria. Si tantum sit, ergo in uno casu erit quæ calidum subiectum ac in alio, cuius contrarium supponimus: si verò non sit tantū, ergo iam datur in frigore aliquid & aliquid, ergo intensio frigoris sit per multiplicationē partium ipsius frigoris, quod tu negas. Adde, sequi ex haec sententia, in omnibus iustis esse æqualem intensionem gratiæ & in Beatis æqualem visionem quod est hereticus. Sequela probatur, quia omnes habent æqualem carentiam actualis peccati, quod est contrarium gratiæ, ergo & æquale intensiōnem gratiæ, cū hec constat per te in carentia contrarii. Nec potest hic recurrī ad carētias maiores peccati venialis: nam, qui est Deo gravior, etiam si proprie infinita venialia committat, non propterea de intensione gratiæ habitualis aliquid amittit, & tamen habet minorem carentiam peccatorum venialium, quā infans baptizatus: ergo ea maior intensio gratiæ non potest consistere in maiori carentia contrarii, vel certè omnes infantes baptizati, qui carentiam omnis venialis habent, deberent esse D. Petro sanctiores.

Secundus dicendi modus, de perfectiori vñione eiudem qualitatis facile refutatur. Nā vel calor simul retinet omnes illas vñiones, quas paulatim, dum intendetur, acquisiuit: vel non retinet, sed acquisita perfectiori vñione amittit imperfectiorem, quam prius habebat. Si dicas hoc secundum, recidis in sep-

centiam suprarelaram, afferentem, in intensione amitti præcedentem calorem, & calium perfectiorum produci: ideoque refutaberis iisdem argumentis, mutatis terminis caloris in unionē illius. Si verò dicas prius, scilicet actu manere illas plures vñiones formæ, cōtra. Ergo iā in intensione multiplicas entitates, & eas minuis in remissione, à quo abhorreas. Quod si eas admittis in vñione, non est cur non admittas & in ipso calore. Secundū impugnatur in calore, quia hic solus sentitur in manu, non verò vñio illius: ergo, quādo ego sentio maiorem calorem in me, non est ratione diversæ aut minoris vñionis, sed ratione maioris caloris. Confirmo argumentum ex dicendis in libris de Anima, vbi ostendam, per tactum etiam sentiri qualitates non vñitas tangenti: neque enim, quando rem aliquam valde frigidam aut calidam tango, in illo instanti primo, in quo sentio magnum illum calorem vel frigus, iam tunc ille calor aut frigus est productus in mea manu. Inde arguo sic: Ad hoc ut ego sentiam maiorem vel minorem calorem existentem in tacta per accidens habet quod ille calor sit per se aliis aut imperfectius vñitus cum illa. Idem argumentum formatur, quādo video maiorem lucem in aëre, aut magis intensam albedinem in pariete. Licit enim ego percipiām visu extēsum lucis aut albedinis, non tamē percipio vlo modo vñionem cum subiecto, immo nec ipsum subiectum percipio, ergo ea lucis maior intensione, quā perclīpit per visum, non est perfectior vñio cum aere, sed plures gradus lucis aut caloris. Denique efficiacissimè impugnantur, quia accidentia miraculosè conseruata sine subiecto, habent intensionem, vt patet in Eucharistie accidentibus, vbi aliquando albedo, calor, &c. est major, aliquando minor, ut experientia ostendit; ergo maior intensione illius caloris & lucis non consistit in perfectiori vñione cum subiecto. Neque potest recurri ad quantitatēm quā sit subiectum illorum accidentium: tum, quia valde probabile est, non esse ibi quantitatem distinctam (vt dicemus in Metaphysicis) tum quia, etiāsi Deus, vñpotest, conseruaret ea accidentia sine qualitate, adhuc posset esse major aut minor calor vel albedo (quis enim hoc negat?) ergo intensione eorum accidentium non consistit in vñione perfectiori cum subiecto.

Denique primus dicendi modus, scilicet maiorem radicem consistere in existentia perfectiori in subiecto, facilius impugnatur. Primo, quia nūtūrū falso fundamento de distinctione existentia ab essentia. Deinde, quia recedit in eadem absurdum, in quā modi dicendi iā impugnari. Neque enim ego video existentiam albedinis aut lucis in subiecto, sed albedine & lucem ipsam existentem: ergo maior albedo aut lux, quam intueror oculis, non consistit in diversis existentiis albedinis aut lucis in subiecto. Item albedo aut lux extra subiectum est capax intensionis & remissionis, vt proxime vidimus: ergo maior intensione non consistit in ea perfectiori existentia in subiecto. Denique impugnatur, quia non est in quo possit cōconsistere ea perfectior existentia: non quidem, quia minus dependeat à subiecto, (tam enim dependet albedo intensa quam remissio; non quia ipsum subiectum sit perfectius estenim idem numero;) nec quia perfectius vñatur illi, quia h̄c est secundus modus dicendi à quo abhorret hic primus quem impugnamus modò: ergo ea perfectior existentia in subiecto, & est Chimærica. & impertinens ad explicandam intensionē, reiicienda ergo est ea major radicatione Thomistica, quo cumque modo explicata.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Intensione consistit in additione gradus ad gradum.

Communis iā inter recētores Philosophos sētēntia docet, intensionem cōsistere in additione nouę entitatis qualitatis ad præcedentem, remissionē verò è cōtrario in remissione alicuius partis illius qualitatis. Ita Scotus, Bonaventura, Gabriel, Gregorius, Occamus, Maior, & alii apud Conimbricenses, s. de Generat. cap. 4. quæst. 2. art. 1. initio; Vasquez, 1. Parte, disputat. 72. cap. 4. Suarez Disputat. 40. Metaphysicæ lect. 1. nu. 29. & Hurtadus disp. 5. sect. 4. Probatur autem Primo h̄c sententia creaturatum impugnatione, præfertim argumentis desumptis ab experientia, qua in alieno subiecto video maiorem & minorē intensionem, non videndo vñionem cum subiecto, quod, vt paulo antè dixi, non potest cōsistere, nisi in additione partis ad partem. Secundū in gratia, quā augetur per actus supernaturales meritorū: argumentum autem essentialiter dicit additionem nouę entitatis ad præcedentem, quod ex ipsa significatiōne augmenti colligitur; gratiam autem augeri per bona opera, definitur à Tridentino: ergo intensione nō sit per maiorem radicationem illius, sed per multiplicationem partium ipsius gratie. Confirmatur Primo nam si semel intelligamus gratiam vñitam cum subiecto capaci, absolute intelligimus illam cōmunicare illi subiecto totum suum effectum formalem; ergo, qui gratior Deo est & sanctior, non id habet ab eadem gratia magis radicata, sed à pluribus partibus gratiae, quibus excedit minus gratum & iustum. Confirmatur Secundū in visione beata, cuius maior intensione neceſſari debet cōsistere in noua entitate visionis superadditio: nam visio beata, quo intensione est, è Deum perfectius representat, & in eo plures ostendit creature, vt aduersarii fatentur: ergo illa maior intensione non prouenit visioni ex maiori radicatione, sed ex noua entitate superaddita. Probo consequiam, quia visione est prædicatum cōsentiale, esse representationem Dei & creaturearum, quod nō potest ei prouenire ab aliquo distinto, nec variari ex variatione illius vñionis, alioquin possemus dicere, eundem actum naturalem tunc esse cognitionē de Petro, postea vero de equo aut leone, ex sola variatione radicationis, aut vñionis ipsius cum subiecto. Ratio à priori est, quia sicut albedini, etiam abstracta à subiecto conuenit esse talē qualitatē numero, id est, esse albedinem, neque id potest mutuare à subiecto: ita etiam cognitioni abstracta à subiecto, conuenit esse etiam cognitionem obiecti & talium creaturearum in Deo, ergo visioni intēriori Dei nō prouenit à perfectiori vñione aut radicatione cum subiecto, sed à ipsa esse perfectiore representationē Dei & plurimum creaturearum: ergo intensione illius visionis non à radicatione in subiecto, sed à partibus ipsius visionis vñis sumenda est. H̄c nostra sententia obiectionū solutione amplius confirmabitur.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Obiectiones soluta.

O Būcies Primo D. Thomam 1. Sententiarum di-
ctiāt. 17. quæst. & art. 2. vbi ait, se non intelli-
geat primam positionem, quā erat, intensionem fieri
per additionem gradus ad gradum. In eamdem sen-
tentiam videtur Caſetanu inclinasse. Hurtadus tū-
prā Se. 5. per totam conatur ostendere, D. Thomam

- & Caietanum à nobis restare, nomine verb tantum differre, quia renauunt vocari illam entitatem quæ addit ei nouum gradum. Videatur Hurtadus. De D. Thoma ostenditur ex Caietano 1.2. quest. 5.1. ar. 1. ferre per totum, cuius verba supra refert Hurtadus. Cū enim Caietanus dixisset à Seoro impugnari D. Thomam, quasi negasset, formam, quæ remittitur aut intenditur, nihil reale sui amittere, aut acquirere, respōdet Caietanus, à D. Thoma numquam quid tale di-
ctum fuisse, sed potius oppositum; additque sequen-
tia verba: *Additio gradus ad gradum, et tu qui gra-
duum additione uteris disputando, si hanc expressurus
dicit sententiam, à lapsu solo lingua cohibendum refas,*
quibus ostendit, Scotum à D. Thoma sola voce dif-
ferre, eò quod D. Thomas non vocet graduum entita-
tatem quæ additur, sic verò Scotus: *utque autem
nouam entitatem superadditam agnoscit, ut & nos
agnoscimus. Quo antem modo videntur sit illa enti-
tas, res est parui momenti; vīsus obtinuit ut vocetur
gradus nouus*, ideò pro eo standum est.
Secundò obiicies. Vel illi gradus sunt diuersi in spe-
cie, & ita non poterunt vniiri, nec ex eis poterit resul-
tare vna qualitas per se, qualis est qualitas intensa; vel
sunt eiusdem speciei, & solo numero distincti: & hoc
etiam repugnat, quia individuatio accidentium su-
mitur ex subiecto, vnde repugnant in uno subiecto
duo accidentia solo numero distincta, iuxta commu-
nem doctrinam. Respondeo Primo, negando, duo ac-
cidentia solo numero distincta non posse esse in eodem
subiecto; etenim simul possunt habere duas cogni-
tiones, de Petro vnam, de Paulo alteram, quæ tamen
solo numero distinguuntur; idem est in amore & aliis
actibus sensitiuis. Probatio contraria non vrget, nā
individuatio intrinseca accidentium, ab ipsis, non à
subiecto desumenda est: alioquin omnes albedines,
visiones, calores, &c. quæ successu temporis in eo-
dem subiecto reciperentur, essent vna numero al-
bedo. vnicus calor, &c. quod nullus vñquam somnia-
uit; sequitur autem evidenter ex obiectione, eò quod
subiectum semper sit idem numero, & accidens non
habeat aliam individuationem nisi subiectum. Sed
de hoc fusius in Metaphysicis, agentes de rerum in-
dividuatione.
Secundò respondeo, etiam si aliquomodo inter se
hi gradus different, adhuc eos posse vniiri inter se: ne-
que enim adeò certum est, res diuersas nō posse vni-
ri, præsertim quando vna se haberet ad modum sub-
iecti, & altera ad modum actus: sicut se haberent
gradus primus & secundus si essent inæquales. Deni-
que, etiam si non possent vniiri inter se, quid inde? vnde
colligis, gradus caloris qui in mea manu existunt,
esse inter se vnitos? certè id non potest vlla ratione
suaderi, ergo non ob id negandi sunt plures gradus in-
tensionis in subiecto, cùm experientia ostendat eos
esse aliquando plures, aliquando pauciores: debere
autem inter se vniiri, nec experientia docet, nec ratio
vlla efficax cogit.
Obiices Tertiò; Essentiaz consistunt in individuabilis,
ergo intensio non potest coalescere ex pluribus parti-
bus. Hoc argumento videtur probari, nec extensi-
onem albedinis posse componi ex pluribus partibus, i-
tem nec hominem ex materia & forma; idem est de
aliis compositis substantialibus, nam essentiaz consi-
stunt in individuabilis, ergo non possunt habere par-
tes. Ei respondeo, essentiaz non consistere in individuabili
physicè loquendo, id est, non esse necessariò individuabiles physicè, imo potius ferè omnes esse compo-
sitas physicè. Metaphysicè dicuntur individuabiles
quia partes Metaphysicæ non distinguuntur propriè
iuxta dicta in Logica; vel quia si ex prædicatis Meta-
physicis aliquid auferatur, etiam tota essentia aufer-
- tur: quo sensu etiam physicè possunt dici individuabili-
les. Si enim ab homine solam vñionē tollas, absolu-
tè tollitur homo, licet maneat materia & anima: si
militer si ex calore intenso ut quatuor, vnum gradum
tollas, non manebit calor ut quatuor, sed ut tria: hinc
autem qua ratione potest inferri, calorēm ut quatuor
non componi pluribus partibus caloris, magis quām
hominem pluribus partibus, scilicet anima & corpo-
re?
- Rogabis, an secundus gradus sit modus primi, quā- 24
doquidem non potest existere sine primo. Suppono
pro hac questione, eos esse dissimiles; si enim similes
sunt, primus potest esse secundus, & è contrario. Ne-
gant nonnulli, quia omnes illi gradus possunt separari
à subiecto, ut patet in Eucharistia; sed modus non po-
test conseruari extra subiectum, ergo. Fugienda est
hic æquiuocatio: aliud enim est, querere an secundus
gradus sit modus subiecti, & hoc rectè negatur præ-
dicta experientia, qua constat illum secundum gra-
dum separari à subiecto: aliud est, vtrum secundus
gradus sit modus primi, & hoc non ostenditur suffi-
cienter ea experientia, neque enim videmus vñquam
secundum gradum caloris existentem sine primo. I-
gitur aliunde probandum est, vnum non esse modū
alterius; inde scilicet, quia si gradus sint inæquales,
secundus est per se prior primo, & præcontinet illum
potestque illum producere, ergo non potest esse mo-
dus illius. Nec quia non possit esse sine illo, naturaliter
loquendo, infertur esse modum illius, sed ad sum-
mum, primum esse dispositionem ad secundum, si-
cūt qualitas & alia accidentia disponuntur ad formā
substantialem, quæ tamen non id est modus eorū
accidentium.
- Rogabis Secundò, qua ratione vniantur hi gradus 25
inter se & cum subiecto. Respondeo, cum subiecto
quemlibet vñiri vñione distincta ab vñione alterius.
Ratio est aperta, quia primus supponitur vñitus etiā
pro priori naturæ ante secundum, & hic ante tertium,
ergo quilibet habet propriam vñionem cum subiec-
to. Inter se autem etiam vniūtur diuersis vñionibus;
nam antequam adueniat tertius, iam supponuntur
vñci prius natura primus & secundus inter se, ergo
inter se illi duo non vniuntur eadem vñione, quan-
tianuntur cum adueniente; ergo non omnes inter se per
vñicam vñionem. Hæc est vñica probatio efficax hu-
ius sententiaz: omitto alias, quæ facile reiici possunt.
Aduerte, gradū quemlibet vñiri subiecto vñica vñio-
ne, sicut diximus de materia & forma: item prius
cum secundo vñica vñione copulari, quia cùm hinc
ambo penetrari inter se, ut detur simplex vñio suffi-
cere pro vtroque.
- Vtrum autem intensio componatur ex punctis fini- 26
tis, an ex partibus & punctis infinitis, dictum est dū
egimus de Continuo: est enim ferè eadem de vtro-
que ratio, in nostra sententia. Et forte (de quo infra)
in intensione nulla est ratio ad ponendas infinitas par-
tes & puncta, quidquid sit de extensione: quia argu-
menta de lineis, de penetratione, & quod duo puncta
non faciant extensionem, non habent vim in intensio-
ne: nec video, cur ibi non possint poni finita pun-
cta in eodem subiecto, præsertima si sit individuabile.

S E C T I O II.

*Sententia affirmans, gradus intensio esse
heterogeneos.*

Gradus homogeneos dicimus, similes omnino;
heterogeneos verò, dissimiles inter se. Queri-
mus ergo, an sicut duo primi gradus caloris sunt om-
nino similes inter se, ita etiam sint primus, secundus

27 & certius inter se, an verò aliquam habent diuersitatem, & quanta sit.

P. Suarez ea disputat. 46. sect. i. num. 30. Hurtadus suprà 5. 6. opinantur, gradus intensionis esse dissimiles inter se seu heterogeneos. In eamdem sententiam conspirant multi recentiores. Referunt aliqui pro eo Durandum, & omnes alios quotquot negant remanere in intensione gradum remissum cum intensio; sed non video, quomodo hi Auctores huic sententiaz faciant. Si enim non ponunt de facto multos gradus simul, neque homogeneos, neque heterogeneos eos ponent. Sed quidquid de hoc sit,

S V B S E C T I O P R I M A.

Primum argumentum à maiori intensionis perfectione.

28 Primo arguunt. Quia qualitas plus perficitur intensione quam extensione, vnde fit, ut qualitas intensa magis actiua sit quam extensa: sed si extensio fieret per gradus similes, non esset magis perfecta intensa quam extensa, ergo intensio fit per gradus dissimiles. Consequentia est bona. Maior communis inter omnes. Minor probatur, quia tam perfecti sunt omnes gradus caloris recepti in distinctis partibus subiecti, quam si in eadem parte reciparentur: sed si sint in eadem parte, efficiunt intensionem, si in pluribus, extensionem; ergo illi oꝝ gradus tam perfecti sunt extensi quam intensi, eo ipso quod sint similes inter se. Confirmant, quia licet hoc complexum, Deus est creature, maiorem perfectionem extensiua dicat, quam Deus solus (nam supra Deum addit creaturam perfectionem) quia tamen hec non est maior quam perfectio Dei, ideo intensiuè non est perfectius illud complexum ex Deo & creaturis, quam Deus solus: ergo maior perfectio intensiuè differt ab extensiua, quod hec solum addat multiplicatatem eiusdem perfectionis, illa vero addat aliquid perfectius supra gradum præexistentem.

Vt ab hac confirmatione à Deo desumpta ordinariunt, dico, eam esse nullam nam Deus solus continet eminentissime omnem creaturam perfectionem, ideo additione creaturarum non resultat aliquid intensius, at in accidētibus unitis prouenit necessārīd maior intensio à multiplicatione graduum etiam similiūm, imd & imperfectiorum; vt statim ostendam ex ipsis aduersariis. Nam oꝝ gradus, et si omniū perfectissimus, solus tamen non facit intensiosem, quam facit simul cum minus perfectis. Si ergo aduentus graduum imperfectiorum causat intensionem quæ anteā non erat, quid mirum si eam causet aduentus graduum & quæ perfectorum? Argumentum autem facilē soluitur: dicimus enim, ideo eosdem gradus qualitatis simul in eadem parte subiecti unitos constituere qualitatem magis perfectam quam si omnes illi essent in diuersis partibus subiecti, non quia ipsi in se perfectiores sint in uno casu quam in alio, sed quia magis vniuntur inter se & perfectius, perfectius quidem, quia vniuntur per unicam unionem, gradus autem extenosius per duplēcēm; perfectior autem est, ceteris paribus, uno, quo minus composita. Item vniuntur magis, quia omnes gradus intensionis vniuntur inter se quilibet cum omnibus, & omnes cum quolibet; at gradus extensiōpis non omnes vniuntur inter se, sed quodlibet punctum v.g. indiuisibile cum duobus aut tribus illud circumstantibus. ideo que in intensione est magis una illa qualitas, & consequenter magis perfecta. Et hinc oritur ut magis actiua sit qualitas intensa quam remissa, etiam si quo ad extensitatem eadem sit intensa & remissa, quia vir-

tus quo magis vniuita, et magis actiua est; quo verò magis disp̄sata, et debilior, de quo infra rursus.

Hanc solutionem sic impugnant aduersarii, Primo quia in ea videmur cogi, defendere continuum componi ex solis punctis: arguit autem imbecillitatem se alligare vni tantum sententiaz. Dico tamen, respondere consequenter quemlibet ad sua principia, non arguere imbecillitatem, sed discursum. Secundō respondeo, negando nos alligari tali sententię: nam etiā continuum componatur ex punctis & partibus infinitis, vt volvunt hi, uno tamen continuatiua non potest esse indiuisibilis, vt suo loco clare probauit: sequetur enim, eam esse in duabus locis, quod est contradictionem rei materialis, punctum enim non potest occupare nisi punctum loci, ergo non potest recipi in duabus partibus non penetratis.

31 Secundō impugnant eam solutionem. Quia sequitur, vnam manum magis calidam esse dissimilem specie akeri proper diuersam unionem caloris, quod dicunt à nobis reputari absurdum, eo quod nolimus admittere, magis & minus calidum differre inter se specie. Respondeo, à me id non repudiari absurdum, nec gradus heterogeneos ego impugno; eo quod absurdum iudicem, esse diuersitatem specificam inter magis & minus intensum calorem, sed quia, vt infra dicam, non est necessaria talis diuersitas.

Tertiō impugnant eam solutionem, quia omnino falsum est, vniōem, quo plura vnit extrema, eo esse perfectiorem, cum potius inde sequatur maior ipsius dependentia à pluribus extremis, sicut actio, quo à pluribus causis emanat, eo est imperfectior. Huic impugnationi etiam facile respondeo, Primo etiam in ipsis ponere eas partiales vniōes dependentes à duobus extremis, & aliunde dant illi imperfectiōem compositionis, ergo minorem perfectiōem dant illi quam ego. Secundo respondeo, in vniōne duo considerari posse: vnum est, dependentia ab extremis, alterum, quod sit illorum nexus. Si primum consideratur, fateor esse aliquantulum maiorem imperfectiōem, à pluribus causis dependere; at si secundum consideretur, quis poterit negare, maiorem esse perfectiōem vniōis, quo plura extrema connectit? Sic in cognitione maior est perfectio plura obiecta representare, quam vnum, licet propter ea debeat ostendit, eo sit minus perfecta; tamen quo plures sunt termini qui per eam producuntur, etiam si propter ea à pluribus causis deberent pendere, sine dubio perfectior erit actio: ergo male negatur, quo vnicā uno est plurium extremonum adæquatus nexus, eo eam esse perfectiōem, etiam si per accidentem pendeat à pluribus extremis.

32 Replicabis contra instantiam de cognitione, in ea, quia est representatio vitalis, argui maiorem perfectiōem, quo plura obiecta representat, non vero in vniōne, quo plura extrema vnit. Sed contra, nam in specie impressa, quæ non est representatio vitalis, est maior perfectio, esse plurium obiectorum speciem, quam esse vnius: & in causis est maior perfectio, plura continere, & in vniuersum in omni forma quæ præstat aliquem effectum formalem, quo plures prestar, eo est perfectior; neque video ad hoc punctum, quid conducat esse aut non esse vitalem.

Rursus Quarto eam solutionem impugnant: Quia pars ratione etiam in ipsis gradibus possumus dicere eos esse diuersæ speciei, quia pertinet esse penetrari in eodem subiecto, &c. Sed facile huic impugnationi respondeo, non posse in vniōibus, quæ vltiū determinat indifferentiam graduū, assignari id quod in gradibus ipsis, quod ipsi & omnes generetur fateri: etc.

tim primus gradus qui est in me, potuit esse primus in quo cumque individuo alio, vno tamen illius mecum non potuit esse vno eius gradus in alio subiecto; malè ergo ab unionibus ad gradus aut ē contrario argumentantur, quoad dependentiam à subiectis.

Vltimò tandem eam impugnant; Quia licet ex ea probetur aliqua maior perfectio in intensione quam in extensione, ratione unionis, ea tamen tota non sufficit ad maiorem perfectionem intensionis: hæc enim conductit ut melius operetur, ad quod per accidentem se habet vno. Sed hæc impugnatio iam in secundum argumentum, de quo statim, reincident: videntur enim facere hi Auctores ex uno duo argumenta, ut sic plura appareant pro ipsis.

34 Addunt, non esse necessariam eam nobiliorem unionem, quia accessu qualitatis æquæ perfectæ potest fieri intenso in nostra sententia, ergo accessu unionis æquæ perfectæ poterit fieri intenso. Respódeo, vnonem perfectiorem non ponit à me, vt ostendam maiorem intensionem caloris v.g. sed probata aliunde ea perfectiori unione, per ipsam declarari maiorem perfectionem intensionis, quod & omnes fati tenentur: nam nec aduersarii ex his, quæ vident oculis in albedine, possunt colligere, gradus intensionis esse inæquales, sed aliunde hanc inæqualitatem graduum probare conantur, & inde maiorem perfectione intensionis. Hæc ad primam argumenti solutionem. Ei autem brevius & clarius. Secundò respondeo, maiore perfectionem, quam nos vocamus intensum, nihil esse aliud, quam plures gradus similes unitos in eadē subiecti parte & inter se, siue sit vno perfectior siue non. Vtrum autem absolute dicenda sit hæc maior perfectio quam extensua, pertinebit ad questionem de nomine, ex qua non potest inferri quidquam circa diuersitatem graduum in se.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Aliqua alia argumenta pro eadem sententia.

35 Secundo potest probari heterogeneitas graduū, quia si ad intensionem albedinis sufficerent v.g. duo gradus similes, vni in eadem parte subiecti, ergo si duæ parres quantitatis penetrarentur in una parte subiecti, constituerent quantitatem magis intensam, quod rāmen falso est. Sequela probatur, quia non est cur duæ partes albedinis similes vnitæ constituat intensionem, non verò duæ partes quantitatis. Respondeo Primo, eas duas partes quantitatis, etiam si penetrarentur, vniendas dupliei unionis partiali, sicut de facto vniuntur partes integrantes Corporis Christi in Eucharistia, etiam si penetraretur. Ratio est, quia tunc retinent unionem, eamdem inter se, quam haberent si essent separatae, seu in distinctis locis, quia penetratio habet se per accidentem, sicut etiam diximus materiam & formam habere distinctas presentias locales, etiam si penetraretur sint: & duas partes materialis non vni intensione, sed extensione, ergo licet partes quantitatis vnirentur in eodem loco, adhuc non constituerent intensionem. Respondeo Secundò, etiam si vna unione vnirentur, non constitutas intensionem, quia intensione est propria qualitatum natura sua habentium magis & minus in eadem parte subiecti: quantitas autem non habet id natura sua, sed ex elevatione Dei, ideoque non constitui intensionem. Et hanc solutionem tenentur reddere fero omnes ex his qui hoc argumento vtruntur: etenim multi ex his admittent, duo individua eiusdem speciei posse esse inæqualia in perfectione. Sume ergo plures partes quantitatis inæquales inter se, & ponillas in eadem parte subiecti penetratas, ergo, an tunc faciant quantita-

tēm intensam, an non. Si faciunt, idque non repūtas absurdum, admittam ego etiam, duas partes quantitatis æquales posse facere intensionem: si verò non faciunt intensionem, certè id non potest specialius in tua sententia quā in mea explicari. Si enim tu requiris ad intensionem inæqualitatem partium caloris in eodem subiecto, iam do tibi in illis partibus quantitatis inæqualitatem perfectionis, ergo tam illæ in tua sententia constituent intensionem, quam duæ partes æquales in mea, ergo teneris, si velis negare ibi intensionem, recurrere ad solutionem à me datam, scilicet eas partes quantitatis non esse naturaliter vniuersales in vna parte subiecti simul, ideoque non constituere intensionem factam eiusdem rationis cum intensione à Philosophis agita.

Sed neque instantiæ vim illi euadent, qui dicunt, duo individua eiusdem speciei non posse vlo modo esse inæqualia: non inquam euadent, quia hæc suppositio est evidenter falsa, vt ostendam in libris de **A**nima. Secundò, quia ipsi reputant absurdum facere istam questionem dependentem ab una singulari opinione, est autem bene singularis ea, quæ duobus individualibus negat posse aliquam inæqualitatem convenire.

Tertio potest argui; Quia duo accidentia omnino similia nequeunt esse in eodem subiecto simul, ergo gradus intensionis debent esse dissimiles. Falsitatis huius antecedens ostensa est supra, videatur ibi.

Idcirco sit quartum argumentum ex corruptione **39** qualitatis intensæ: nam destructionem octauigradus caloris v.g. causat introductio primi gradus frigoris, ponitur enim octauus synius qualitatis cum primo alterius contrariæ; at si gradus sint homogenei, non potest esse predicta oppositio & expulsio, quia cum omnes sint similes, non est propriæ octauus gradus, vel primus: neque est maior ratio, cur hic potius quam ille expellatur, ergo, vt predicta oppositio & expulsio saluetur, dicendum est eos gradus non esse similes, sed octauum ex se esse octauum, nec posse esse primum aut secundum. Nec potest responderi, cum gradus expelli qui vltimo loco introductus est: quia cū hic sit eiusdem perfectionis cum ceteris, non est cur minus debeat durare quam reliqui.

Hoc argumentum caret difficultate: sicut enim in **40** solūm Deum vt causam primam reducis, quod hic primus gradus ex aliis infinitis primis producatur, ita etiam ego ad Deum dico pertinere, determinare quis ex illis octo introductis expellendus sit, ad introductionem vnius gradus oppositi. Vtrum autem sit qui vltimo loco introductus est, an qui primo, non potest à nobis determinari, est enim nobis res planè ignota. Quod si doceatur communiquer, primum gradū frigoris expellere octauum caloris, non est ita intelligendum, vt expellatur aliquis gradus qui ex se sit octauus, sed quo cōplebatur numerus octauus simul cum aliis.

Ex hoc tamen argumento efformo ego aliud difficultius pro hac sententia; si enim gradus non sint dissimiles, non est cur opponantur qualitates in gradibus intensis magis quam in remissis: hoc autem est falsū, ergo. Probo sequelam: nam octauus gradus caloris non dñt aliquem effectum formalem repugnantem frigori magis quam dñt primus vel secundus, cū sine eiusdem speciei, solūm autem multiplicat aut auget eum effectum; hinc autem videtur manifeste inferri, eos præcisè pugnare ex defectu virtutis in subiecto, non verò ex formalí effectu opposito. Hoc autem videtur evidenter fallum; nam aer, qui vnum gradum frigoris supra octo caloris non potest recipere, potest simul cum eis octo caloris, octo lucis, & alios octo odoris, & species intensionales simul rotinere; ergo quod

non potuerit recipere illum unum frigoris, quando carebat aliis lucis, odoris, &c. non proueniebat ex defectu virtutis. Pater consequentia, quia maior virtus requiritur ad tot gradus lucis, odoris, species intentionales, quam ad unum gradum frigoris: ergo ea repugnantia debuit prouenisse ex effectibus contrariis eorum graduum, ea autem contrarietas, si gradus sint homogenei, explicari non potest: ergo.

42 Huic argumento primùm respondeo, illud habere infinitas instantias contra se: nam punctum materiae non posse occupare simul nisi punctum loci, non prouenit ex oppositione locorum aut vicationum, sed ex limitata virtute. Vnde anima rationalis, quæ est perfectior, simul occupat totius corporis spatum. Idem de Angelis.

Iam ergo argumentum hoc applico: punctum aeris, quod retenta vicatione prima, non potest secundam recipere ex defectu virtutis, habet tamen tunc virtutem recipiendi cum ea vicatione, prope infinita alia accidentia nobiliora, lucem, odorem, species intentionales infinitiorum ferè obiectorum, quæ omnia maiorem virtutem requirunt, quam vicatione una indubitate in altero punto spatij; & ne à materia praesenti diuellauntur, quilibet qualitas habet terminum suæ intensionis quæ non potest amplius intendi: rogo ergo; cur materia non potest recipere nouum frigoris gradum? An quia hic pugnat cum octavo? Absit, ergo ex defectu virtutis.

43 Rursus rogo, cur quando eum nouum non potest recipere, habeat tamen virtutem ad tot alias lucis, odoris, specierum intentionalium, qui proculdubio maiorem virtutem requirunt, quam unicus gradus frigoris, etiam si hic sit nonus, aut decimus. Ecce ergo difficultas omnibus communis, cui secundò respondeo absolute, non posse id à nobis aliter explicari, nisi reducendo in naturam eorum accidentium, cognitam ipsa experientia: vel si aduersarij in hac doctrina aliquid amplius desiderant, quælo, dicant mihi, cur absolute calor frigori non aere luci opponatur; assignent mihi à priori effectus contrarios inter frigus & calorem, qui non sint inter frigus & lucem, certè, nisi ad experientiam recurrendo, planè non potest huius rei vel apparens causa inueniri: hoc ergo quod hi dicunt de oppositione in communis frigoris & caloris, dico ego de ipsis gradibus, scilicet aere habere talem virtutem, ut ex frigore & calore non possit plures aut pauciores gradus habere quam octo, quidquid sit de virtute ad alia accidentia. Sicut etiam in causis non est bonum argumentum, Hac res habet virtutem ad alia multo magis difficultia & perfecta, ergo etiam ab hoc minus perfectum.

Ratio est, quia virtus est limitata sèpè ad maiora, sèpè ad minora, quod nos non aliter cognoscimus, nisi sola experientia.

S V B S E C T I O III.

Cetera argumenta.

45 V'nd argumentantur: Qui habet intensiorem visionem de Deo, illum videt perfectius & clarius (ita ab omnibus Theologis conceditur) at si gradus intentionis sint omnino similes, id non potest defendi, ergo. Probatur minor, in qua est difficultas: quia, si sex beati videant Deum, quilibet visione ut duo, alias autem solus visione ut duodecim, proculdubio hic perfectius videbit Deum quam illi sex. Pater, quia licet visiones omnes illæ essent in uno solo, non propterea est beatior: nam omnes eodem modo representarent Deum.

Conferatur: si quis videat eundem hominem in

se & in speculo, habebit duas visiones in eodem oculo de eodem homine, & tamen non propter ea facit illam clarioris intuicione: ergo habere duas visiones similes de eodem obiecto, non facit visionem clariorum aut intensiorem, neque clarius audiuntur voces, quando audiuntur in se solæ, quam quando etiam in echone. Respondeo, eodem modo illum hominem futurum beatiorum illis aliis sex, sicut qui solus habet mille florenos, est dictior quam decem alijs, quorum quilibet tantum habet ceturum; est enim dictior illis scorsim sumptis, non verò copulatiuè, etiam si floreni non sint heterogenei. Idem planè applica exemplo de beatitudine.

Ad confirmationem de speculo & echone respondeo, ibi eas visiones, eo quod representent diuersam obiecti positionem, non facere intensionem, & consequenter non representare obiectum clarius, sed in diuersis partibus. Porro repetitionem augere claritatem aliquo modo, experientia ostendit: quando enim quis duobus oculis obiectum vicinum, chartam, verbi gratia, aspicit, si oculū unum claudat, experietur quasi obscuritatem illi obiecto aduenientem: & cum rursus aperit, experitur ibi maiorem claritatem. Et quidquid sit de hac experientia, & an duo actus tales, representantes diuersam obiecti vicationem, faciant intensionem; dico, ad instantiam è visione beata, multiplicatio nem gradum in illa posse ostendere plures creaturas in Deo, saltem numero distinctas, ratione quartū Deus clarius videatur per omnes gradus simul, quam per unum ex illis, quod & ipsi aduersarij fateri te[n]entur!

Da enim, dari Petro unum gradum duodecimum visionis beatæ tantum, & carere undecim prioribus, rogo, an hancam perfectè videat Deum, & sit tam beatus, quam alter habens etiam illos duodecim, an non. Si dicas non esse, contra sic arguo: ergo ex additione graduum minus perfectorum augetur isti beatitudo; quid ergo miraris, si ego dixerim, augeri ex additione graduum æquè perfectorum? Quod si dixeris, cum esse absolute æquè beatum, tunc arguam: ergo frustra retinet omnes illos gradus, sufficit enim habere duodecimum gradum, aliis omissis, quod est contra te. Clarius autem idem ostenditur in gratia habituali: rogo enim, an tam absolute ametur à Deo homo habentiam duodecimum gradum gratiæ, quam habens omnes duodecim, an non. Si non, ergo ex additione minoris etiam perfectionis redditur subiectum magis absolute amabile: ergo à fortiori poterit reddi ex gradibus æqualibus. Si vero dicas, esse æquè amabile cum solo duodecimo: ergo cæteri sunt ibi superflui.

Video posse hinc à te distingui, & dici, illum hominem esse æquè amabilem intensius, non tamen extensiū. Sed hi sunt puri termini, ideo ego dixi absolute æquè amabilem, præterquam quod iisdem terminis ego etiam utar, & dicam, eam intensionem amoris vocandam maiorem extensionem.

Hæc sunt argumenta, quibus probatur graduum heterogeneitas, & quibus videntur Authores oppositi. Antequam verò ultimum & præcipuum, non tamen uniuersale, proponam, aduerto, licet in ponenda graduum dissimilitudine absolute omnes conueniant, differre tamen eos inter se in explicanda ea dissimilitudine: nonnulli enim dicunt eam esse specificam, alij solum individualem.

Primi nituntur in eo, quod censem, duo individua eiusdem speciei insimæ non posse inter se esse dissimilia ullo modo: unde consequenter inferunt, ea quæ aliquo modo dissimilia sunt, specie differre: addunt tamen, non differre specie totali, sed partiali, quia ipsi gradus sunt cōpartes inter se constitutæ vnius qualitatis: unde sicut quilibet scorsum non est ens completum, sed

partiale respectu alterius, ita differentia specifica non est totalis, sed partialis.

49 Hi tenentur etiam ob eamdem rationem dicere, animam rationalem non differre specie totali à corpore: nam etiam anima non est totale, sed comparsum corpore. Sequelam autem non videntur velle admittere, eo quod putent, magis animam differre à corpore, quam equum à leone, quæ tamen absolute specie totali videntur differre. Totum tamen hoc pertinet ad modum loquendi.

Alij verò Authores cùm admittant, duo individua eiusdem speciei non necessario esse inter se æqualia, imò ad inæqualitatem specificam requirant inæqualitatem notabilem, censent etiam, gradus intensionis, et si aliqualiter inæquales, solo tamen numero differre, quia non differunt notabiliter.

In hac secunda parte questionis ego dico, si gradus intensionis heterogenei sint, multò probabiliorem esse priorem dicendi modum, nempe eos differre specie partiali, cum quia ea differentia individualis etiam potest reperi inter duos primos gradus caloris, tum quia ad explicandum, qua ratione agens ut duo, non possit producere calorem ut tria, conuenientius videatur ponere diuersitas specifica. Nam si solo numero secundus & tertius differunt, etiamsi hic sit aliqualiter perfectior, videtur tamen posse produci à secundo, quia ille excessus, cum sit solum individualis, potest compensari in secundo gradu, vel per coniunctionem cum aliis agentibus ut dno, vel per coniunctionem cum causa prima, ad quam sicut pertinet determinare individualum effectus, ita etiam & supplere defectum perfectionis individualis, qua ratione videmus, posse produci perfectorem filium individualiter, quam sit patens. Ergo ut perfectius saluetur, tertium gradum non posse produci à secundo, dicendum eum esse alterius speciei perfectioris: quia si gradus essent similes, tam perfectus esset secundus quam octauus, ergo posset octauus produci à secundo.

Hoc posito, Authores alij, argumentis hucusque pro graduum dissimilitudine vniuersaliter factis merito dissidentes, duas distinxere qualitates: alias *operatius*, quales sunt calor, frigus, lux, &c. & has dixere intendi per gradus dissimiles, alias verò non *operatius*, ut albedo, nigredo, & in vniuersum omnes colores, & has censent, gradibus homogeneis intendi. Fundamentum horum est quod supra dixi esse præcipuum pro heterogeneitate graduum, scilicet, si gradus sint similes, non esse cur simile non agat in simile. Quæ ratio cùm non habeat locum in non-operatiuis, non est cur ibi sine necessitate gradus diuersi constituantur.

Prima pars, in qua est difficultas, probatur: quia si gradus sint similes, tam perfectus erit primus quam secundus, ergo potest secundus produci à primo.

Respondebis, id non posse fieri, eo quod agens non agat in simile, & postquam subiectum habet primum gradum caloris, iam est simile agenti præcisè intenso ut vnum, ergo iam in illo subiecto non possunt produci ab illo agente ut duo, alij gradus.

Sed contra, quia de hoc querimus rationem, cur, scilicet, agens non possit agere in simile, si enim omnes sint similes, nulla potest reddi ratio: si autem sint dissimiles, facile redditur, quia, scilicet, agens præcisè intensum, ut duo, non continet tertium gradum caloris; vnde non mirum si non possit illum producere.

Hoc argumentum, quod solum in aduersa parte videtur difficultatem habere, Primo patitur manifestam instantiam: etenim certum est, agens nullum assimilare perfectè sibi passum, quod non provenit præcisè ex resistentia passi. Nam in qualitatibus non

habentibus contrarium, verbi gratia in luce, in speciebus impressis idem cernitur: neque enim sol producit tantam lucem in parte sibi immediata, quantam habet in se, alioquin tanta lux esset apud nos quanta in cœlo, & lucerna exigua sufficeret ad illuminandum totum orbem.

Rogo ergo, Cur lux ut octo non producit in spatio, & passo sibi immediato lucem ut octo? Ceterè non potest id inde provenire, quod ea lucerna non contineat octauum gradum caloris, supponimus enim, habere in se lucem ut octo: ergo hic non potes recurrere ad tuam solutionem, sed debes reducere id in naturam agentium cognitam per experientiam, neque hoc tibi quis vitio vertet; ita etiam, qui ponunt gradus omnino similes, licet non dent repugnantiam, cur agens ut duo, non possit iutendere passum usque ad octauum gradum caloris, rectè tamen id sine ullo absurdo poterunt reducere in naturam accidentium cognitam sola experientia, scilicet non posse ullum agens producere in passo non solum plures, sed nec tot gradus quot habet in se, licet eos contineat.

Et hæc sit solutio supra positi argumenti, scilicet, non constare nobis de ratione huius experientiae, ideoque recurrendum ad naturam ipsius accidentis, quæ est realis, ut non possit producere plures gradus quam in se habeat, sicut aduersarij recurrunt, ut non possit producere tot, etiam si eos contineat.

Potest tamen non improbabiliter ratio supra in response impugnatione posita explicari vltcrius pro solutione argumenti, eo quod non possit amplius ab agente naturali intendi, quam ut passum maneat simile ei omnino in specie qualitatis, & in numero partium illius. Et hoc suppono, ut primum principium per se notum explicatis terminis. Cùm ergo eo ipso quod passum habeat tot gradus caloris, quot habet agens, iam sit illi perfectè simile in specie & in intentione, non potest iam in illo aliquid ab agente produci, quia iam inuenit productum totum, quod poterat intendere; quia inuenit iam passum sibi omnino simile. Adde, sicut multiplicatio agentium æqualium in intentione conductit ad productionem maioris intensionis, & in maiori distantia, iuxta dicta in Physicis, licet vnum agens non sit perfectius altero, nec plures gradus contineat quam alterum, ita etiam magis conducere multiplicationem graduum in eodem subiecto (licet unus non sit perfectius altero) ad maiorem actuitatem, ideoque plus posse efficere octo gradus caloris, etiamsi similes, quam vnum solum, cum præcipue magis uniti, & magis applicati passo fortiores sint, quam si essent in diuersis subiectis.

S V B S E C T I O I V,

Replica aliqua soluta.

Hanc solutionem variè consonant aduersarij euertere. Primo enim dicunt, nunquam requiri ad operandum conditionem aliquam, de cuius necessitate ratio à priori reddi non possit; in præsenti autem plane à nobis sine fundamento dici, agens ut duo non posse intendere passum ut octo. Hæc impugnatio prorsus nulla est: nam ipsi arguentes, quando inquirunt, cur agens non possit agere in distans, & cur sufficiat per aliquam partem sui esse vicinum, ut secundum se totum operari possit, plane nullam aliam reddunt, sed nec possunt, quam id in naturam eorum accidentiarum cognitam experientia reducere, & in instantia supra posita cur, scilicet, agens non producat tot gradus, quot in se habet. Item in luce fatentur exprestè, rationem esse ipsius lucis naturalis cognitam experientia;

36 Cur ergo non volunt id à nobis in praesenti dici? Et, vt supra dixi Disputat. 11. num. 46. non possunt vlo modo in oppositione caloris & frigoris & ita aliis infinitis exemplis, nisi ad naturas eorum cognitas experientia recurrendo, satisfacere. Imd alibi ostendi, sspè causas pendere ad operandum ex conditionibus actu non existentibus: vt ad acquirendum spatum A. debui in instanti precedentie fuisse in loco vicino, quid ergo mirum, si dicam, agens vt duo, vt operetur in passo, require ne ibi sint duo gradus caloris.

Vrgent Secundò: Ponamus agens esse extensum vt octo, cur non compensabitur defectus intensionis per eam extensionem? Respondeo, rationem esse, quia, vt dixi, finis agentis est disponere subiectum eo modo quo est depositum ipsum agens in se: hoc autem non prouenit ab extensione, sed ab intensione.

Vrgent Tertiò: Maior erit similitudo, quo plures gradus caloris passum habuerit, quia erunt plures rationes fundandi similitudinem. Hæc replica videtur mihi validè tepida, non aliter quam si quis diceret, similiorem esse nanum vni giganti, quam alteri nano eiusdem magnitudinis. Ita hi dicunt, calidum vt duo esse similis calido vt centum, quam alteri calido vt duo, quod ipsis terminis est ridiculum.

57 Respondeo ergo, ad hoc vt ego sim simili, me debebere habere etiam id quod habet ille cui dico simili. Si ergo careo nonaginta octo gradibus, quomodo in eo numero sum illi simili? Fato, duo illi gradus erunt similes omnibus illis secundum se & in essentia consideratis, nontamen in intensione, quam similitudo ab a gente intenditur.

Idem alij Quartò impugnant: Quia si gradus sine homogenei, non potest alia reddi ratio, cur agentia aliqua sint, verbigratia calida vt duo & non vt octo, vnum, verbigratia vel piper, idem è contrario de frigidis. Cura enim octo gradus omnino sint similes, & ibi non habeat locum ea doctrina de assimilando sibi passo, quia illud non sibi assimilat producendo calorem, cur non poterit producere duos calores, etiam si iam sex inueniat in passo: aut in vno eodemque, producere omnes octo, sicut in diuersis subiectis potest in vno duos, in alio alios duos, & sic multo plures quam octo?

58 Qui hoc argumento vtuntur, docent, qualitates non habentes contrarium intendi gradibus similibus. Ex quo sic argumentor contra illos, & peto, vt dent mihi rationem, cur ignis non contineat in se tantam lucem quantam Sol, quandoquidem gradus lucis omnes sunt homogenei, & ignis est agens vniuersum, quo argumento volebant nos premere in vno & pipere.

Respondeo, sicut paulo ante dixi, in vniuersis esse naturam agentium talem, vt quando inueniunt in passo tot gradus quot habent in se, non possint amplius producere, imo nec vlos possunt, quia nullum agens assi nilat sibi accidentaliter perfectè passum: ita dico, agentia quædam virtualiter calefactiva esse talis naturæ, vt, si in passo inueniant duos gradus caloris, non possint amplius producere: si vero eos non inueniant, possint illos producere. Et hæc dicimus agentia virtualiter calida vt duo. Nec, vt dixi, mirandum est, agentia Physica pendere à similibus conditionibus Physicis, vt operentur: quandoquidem ostendi paulo ante, etiam à conditionibus actu non existentibus, sed pure præteritis, pendere.

59 Adhuc vrgent hi: Subiectum, etiam si habeat vnum gradum lucis: potest habere secundum, quia duo accidentia eiusdem speciei possunt esse simul in eodem subiecto, ergo etiam agens poterit illi dare eum gradum: non enim videtur posse magis indigere dissimilitudine agens ad operandum, quam passum vt re-

cipiat. Hæc replica plane nulla est: nam passum habens septem gradus lucis, potest recipere octauum, siue homogenei siue heterogenei sine nec tamen propterea agens vt octo cum gradum potest illi dare: suppono enim: nullum agens (quod & aduersarij & omnes factentur, & à me supra ostensum est) posse perfectè sibi passum assimilare. Vides ergo, in subiecto capaci agens non possedare cum gradum quem habet, & indigere conditione una ad operandum, qua non indigerat passum ad recipiendum absolute: quod ergo tu dicas in gradibus heterogeneis, dico ego in homogeneis, & quoad hoc sumus in eadem nau.

Hæc dicta pro argumenti solutione. Iam posset disquiri, an Auctores numero 51. relati, consequenter fecerint eam distinctionem qualitatum operatiuarum, & non operatiuarum? Eos aliqui impugnant, quia sine ratione ponunt hanc differentiam. Sed hæc impugnatio nulla est, quia differentia est propter argumentum præcedens, quod hic specialiter habet locum. Secundò eos impugnant, quia albedo intensior est productua speciei intensioris, & nulla qualitas assignari potest, quæ hoc modo non sit operativa.

Sed neque hoc argumentum vrget, imo sibi in eo eius auctores contradicunt: docent enim alibi, & bene, species intentionales de una parte obiecti non produci vlo modo ab altera parte, sed ab ea sola, quæ est obiectum. Vnde infero manifestè, Ergo species intentionalis de primo gradu non producitur à secundo, neque species huius vlo modo à primo: ergo unus gradus caloris productus est tam intensæ speciei de se in ære solus, quam simul cum intenso (& hoc locura habet, siue gradus sunt homogenei, siue heterogenei) ergo licet hæc qualitates sint operatiæ specierum, hæc tamen operatio non est illa à qua desumitur argumentum, quod agens non possit agere in passum sibi simile. Ratio à priori est, quia calor vt vnum producit species de se siue intensas vt vnum, siue vt duo, iuxta distantiam, & alias conditiones: neque propterea intendit supra se passum, sicuti in calore arguebamus: non ergo videtur ea sententia reicienda tanquam sibi minus consequens, eo quod distinguit inter qualitates actiucas, & non actiucas.

S V B S E C T I O V.

Alias sententia posens aliquos gradus similes, alios dissimiles.

Non defuere alij, qui qualitatibus habentibus contrarium gradus heterogeneos concesserint: homogeneos vero his quæ contrario carent. Primam partem probant vel argumentis supra factis, vel quia illa sunt omnibus qualitatibus communia, specialiter sic arguunt: Si calor habens contrarium augetur ut per gradus similes, breui ad summam intensionem venire posset. Secundam vero probant, quia si quis impellat rotam, & addat ei rursus secundum impulsum, duplo velocius mouebitur: ergo motus ille intenditur ab homogeneis. Idem est si duo homines æqualis virtutis impellant idem corpus. Et hinc isti redundrationem, cur mobile eo velocius moueaturo quo magis descendit, quia scilicet ille impulsus intenditur per gradus homogeneos, sicut valuz quæ à tergo aliquo pondere impelluntur, primum cardusculæ mouentur: at vbi incipit multiplicari impulsus, multo velocius mouentur.

Hanc sententiam plane puto sibi nullo modo consequentem: quod enim dicit, qualitates non habentes contrarium facile peruenturas ad summum, si constarent gradibus similibus, non video cur magis id verum sit, quam in qualitatibus non

habentibus contrarium, verbi gratia, in luce.

63 Dices: Quia corpus lucidum semper occupatur conservando lucem, id non potest nouam & nouam producere. Sed contra Primo, quia hoc non prouenit ex eo, quod lux non habeat contrarium, sed aliunde: unde pono exemplum in specie impressa intellectus, quae non habet contrarium, & non conservatur ab actu a quo producitur, sed a solo Deo, & in ea sic argumentor: Ea species intenditur per gradus similes, ergo actus intellectus, a quo producitur, durans per medium horam, deberet producere speciem ferè infinitè intensam, quia in quolibet punto nouam intensio nem producit: & cum sit intensio similis, quilibet actus, licet remissus, continet omnem intensionem pos sibilem, ut tu arguis.

Vides ergo, te debere necessario recurrere ad solutionem a nobis assignatam, & quoad hoc idem dicere de non habentibus, scilicet, eas ex natura sua esse determinatas ad operandum sub hac vel illa conditione. Vide sapè supra dicta.

64 Quod vero Secundò dicit de motu, etiamsi pro mea sententia statim ponenda esse videatur, eo quod motus intendatur per duos impulsus aequales, non tamen habet difficultatem, quia motus velocior non est propriè intensior, sed successio est maior cum minoribus morulis, iuxta dicta de velocitate motus.

Difficilius est quod de impulsu assertur: hic enim videtur intendi per motus aequales, mouet enim ille impulsus rotam, & velocius & diutius: ergo saltem ille intenditur ab agentibus aequalibus. Potest tamen responderi, impulsum illum non esse productum prima vice secundum totam intensionem, sed secundum partem, & secunda vice productum maiorem, semper tamen ab agente aequoco, nempè a motu. Hæc tamen solutio difficilis est, quia motus solum est ubicatio & actio illius, quæ non videntur esse producti ux impulsus: esset enim ea vbiatio simul cum impulsu, quia est causa illius, & non esset, quia impulsus ille est productus ut noua vbiatio producatur, antiqua destruta.

Melius dicetur, impulsum illum produci ab ipsa substantia hominis impellentis, seu a potentia illius, quæ cum sit perfectior multo quam motus, potest illum intendere, etiamsi gradus inæquales sint, neque ex hoc impulsu potest quidquam de graduum similitudine aut dissimilitudine erui.

65 Tertiò tandem magis consequenter ad nostra principia de motu facile, & clare respondeo, hominem secundo impellentem rotam, non intendere illum impulsu priorem, sed duos impulsus ibi producere (casu quo intensio fieret per gradus inæquales:) nam secundus impulsus non est fortior primo: quia vero primus impulsus non poterat mouere corpus in omnibus instantibus, sed quiescere debebat in multis, ideo fit ut secundus impulsus faciat velociorum motum: nam quando non producit primus, producit secundus, & quando hic non, producit primus: vel saltem non tamdiu morantur: & hinc oritur velocior motus, qui in paucioribus morulis consistit, ergo argumentum id non probat aliquid speciale.

SECTIO TERTIA.

Gradus sunt homogenei.

Probabilius censeo, gradus intensionis esse similes inter se. Ita Petrus Vasquez Tomo primo in 1. 2. Disputatione 28. cap. sexto vbi refert diuum Bonaventuram, Richardum, Scotum, Ockam, Gabrielem, Gregorium, Maïronem, Niphum, & alios, quos etiam refert Suarez Disputatione quadragesima sex-

ta Metaphys. Sectione prima, numero vigesimo nono. Pro ea stant Comimbricenses & Cardinalis Toletus, quos citat & sequitur Rubius in praesenti capite quarto tractatu tertio quæst. sexta numero 57. Etiam communis est inter recentiores, non tamen efficaciter ab omnibus probatur.

S V B S E C T I O P R I M A.

Resipiuntur aliquæ probationes huius sententiae.

Primò arguunt pro ea nonnulli: Quia si gradus essent inæquales, seu heterogenei, quilibet gradus constaret infinita perfectione simpliciter quoad intensionem, quod est falsum. Sequela probatur, quia partes, ex quibus componeretur ille gradus, essent infinitæ (in quolibet enim gradu sunt infinitæ partes proportionales) & aliunde, essent omnes illæ inæquales: ergo ille gradus constaret infinita perfectione simpliciter, quoad intensionem: hoc autem est absurdum, ergo. Hoc tamen argumentum potest etiam retorqueri contra gradus homogeneos: quilibet enim gradus constat infinitis partibus etiam similibus inter se, ergo constabit infinita intensione simpliciter.

Patet consequentia, quia non magis infinitæ partes omnino similes constituent infinitam intensionem, si gradus sint homogenei, quam infinitæ partes inæquales eamdem infinitam intensionem, si gradus sint heterogenei: ergo hoc argumentum æquè vrget utramque oppositam sententiam.

Respondendum ergo, quemlibet gradum, etiatis infinitis partibus constet, non facere infinitam intensionem simpliciter, quia hæc debet includere infinitas partes non solum proportionales, sed etiam determinatas & designabiles, quod ipsum dicendum, etiam sint homogenei.

Video adhuc tamen quomodo possit specialiter contra aduersarios vrgeri: quia si omnes partes primi gradus sint inæquales, ergo secundus excedens omnes illas excedit infinitas partes inter se inæquales, ergo debet esse infinitè perfectus. Respondeo tamen, hoc argumentum iam esse commune omni sententiae: homo enim superat infinita animantia inter se inæqualia, & tamen non est infinitus: item brutus superat infinitas plantas inæquales, substantia infinita accidentia, & cetera. Ei absolute sapè respondi, non argui infinitam perfectionem simpliciter ob excessum infinitarum rerum, quia semper ille excessus est cum imperfectionibus repugnantibus infinito in perfectione.

Secundò arguunt alij: Quia si gradus essent heterogenei, esset superfluous praesente secundo primus, & secundus praesente tertio, quia in secundo continetur tota perfectio primi & aliquid amplius, & in tertio tota perfectio secundi: sicut ob eamdem rationem, adueniente anima rationali, non est necessaria anima vegetativa, quia perfectio huius continetur eminenti modo in rationali: ergo etiam adueniente secundo gradu non manebit primus, quod est absurdum. Respondent aliqui, secundum gradum non contineri a tertio, licet hic sit perfectior secundo, ideoque hunc non esse superfluum etiam in praesentia tertij aut quarti. Sed contra, quia secundus gradus in hac sententia potest produci a tertio: ergo secundus continetur in tertio, quia nulla causa principalis potest producere effectum, quem in se non continet.

Melius ergo potest responderi, non esse superfluum primum in praesentia secundi, etiamsi ab eo continetur. Qued probatur pluribus instantiis. Ete-

nim, licet anima contineat intellectum & voluntatem, & ignis calorem, non tamen superflui sunt in praesentia animæ intellectus & voluntas, iuxta communem sententiam, & in omnium doctrina calor in praesentia ignis.

Cuius ratio est, quia etiamsi ignis contineat calorem eminenter, adhuc possunt plus efficere ignis & calor simul, quam ignis solus. Nec mirum, si id repertatur inter ignem & calorem, inter quos est valde exiguis excessus, cum etiam causa prima, quæ infinitè excedat secundas, & eas infinito modo precontinet, nihilominus ad producendum multos effectus, naturaliter debeat conjungi cum causis secundis: ergo, licet primus gradus continetur à secundo, non tamen ideo superflius est in praesentia secundi: sicut & in nostra sententia, licet secundus non sit perfectior primo, sed illi omnino æqualis, non tamen est superfluus in praesentia primi.

70 Confirmatio ex anima rationali non vrget, tum quia materia est incapax plurium formarum substantialium, tum quia ipsa est formaliter vegetativa & sensitiva, iuxta dicenda in libris de Anima, subiectum autem est capax plurium partium intentionis: item secundus gradus non continetur formaliter in tertio. Imd retorqueo instantiam: Magis superfluæ essent duæ animæ, si essent dissimiles: ergo magis videntur superflui esse duo gradus intentionis similes, quam heterogenei, neutri tamen superflui sunt, ob dicta.

Tertiò arguant alij ex Theologia: Quia sequeretur, si gradus esset nec heterogenei, hominem minus iustum, quamvis intensè operetur, mereri semper minus præmium, quam hominem sanctum remissius operantem, quod videtur absurdum. Sequela probatur, quia homo iustior quolibet opere bono, quantumvis remisso, meretur augmentum gratiarum, ergo meretur gradum precedentem omnes alios quos antea habebat.

71 Pone ergo illum iustum ut viginti, merebitur gradum vigesimumprimum, qui est perfectior omnibus aliis viginti: homo autem minus iustus, verbi gratia ut duo, per opus etiam intensem ut duodecim vel decem vel octo, non merebitur nisi vel duodecim, vel decem, vel octo gradus gratiarum, qui non æquans gradum vigesimum primum: ergo hic homo minus iustus, quamvis intensè operetur, non merebitur tantum, quantum homo iustior per opus remissum. Qui hoc argumento ita absolute vtuntur, deberent attendere, meritum crescere etiam ex intentione operis, & perfectione illius: vnde non sequitur, absolute semper hominem iustiorem, quilibet opere remisso mereri maius præmium homine minus iusto per opus intensem. Si enim sanctior excedit alium in solo uno gradu gratiarum, quia est iustus ut quatuor, verbi gratia alter ut tria, si hic efficiat actum intentionem ut quatuor, augebit gratiam usque ad septem: iustior vero si efficiat opus intensem ut unum, solum augebit gratiam usque ad quintum gradum: ergo non sequitur, omnino hominem iustiorem quocumque opere, quamvis remisso, necessario mereri maius præmium quilibet homine minus iusto, quantumvis intensè & perfectè operante: sed solum sequitur, in aliquo casu ratione maioris sanitatis, quam in se habet, obtenturum maius præmium, quod aduersarij libenter admittunt, contententes, non solum ex maiori perfectione & intentione operis, sed etiam ex maiori gratia operantis meritum crescere.

Doctrina hæc de augmento præmij ex maiori gratia omnino Theologica est, & forte non caret probabilitate, ideo in praesenti ad probandam graduum homogeneitatem non vtr prædicto argumento. Solum aduerto, illud non posse solvi, nisi concedatur ea doctrina de maiori augmentatione literit ex maiori

gratia operantis, quod noto propter nonnullos, contendentes, hoc argumentum esse independens ab ea doctrina: aiunt enim, homini vnde iusto remississime 73 operanti, dari quidem gradum perfectissimum omnium, verbigratia vigesimumprimum, ynicum tamen: homini autem parum iusto, intense tam operanti, dari ex gradibus inferioribus plures, & per multitudinem horum compensari excessum perfectionis illius supremi: sicut licet aurum sit perfectius argento, potest per quantitatem maiorem argenti compensari excessus exiguae particulae auri. Et hoc modo copantur ostendere non magis mereri hominem iustiorem, quam minus iustum, ceteris paribus, etiamsi gradus sint heterogenei. Sed quidquid sit, utrum per lex aut septem gradus inferiores gratia possit compensari maior perfectio solius octavi, sic impugno prædictam solutionem.

Ponamus hominem iustum ut duodecim, operari auctum adeo remissum, ut non mercatur nisi unicum in diuisibile gratia: ponamus præterea alium hominem iustiorem, ut viginti verbi gratia, efficere eundem auctum cum eadem remissione: certè non potest dari proprium minus quam unum indiuisibile: ergo meretur indiuisibile vigesimumprimum: sed hoc in numero & qualitate diuisibile decimumtertium, quod meruit minus iustus, in perfectione autem multum excedit prædictum indiuisibile decimumtertium à vigesimo-primo. Ecce in hoc casu absolue & simpliciter maius præmium meretur iustior, quam minus iustus, cum tamen æqualiter operati sint: ergo ex maiori gratia crevit meritum in homine iustiori: ergo non potest defendi graduum gratia inæqualitas, nisi concedatur, saltem in multis casibus, & consequenter etiam in omnibus ex maiori gratia merita crescere, ut multi coaducent, nec forte improbabiliter: sed quia, ut dixi, hoc ad Theologos pertinet, omitto eam difficultatem.

S V B S E C T I O N E C V N D A,

Melior probatio nostra sententie.

75 M Elius ergo nostra sententia de graduum similitudine iudicari potest Primo argumento communi sepius repetito, quia non sunt multiplicandas entitates fine necessitate: atqui nulla est in praesenti, ut vidimus tota Sectione precedenti: ergo ponendi sunt omnino similes. Probo Secundò, quia negari nequit, quin si ponentur plures gradus caloris in manu, etiamsi omnino similes inter se, adhuc sentiretur in manu maior calor, quam si esset unus gratius: ergo intensio consistit in multiplicatione graduum similium. Patet consequentia, quia fundamentum, quod modo habemus ad concedendam eam maiorem intentionem, est, quia aliquando sentimus maiorem calorem, aliquando minorem: ergo, si hoc possit fieri cum gradibus similibus, non est ullum fundamentum ad ponendos dissimiles. Antecedens est certum: quis enim negat, maiorem calorem sentiendum esse in manu, si sint viginti gradus, quam si unus?

Respondebis forte, tunc sentiendum maiorem calorem extensiù, non vero intensiù. Sed contra, quia maiorum calor sentitur in eadem parte manus, in qua antea: vnde ergo potest inferri per sensum, eum esse maiorem extensiù, non vero intensiù. Sanè id est incredibile, quia sensus ille percipit maiorem & minorem calorem, intellectus autem maiorem calorem in eadem parte vocat intentionem, in diversis extensionem: ergo si in eadem parte perciperetur maior calor, non esset vnde intellectus posset affirmare, cum esset

maiorem extensiù, non verò intensiù: alioquin rogo, ex quo alio principio infertur, maiorem calorem, qui modo datur in manu, esse maiorem intensiù, & non præcisè extensiù.

- 77 Ideo huic instantiæ aliter quidam responderunt, tunc citius sentiendum cum calorem, non vero vehementius. Sed contra, quia dolor vel calor, in eo instanti in quo est in manu, sentitur: ergo maior calor non conduceret in ea manu ut citius sentiretur, sed ut experiretur homo in se habere maiorem calorem, seu plus de calore: nec video, quomodo id possit negari: hæc autem solutio solum est excogitata, ut aliquid dicatur obiectioni, non quia probabilitatem habeat, ut clarius constabit paulo post de impulsu.

Respondebis fortè Tertiò huic argumento, etiam nos eo vrgeri: nam si penetrarentur plures partes aëris lucidi, vel tunc appareret maior lux, vel non. Si non appareret maior, ergo, etiamsi ponerentur in manu plures gradus similes caloris, non sentiretur maior calor: si vero dicas, tunc maiorem lucem in aëre videndam, ergo & intensiorem. Atqui hoc etiam est contra me: licet enim ad intensionem non requirantur gradus inæquales, debent tamen illi esse vnitæ in eodem subiecto, alijs intensio fieret per extensionem, in eo autem casu gradus illi lucis essent in diuersis subiectis: ergo non facerent intensionem, ergo ex casu nostri argumenti nihil potest inferri de graduum similitudine.

- 78 Hanc solutionem libenter aduersarij sunt amplexi. Sed contra (& hinc confirmo ego meum argumentum) quia per te in eo casu maior lux apparet in aëre, quoniam si non essent ibi tot primi gradus lucis: ergo ex eo, quod appareat modo in aëre maior lux, non potest inferri, ibi esse plures diuersos gradus, & inæquales: cumque aliunde nunquam videris similem casum miraculorum, sine fundamento à te dicitur, tunc eam lucem apparaturum, quidem maiorem, & oculos eam esse maiorem conspecturos; non tamen maiorem eo modo quo iam est.

- Fateor ergo tibi, tunc non futuram ibi intensionem, id tamen non posset per sensum percipi, sed quia aliunde nouerat intellectus, ibi esse plures partes aëris penetratas, quanlibet cum proprio gradu lucis. Imo, si hoc miraculum ignoraretur, non esset vnde posset negari, ibi esse maiorem intensionem lucis: ergo cum modo appareat maior lux in eadem parte aëris, & aliunde sciamus, saltem naturaliter loquendo, nullam esse penetrationem corporum, sed omnes partes lucis, 79 quæ simul sunt, esse etiam in eodem subiecto: non est vnde inferamus, non esse maiorem intensionem, imo potius debemus inferrere, esse maiorem: ergo maior intensione lucis rectè posset sajvari ex pluribus gradibus similiter vnitæ eidem subiecto: non est ergo vnde possit inferri, eos esse inæquales.

- Secundò probò idem Antecedens, scilicet ex sola multiplicatione gradu unum similiū qualitatem apparet magis intensam. Experientia quotidiana: pone enim vnum rubrum purum, sanè tunc color illius est maximiè intensus: quod si misceatur plurima aqua, quantumvis nullus amittatur gradus intensionis coloris (aqua enim non habet contrarium illi colori) color tamen apparet valde remissus: imo tanta potest misceri aqua, ut ferè nullus apparet.

- 80 Idem est in aliis coloribus, qui omnes temperantur per multiplicationem materiarum, non habentis eum colorum. Imo (ut argumentum habeat maiorem vim) sumo vnum sine vlla admixtione, & dico, exigua pars vni, licet videatur & appareat rubra, non tamen tam rubra quam si vinum sit in maiori quantitate. Ergo iidem gradus qualitatis, si sint sparsi, aut pauciores, quantumvis æquales, apparent remissi: quando autem

sunt coniunctiores, apparent magis intensi, licet verè non efficiunt intensionem, eo quod non sint in eadem subiecto: ergo, à fortiori, apparerent illi gradus magis intensi, si penetrarentur in eadem indivisiibili parte subiecti: ergo & efficerent intensionem, quam oculis experimur, videntes corpus iam magis lucidum iam minus, iam magis rubrum iam minus: ergo sensu non deprehenditur alia intensione, nisi quæ à multis partibus eiusdem qualitatis in eadem omnino parte subiecti fieri potest.

Idem constat ex intensione grauitatis: plures enim 81 partes grauitatis inter se similes æquivalent in ordine ad pondus grauitati intensiori, seu multis partibus grauitatis in eadem parte subiecti. Da communem sententiam distinguente grauitatem à substantia (imo, etiamsi non distinguatur, argumentum habet vim: nam ipsæ partes substantiae per se gravitant immediatè, & in illis fit argumentum) eodem modo grauitat libra straminis quam libra argenti & ferri, quantumvis illa componatur ex pluribus partibus similibus grauitatis, sparsis per plures partes straminis, hæc autem ex pluribus partibus grauitatis existentibus in paucioribus partibus argenti aut ferri: ergo si omnes illæ grauitates plurium partium straminis poneantur simul in uno subiecto, illud redderent magis graue.

Ergo ex eo quod modo in uno subiecto maiorem grauitatem sentiamus, quam in alio, non licet inferre, eam componi ex partibus inæqualibus inter se: quia, ut vidimus, etiamsi essent æquales, magis grauitaret subiectum: atqui eam maiorem grauitatem in æquali materia, vocamus in eisores grauitatem, nec aliam intensionem agnoscamus sensus, ex quibus discurrit intellectus: ergo non est vnum fundamentum, ad dicendum, maiorem intensionem qualitatis non componi ex partibus similibus.

Responderunt postea huic meæ instantiæ è vno pri- 82 mum, aqueo colore renitti colorem vini. Sed contra, hoc enim est manifestè falsum: nam si statim extrahatur rursus (ut potest) vnu manebit tatu rubrum quam antea fuit: ergo non fuit remissus color. Secundò, etiæ aqua purissima sit omni carens colore, instantia habet locum.

Tertiò, quia ego feci etiam argumentum supra, quando ea diuersitas prouenit ex maiori aut minori quantitate ipsius vini sine admixtione alterius liquoris, quid ergo iam ibi aqueus color?

Responderunt Secundò, propter divisionem par- 83 tium, & distantiam non posse ita vehementer visum mouere. Sed contra: fateor enim libenter his Autribus, eam esse causam: verum hinc ego deduco meum argumentum. Ergo coniunctio similis qualitatis facit, ut visu appareat maior intensione ruboris: seu magis rubrum: ergo si omnes illi gradus sparsi similes in eodem subiecto ponentur, facerent ut eadem pars magis rubra appareat quam antea, & idem est de calore in mea manu: atqui, non habemus aliud principium intensionis, nisi quod iam minus, album idem appareat, iam magis: ergo, ut supradicebam, tota intensione, quæ per sensus percipitur, siue visu, siue auditu, siue tactu, siue gustis, siue olfactu, per multiplicationem partium sui ilium salvatur, neque aliud ego iam praetendo.

Instantiæ vero à grauitate ferti, respondere in pri- 84 mis, à qualibet parte ferti diuersam imprimi impulsu manui, non vero vnum ipsius intensionem, ideoque difficiliter resisti multis impulsibus, quam vni. Sed hæc solutio Primo destruit fundamentum contraria sententiæ, quod evidenter ostendo. Nam sicut hæc ponit duos impulsus omnino similes, & ad idem centrum inclinantes non vniuersos, & ab eis

docet prouenire illam maiorem vim : ita etiam paratione ego dico in manu esse duos gradus caloris, nec esse ullam aliam intensionem, sed ab eis gradibus prouenire quod ego maiorem sentiam dolorem, vel citius operer; sicut à duobus impulsibus prouenit, quod ego maiorem sentiam inclinationem ad terram; & illi duo facilius frangunt asserem interpositum, item & crassiorum : nec video hīc posse assignari ullam disparitatem.

⁸⁵ Secundò impugnatur ea solutio, quia quando ego teneo globum æneum in manu, non solum illi difficilis resisto, sed etiam sentio vehementiorem attractionem ad centrum, etiamsi illi actu resistam, nec, vt ante a dixi, aliter sentio grauitatem globi magni lignei, quam minoris ænei, etiamsi in hoc grauitas sit intensior, in illo vero minus intensa, licet magis extensa: vnde infero, quod prius intendebam, in ordine ad nostros sensus idem efficiere multas partes grauitatis extensæ, quod efficiunt multæ vnitæ, & consequenter verum esse, quod si illi omnes, quæ sunt extensis, ponentur in uno subiecto, facherent intensionem quam experimur, & consequenter non esse necessarios heterogeneos gradus.

Propter hæc multo probabilius reproto, gradus intensionis esse homogeneos: si quis tamen propter argumentum ultimum oppositæ sententiae in oppositam inclinet, poterit cum distinctione loqui, & in qualitatibus non-operatiuis aliârum similiūm, qualis est gratia, habitus supernaturales, & actus naturales, intensionem ex gradibus similibus constituere, quia in his non vrget argumentum, in qualitatibus vero operatiuis aliârum similiūm ponere gradus heterogeneos (vt nonnulli supra num. 51. distinxerunt) vt reddat rationem, cur agens vt duo, non intendat passum usque ad tria.

⁸⁶ Nec qui hoc modo philosophatus fuerit, timere poterit inconsequentiae notam: sicut enim vniōrem continuatiuam dicimus esse duplēm, quia vnicā nequit esse in duobus locis, in quibus sunt partes vnitæ, vbi autem deficit hæc ratio, sine vlla inconsequentialia ponitur vnicā tantum vnio; ita etiam in præsenti rete ponentur gradus similes in qualitatibus, in quibus non est periculum, ne possint passum supra se intendere, cùm non sint operatiūe, in operatiūis autem ponentur diuersi, vt ita reddatur ratio, cur tertius gradus non producatur à secundo.

Addo, etiam in ordine ad potentiam absolutam me ⁸⁷ non videre ullam repugnantiam in eo, quod detur aliquia, immo multæ qualitates compositæ ex gradibus dissimilibus, quia intali compositione non sunt dupli contradictionia, sicut in simili dixi de duplice vniōne in composito substantiali, & de partibus animæ dicam suo loco, etiam i de facto, quia non est necessitas eam diuersitatem ponendi, illam non admittamus.

S E C T I O I V.

De maximo & minimo intensionis.

PRIMÒ dubitari potest in præsenti, vtrum qualitates habeant minimum infra quod nequeant existere. Et hæc difficultas adhuc potest esse duplex, prima de minimo in extensione, & hæc explicata est, dum egimus de minimo substantiæ, vbi diximus, non repugnare, aliquam substantiam in indiuisibili extensionis conseruari, & eo ipso infertur, accidentia ipsius etiam carere extensione, accidentia enim non determinant sibi minimum, aut maximum extensionis, nisi iuxta minimum aut maximum subiecti.

Secunda difficultas est de minimo in intensione, de qua sit,

Conclusio. Possunt qualitates existere in vno in diuisibili intensionis. Est communis, & probatur primò, quia non est vlla ratio repugnantia in eiusmodi existentia. Secundò, à paritate rationis, quia non magis repugnat, existere in indiuisibili intensionis, quam in indiuisibili extensionis, sed in hoc potest, ergo & in illo, loquor in sententia de punctis & partibus finitis. Tertiò, quia possunt existere formæ substanciales in indiuisibili intensionis, & etiam aliquæ accidentiales, vt puta quantitas; ergo etiam reliquæ: nam quod sint capaces intensionis, non arguit, illam semper & necessario eam habituras, sed posse aliquando eam habere, quo differunt à substancialibus & quantitate, que neque habent, nec possunt habere eam intensionem. Quartò, quia cum materia paulatim ad ignem disponitur, antequam introducatur ultimum indiuisibile caloris, datur iam in eo passo primum indiuisibile frigoris: ergo potest frigus existere in indiuisibili intensionis, & idem à contrario de calore.

Respondebis primò, calorem ignis nunquam esse ⁸⁹ ita intensem, vt non habeat secum admixtos gradus aliquos frigoris, vnde nunquam erit cum vnicō indiuisibili solo frigoris.

Sed contra, primò, quia, licet aliqui ignes admixtos habeant multos gradus frigoris, non tamen potest dici de omnibus ignibus: quis enim dicat, quando in magna fornace accenduntur multa millia carbonum, vt ferrum dissoluatur, tunc in medio igne dari aliquos gradus frigoris? Sanè id mihi non persuadebo. Ecce in hoc casu redit nostrum argumentum, antequam introducatur in illa materia ultimum indiuisibile caloris, existebat in illa vnicum indiuisibile frigoris: ergo ibi extitit frigus in indiuisibili.

Contra secundò, quia saltem in agentibus luminosis, id potest repetiri: quia quando lucerna illuminat aërem, sanè sistit in vna parte illius, neque enim lucerna sufficit ad illuminandum totum aërem, etiamsi non impediatur corpore opaco: ergo in aëre illo immediato, ad quem non pertinet lux, producta est lux indiuisibilis in intensione: nam si ibi esset diuisibilis, prodiceret in aëre sibi immediato aliam lucem minorem & indiuisibilem.

Dices, illam qualitatem non terminari per vnicum indiuisibile, sed per tria vel quatuor, quæ quia nimis paucæ, non possunt operari in aëre sequenti. Sed contra, quia id gratis omnino affirmatur: cur enim duo aut tria indiuisibilia lucis non poterant producere vnicum indiuisibile? neque enim, quia sunt indiuisibilia intensiæ, ideo sunt incapacia operandi: forma enim substancialis est indiuisibilis intensiæ, & tamen est operatiua.

Dices adhuc: Hæc repugnantia non prouenit ex parte cause, sed ex parte ipsorum indiuisibilium: non enim potest existere vnum solum. Sed contra, quia reddit conclusionem pro ratione, hoc enim ipsum inquiritus: & dico ego, hoc modo vniiformiter diffiniter terminandam intensionem & extensionem lucis in distantia: affers autem pro repugnantia solum ipsam conclusionem, contra quam ego meam confuso sentientiam, neque rationem pro ea ullam affers. Vt geo amplius eam instantiam: Ponamus duo luminosa ⁹³ excedentia in vnicō indiuisibili lucis, in quo nulla est implicatio, tunc sic agens intensius producet lucem in maiori distantia, quam remotius iuxta excessum intensionis: ergo producet lucem in vnicō solum indiuisibili, ultra ea in quibus producit minus luminosum, quia solum illud excedit in vnicō indiuisibili: ergo in illo indiuisibili producet maius luminosum vnicum indiuisibile lucis, quia in solo hoc excedit alii luminosum.

Respondebis tertio, qualitates non intendi nec

remitti per indiuisibilia, sed per alias partes, sicut supra diximus de dispositione materiæ, scilicet, eam non disponi per indiuisibilia sola, sed per partes.

Sed contra, quia licet communiter prædicto modo producantur qualitates, negari tamen nequit, quin in aliquo casu etiam indiuisibili producantur: si enim lucernæ solū accedit per unicum indiuisibile, solū producit de nouo lucem in uno indiuisibili aëris, in eo, scilicet, quod erat minimum post sphæram antiquam ipsius lucernæ magis antea distantis.

Contra secundum, quia licet in extensione non producantur qualitates indiuisibiles, ob rationem supra dictam ex experientia, certè quoad intensionem non habemus eiusmodi experientiam: unde non est cur negamus posse primò posse produci in indiuisibili.

Ratio discriminis potest reddi, quia forma substancialis non potest introduci in uno indiuisibili materiæ, unde necessarium est ut plura semper ultimò disponantur ad illam formam: ex eo tamen, quod plura simul indiuisibilia materiæ paulatim intendantur primò per unicum indiuisibile, deinde per secundum, &c. non impeditur introducere formæ substancialis, nec appetit cur repugnet naturæ ipsius qualitatibus: non est ergo cur dicatur illud esse impossibile.

Circa terminum intensionis in magnitudine sit
93 Conclusio. Omnes qualitates habent limitatam virtutem, ultra quam non possunt augeri, ob incapacitatem subiecti. Quia, cum hoc sit limitatæ virtutis, non potest usque in infinitum simul sustentare nouas & nouas qualitatis partes, siue sint similes, siue dissimiles; sicut ob eandem rationem, licet possit homo sustentare simul viginti libras ponderis, non poterit simul sustentare cum illis alias viginti, quantumuis æquales primis.

Sed dices: Subiectum habet capacitatem sine termino ad quæcumq; accidentia diversa: ergo, & ad quoscumque gradus eiusdem accidentis. Consequentia videtur bona. Antecedens suadetur, quia nihil obest subiecto calor, quantumvis etiam intensus, ut recipiat lucem, nec lux & calor, ut recipiat species intentionales: ergo habet virtutem ad recipienda sine termino quæcumque accidentia specie diversa.

Nego Antecedens, quia in eo differt virtus finita ab infinita, quod hæc non defatigetur aut consumatur, quantumvis infinitos simul producat effectus, secus verò virtus finita, ut patet in anima, quæ non potest simul attendere ad decem obiecta, potest autem ad sex vel octo, cuius ratio est limitata illius capacitas.

Ad probationem respondeo, probari quidem, aërem esse capacem plurium accidentium, non tamen sine termino: primum est verum, neque à nobis negatur: secundum autem est falsum, nec prædicta confirmatione probatur. Hæc responsio adhuc non satisficit, quia quantumvis sit limitata virtus subiectorum, tamen quando non potest plures gradus caloris recipere, potest lumen, colorem, species, &c. alia accidentia, ut, e.g. loco horum non poterit plures: alios gradus caloris recipere, sicutem tot quot ex istis aliis qualitatibus potest: deo respondendum est, eam virtutem, non solum esse absolute limitatam, sed etiam in ordine ad calorem, ut v.g. ex illo possit tot, & non plures, etiam si ex aliis accidentibus possit simul gradus multos habere, de quo etiam aliqua dixi supra.

Conteriam opinatur non-nemo, arbitratus, ih iis quæ intenduntur per gradus homogeneos, posse subiectum recipere in infinitum sine termino, aërem v.g. posse lucis plures & plures gradus sine termino recipere. Mouetur primum replica immediate ante me facta. Sed hæc ratio etiam videtur probare in his quæ intenduntur per gradus dissimiles: cur enim non poterit amplius & atropius intendi calorem in aëre? po-

test enim aët habere alia accidentia lucis, specierum, &c. ergo quando illis caret, poterit calorem, sine fine recipere, non secus ac lucem. Secundum, ex hoc principio male infert hæc Author, posse recipi lucem in infinitum: nam licet loco aliorum accidentium, quæ potest recipere, simul haberet lucis nouam intentionem, non propterea posset habere in infinitum: nam non potest alia accidentia diuersa in infinitum accipere, sed ad certum numerum, iuxta suam virtutem finitam & limitatam.

Dices: Causa non magis defatigatur producendo duos effectus, quam producendo unum, ea enim defatigatio est propria rerum cognoscituarum: ergo tam poterit recipere infinitos gradus, quam unum. Hæc ratio, si quid probat, probat, etiam si gradus sint heterogenei, idem esse dicendum.

Respondeo autem, si nomine defatigationis intelligat Author dolorem, certum est, id esse proprium cognoscientium: at nos non loquimur in hoc sensu, sed in alio, prout dicit effectum virium ad alios effectus, & in hoc sensu defatigatio est communissima aliis omnibus rebus, Deo excepto, assit non esse cognoscitius. Rogo ergo, an si supra se possit sustentare unum hominem, possit etiam currum: & ventus, qui potest impellere unam paleam, possit & turrim; & candela, quæ si deferatur successiue, potest illuminare multa cubicula, an simul omnia possit. Et hoc ipsum in aliis infinitis exemplis constat, & suo modo habet proculdubio locum in causis materialibus: male ergo ea limitatio virtutis ab hoc negatur.

Secundum idem probat: Quia motus potest esse in infinitum velocior & velocior, ergo potest qualitas intendi in infinitum. Respondeo, Antecedens esse falsum: nam ostendit alibi, naturaliter loquendo, esse terminum velocitatis motus cuilibet rei iuxta naturam ipsius, neque aquilam posse in infinitum velocius moueri, siue naturæ relinquatur. Fortè in sententia de infinitis punctis & partibus à Deo poterit in infinitum velocius moueri, propriis tamen viribus naturalibus, de quibus hæc agimus, non dubito id non posse fieri, in quacumque sententia loquamur.

Secundo, admiso Antecedenti respondeo, consequiam esse nullam: quia motus velocior non est inten-sior, iam enim dixi supra, in motu non fieri intentionem, quia una pars non est cum altera: dicitur autem velocior, quia in minori tempore occupat tantum loci, quantum motus tardior in maiori parte, & quia partes temporis sunt infinitæ (loquor in Aristotelis sententia) potest in minori & minori idem spatium percurtere, quo nunquam fit, ut simul habeat infinitas partes accidentium, ad quod dixi quodammodo requiri illimitatam virtutem: ergo non valet argumentum à motu ad intentionem.

Melius posset quis obiicere: Etiam si una causa creata posset simul recipere infinita accidentia, adhuc esset finita in essentia, esset enim dependens à Deo, defec-tibilis, carens aliis multis perfectionibus, &c. ergo ex limitata virtute non infertur, non posse recipere infinita accidentia.

Respondeo, replica illud videri probari, quamlibet creaturam posse naturaliter producere quoscumque effectus, quia etiam tunc esset finita ac limitata, quod tamen aperte falsum est. Respondeo igitur, creaturam non solum habere illam limitationem, quæ præcisè requiritur, ut quomodo cumq; differat à Deo, sed etiam natura sua unam creaturam esse ad certa accidentia & effectus, alteram ad alios determinatam, etiā si diuinitus nō videatur repugnare aliqua adeò perfecta, quæ possit infinitos, imò & fortè omnes aliarum causarum, virtute ad se producendum excepta. Materia ergo aëris, ligni, &c. non solum est limitata, quia est creatura

vtcumque, sed inter creaturas est valde limitata: vnde vt experientia constat, non potest habere simul infinita accidentia, quia habet caloris terminum, ultra quem etiam si plurimi ignes applicentur, non incandescent; sicut facis lux non redditur magis lucida, eo quod iuxta eam sunt multæ aliae faces: ergo habet terminum intensionis.

100 Dices forte, id solùm prouenire ex defectu agentium, non autem quia subiectum ipsum non sit capax. Fateor tibi, ut subiectum absolute aliquid non possit habere, sufficere si agens id non possit producere: verum rogo; Vnde noscis tu, ipsum subiectum habere virgutem, ut quantum est ex se, eos gradus recipiat? Certe gratis à te singitur, & connaturalius videtur dici, etiam ipsa subiecta ex se esse limitata.

Sed neque adhuc forte acquiesces, vrgebisque, in mea sententia esse probabile, materiam Solis esse eiusdem speciei cum nostra: in ea autem materia recipi lucem ferè infinitè intensionis, quam sit in corporibus sublunaribus, ergo illa materia est capax sine fine majoris intensionis lucis. Idem argumentum fieri posset, si in eam materiam introduceretur forma aliqua substantialis, tantum petens calorem, quantum Sol lucem.

101 Respondeo, hoc argumento non probari, materiam esse capacem infinitorum graduum intensionis, sed solūm omnium illorum, quos forma substantialis petit, sicut autem forma substantialis non petit tamquam passionem propriam, qualitatem infinitè intensionis, ita nec materia est capax infinitè intensionis. Fateor, hoc argumento suaderi, materiam sublunarem esse capacem plurium graduum intensionis, quam de facto apud nos habeat saltem lucis: quod autem sit infinitum simul, nullatenus suadetur, propter supra dicta.

Rogabis, quot sint numero gradus intensionis qualitatum, quorum est capax materia. Respondeo, id à nobis prorsus ignorari: communiter assignantur octo, non quia nec plures sint nec pauciores, sed quia ad disputationes assignatur aliquis terminus communis Scholis omnibus, qui, sicut de facto assignatus est octauus, potuit esse quilibet aliis.

S E C T I O V.

Aliqua difficultates de intensione soluta.

102 Prima est de eius continuatione in fieri, de qua videtur dicendum idem, quod de continuatione extensionis diximus supra, scilicet, eam interrupsi pluribus morulis, alioquin in breuissimo tempore interderetur passum, quod est contra experientiam. Ratio à priori potest desumti & ex resistentia contrarij, & ex limitata virtute agentis, sicut in simili supra diximus de extensione.

Rogabis, vtrum possit in instanti produci pars diuisibilis qualitatis versus intensionem, an vero in vno instanti solum indiuisibile intensionis debeat produci. Respondeo, recte posse in instanti produci simul plura indiuisibilia intensionis: neque enim in hoc vlla appetit repugnantia, imo tota intensionis lucis, & specierum vtilis in instanti producitur, cur ergo non poterit & caloris & frigoris produci aliqua intensionis in instanti, licet non tota propter resistentiam contrarij.

103 Secunda difficultas est, an intension componatur infinitis punctis & partibus. Hec locum non habet in sententia Zenonis, solum ponentis puncta finita in continuo, quæ à fortiori de intensione sunt intelligentia: est ergo tota quæstio, an etiam in Aristotelis sententia idem de intensione dicendum sit, quod de extensione,

Affirmant Auctores aliqui. Mouentur, quia qualitates materiales componuntur eo modo quo ipsa quantitas. Hæc tamen ratio non est ad rem: non enim querimus, an qualitas in extensione componatur punctis & partibus (certum enim est, debere eius extensionem componi, sicut componitur subiectum quod informat:) loquimur ergo de compositione intensiu, quo sensu & materia & quantitas & formæ substanciales sunt indiuisibilis: ergo inde parum infertur circa intentionis compositionem.

Melius ergo potest probari, quia intension fit sine morula iuxta partes temporis proportionales, ergo debet etiam habere partes proportionales: alias producerentur intra breve tempus infinitæ partes determinate intensionis, quod repugnat. Hoc argumentum est bonum iuxta ea principia communia, verum, quia ego dixi supra, etiam in Aristotelis sententia intentionem non fieri continenter, sed propter contrarij resistentiam aliquamdiu quasi impediri, posset ei responderi, non sequi eas infinitas partes: fit enim intension in certis & finitis instantibus.

Adhuc tamen hæc solutio patitur difficultatem gravem, quia saltē, quando ex motu continuo Solis accedit magis ad aliquod corpus lux intenditur, videtur necessario intendi in infinitis partibus temporis: in illis enim semper magis Sol accedit, & quo magis accedit, eo magis intendit lumen: nisi dicas, etiam motum interrupsi morulis, quod & in sententia Aristotelis dicendum, alibi ostendi.

Sed quidquid de hoc sit, Secundū respondeo, nullum esse absurdum, si infinita puncta intensionis categorematicè producantur: pars enim maior Aristotelis, corum concedit in continuo puncta, seu per modum unionis, seu per modum extremi: multique dicunt, ea esse infinita simpliciter: & certè, ut suo loco ostendi, tenentur ea vocare infinita categorematicè, ut enim ostendi ibi, non sunt infinita solum ex additione quæ eis fieri potest, quale est insinutum syncategorematicum (omnia enim actus sunt in eo continuo) sed sunt infinita, quia extrahendo ex his quæ ibi sunt actus, non possunt successivè exhausti, quod proprium est infiniti categorematici. Quid ergo mitum, si hoc ipsum dicent intensiones, eam scilicet componi infinitis punctis, nec alias partes ibi admitterent?

Aliter quidam pro ea continua compositione arguuntur: Gratia & alij habitus supernaturales intenduntur infinitis partibus & punctis, quia meritum continuum vniuersitatè non potest intelligi absque partibus proportionalibus: ergo intension fit ex punctis & partibus. Huic argumento facile ex doctrina data responderi posset per infinita puncta præmissi, sine partibus tamen proportionalibus. Addo vterius, argumentum hoc male fieri ab eis Auctoriis pro hac sententia, quod ostendo evidenter. Nam vel in qualibet parte proportionali temporis actus habet nouam libertatem, vel non, sed necessario durat per infinitas partes proportionales. Si dicashoc secundum, ergo non crescit meritum iuxta partes proportionales, & consequenter non intendetur gratia iuxta partes proportionales, sed in ictu oculi, habebit vnum vel duo tantum præmia finita. Patet evidenter consequentia, quia non crescit meritum nec præmium ex noua duratione actus, si hæc libera non sit.

Quod si dicas, in qualibet parte proportionali actum habere nouam libertatem, inde infero: Ergo habet præmium nouum determinatum, & non solum proportionale, & quidem tam magnum, quantum in instanti primo promeritus est ille actus (opinantur enim, & bene, hi contra quos ago, nouę liberę duracioni actus respondere nouum adæquatum præmium) ergo tunc fit infinitum categorematicè præmium

Probo, quia in qualibet parte proportionali habuit duos, verbi gratia, determinatos gradus gratia, ergo tot sunt binarij determinati graduum gratia, quot partes proportionales, ergo infinita intensio simpliciter.

Patet evidenter ex tuis principiis: quia si tot essent partes determinatae, & distinctae adaequatè inter se, quot sunt partes proportionales, essent infinita simpliciter; ergo ad explicandam difficultatem de merito, non conducunt partes proportionales intensio gratia: & ita iidem Authores alibi argumento prædicto aliter responderunt, prout & ego etiam respondi in materia de peccatis.

108

Putarem & in hac tota quæstione valde probabile. Primo, actus intellectus & voluntatis, gratiam & alias qualitates spirituales, non intendi nisi per indiuisibilia, perinde ac si quantitatem indiuisibilem intensiuè in eodem subiecto sæpè replicaremus. Ratio est, quia omnia argumenta de continuo hic essent: cur ergo huc transferremus eas tenebras, cùm clare possimus procedere?

Secundo, puto ea indiuisibilia esse finita, quia non est in his qualitatibus vlla ratio probans, debere esse infinita.

Tertio, etiam in aliis qualitatibus materialibus, quæ non intenduntur successiuè, item dicendum, quia ibi etiam nihil cogit contrarium docere.

109

Quarto, etiam de his quæ successiuè intenduntur, idem dici posse, quia (vt supra ostendi) etiam posita Aristotelis sententia est probabilius, motum debere interrumpi morulis, vt dixerunt multi & nobiles Aristotelici, quo fas sit argumentis supra factis, ad probandum ex infinitis temporis partibus intensioem etiam illas habere.

S E C T I O VI.

Que sint capacia intensiois.

Prima Conclusio. Non omnes qualitates sunt capacities intensiois & remissionis. Probatur in potentia, si distinguantur ab anima: in quantitate, si distinguatur à materia; in charactere infuso in anima. Huius Conclusionis ratio non potest esse alia, nisi natura propria earum qualitatum; sicut non potest reddi ratio, cur adamas non possit esse productivus alterius adamantis, sic verò ignis alterius signis, nisi diversa virtusque natura: ita in præsenti. Quid enim non nulli pro regula generali assignent, scilicet, nullam passionem esse intensibilem & remissibilem. Primo falso est, vt patet in calore & frigore, quæ sunt passiones ignis & aquæ, aut aëris. Secundò etiam, quæ non sunt passiones, non sunt intensibiles, vt character.

110 Tertio, quia per hoc non redditur ratio Conclusionis, sed ad summum determinatur quæ sint incapacia intensiois: nam esse passiones, quid obstat, quæso, intensio vel si obstat, da rationem: certè difficulter id præstabis: ego verè non audeo; reduc ergo id in propriam naturam earum qualitatum.

Secunda Conclusio. Multæ qualitates sunt intensibiles & remissibiles, v.g. calor & frigus. Hæc tam certa est, vt non egat probatione.

Tertia Conclusio. Actio & passio etiam intenduntur, quando ipsorum termini intenduntur. Verò in omni rigore hæc non est intensio, quia quælibet pars actionis cadit supra diuersam partem termini: sed quæstio est de nomine. Item intenditur dissimilitudo & similitudo; certum est enim, illas posse esse maiores & mindores, magis enim similia sunt inter se duo alba vt octo, quæ vnum vt octo cum alio vt vnum.

Quarta Conclusio. Vbi & duratio non accipiunt in-

tensionem. Probatur à nonnullis, quia hoc quod est esse hic, non videtur posse esse magis & minus. Sed contra, quia esse hic nihil aliud est, quam esse taliter vbi catum, quod non minus absolum est, iuxta dicta in Physicis, quæ esse album: ergo sicut hoc admittit magis & minus, ita illud ex multiplicatione partium vbi cationis. Idem est in duratione. Contra secundò, quia licet vbi respiceret hoc spatium adhuc posset habere intensioem, sicut eam recipit cognitio & voluntio, licet respiciant essentialiter obiectum. Reuocandum ergo id erit in naturam propriam vbi cationis & durationis: cuius rei potest ea redi ratio probabilis, quia non videtur intelligi qua ratione in eodem tempore possit unus magis alio durare. Idem est de vbi catione, quam nos solùm concipimus in ordine ad locum & tempus. Addo tamen quodammodo dici posse habere intensioem, quando res, quæ vbi canticur, sunt intensæ, sicut de actione diximus.

Quinta Conclusio. Substantia, quæ de facto existunt, non sunt capaces intensiois. Et quidem de reliquis substantiis à forma facilè probatur Conclusio, quia intensio est in ordine ad subiectum in quo recipitur, ergo omnis substantia, quæ non est forma alicuius subiecti, non potest intendi aut remitti.

Difficultas solùm est circa formam substancialē, de qua probatur primo Conclusio à nonnullis, quia si substantia haberet magis & minus, posset aliquid illius admitti, & aliquid manere, quod contingere precipue in aqua dum calefit: atqui, hæc tam aqua est quando est calida, quæ quando frigida: ergo hæc ratio nihil videtur probare: tunc quia non est necessarium, aquam esse capacem intensiois, etiamsi aliqua forma substancialis sit illius capax, tum quia non reddit rationem, cur aqua non possit esse magis aqua in uno casu, quæ in alio, sed videtur id supponere.

Secundò iidem arguunt: Quia si substantiae essent nisi intensibiles & remissibiles, posset quod deperditur de intensione unius, compensari per aliquos gradus alterius formæ substancialis, & consequenter possent duas formæ substanciales, saltem in gradibus remissis simul esse in subiecto eodem, quod videtur absurdum.

Sed contra primò, quia non sequitur, eo quod formæ substanciales sint intensibiles, admittere posse aliquid gradum alterius substantiae oppositæ, vt patet in actibus voluntatis & intellectus, qui licet capaces sint intensiois, tamen nec in gradibus remissis patiuntur actus sibi oppositos, amor, v. g. odium, aut assensus disensum. Contra deinde, quia forte est & quæ difficile, ostendere, materiam non posse recipere duas formas substanciales, quæ non posse formam substancialē intendi, ergo hoc non potest probari per illud.

Tertio alij: Quia si forma substancialis intendetur, possemus dicere, hunc esse magis ignem quæ vnum illum. Hæc ratio ex modo loquendi desumpta planè nihil probat, tum quia id non sequitur (etenim non dicimus, esse magis calorem, licet calor admittat intensioem: sicut autem dicimus, maior calor, ita possemus dicere, maior ignis, ergo ex modo loquendi nihil deducitur, imò contrarium videtur sequi) tum quia de hoc querimus rationem, cur non possit aqua dici magis aqua aut aquæa; certè ratio Philosophica de re bene non desumitur ex solo loquendi modo.

Quartò: Quia, si forma substancialis esset intensibilis, produceretur per motum. Sed neque hæc ratio quidquam valet: si enim per motum, successionem intelligent, mala est sequela, quia lux est capax intensiois, & producitur in instanti. Si verò per motum idem quod mutationem significet, tunc,

etiam si forma non sit insensibilis, mutatur tamen substantialiter subiectum per illam. Tandem non explicant, cur motus hic repugnet substantiae.

¹¹⁴ Quinto alio: Quia per formam substantialiem se reducunt substantiae ad suum pristinum statum, quod non posset fieri, si aliquid illarum fuisse amissum. Sed neque hec ratio vim habet: Primum enim dici posset, omnes eos gradus intensionis esse connexos, nec unum posse sine altero amitti. Secundum, quia licet unus amitteretur, posset dici, recuperatis iam perfecte dispositiobibus, a ceteris gradibus remanentibus iterum reduci nouas alias partes formae ipsius substantiae, iuxta exigentiam dispositionum, vel eas partes a solo Deo produci perentibus id dispositionibus, de quo in praesenti non sum sollicitus: est enim difficultas communis aliis materiis, etiam si intensio nulla esset.

Melius ergo posset probari Conclusio, quia materia per primum gradum formae substantialis iam esset completa in ratione substantiae (esset enim iam primum principium motus & quietis) quare secundus gradus adueniens esset & non esset substantia: esset, quia ita supponis: non esset, quia adueniret enti completo. Vbi aduertere, posse duas formas cum una materia constitutere duo compo ita substantialia per se, dummodo quilibet forma vniatur materiae independenter ab alia (ut diximus in Physicis) gradus tamen intensionis non vniuersit independenter unus ab altero, sed dependenter, & vniuersit etiam inter se, ideoque non possent substantiam constituere: qua ratione etiam dixi alibi, non posse intelligi in eodem subiecto formas duas substantialies, unam alia per se priorem, aut ad aliam ordinatam.

¹¹⁵ Video etiam hanc rationem pati aliquam difficultatem: cum enim gradus sint homogenei, posset dici quilibet ex illis esse primum principium passionum, quia quilibet potuit esse primus: quando vero est secundus de facto, etiam esse primum passionum in maiori intensione. Ideo arbitrordiendum, non esse repugnantiam ullam in forma aliqua substantiali intensibili, que & potentias habent intensibiles, & etiam ceteras passiones, que tamen de facto dantur non esse capaces, quia nulla est ratio ut multiplicemus eas substantiae partes: nec mihi alia solidior occurrit hac de re probatio.

Vltima Conclusio. Quantitas, et si distinguitur a materia, non est intensibilis. Probari solet, quia effectus formalis in his est, reddere subiectum incapax naturaliter penetrationis cum alio subiecto: in hoc autem non est magis & minus, ut per se pater, ergo quantitas non admittit magis & minus. Hac tamen ratio non videtur conuincere, posset enim quis dicere, eos plures gradus inseruire, ut vehementius & intensius ea distinctiona loca peterentur.

¹¹⁶ Ideo posse aliter probari, eo quod partes quantitatis natura sua sunt impenetrabiles inter se: definitur enim quantitas, seu corpus quantura, cuius una pars non potest cum altera eiusdem speciei in eodem loco existere: ergo quantitatis partes non possunt facere intensionem, nam ad hanc requiritur, ut omnes sint in eodem loco & subiecto.

Hoc argumentum non conuincit, quia, ut dixi, possibilis est intensio composita ex partibus dissimilibus: tunc autem non esset primus gradus quantitatis impenetrabilis cum secundo, sed cum altero primo: & in hoc considereret eius impenetrabilitas. Dicendum ergo, sicut paulo ante de substantia dixi, non appareret repugnantiam in quantitate intensioi, non tamen ideo de facto ponendam, quia non est fundamentum de facto multiplicandi partes in illa.

S E C T I O VII.

An agens posset agere in simile.

NO*n* est sermo de similitudine substantiali: certum enim est primo, agens posse operari in passum sibi simile substantialiter: nam una aqua potest agere in aliam illam infrigidando vel calefaciendo, item una manus in aliam, item caro in sanguinem, etiam si sanguis animetur: idem est de aliis substantiis.

Secundum certum est, substantialiter non posse agere ¹¹⁷ in passum sibi simile substantialiter: nam in illud non potest aliam formam substantialiem producere, quia materia non est capax durarum formarum substantialium, nisi casu quo (ut paulo ante dixi) formae substantialies essent intensibiles: nec potest expellere ab illo quam habet, & aliam eius loco producere, quia nullum agens expellit a passo formam sibi similem. Est ergo difficultas de agente simili accidentaliter passo: pro cuius explicatione

Aduerte, hanc similitudinem accidentalem posse esse triplicem: vel in specie sola, quia agens & passum habent qualitatem eiusdem speciei, non tamen in eiusdem gradu, nec cum eadem extensione: calor enim magni ignis, licet sit eiusdem speciei cum calore manus, est tamen maior illo intensius & extensius. Secundum ergo potest esse similitudo intensua, ut quam duo ignes aequaliter intensi in calore habent, etiam si non sint aequaliter extensi: vel extensua etiam, ut quae est in ter duas partes aequaliter aequaliter in extensione & intensione frigoris. Aduerte secundo, similitudinem intensiuam & extensiuam includere similitudinem specificam, non est contrario: quia si sunt similes in intensione & extensione caloris, ergo sunt similes in specie caloris; non tamen est contrario infertur, Sunt similes in specie caloris, ergo sunt similes in intensione eiusdem. Aduerte tertio, intensiuam & extensiuam similitudinem non se mutuo includere, sed unam posse esse sine alia, licet aliquando coincident, ut exemplis paulo ante positis constat.

Prima Conclusio. Agens potest agere in passum sibi simile specificum. Est certissima: licet enim passum & agens habeant eundem specie calorem, si tamen hic est multo intensior in uno, poterit augere calorem alterius, ut ignis auget calorem passi approximati, & nix auget frigus aquae.

Ratio est, quia, ut dixi, cum similitudine in specie stat dissimilitudo maxima in intensione: ut autem agens perfecte sibi assimileat passum in intensione, auger qualitatem passi, in illa producendo alios gradus caloris.

Secunda Conclusio. In passum simile in specie & extensiuem potest agens intensius operari, ut operatur manus calidior approximata alteri manui minus calida, & aqua aequaliter magna ac altera, si tamen esset frigidior, multo in illam operaretur. Ratio huius est eadem quae precedentis Conclusionis, quia scilicet agens intendit assimilare sibi passum etiam in intensione.

Tertia Conclusio. Agens simile in specie & intensione non potest in passum operari. Probatur primo experientia: nam si coniungantur simul duæ partes aquæ aequaliter frigidæ, non intendunt se invicem, alioquin duo agentia calida ut unum possint se invicem intendere usque ad summum, quod est contra experientiam. Et in luce, vbi non est contrarium, majorum vim habet argumentum: possent enim duæ candelæ accensis invicem sine termino propriam lucem intendere. Ratione a priori secundo probatur in nostra sententia de graduum homogeneitate, quia videtur ex ipsis terminis notum, non posse virtutem

naturalem agentis amplius extendi quam ad assimilandum sibi subiectum in quod operatur, quod si illud inueniat iam omnino simile, non poterit in illud operari.

120 Sed obiicies primò: Agens magis densum producit in passo intensorem qualitatem ea quam in se habet, etenim ferrum candens non habet calorem in intensione, quæ sit ultima dispositio ad ignem, & tamen in stupa producit eum calorem in gradu requisito ad ignem, ergo maiorem quam in se habeat. Respondeo communiter, in poris ferri includi aliquem ignem, à quo ille calor intensior producatur. Difficilis doctrina, quia ferrum ferè nullus habet poros, & valde indiuisibiles, in quibus, præsertim in principiis horum, non potest forma ignis conseruari, quia petit materiam non adeo parvam.

Deinde, quo densius est ferrum, & consequenter quo pauciores & minores habet poros, eo vehementiorem concipit calorem, & citius stupam comburit, ergo id non prouenit ab igne in poris. Adde, mirandum esse valde, ita hos abominari in aqua rara poros aliquos, ratione quorum maiorem occupet locum, vt nos supra docuimus, & videtur necessarium simpliciter ne penetrantur aliquæ partes quantitatis inter se, vel ne aliquæ in duobus locis ponantur, vt ibi ostendi: iam autem hic in ferro, quod solidissimum & densissimum est, istas poros sine necessitate admittere.

Melius ergo respondeo, in stupa cum minore calore quam ferro introduci formam ignis, propter maiorem raritatem & siccitatem stupæ quam ferri: vel si vis, quod nos in Physicis diximus esse probabile, dic, etiam in ferro candeti esse formam ignis, & ab ea comburi stupam.

Secundò obiicies: Due species intentionales solo numero distinctæ possunt esse simul in eodem subiecto, & licet iam passum habeat unam verbi gratia speciem huius albedinis, potest agens habens aliam similem de altera albedine producere eam in passo, ergo agens simile etiam in intensione potest operari in passum simile. Respondeo, speciem unius obiecti etiam solo numero distincti non facere intensiōem cum specie de altero obiecto, quia intensio in qualitatibus respectiis, verbi g. in actibus voluntatis & intellectus, in speciebus intentionalibus, & in habitibus, debet esse circa idem obiectum: neque enim intenditur amor vel cognitio de Petro, per amorem vel cognitionem de Ioanne, unde, licet subiectum supponatur cum specie de Petro, tamen in ordine ad recipiendam speciem de Ioanne, haber se per accidens. Nec potest dici absolute simile in intensione agens, quod habet speciem Ioannis, passo habenti speciem Petri, etiamsi ambæ sint in eadem intensione, esset quidem simile, si passum & agens haberent speciem Ioannis. Et in eo casu non posset unum in aliud operari, propter dicta in Conclusione.

123 Tertiò obiicies: Ex crystallo reuertitur per eundem aërem noua species de eadem facie hominis, ergo iam speculum agit in passum omnino simile. Respondeo, eas duas species non esse adhuc omnino similes, quia licet repræsentent eamdem faciem Petri, non tamen in ordine ad eundem locum: unde ex hac parte habens species directas, potest etiam recipere alias reflexas.

Quartò obiicies: Calidum ut quatuor, potest aliud calidum ut quatuor conseruare, impedit enim, ne destruatur à contrario: atqui ea conseruatio non sit sine actione, ergo calidum ut quatuor agit in simile. Respondeo primo, calorem semel productum in passo non conseruari efficienter nisi à Deo, non autem ab igne producente: unde calidum ut quatuor solum indirecte conseruat aliud calidum vel præcisè resisten-

do, vel agendo in ipsum contrarium, vt dicam infra agens de resistentia. Secundò respondeo, etiamsi efficienter eum calorem conseruaret, non propterea aliquid contra nostram Conclusionem inferri; non enim negamus, simile agere in simile, conseruando id quod habet, sed addendo aliquid amplius, quod non probatur hoc argumento.

Replicabis: Si gradus essent homogenei, posset a- 124 gens intensem ut quatuor etiam intendere passum ut octo, vt patet in luce, quæ intenditur etiam à remissori agente: imo ipsa Solis lux (inquit hi) posset intendi naturaliter à reflexione, si reflexio vique ad Solem ipsum posset peruenire. Respondeo, etiamsi gradus sint homogenei, ut in horum sententia sunt gradus lucis, adhuc non posse intendi: quod probo manifestè nam faces accensæ non sunt in se clariores, eo quod circum circa ponuntur alia faces, ut experientia manifestè ostendit.

Et ut experientia clarior sit, pone alteram candelam exiguum aliquantulum distancem, unde tamen posset peruenire lumen ad magnam facem, quis vñquam tunc potuit in ipsam face percipere maiorem lucem? Imò in æqualibus candelis, & sibi valde vicinis, ego experientiam feci, nec potest videri maior lux in una ex aduentu alterius, quam ante in se habuisset. Confirmo, lux ignis & Solis est eiusdem speciei: quis ergo dicit, candelam reddi lucidiorem eo quod sit in cubiculo ubi est magna lux? contrarium potius quis diceret, ergo lux non intenditur à simili. Et de luce Solis res videtur multo clarior: quis enim credat: esse probabile, si una cedula exigua iuxta Solem poneretur, ab ea Solem accepturum nouam lucem?

Obiicies Quintò: Agens vniuersum seipsum intendit, ergo agit in simile. Consequentia est bona. Antecedens patet, quia simus columbae, si evaporation impediat, ignem concipit, ergo intendit suum calorem. Respondeo, experientiam hanc mihi non esse notam, sed quidquid de illa sit, non ideo intentum concludit: nam simus ille, seu forma substantialis illius, est causa non vniuersa, sed æquiuoca, & calor de rovo ibi productus, non à calore ibi existente, sed à formalis producetur,

Et miror, hos Auctores ut eo exemplo, cur dicant calorem intendi per gradus heterogeneos: unde euidenter infertur, tertium gradum caloris non produci à secundo, sed debere hoc in aliam causam æquiuocam refundi, unde numquam quidquam inferunt de actione in simili, de qua hic agimus.

Quintò obiicies: In reflexione aër producere lucem in ipso aëre à quo illam recepit, ergo agit in passum intensius se: item in crystallo producitur ab aëre lux intensior quam sit ipsa lux aëris, ergo aër agit in simile. Huic argumento respondi Disputatione VII. Physica à numero 58. ostendens, eam maiorem lucem immediatè à Sole vel à lucerna irradiante in crystallum produci, Sola tamen & lucerna intensiore lucem habent quam ipsa crystallus. Sed difficultas hæc de reflexione specialem sibi vindicat Sectionem.

S E C T I O VIII.

De Reflexione.

116 R Eflexio est productio alicuius qualitatis, quæ ulterius tendere ab interiecto corpore impeditur, ideoque eadem via qua venerat quasi regreditur: vt quando speculum remittit iterum per eamdem viam species obiecti quas in se receperat. Idem est in aqua, & in ipso speculo remittente Solis radios. Quærimus ergo, in quo consistat, & à quo fiat hæc reflexio.

S V B S E;

SUBSECTIO PRIMA.

*A breve sententia de causis Reflexionis
reiecta.*

127

Marsilius primo de Generatione, quæst. 17. Paulus Venetus eodem libro agens de Antiperistasi: Niphus eo libro textu 195. censem, eam reflexionem produci à speciebus intentionalibus productis à qualitatibus reflectentibus, eo quod illæ species intentionales propter corpus interpositum nequeunt ultius progredi. siveque reflectuntur supra qualitates à quibus productæ sunt, illasque intendunt.

Hæc sententia & omnino improbabilis est, & ad propositam difficultatem enodandam imperitens. Esse improbatum, inde suaderetur, quia non dantur species intentionales, nisi in ordine ad producendas cognitiones de obiecto à quo emittuntur, verbi gratia ad visionem, auditionem, & cætera; ad producendum autem calorem, vel lucem, quis vñquam species intentionales agnouit? deinde, quia si illæ sunt productæ à qualitatibus, verbi gratia calore, luce, & cætera, ergo sunt imperfectiores calore & luce, vel ad summum: quales, quia calor & lux sunt causæ principales illarum, ergo non possunt intendere ipsum calorem & lucem, à quibus productæ sunt. Et hinc etiam constat, ad explanandam præsentem difficultatem, hanc sententiam esse impertinentem: præsens enim difficultas in eo consistit, quod non videatur possibile, effectum intendere suam causam.

Quod si dicas quod hanc rationem, eam qualitatem non intendi à speciebus & causis principalibus, sed ut ab instrumentis concurrentibus simul cum Sole cum igne à quo prima qualitas producitur; Cetera. Ut quid ergo recurris ad species intentionales, si admittis immediatum concursum Solis vel ignis in eam reflexionem? potest enim Sol vel ignis etiam ad quæ causæ eam reflexionem? Quod si egeant concursum alicuius instrumenti; ipse calor directè producitus poterit similem Sole concurrens instrumentis: impertinentes ergo sunt ad præpositum predictæ species intentionales.

Secundò alij docent, eam quæ nobis in reflexione appetet maior lux intensiù, verè non esse maiorem, sed solum extensiù, quatenus aliqua corporiscula, quæ non illuminabantur nisi versus unum latus, eo quod sunt opaca, iam per reflexionem illuminentur versus alterum latus, & sic ibi maior appetet lux. Hæc doctrina Primi displacebit, quia respectu caloris non dantur ea corpora opaca, ergo licet hi explicent reflexionem lucis, non tamen reflexionem aliarum qualitatum. Secundò, quia in speciebus visus productis per reflexionem à speculo non habet locum ea doctrina: prædictæ enim species productæ sunt etiam versus partes, quæ ante in nullo latere habebant prædictas species: item producuntur etiam aliquando in nisdem omnino partibus, in quibus directè productæ erant.

Indò possunt esse aliquando tres vel quatuor reflexiones iuxta multiplicationem speculorum: ergo non prouenit ex corporum opacorum illustratione. Tertiò, quia lux producta per reflexionem verè est intensiù major, nam etiam ab his, qui respiciunt eam lucem directè, & non ex parte unde fit reflexio, cernunt riuator lux, cum tamen ab eis non cernatur ea quæ producta est, iuxta tuati doctrinam, à tergo in eis corporisculis opacis: ergo non appetet maior ob hanc rationem, sed quia verè in ipsa facie corporisculorum, qua parte directè respiciunt primum luminosum, est major lux post reflexionem, quam antea.

Tertiò alij arbitrantur, totam lucem directè pro-

ducitam à Sole usque ad corpus à quo incipit reflexio, produci & ab ipso Sole & à luce intermedia, ita ut lux existens in ultima parte, oriatur à Sole & luce partis penultimæ, huiusvero lux à Sole & luce partis ante-penultimæ, & sic de reliquis: lucem autem quæ per reflexionem producitur, non oriri nec partialiter à Sole, sed à luce existente in corpore reflectente: ideoque inquiunt hi Auctores, lux reflexa est minor si seorsim sumatur, quam lux directa, quia hæc oritur etiam à Sole, non vero illa.

Hæc doctrina, licet rectè explicet qua ratione reflexio non tantum protrahatur, quantum lux directa, displiceat tamen Primi, quia etiam ad hoc ipsum explicandum non est necessaria: reflexio enim ideo non tantum extendit quantum lux directa, quia licet directa non producatur immediatè à Sole, sed à luce aeris proximi, oritur tamen minus mediata ab ipso Sole quam lux reflexa, vel saltem oritur immediatè à maiori luce producta à Sole, quam oriatur lux reflexa (intensorem enim lucem producit Sol in corpore sibi immediato, quam producat in aqua, aut in crystallo distante à qua sit reflexio:) ergo lux producta à corpore immediato Soli longius debet extendi quam lux producta ab aqua ex qua sit reflexio, quantumvis neutra immediata à Sole producatur: ergo ad explicantam hanc difficultatem non est necessaria hæc recentiorum doctrina.

Secundò displiceat, quia præcipuam difficultatem de causis reflexionum non tangit.

Tertiò continet doctrinam aliunde falsam; quia si (ut & ipsi merito facientur) calor in extero subiecto non producitur immediatè nec partialiter ab igne, sed ab ignis calore, eo quod hic est causa vniuersa cum alio calore; & consequenter non eget confortio ignis, ergo, cum una lux sit causa vniuersa respectu alterius lucis, non minus quam calor respectu alterius caloris: dicendum etiam est, eam lucem non produci immediatè à Sole, sed ab altera luce existente in superiori aere.

Quartò, quia saltem calor reflexionem non explicat: calor enim à calore ad quæ productus est immediatè, non vero ab igne. Denique displiceat ea doctrina, quia si semel concedatur, hanc lucem directam produci immediatè à Sole, non video etiam cur non debet Sol immediatè partialiter producere lucem reflexam: utraque enim est à quæ distans à Sole, & continuata cum ipso media alia luce: ergo vel utraque vel neutra debet ab illo immediatè produci.

Respondebis huic argumento, reflexionem solum fieri lingua recta à corpore reflectente, non vero linea recta à Sole: contrario vero modo lucem directam produci, ergo quia directa producitur immediatè à Sole, altera vero solum à corpore reflectente. Sed contra, quia inde solum probatur, lucem reflexam produci etiam partialiter à luce corporis reflectentis, Solemque non concurrens ad productionem lucis reflectæ, nisi versus eam partem quam respicit lux corporis reflectentis: cuius ratio est, quia causæ vniuersaliores etiam si concurrant immediatè ad effectus, determinantur tamen ad illos à causis magis particularibus, ergo licet Sol producat lucem reflexam, non tamen eam producit nisi versus partem quam linea recta respicit lux existens in corpore reflectente, eo quod Sol determinetur à luce eius corporis.

Quartò alij docent, eam maiorem intensiùm producere ab ipso corpore in quo fit reflexio, verbi g. à crystallo vel ab aqua. Hic dicendi modus duplificem potest habere sensum: in uno videtur omnino falsus: in secundo, licet sit satis communis, supponit tamen, ni fallor, rem valde dubiam tamquam certam. Primus ergo sensus est, ipsum corpus in quo fit reflexio esse pro-

T^t

ductum eius qualitatibus: & hoc videtur planè falsum, quod fortè quis inde ostenderet, quod si aqua vel crystallus de se sunt productiæ lucis, ergo etiam eam producent nocturno tempore, licet non tam magnam. Huic rationi non admodum fido: posset enim duci, ea corpora pendere, ut à conditione, ab eo quod iuuentur alia luce, sicut piper natura sua calidum est, non tamen calefacit, nisi adiutum à calore stomachi: idem etiam est de vino & de aliis rebus virtualiter calidis. Melius ergo impugnantur ea doctrina, quia gratis id tribuitur omnibus corporibus ex quibus fit reflexio, nec appetet unde possint continere eam lucem vel calorem, cum etiam reflexio fiat ex albedine & nigredine, & ex aliis omnibus coloribus intensis, quis autem dicat, nigredinem esse productiæ lucis?

¹³⁵ Secundus sensus est, corpus illud in quo fit reflexio, propter maiorem dispositionem, densitatem, diaphaneitatem, vel aliam qualitatem, recipere immediatè ab ipso agente principalí intensiore qualitatem, quam sit ea quæ est in aëre proximo, ut posse fieri insinuari in Physicis: eam autem qualitatem intensiorem productam in praedito corpore, intendere rursus qualitatem aëris proximi. Hęc doctrina est valde communis: verum est in illa haud leuis difficultas, supponit enim tamquam certum, crystallum esse capacitem lucis quam sit aëris, quod licet communiter ab omnibus sine dubitatione asseratur, mihi tamen videtur evidenter falsum, quod ostendo Primum ipsa experientia, qua virtutur communiter pro contraria doctrina. Nam licet crystallus recipiat maiorem lucem quam erat lux in aëre illo immmediato, aëris tamen in se rursus recipit eam intensionem ab eadem crystallo: ergo aëris erat capax tantæ intensionis.

¹³⁶ Dices fortè: Semper crystallus habet aliquid amplius de luce quam aëris: non enim producit in illo tantam quantam habet in se. Contra Primum, quia ea differentia non percipitur per sensum, per quem solum movimus reflexionem, & in crystallo ac aëre esse maiorem lucem post reflexionem quam antea: ergo si differentia quoad lucem inter crystallum & aërem recipientem reverberationem non percipitur per sensum, non poterit ex ea colligi, crystallum esse capacitem lucis quam aërem. Contra secundum, & melius, cur aëris eam lucem, quam postea à crystallo recepit, non accepit prima vice ab ipso Sole, quandoquidem habebat capacitatem eam recipiendi? ergo non potest dici. Ideo accepit crystallus à Sole maiorem lucem quam aëris, quia erat capacior quam aëris: nam hęc erat capacior maioris lucis, & tamen eam non recepit à Sole directe.

¹³⁷ Sed iam Secundò & fortius ostendo, crystallum esse minus capacem lucis, est enim minus diaphana quam aëris, unde per illam minor per se lux transfunditur quam per aërem: ideo si supra chartam ponatur, semper illam reddit obscuriorem quam si aëris solus esset. Idem cernitur in aliis viris crystallinis. Clarius habet argumentum vim in aqua, ex qua etiam fit reflexio lucis, & tamen certum est, minus eam esse capacem lucis, & minus diaphanam quam sit aëris: ergo crystallus non ideo causat reflexionem, quia ob maiorem capacitatem maiorem recipiat lucem.

S V B S E C T I O N E C V N D A.

Versor sententia.

R Es hęc valde est difficilis, explicabo tamen illam, vt potero, sequentibus Conclusionibus.

Prima sit. In crystallo, speculo, aqua aut aliis corporibus reflectentibus id quod perstringit oculos intentium, quando fit reverberatio, vel Solis vel radij

solaris, non est major lux producta in ipsa crystallo aut speculo, sed est ipse Sol vel radij. Solaris aëris qui ibi videntur, sicut videtur homo in speculo. Fortè hoc voluntur, Autores supra relati, qui ad species intentionales reflexionem reduxere. Nostra hac Conclusio ¹³⁸ ipsis oculis probatur: in his enim experientiis semper videtur Sol aut radij ipsi in aqua aut speculo, unde in speculo, proportione seruata, perstringunt oculos, sicut in seipso immidiatè conspicerentur, obiectum enim quod per reflexionem percipitur, eodem modo delectat aut offendit sensum ex reflexione, quo ex se immidiatè, sic enim per species proprias & immidiatas de illo.

Ethinc patet probatio primæ partis nostræ Conclusionis: nam sicut in speculo non est vera facies hominis, ita nec verus Sol, nec vera illius vehementissima lux, quæ ibi quasi appareat. Hoc ipsum Secundò probo, quia si illa esset vera lux producta in speculo & eius superficie, videretur ibi ea lux ab omnibus qui eam superfiem speculi videre possent: quando enim lux in superficie corporis alicuius producitur, videtur ab omnibus qui superficiem eam intuentur, unde quaque intueantur: atqui ea vehementis lux in crystallo non videatur, etiam si videatur crystallus: non, inquam, videtur, nisi ab his qui sunt linea recta ad eam partem quæ species Solis reflectuntur, ergo illa non est lux existens in crystallo, sed apparet in ea, sicut hominis facies in speculo. Confirmatur, eo quod lux in muro conspecta est verè ibi existens, & non est reflexio specierum Solis undecumque videatur superficies illa, videtur lux quæ ibi existit, etiam si non veniant versus eam partem linea recta reflexionis Solis: ergo in speculo, ubi ea lux undecumque videri non potest, etiam si videatur superficies illius, non erit lux in crystallo existens, sed ibi visa propter species intentionales inde reflectentes, & quidem solum versus unam lineam.

Hinc infero, quod precedent Subsectione dixi, non produci in ea crystallo maiorem lucem, quam in aëre vicino.

Secundam Conclusionem fortè quis statueret, non fieri à crystallo reverberationem lucis, nisi versus partem quæ radiis ipsis solaribus non illustratur, ideo numquam sequi, vel agens agere in simile, vel crystallum à Sole vehementius illuminari. Pro cuius probatione dici posset, sicut species visuales non pergit nisi linea recta in reflexione, ex speculo, verbi gratia non redeunt nisi per lineam rectam unam, ita eodem modo radios solares non produci nisi linea recta, unde posse in reflexione etiam non nisi linea recta produci. Hoc experientia certissimum. Eo autem positio dicere quis, si crystallus ita obiciatur Soli, ut linea recta reverberationis respiciat aërem carentem radiis solaribus, etiam si habeat lucem aliam, tunc ab illa crystallo illum aërem illuminandum, quia tunc ille aëris habebat minorem multo lucem, quam sit illa quæ in radiis solaribus consistit: ergo speculum eos radios recipiens potest intendere eam lucem aëris, nec propterea ager in simile. Quod si ea crystallus non nisi recta iterum versus Solem aut alios radios solares reflexionem remittere possit, nihil tunc planè nouæ lucis in ea parte aëris producturam. Probatur ratione, quia, ut ex dictis Subsectione præcedenti constat, tanta lux est in aëre ante aquam, quam in ipsa aqua: ergo ea lux aëris non potest augeri à luce aquæ, quia nullum agens intentit passum supra se, ut ostensum est supra. Neque hęc potest recurri ad maiorem crystalli capacitatem, hoc enim commune effugium sat est paulo ante præclusum. Cur autem ex crystallo fiat reflexio, non vero ex aëre, est difficultas communis ad species etiam intentionales, de qua nonnulla dicam paulo post, plurim Disputatione IV. de Anima, à numero 3.

Hæc tamen doctrina sustinerinequit. Primo, nam quando ex speculo fit reverberatio, etiam illa transit per ipsos radios solares, licet postea definet in aëre, aut recto antea non illuminato calibus radiis; ergo crystallus etiam in eo medio aliquid producit. Patet consequentia, quia si nihil produceret in eo medio, non posset in distans postea operari.

Respondebis fortè ex dictis in Physicis, posse agens aliquid operari in distâs, etiam si nihil operetur in medio dummodo coniunctum sit saltum mediatis cum p. sso distanti: sic magnus ignis agit per partes intermedias, etiam si hæc non operentur in medio. Cum ergo illi radij contigui sint usque ad aërem eis carentem, poterit crystallus immediatè suis radiis producere alios radios in aëre distantiori, licet nullos producat in spacio intermedio, vbi iam alijs sunt radij directi.

Hæc responsio probat, ex hoc capite non repugnare, eam lucem produci in aëre distantia, etiam si non produceretur aliquid in medio à luce speculi. Ideo melius & efficacius doctrina supra posita reficitur, quia manifestè est contra experientiam: apparet enim in ipso mundo, vbi sunt radij directi solis, multo maior post reflexionem ab speculo, ut quilibet facile poterit obseruare; ergo etiam ipsi radij solares intenduntur ab speculo, & tamen est minor lux in illo quam in aëre, iuxta dicta supra; ergo simile agit in simile.

Ideo concludo dicere id. n. intensionem illam maiorem ab ipso sole immediatè produci, posita tāquam conditione, existentia crystalli natura sua reflectentis: licet enim in ea crystallo non producat intensiorem lucem quam in aëre, eo quod non sit capax in se: quia tamen est corpus reflectuum lucis, simul cum illa sol ipse intendit lucem ea via qua sit reflexio. Nec mirandum est, si sola productio tribuatur, quandoquidem nulla alia causa esse potest: ostendi enim supra numero 119. & 124. specialiter in luce ipsa non intendi à simili.

Contra hæc obiicies grauiter primò: licet hæc possint utique in reflexione explicari, non tamen in refractione radiorum, quando v. g. per crystallum traiicitur major lux in corpus post illam postum, quam sit lux aëris illuminati à sole, tunc enim illa maior lux quam trahitur, producitur à luce crystalli, & consequenter videtur intendere passum supra seipsum.

Respondeo, duplice posse crystallum interponi, vel ita ut sit omnino plana, & solem recta aspiciat, & tunc semper trahatur per illam minor lux in chartam, vel quocumque aliud corpus, quam per aërem (vix experientia constat) & hinc confirmo evidenter meam doctrinam paulò ante datam, scilicet, crystallum non esse tam diaphanam & capacem lucis quam aërem.

Secundo modo potest crystallus interponi ita, ut sit concava aut ovalis: tunc autem fateor per illam maiorem lucem in corpus sequens trahici: eius ea est ratio, quod radij illi, vel illa lux, quia non potest recta intrare per totum crystallum, operatur in unam partem medium in quam omnes radij quasi coniunguntur & augentur lux: hinc autem prouenit ea maior lux, quod ex Sublectione sequenti melius intelligitur.

S V B S E C T I O III.

Aliqua difficultates contra præcedentem doctrinam.

Prima sit, quia lux non pergit per motum localem, ut propterea, quæ non potest transire per unam partem, debeat defletere in alteram; sed per productionem protenditur: quando autem impeditur aliqui vterius producere, cessat ibi actio, nec pergit ul-

terius. Respondeo, idem quod debebat fieri, si per motum localem ea actio protrahetur, fieri per productionem: ideo nego objectioni, cessare ibi actionem: non enim cessat, sed quod productua erat causa via recta, producit reflectendo.

Video hic posse obiici, etiam per illam crystallum quocunque modo elaboratau, posse lucem linea recta per omnes partes intrare, quia semper omnes illæ partes manent diaphane. Cur ergo lux confluit ad unam solam? Respondeo, hanc esse experimentiam, cuius non potest à nobis vila ratio reddi, nisi dicere solem pendere à plana crystallio, ut à conditione, ad hoc ut & qualiter tuos radios transmitat.

Secunda præcipua in hac re difficultas fit, quia hinc sequitur simile agere in simile: nam omnes illæ partes lucis, seu radij solares, qui recta intrare non poterunt, intendunt medium illud supræ: in eo enim producent maiorem lucem, quam quilibet habeat. Huic argumento respōsum est supra, maiorem illam lucem produci ab ipso sole, quod ab omnibus debet conceidi, his exceptis, qui dicunt, simile agere in simile, quod tamen falsum esse supra satis ostendunt est.

Est autem difficultas, cur sol in eo casu producat eam intensiorem lucem, non enim iuuenit maiorem capacitatē in subiecto, vi supponamus, cū nō sit magis vicinus; quid ergo eum determinat ad maiorem lucem producendā, vel post crystallum, vel in megio crystalli, aut in parte illius unde sit reflexio? Quod enim radij illi, vel lux illa vicina non possit se a quilibet diffundere, quid ad solem, ut ideo posse producat intensiorem in eo medio, quam in aëre sibi vicinior? Vel si ideo eam maiorem producit, quia impeditur aliibi; ergo quandocunque interponitur corpus in dicens productionem lucis in una parte, deberet in altera parte vicina intensior produci, quod est aperte falsum.

Fortè aliquis putans a densitate migrare e subiecto in subiectum, crederet, se huic satisficeret difficultati, accendo, lucem omnem, quæ erat in aliis partibus, confluere ad punctum illud vbi conueniunt omnes radij, ibique facere minorem intensionem. Verum adhuc, eo principio falso admisso, difficultas tota integra manet: nam aliquando, in tempore, non fuerat antea produceta circum circa lux, quæ posset migrare ad illud punctum. Pone crystallum iam ita dispositum versus solem orientem, ut in momento temporis producatur per crystallum in eo medio lux illa maior, quæ non potuit in instanti per motum localem è subiecto in subiectum transire, nec etiam de facto vlla alia lux fuit producata in aliis subiectis. Secundò ea doctrina non potest hinc habere locum, nam lux illa non potest se ipsum ab uno in aliud mouere, nec est ibi agens à quo mouatur localiter.

Secundò alij poscent dicere, ea corpora esse producia lucis, si concurrat simul cum eis alia lux. Hæc etiam doctrina, ut sine fundamento vlo fieret recta est à nobis supra: nunc addo, per eam non solvi difficultatem: nam tunc rogo, Cur ergo crystallus plana transmittens lucem non etiam tunc producit maiorem quam aëris? habet enim omnia requisita, neque & suam virtutem, & iuuatur à luce solis, & aëris est capax, quomodo ergo non maiorem, sed minorem lucem producet? vel quid efficit, quæ solo, quod sit excauata aut ovalis, ut ipsa sit productua intensionis lucis?

Huius difficultatis clatissima esset solutio dicere, posse agens agere in simile, altem in luce; hinc enim facile explicantur quadam, quæ difficultatem faciunt in ea experientia. Primò est, & quo prouenit ea major lux, potest enim responderi, prouenire ab omnibus illis partibus crystalli, quæ non conueniunt simul in unum puctum. Licet enim in se quilibet sit minus intensa, omnes tamen simul faciunt maiorem intensionem.

nem. Explicatur secundò, cur, quando crystallus est plana, & per totam intrat lux, non fiat ea maior inten-sio. Ratio enim est clara, quia scilicet, tunc quilibet pars crystalli agit in aliam aeris sibi correspondentiem, ideoque nulla intenditur supra quamcumque aliam: quando vero impeditur intrare lux recta per totam crystallum, omnes partes conueniunt ad producen-dum in uno loco totum quod debebant in diversis, ideo ibi plura producunt, & passum intenditur supra quodlibet agens seorsim sumptum.

Tertiò hinc intelligitur, cur ea maior lux non fiat in quacunque distantia ab ipsa crystallo, sed in ea in qua quae si desinit in puncto, & quo concurrent linea à to-ta crystallo, quia scilicet, ad illud solum punctum omnia agentia simul concurrunt propter lineas quae ibi terminantur; in antecedenti vero aere minor est lux, quia non omnes partes crystalli agunt in illum aëtem.

149 Tandem hinc explicatur, quomodo, cùm, vt dixi supra, crystallus in se non recipiat maiorem lucem, faciat tamen eam maiorem intensionem, quia scilicet, omnes partes concurrunt ad unam, ideoque licet quilibet sit in se minor, omnes tamen maiorem produ-cunt lucem.

Hæc doctrina videtur satis per se clara, est tamen contraria his quæ supra docuimus, probantes, simile non agere in sive nile, neque duas candelas agere in se intendendo seiphas. Ideo tandem concludo, id redu-cendum in ipsum solem, qui, posita ea diuersa collo-catione partium crystalli, transmittit per illam fortio-nes radios quæ sunt illi qui in aëre vicino sunt, sicuti de reflexione paulò ante dixeramus. Nec mirandum est, si causæ Physicæ sèpè ex talibus conditionibus pen-deant ad operandum incensius vel remissius, & ali-quando ad simpliciter operandum: nam, vt milles iam repetij, etiam à conditione non existente actu pen-dere solent.

150 Rogabis, cur speculum indirectè aspiciens solem, bi-nasfui faciat reflexiones in muto, aut in loco minus claro. Respondeo, id prouenire à duabus superficiebus speculi; scilicet à superiori, & qua, eo ipso quod non planè recta obiicitur soli, fit reflexio, item & ab ultima, quæ tangit stannum vel argentum viuum: vnde, quando crystallus non habet retro stannum, facit unam tantum reflexionem à superiori sola superficie, quæ etiam eo ipso est minus intenta. Nominis *super-ficies* non intelligo planè rigorosam superficiem: forte enim ex media crystallo fit una reflexio, secunda vero ex altera profunditate. Hinc etiam sit, vt si recta aspi-ciatur solem speculum, non faciat nisi unam, eo quod tunc radij in prima superficie intrant recta, nec refle-xuntur nisi ab ultimo puncto.

Obiicias tamen: si in priori casu lux illa, tangens superfiem primam, non intrat usque ad stannum, ideoque reflectatur, non poterit intrare lux usque ad ultimam, & consequenter nec sit ab ultima reflexio via. Probo consequentiam, quia lux illa ad ultimam non potest intrare nisi per primam, sed per primam non intrat: ergo per nullam.

Respondeo, non ideo fieri reflexionem, quia non possit lux intrare per primam superficiem: si enim hec esset ratio, obiecti esset eidē: sit ergo reflexio, quia ex illa superficie, sic lateraliter respiciente solem, incipiunt duæ linea rectæ versus duas partes: una ad inten-siorem partem vitri, alteram ad murum. Est autem na-tura lucis, vt ad lineam rectam semper producatur. Ita autem ibi incipiunt duæ illæ linea, vt neutra ex illis sit recta ad solem ipsum: vnde ex ea superficie infringitur linea quæ venerat, & incipiunt duæ nouæ: quando au-tem recta respicit crystallus solem, tunc ea linea recta quæ venit à sole, etiam recta intrat inspeculum, ideo (vt dixi) non facit nisi unam reflexionem: illa autem

linea, quæ intravit in primo casu usque ad stannum, in- de rursus linea recta murum versus producit nouos radios secundarioros.

Explicato modo quo reflexio sit, dubitari potest, cur potius ex uno corpore quam ex alio fiat, & cur non fiat ex aere, quandoquidem est magis diaphanus quam crystallus vel aqua.

Respondeo, ex hac ipsa ratione dubitandi me infer-¹⁵¹ re solutionem huius dubij: aëris ergo quia perfectè dia-phanus nunquam impedit lucem in via recta, ideoque nunquam causat reflexionem, quæ causatur ex eo quod ob crystalli diuersam positionem impeditur intrare radius linea recta, & tunc incipiunt nouæ linea, vt paulò ante dixi. Et patet manifesta experientia: aliquando enim intrant, aliquando vero non, sola variata positio-ne crystalli.

Sed urgebis: crystallus soli perfectè obiecta, si retro ponatur aliquod corpus obscurum, facit reflexionem: ergo debet etiam fieri ex ipso aere, posito eodem cor-pore obscuro retro, tunc enim nec positio crystalli, nec maior eius lux videtur posse esse causa talis reflexio-nis, nam & lux in ipsa est minor quam in aere, & linea recta solem aspicit, sicut aëris.

Hæc est eadem ferè questio cum ea de reflexione specierum visus, cur scilicet, quandoquidem non minus sunt species in aere, quam in crystallo, reflectat tamen crystallus suas, non vero aëris: cui non satisfacit communis responsio, scilicet ideo id fieri, quia impe-duntur species crystalli ulterius pergere; hæc, inquā, solutio non satisfacit, quia etiam species aëris, quæ es-sent in crystallo, impediuntur ite ulterius ab eodem corpore retro posito, vt paulò ante in obiectione urgebam, & tamen non reflectentur: ergo. Respondeo, ergo qualitates, vi reflectantur, petere discontinuari à corpore per quod veherant. Cum ergo à crystallo dis-continuentur tam species intentionales de obiectis, quæ in solares radij, & omnis alia lux, inde sit ut ex crystallo reflectantur, & ex alio corpore diaphano: at ex aere non reflectuntur, quia in ipso non discontinuantur.

Sed obiectis: etiam discontinuantur radij in ipso mu-ro, vel charta, cur ergo non reflectantur inde sicut ex crystallo? Respondeo, ideo, quia reflexio requirit cor-pus levigatum valde, quod non habet charta, & alia corpora. Præterea fortè alia corpora in sola una super-ficie recipiunt lucem, ideoque non possunt tam bene refl. Cetera sicut crystallus, quæ in se tota recipiunt lumen. Sed hæc ratio secunda suas patitur difficultates.

Rogabis quid efficiat ea discontinuatio, vt sit condi-tio ad operandum per reflexionem. Pugnam ideo, quia cùm in eo corpore per modum cuiusdam coetus de novo ea qualitas existat, nihilque ulterius possit producere, ne maneat sine omni actione, reflectantur supra aërem: ex aere vero non sit, quia tota illa qualitas aëris iam aliquid produxerat, ideo quasi non ita propendet in nouam actionem. Quod si hæc ratio non placet, non video aliam, nisi id reducere in naturam earum qualitatum.

Rogabis tandem, an reflexio caloris, quæ sentitur & iuxta aquam & iuxta terram, fiat eodem modo quo sit reflexio lucis, an vero sit alia causa illius.

Respondeo, reflexionem caloris oriri, eo quod aëris ¹⁵⁵ iuxta terram & inter montes calidior sit, quia exhalati-ones, quæ à terra oriuntur, illum calefaciunt, ideoque multo maior calor sentitur in locis profundioribus, quam in altioribus. Vt enim dicemus infra, aëris est in summo frigidus: quare quo magis accedit ad propriam regionem, maius habet frigus, quia magis est distans à contrariis agentibus; non ergo mirum, si iuxta terram maior sit calor. Secundò, aëris ille in vallibus minus mo-uetur quam in locis apertis & altis, vnde melius retinnet calorem acceptum à solis radiis: vbi autem magis

mouetur, ipsa agitatione magis temperatur, & frigescit, vt quando aestate ventilabro mouetur, ut aliquantulum Solis calorem temperet. Deinde eo ipso quod per reflexionem inten-situr lux, & noui radij solares producuntur, etiam intenditur calor, quia radij illi solares sunt productini caloris: lux enim in omnium sententia virtualiter continet calorem. Quod si radij solares per chrystallum transmissi accendunt stupam, non mitum si uidem radix ex aqua & terra reflexi valde augent aeris calorem.

S V B S E C T I O Q V A R T A:

An detur quietes in puncto reflexionis.

156 **H**ic solet fusus disputari, an detur quietes in puncto reflexionis, verbi gratia quando proiecta pila a impedita ultraius pergit, resilit ex muro, aut tunc aliquantulum quiescat in muro. Questio est, meo iudicio, parui momenti. Negant nonnulli, ullam esse quietem: nam quando occurrit lapis grauis descendens pilæ leviter ascendi, non sinit eam quiescere, alioquin lapis ipse retardaretur ab illa pila. Sed hoc argumentum nihil valet, quia potest dici, eam pilam habere quietem in puncto reflexionis, quatenus idem lapidi, a quo reflectitur, per morulam aliquam adhaeret, sive lapis mouetur sive non. Alij vero affirmant, dari eam quietem, quia alijs pila infecta attachment non possit murum inficere, nisi aliquantulum quiesceret. Sed neque hoc argumentum urget: potest enim responderi, murum ab atramento ibi quiescente non a pila propriè maculari. Secundò, etiamsi ea macula priuenisset pila, potuisse efficienter in instanti produci, nec fusisse propterea necessariam ullam morulam.

157 Secundò arguunt: Quando pila tangit murum, comprimuntur aliquantulum partes pilæ; quando autem desiliunt, iterum dilatantur: atqui non potest statim in instanti intrare aer ad occupandum spatum inter pilam & murum, ergo non potest in instanti desilire. In primis hoc argumentum etiam probat, neque in instanti pilam attingere murum inam cum sit rotunda, prius attigit secundum partem quasi indivisibilem, & ab hac pellitur aer foras, qui dum transit, impedit ne partes aliae tam cito accedant, & consequenter nem tam cito tangant murum, sicutque pilæ compressio. Respondeo ergo ad argumentum, a docentibus, non dari quietem in puncto reflexionis: non negari, alias partes corporis quiescere in eo puncto, quando corpus est tale quod comprimitur dum tangit: addo tamen, illam ultimam partem eius corporis, quæ ultimata tangit, & in quam primo potest intrare aer, non quiescere, sed statim in instanti sequenti iterum retrahiri, & sic successiuè ceteras.

158 Major videtur esse difficultas, si tangat corpus perfectè planum aliud perfectè planum: non enim potest aer, qui est in medio in instanti, exire inde extra totum spatum quod tangit lapis: ergo non potest in instanti tangere planum, & in instanti resilire. Hac tamen obiectio non tam probat, non posse in instanti resilire aut tangere, quam non posse simul ortines partes illius corporis plani iudicium tangere, & consequenter nec simul resilire: sed debere prius per unam partem extremam eleuari: vt quando ex aqua aliquis aequaliter conatur elevate alterum planum, non potest, propter vacuum, quia non potest in instanti aer intrare ad medium tabulæ. Quoad punctum vero reflexionis, de quo hic respondendum est sicut paulo ante ostendi exemplum pilæ.

Tertio potest argui in sententia Aristotelis: Si corpus statim in instanti recederet ab altero, sequeretur, da-

ri duo instantia continua, quod est falsum. Probatur sequela, quia in primis daretur unicum illud instantis in quo tetigit murum: tetigit enim superficiem indivisibilem, quod debuit necessario fieri in instanti: item recessus ab indivisibili debuit etiam fieri in instanti, quia non potuit deteri res indivisibilis successuè: ergo fuerunt instantia duo immediata, vnum in quo tetigit, alterum in quo deseruit.

Hoc argumentum non caret vi, & admissa ea sententia. Ego autem in mea, in qua etiam in motu recto mortulas admittendas docui, non grauatis concedam, aliquando in puncto reflexionis dari quietem: non video autem, cur necessario debeat dari, & non possit in instanti iterum recedere, modo tamen explicato in solutione secundi argumenti.

S E C T I O I X.

De Antiperistasi.

Antiperistasis est intensio unius contrarij ad praesentiam alterius illud circumdantis, vt cum 160 hinc aqua putalis calescit, & statim vero frigescit. Huius antiperistasis inquirimus causam, & modum quo fiat.

Suppono, eam vere dari, contra nonnullos Philosophos eam negantes, aientesque ideo hyeme aquam putalem sentiri calidam, quia gustus & tactus habent frigiditatem, aestate autem sentiri magis frigidam, quia prædicti sensus habent maiorem calorem. Sed certè hi Autores falluntur evidenter: quis enim non videat, quantumvis aestate habeamus magnum calorem, adhuc perfide nos distinguere per sensum aquam frigidam à calida, aut à minus frigidatimo, quo maiorem habemus calorem, eo aquam minus frigidam apparere, est certo certius.

Idem est è contrario in hyeme. Præterea, quantumvis quis in hyeme, vel quia applicatus fuit ad ignem, 161 vel aliam ob rationem, maiorem habeat calorem in manu aut ore quam in aestate, si tamen gustet aquam recenter è puto profundo extractam, illi apparebit calida, & si aestate ob aliam rationem in se frigidus sit, adhuc illa aqua fontium & puto orum apparebit frigida. Adde, si quis aestate valde subterranea profunda loca ingrediatur, statim ibi amittere calorem, & infrigidari, ita vt sapissime frigus illud valde noceat sanitati, hyeme autem è conterio calesceri: ergo quia aestate tempore frigidiora sunt subterranea, hyeme autem calidiora. Certè id per se tam clarum est, vt non videatur ab illo posse negari. P. Suarez, quem refert & sequitur Hurtadus Disputat. 9. Ph. s. 8. 87 cum aliis pluribus docet, causam antiperistasis esse, quia hyemali tempore proper terræ compressionem igneas exhalationes in terram à Sole productæ nequeunt foras egredi, ideoque ab illis terram valesceri: aestate autem, quia dilatantur pori, foras illas exhalationes egredi, quibus expulsi, terram & aquam à scipis infrigidari.

Quoad ultimam partem de terra, hæc doctrina in nostris principiis sustinetur non potest: ostendam enim infra, terram à scipis habere calorem, non frigus: ergo 162 est impossibile eam aestate à scipis infrigidari, etiam si sine exhalationibus igneis manserit. In aqua locum habet P. Suarezij doctrina. Cum enim in se habeat frigiditatem, saltem propè summam, non mitum, si à contrariis expedita, frigiditatem propriam intendat.

Hinc autem posset quis reddere rationem, cur terra sit frigidior in aestate, scilicet ab aqua frigiditate. Sed contra, cur enim non potius aqua calescit à calore terræ, quam è contrario? siquidem ex se tantum terra habet calorem, quantum aqua frigus.

Quoad punctum ergo de terra dicendum est, eam non augere frigiditatem in æstate per antiperistasis, quia antiperistasis est, ut diximus, quando ad præsentiam contrarij vnius aliud intenditur: terra autem non est contraria Soli in nostra sententia, est enim calida natura sua (ut infra dicemus) calor autem Soli non est contrarius, ergo licet terra frigiditas æstate augeatur ad præsentiam Solis, tamen illud non sit per antiperistasis propriè, sed alio modo. Hic autem videtur esse, quod cum aëris subterraneis locis inclusus natura sua frigidus sit in summo, tunc autem sit immunis ab igneis exhalationibus, (eipsum infrigidat, & simul terram, quæ admixta est plurimo aëti, & aqua, quæ etiam ex se frigida est.)

Dices Primò, difficulter explicari, qua ratione æstiuo tempore non generantur infra terram tot exhalationes quot hyeme præsertim cum æstate propinquior sit Sol eas generans quam hyeme: quæ difficultas etiam probat, aquam calidiorem futuram infra terram in æstate, quam in hyeme. Respondeo, hyeme esse frequentiores multo pluviæ, quam æstate: eas autem pluviæ, cum secum calorem ex nubibus afferant, præstare materiam accommodatiorem exhalationibus igneis: æstate autem (quia licet Sol propinquior sit, sunt tamen pluviæ nullæ) deesse materiam ad eas exhalationes de novo producendas: quæ autem hyeme productæ sunt, foras egrediuntur, ut dixi supra, eo ipso quod calore aperiuntur porti, ideoque ferè nullæ sunt in æstate, multæ autem hyeme.

Dices Secundò: In hyeme per puteos, & alias cavitates, quæ sunt satis magni pori, possent ex re exhalationes igneæ, si quæ sunt: ergo tunc etiam terra debet esse frigida, non secus ac in æstate. Respondeo, licet puteus sit in se magna cava per quam possent exire exhalationes, quia tamen sunt valde rari, & reliquum spatum est clausum, absolvè terram tunc exhalatio in se continere, ideoque ab eis quodammodo reddi calidiorem.

Dices Tertiò: Ista exhalationes videntur sine fundamento fangi: quis enim eas videt aut experitur? vel unde potest earum existentia probari? Respondeo negando gratis ponit: constat enim manifesta experientia: in multis locis esse tantas, ut in infinitis pœnè flammæ prorumpant, ergo in aliis possimus aliquas tales admittere, licet non tam potentes. Materiam autem dixi esse & aquam & terram: causa autem sunt influxus cælestes, qui ibi interius metalla producunt, item varia corpora virtualiter calida ibi inclusa.

Dices Quartò: Quomodo ergo possunt in æstate omnes illæ exhalationes exire foras? Respondeo, non planè omnes foras exire, sed multo plures quam in hyeme, quod sufficit ut subterranea sint frigidiora tunc quam in hyeme.

Rogabis, cur, quando quis niuem in manu gestauit, eamque dimittit, in se sentit maximum calorem? Ratio dubitandi est, quia nix non potest augere vires caloris, sed potius minuere: ergo videtur non posse sentiri in manu maiorem calorem post tactum niuis, quam antea.

Pro solutione aduerte Primi, in rebus quæ non sunt caloris productiæ, non habere locum prædictam experientiam: neque enim ferrum candens, quia niui applicetur, postea maiorem habet calorem: solum ergo prædicta experientia intelligenda est in rebus ex se productiuis caloris, ut verbi gratia in animalibus.

Aduerte Secundò, etiam in his non habere locum prædictam experientiam si nix maxima sit, & diu applicetur viuenti: tunc enim expellit omnem calorem viuentis, ita ut emoriantur membra propter frigus, potius quam augeatur in eis calor.

Ex his duabus obseruationibus respondeo, ideo in prædicto casu sentiri postea manus aïdorem, & quia per poros ingressæ sunt plures partes aquæ, quæ cum, recedente nixe, à calore nativo hominis recipient magnum calorem, torquent ipsum viuens, præterea saguis, qui configerat ad cor, statim ut separatur nix, maiori cum copia ad manus revertitur: sicut videmus, ut primum quis repente in casu terretur, omnem sanguinem à reliquis partibus corporis ad cor configere: postquam vero animum recuperavit, sanguinem redire cum maiori copia, imo & redire calidorem, quia à cordis calore aëtus est sanguinis calor, non ergo mirum, si tunc calefiat maximè manus ex aduentu calidioris sanguinis.

Rogabis Secundò, utram in æstate maior sit an vero minor calor, stomachi animalis. Communiquer dicitur maior in hyeme quam in æstate propter antiperistasis: ideoque faciliter dicuntur concoqui cibi hyeme quam æstate: censeo tamen, oppositum multo esse probabilius, quod probo aperte Primi, quia omnes cibi calidores, & calidiora condimenta, item vinum album, quia calidius est, est multo aptius pro hyeme quam pro æstate, è contrario vero æstate aptissimi sunt omnes cibi frigi, ergo quia hyeme minor calor est stomachi, ideoque debet augeri per cibos calidos, è contrario autem æstate major est calor stomachi, ideoque debet nutrimenti frigidis temperari: alioquin esset maxima armentia, quando calor stomachi est minor, & quia exiguis, insufficiens ad perfectam concoctionem, tunc illi applicare cibos calidores: quando autem calor esset excedens, illi applicare cibos calidos: sicut si quis ad extingendum ignem, alium ignem applicaret, & ad minuendam niuis frigiditatem, nouam niuem.

Secundò idem probatur, quia nulla est causa, àqua in hyeme possit maior stomachi calor prouenire. Et enim quando principium aliquod continenter ab a gente contrario circumcidatur, non potest tam perficere operari, & tam intensum esse, quam si eo contrario carceret: aqua enim si applicetur vel Soli, vel igni, calidior erit, quam si sola relinquatur, ergo idem erit in calore animalis: quod vel inde, constat, quia corpus hominis maiorem calorem habet in se saltem in partibus exterioribus quas sentimus, in æstate, quam hyeme: ergo quia calor interior est maior: neque enim calor aëris in æstate est ita intensus, ut ab eo possit summus calor produci, præsertim cum in vestibus, quæ propinquiores sunt aëri non sit tactus calor: ergo prodit ille calor à calore intrinseco.

Dices: Eo ipso quod foras prodit, intus minor manet. Sed contra, quia non prodit calor per motum localis, saltando ex subiecto interiori ad exterius: si enim hoc modo fieret, haberet locum tua responsio: sed prodit per productionem, id est, quia producitur à calore interiori. Si ergo calor interior fortius operatur in æstate quam in hyeme: ergo maior est in æstate: nam à posteriori, à vehementiori effectu rechè arguitur maior causa & vehementia.

Ad rationem in oppositum respondeo, concedendo perfectius concoqui cibos in hyeme quam in æstate, 170 aero tamen id à maiori calore stomachi prouenire: in cuncto, propter excessum caloris non adeo rectè fieri concoctionem in æstate. Ratio est, quia ad concoctionem concurrunt primæ qualitates in gradibus homini debitæ, seu in mensura ad iustitiam, ut dicunt Medici, quod si aliqua ex illis qualitatibus, etiam si sit calor, nimirum excedat, sicut nocet sanitati animalis, ita & nutritioni. Quod evidenter confirmatur: quis enim negabit, maiorem esse calorem per totū corpus etiam in ipso stomacho hominis in ardengissima febre decumbentis, quam hominis sanus: &

tamen ille maior calor non iuuat, sed potius impedit concoctionem & nutritionem, quæ melius fit ab homine sano, & minus calido: ergo excessus caloris vel per se, vel ratione aliarum sortit qualitatum quæ causat, impedit concoctionem. Idem dico cum proportione de calore stomachi humani in æstate.

S E C T I O X.

Vitrum idem possit agere in seipsum.

171 **N**onnulli impugnant sententiam à nobis explicatam & defensam de causa antiperistasis: censentes enim nihil posse agere in seipsum: ergo quantumvis aer vel aqua maneat sine contrariis in æstate, non poterit suam frigiditatem augere: aliunde ergo pertenda est ratio antiperistasis. Porro nihil posse agere in seipsum probant, quia nihil potest esse simul in actu & potentia ad eundem effectum: at si aliquid in se produceret, esset ex hac parte in actu, aliunde vero, quantum illud potest producere, esset in potentia: ergo simul esset in actu & potentia.

Valde familiaris est multis Authoribus confusio veritatis & equivocatione verborum. Illud in potentia dupliciter potest usurpari. Vel prout dicit virtutem operandi: ut sic autem, quomodo, quæ, repugnat, cum qui habet virtutem operandi, simul esse in actu operationis? nunquid non omnes causæ secundæ, & Deus ipse, quando operantur, simul sunt in actu operationis, & in potentia & virtute ad operandum? ideo commune & certum axioma docet, ab actu ad potentiam bonam esse consequiam affirmatur. Est actus, ergo potentia. Hoc autem solum sequitur ex eo quod: gens in se ait: quid ergo id habet difficultas? Alter potest accipi esse in potentia, id est, in carentia actus: ut sic autem, fateor repugnare esse in actu & in potentia, hoc tamen nec per somnum sequitur, ex eo quod agens agat in seipsum.

Certè, si hæc obiectio aliquid probaret, etiam persuaderet, materiam non posse in se materialiter causare formam, quod contra ipsos est, quia etiam ex hac parte materia esset in potentia, quia etiam habet virtutem causandi materialiter, seu recipiendi, & simul in actu, ut ipsi inferebant.

Porro, posse aliquod agens in seipsum operari, manifestè ostendit contra ipsos experientia, qua videmus aquam ab igne separatum, propriam frigiditatem in se reproducere. Idem est in animali recuperante propria virtute proprium calorem, aliqualiter diminutum ab agente extrinseco: præterea omnia agentia producunt suos actus, quod ostendemus fusiū in libris de Animali. Item lapis, si non impediatur, seipsum mouet in centrum ignis sursum, non ergo hinc impugnanda nostra sententia. Distinctio autem, quæ requiratur ad operandum, non est inter subiectum recipiens effectum, & inter causam illum producentem, sed inter effectum productum & causam, de quo fusè in Physicis.

Sed hinc surgit difficultas: ergo poterit aer cum uno gradu lucis seipsum intendere usque ad octauum, quod videtur falsum. Sequela probatur, quia in primis (ut proximè diximus) calor potest operari in proprio subiecto, aliunde autem in nostra sententia quilibet gradus caloris continet etiam octauum, cum sit illi omnino similis: ergo poterit illum producere.

Neque hic potest recurriri ad similitudinem agentis cui passus, eo quod non agat in simile: nam cum non sit distinctum agens à paciente, non potest habere locum ea ratio non agendi in simile, etiam si posset dici, unum gradum caloris in proprio subiecto non posse amplius producere, et quo intenderet supra se, quod

videtur esse contra naturam agentis. Sed quidquid de hoc sit.

Respondeo primò, retorquendo argumentum contra eos, qui dicunt, gradus esse heterogeneos: ipsi enim bene & merito arbitrantur, quemlibet gradum lucis esse perfectiori quolibet gradu caloris, & contineare illum, & ramen non ideo primus gradus lucis sufficit ad producendum sex gradus in subiecto in quo est: ergo non quia primus gradus sit & quæ perfectus cum octauo, idco potest producere in proprio subiecto usque ad octauum.

Respondeo secundò, has qualitates non esse operatiuas alterius similes qualitatis in proprio subiecto, sed in extraneo: frigus enim natus ab ipsa substantia natus producitur, in alio vero subiecto producitur frigore natus. Idem est de reliquis. Quare licet subiectum habeat unicum gradum lucis, adhuc non potest in seipso alios producere.

Ratio à priori fortè est, quia operari immanenter in 175 seipso, perfectior modus est, quam operari transeunter in alio: vnde licet calor habeat virtutem ad producendum in alio subiecto calorem, non tamen illam habet ad illum producendum in seipso. Habet quidem virtutem ad producendum in seipso alias qualitates imperfectiores ipso calore, ut lux ad producendum calorem, quia perfectio proueniens ex nobilitiore modo operandi, temperatur ex imperfectiori termino, ad producendum, autem terminum sibi æqualem in seipso, non habet virtutem, ideoque non potest seipsum intendere, nisi per principium multo perfectius ipsa qualitate intensa, sicut aqua est multo perfectior frigore, ideoque potest illum producere in se. Lux, eti perfeccior calore, quia tamè exigunt hic excessus est, non potest per primum gradum sui quolibet calores producere, sed fortè ad quartum caloris requiritur tertius lucis, & sic de reliquis.

Dixi paulò ante, fortè hanc esse rationem à priori: nam probabilius id reducitur in proprias naturas eorum accidentium. Etenim licet, iuxta dicta supra, perfectior sit modus operandi ad intra, quam producere in alio: non propterea infertur, Angelus, v. g. potest producere in se intellectiones: ergo potest easdem vel alias similes producere in alieno etiam subiecto: cuius rei non potest esse ratio major operationis perfectio, quia potius esset minor perfectio in alio eos producere; ergo ex maiori vel mihi operatione transiente nil concluditur.

Addе, fortè etiam aliquem dicturum, operari in se esse minus perfectum modum, quia dicit mutationem sui, quam operari in alio quod hanc mutationem non includit. Sed de hoc alibi.

S E C T I O XI.

De Resistentia.

A litera impediri solet per resistentiam passi, vnde post alterationem, oportet aliquid de resistentia dicere. Resistere idem est, ac impedire actionem agentis, ut quando quis retardat impetum alterius contrarium eo loco mouere. Hoc etiam contingit suo modo inter agentia naturalia, lignum enim humidum magis resistit igni, quam aridum vel stupa.

Duplex est resistentia: una *positiva*, quando passum 177 producit in contrario agente qualitatem illi oppositam; quo pacto resistit nix igni, illum infrigiendo. Alia est *quæsi negativa*, quando sine operatione contraria ex propria natura passum retardat actionem agentis; quo pacto resistit saxum grande impulsui impresso ab homine, quo etiā pacto resistit adamas contrariis agentibus, in quæ nec saxum nec adamas quidam

Tt. iij

quam agunt. Hæc dux resistentie sunt separabiles inter se: etenim calor resistit operando, adamas præcisè negatua. Possunt etiam ambae coniungi in aliquo passo. Hæc resistentie in actu primo non distinguuntur ab ipsis formis, sicut virtus productiva non distinguuntur à substantia causa: in actu vero secundo addunt actionem cessationem operationis, quæ potest separari à resistencia in actu primo, saltem diuinatus. Quantum enim saxum virtutem resistendi in actu primo conseruat, adhuc tamen potest de potentia, saltem absoluta, sine resistencia à leui impulsu hominis moueri; & signum, quantumvis humidum, & potens ignis actiuitatem retardare, potest tamen diuinatus in instanti ab igne calcieri.

178 His positis, dubitabis primò, verum ad agendum requirantur maiores vires actiue, quæ sit resistencia passi. Respondeo affirmatiuè, alioquin non posset in passum operari; certum enim est, maiorem resistentiam non posse vinci ab actiuitate minori, ideo enim solum resistit impulsu hominis, quia illius resistencia maior est quam huius actiuitas. Sed aduerte, ut habeat agens maiores vires actiuitas, quam passum resistences, non requiri, qualitatem actiuanam intensiorem esse resistente: hæc enim resistencia & actiuitas prouenit etiam aliunde, quam ex intensione, ideoque si ignis, ut tria, potest operari in calidum ut quatuor, de quo dicemus infra.

Secundò dubitabis, an omnes primæ qualitates resistentes sint etiam æquales actiue. Vera & communis sententia est negativa: etenim calor, qui maximè est actiue, minimus est in resistencia; & contrario autem siccitas minor in actiuitate, major in resistencia; frigus, quod secundo loco est actiuanum, tertio est resistiuum; humor denique penultimo loco actiue, secundo resistiuus.

179 Aduerte, hæc dici in communi sententia, docente siccitatem & humorem esse qualitates accidentales distinctas, & etiam in sententia siente eas esse actiue, etiam si non distinguuntur à corpore humido. Quod enim fieret, quoad vim resistendi & operandi per qualitates distinctas, potest nec quodammodo per substantiam solum corporum. Has qualitates esse inæquales in actiuitate & resistencia facile probatur: nam si ea quæ præcellit in actiuitate, præceleret etiam in resistencia, semper victoria potiretur, nec unquam posset à subiecto pelli, cuius oppositum docet experientia, ergo necessarium fuit, ut excessus unius actiuitate compensaretur per excessum alterius in resistencia, ut ita æquis viribus pugnaret, & ians hæc, iam illa vinceretur.

Aduersatur huic doctrina Vallesius lib. 1. Controversi. Medic. cap. 1. cuius sententia potest hac ratione fulciri: calor resistit, ut diximus, operando in agens, idem est de aliis qualitatibus: ergo quod calor magis actiue est, ed magis etiam resistit, idem erit de aliis qualitatibus.

180 Non cogit nos hoc argumentum à nostra sententia recedere, ideo illi respondeo facilè ex supra dictis, distinguendo duplē resistenciam, aliam positivam, & hanc fateor esse maiorem, quod maior est actiuitas passi: sunt enim idem actiuitas & resistencia positiva: alia est resistencia quasi negativa, ob quam difficultius pellitur è subiecto qualitas, quin operetur aliquid in agere, cuiusmodi est resistencia adamantis, & hæc maior est in primis qualitatibus, quod minus actiue sunt: difficultius enim pellitur è subiecto siccitas quam calor, quantumvis hic fortius agat & velocius quam illa cuius ratio à posteriori supra assignata est.

Circa ordinem vero supra assignatum de actiuitate qualitatum harum, dubitant nonnulli, arbitrantes, humorem esse magis actiuum quam frigus, quia si humor esset minus actiue frigore, haberet minorem

actiuitatem quam siccitas habeat resistentiam, quia siccitas habet vim resistendi in summo, hæc oram tercio loco est actiue. Sed hoc argumentum probat multum, scilicet, humor est actiuum in summo, & magis quam sit ipse ignis: alias non videtur posse adæquare resistentiam siccitatis, quæ est summa, nisi etiam humoris actiuitas summa sit: nec sufficit, si sit in secundo loco, ut ipsi contendebant.

Omnis ergo debemus argumento respondere, scilicet, quamlibet qualitatem ex resistencia & actiuitate habere quinque gradus: calorem v.g. quatuor actiuitatis, unum resistentia, siccitatem è contrario, quatuor resistentia, unum actiuitatis: quare, si huius non habet nisi duos siccitatis, habebit tres resistentia, & ita compensabitur excessus, & poterunt in se mutuo operari. Adde, resistentiam summam siccitatis non confitescere in eo, quod nullatenus possit evinaci, sed in eo quod difficultus vincatur: quare si humor valde intensus continenter passo applicetur, tandem illud vincet, et si difficultus, quod in propriam naturam earum qualitatum experientia cognitam reducendum est.

Tertiò dubitari posset, qua ratione continuetur predicta resistencia, an possit esse in uno vel duobus instantibus, & postea interrumpi. Ratio dubitandi est, quia non videtur maior esse ratio unius instantis quam alterius: unde vel videtur dicendum in omnibus dari eam resistentiam, vel in nullo, quorum verumque falsum est. De hac difficultate egit ex proposito supra Disputatione II. Sectione 3, ubi contra nonnullos ostendit, agentia naturalia non operari contineantur, sed sive interrumpere actionem: & idem est de resistencia, scilicet, aliquando ea resistere per diu in instantia, amplius vero non posse, quod in eorum naturam cognitam experientia reducendum esse ibidem probauit, addidique ibi huius interrupta actionis vel resistentia rationem à priori posse assumi ex limitatione agentium naturalium. Vide ibi dicta.

S E C T I O XII.

De Reactione.

Primus modus resistendi supra assignatus dicitur, & est Reactio, id est actio passi in agens à quo patitur: hunc iam explicare intendimus, qua ratione fiat, & quam virtutem in causa requirat. Et quidem dari eiusmodi reactionem, dubitatum est. Si enim aquam nimis calidam alteri frigidæ nimis coniungas, & frigida calefit à calida, & calida frigefit à frigida. Idem est, quoiescumque alia corpora habentia qualitates contrarias, coniunguntur, quæ mutuo temperantur: datur ergo reactio, id est actio passi in agens, & hinc dicitur communiter: Omne agens in agendo reparetur. Et hinc nascitur etiam hominis mors: extinguitur enim eius calor nativus, dum in alimentum operatur.

Dicit quis: eo instanti quo ignis v.g. agit in niuem, ignis agit cum omnibus suis gradibus calor: ergo eo instanti non potest ullam amittere: ergo nec poterit repatriare in niuem. Idem argumentum fit de omnibus aliis sequentibus instantibus, in quibus etiam agit ignis in niuem. Respondeo tamen, in meis principiis ignem non contineanter agere, sed aliquamdiu cessare: unde licet eos in instanti quo operatur, nil amittat, potest tamen amittere in alio in quo quiescit, & idem etiam de niue dicendum est. Secundò respondeo, eos, qui eiusmodi morulas negant, posse dicere, ignem non agere in niuem primo instanti cum omnibus suis gradibus, sed solum cum septem: unde tunc posse amittere ostendam, qui non est principium operandi. Hæc sententia, licet teneatur eam dare qui morulas in ea agip-

ne negant, est tamen valde difficilis: igitur enim quod plures habet gradus caloris, eo plus in primo etiam instanti operatur: ergo omnes illi in primo instanti iuant ignem, & non soli septem: Cur enim ignis non utitur tunc pro priori naturae ad operandum octauo, sicut septimo? Certè difficulter intelligitur, quomodo illi septem se pro priori naturae disponuerint ad operandum, non vero eum eis octauo: ut vel hic intelligentias, vix posse sine eis morulis in actionibus & repassionibus, & aliis etiam materiis clare disciri.

Modus, quo fit reactio, est idem quo fit actio qualibet, quia reactio est formalissime actio, imo & eadem potest transire ab actione in reactionem per solam mutationem, aut cessationem actionis passi: quod enim addit reactio supra actionem, est quædam denominatio extrinseca sumpta ab altera actione contraria passi, quæ si cesseret, iam non dicetur reactio, sed actio.

Circa virtutem vero in causa requisitam est difficultas, qua etiam videatur impugnari omnis reactio. Vel enim passum & agens habent qualiter virtutem inter se, & ita neutrum in aliud operabitur: vel unum ex illis habet maiorem & aliud minorem, & sic solum operabitur quod fortius est, quod autem debilius, præcise patietur: ergo nullo modo potest fieri ciuiusmodi reactio. Respondeo, passum minus intensem in qualitate contraria verbi g. intensem in frigore ut tria posse agere in passum intensem, verbi g. in calidum ut octo, non quidem expellendo ab eo omnes gradus caloris, sed vel octauum vel septimum ad summum, quod experientia docet. Videmus enim, aquam bullientem temperati alia minus calida, etiam si non habeat tantum frigus, quaneum seruens calorem. Ratio à priori est, quia ad producendum unum gradum frigoris quo expellatur octauus caloris, sufficiunt in agente tres vel duo gradus frigoris: potest ergo passum debilius operari in agens fortius. Quod etiam certatur in aliis rebus: quantum enim fortior quis cum debiliiori homine congregatur, nec ab illo possit penitus superari, tamen ab illo repatietur, & saltet vulneratus, licet leuiter, a pugna exhibet, unde ad argumentum in forma respondeo, agens debilius non posse tantum agere in fortius, quantum fortius agat in ipsum, posse tamen aliquid: & hoc sufficere ad reactionem.

Sed vrgib: Ergo potest idem passum simul moueri motibus contrariis. Pone enim ignem magnum niui applicatum, ecce pars ignis propinquior per te accipit frigus à niue, sed etiam illa pars ignis accipit calorem ab altera parte ignis distantiori, ergo simul accipit duas qualitates oppositas, quod idem videtur in aere medio inter niuem & ignem, ille enim & infrigidatur à niue, & calcis ab igne. Respondeo, negando sequentiam: in illo enim casu ignis propinquior niui non recipiet simul calorem ab alio igne, & frigus à niue, quod repugnat: sed nix vicina verbi gratia illi auferet unicum gradum caloris, alia autem partes ignis cum defensione ne plures gradus armitat, & ne omnino extinguitur à niue: vel si forte tanta sit aliarum partium ignis activitas & approximatio, quanta niuis contraria, tunc aliae partes ignis resistent niui, ne vel unicum gradum caloris ab eo igne possit auferre: ergo in eo passo non producent simul agentia contraria simul contraria qualitates, sed vel se omnino impediunt, & ita medium manet in actu: vel saltet illud defendit, ne tantum damnum ab hoste patiat: ea autem defensio, sit non producendo, sed impediendo aduersarium.

Idem est de aere, & de quolibet passo inter contraria agentia constituto, in quo aere male quidam commenti sunt, produci à niue quantum verbi gratia gradum frigoris quem destruit ignis, & ab igne produci

quatum gradum caloris qui destruitur à niue. Dico commenti sunt, quia reuera commentum est, dicere, simul & semel destrui antiquum frigus, & aliud etiam 188 frigus produci: tolerabilius dicerent si antiquos gradus caloris & frigoris in aere existentes à niue & igne conseruari dicerent. Sed nec hoc necessarium est, tum quia hæ qualitates à solo Deo conseruantur: tum quia, ut dixi paulo ante: si ignis & nix sint æquæ potentes, non immutabunt aërem: si vero unum ex illis sit potentius, immutabit aërem, non tamen tam multum ac si non esset ibi aliud contrarium. Ad operandum autem in distans, non est necessarium ut operentur in medio, dummodo medium illud habeat qualitates illas similes: supponimus autem, aërem medium habere quatuor gradus caloris, & quatuor frigoris: ergo, ut nix producat in igne quatuor frigoris, & è contrario ignis in niue quatuor caloris, non est necessarium illa operari in ipso aere medio.

Ex his inferes, si calidum ut octo cum frigido ut tria congregatur, illud mansurum cum minori calore, & hoc cum minori frigore, quia in pugna propter reactionem quodlibet am. sit aliquid qualitatis qua pugnauit.

Dubitari hinc potest, an sit necessarium, omnem causam Physicam, dum agit, simul repati. De hac questione vix aliqui ex professo, omnes tamen videntur supponere, necessarium id esse: immo aliqui ita rigorose accipiunt, ut quia in venerabilis Sacramento accidentia naturaliter operantur in passum approximatim, eam putent Deum tunc naturaliter teneri supplere defectum subiecti, ut valeant ea accidentia repati ab eo passo, in quo ipsa operata sunt, ne turbent oculo Vniuersi.

Ego vero arbitror doct: in eam hanc omnino falsam. Et quidem non omnia agentia in agendo repati, videatur certo certius: nam ignis vel calida producens lucem, nullo modo ab aere repatur, licet enim quartus producit calorem, forte repatatur, non tamen quartus producit lucem. Similiter albedo quartus producit species sui (dem de omnibus aliis obiectis) non repatur vlio modo.

Quod si negaueris species, & dixeris, albedinem ipsam immediate in distans producere visum, adhuc 196 habet vim argumentum: nam ea albedo producens visionem, nihil repatur à meo visu. Similiter A. gelus monens lapidem non repatur vlio modo ab illo: immo homo cum imprimit alicui rei impulsu, nō repatur ab ipsis rebus, licet forte motu ipso corporis defatigetur, quod aliud est. Dico, imprimente impulsu: nam sustentando rem grauem, sine dubio ab ea repatetur. Sed hoc non eneruat meæ instantiæ vim.

Quod si dixeris, haec agentia non habere contrarium, ideo non mirum si non repatiantur. Contra, quia hinc probo, repationem non feci ab agente creato ut sic. Quod si, quando datur contrarium, sit repassio, id non provenit ab exigentia agentis, sed per accidentem ex eo, quod contrarium habuit hinc & nunc vires. Unde infero, etiam detur contrarium, dummodo hoc non sit expeditum, posse esse actionem sine repassione.

Secundò idem probo: Quia quando stupat vel passum aliquod, habens septem gradus caloris, & unum frigoris, applicatur ignis, ignis agit in stupam, & hæc non agit in ignem: ergo non semper, quando datur actio, datur etiam repassio. Consequens est evidens. Antecedens quoad primam partem probatur: quia ignis introducit in eam stupam ultimum gradum caloris, qui illi deerat, ergo agit in illam. Quoad secundam vero probatur, quia gradus ille unicus frigoris qui erat in stupam, non habet tempus quando reagat in ignem, ergo non reagit. Patet antecedens, quia dico

agit antequam ignis operetur, nec simul, nec postea, ergo numquam. Non postea, quia tunc iam est introductus octauus gradus caloris, & consequenter expulsus vnicus ille frigoris, qui eo ipso tunc non potest operari, nihil enim non existens potest operari. Obreamdem rationem non potest operari simul quando ignis agit: nam quando ignis agit, existit octauus gradus caloris ab igne productus, ergo tunc in eo instanti non existit vnicus ille frigoris. Denique nec potest operari antequam ignis agat, quia vnicus gradus frigoris non est tam actius quam septem caloris: quis autem potest probabiliter dicere, citius operari vnum gradum frigoris quam septem caloris?

192 *Hic argumento posset forte responderi Primo, numquam calidum ut septem producere in passo approximato octauum gradum caloris: dixi enim supra, numquam agens assimilare sibi omnino in intentione passum, sed ultimum illum gradum caloris postea produci, introducta iam in eo passo forma substantialis ignis.*

Sed contra Primo, quia in ipsa forma ignis faciam argumentum: illa enim in materia, in qua est producere calorem, & tamen non lreditur ab eo gradu frigoris contra quem operatur, ergo quoad hoc, idem potuisse contingere, etiamsi ea forma ignis fuisset in diuerso subiecto. Patet consequentia, quia non est major ratio, cur actio debellans frigus, debeat coniungi cum expulsione caloris, quando est in eodem subiecto, quam quando est in diuerso, si frigus debellandum sit in utroque casu.

193 *Quod si hæc impugnatio non placet, Secundò sic eam solutionem evidenter reiice: demus enim, fuisse duos gradus frigoris in eo passo, & ignem introduce re in illud septimum gradum caloris, qui est dispositio ultima ad formam ignis, tunc secundus gradus frigoris inde expulsus, non poterit reagere in ignem, propter rationem factam ante de primo: quia ille secundus expellitur, antequam possit operari: primus autem, et si maneat, nihil tamen potest agere, quia in eo instanti introducitur forma ignis in eam stupam, ignis autem habens vnicum præcisè gradum frigoris, non potest alium ignem infrigidare: imo in eodem instanti, quo in stupam introducitur forma illa producet in se octauum gradum caloris, & eo ipso peribit etiam primus frigoris, nec poterit hic reagere in alterum ignem comburentem stupam.*

Respondebis Secundò, numquiam in passo ita esse indubios gradus alicuius qualitatis, verbi gratia frigoris, ut si aliquid destruitur, destruantur totum, vnde poterit aliquid destrui, & aliquid remanere quod reagat, & consequenter semper erit reactio. Sed contra manifestè, da tam parum esse de frigore in passo, ut cum primum aliquid ablatum fuerit, reliquum non possit se ibi conservare, & tunc haberyim meum argumentum: nam illud quod deperditur de frigore, deperditur antequam reagere possit. Deinde simul cum illo totum aliud deperditur, quia per te non potest in tam exigua intentione conservari: ergo totum deperditur, ergo nihil manet quod possit operari, ergo non semper coniungitur actio cum reactione.

194 *Tertiò idem probo, quia nulla planè est necessitas fingendi eam dependentiam: licet enim (ut supra diximus) quando passum habet fortē qualitatem, reagat, quæ tamen est necessitas ut semper passum habeat iam intensam qualitatem ut possit reagere? Et quis crederet, projecta exigua stupa valde sicca, & disposita, in magnum ignem, tunc ab ea illum ignem infigidandum? Constat ergo id non esse necessarium in omni casu.*

Quod vero aliqui secundo loco supra addidere, de Eucharistia, est multo improbabilius. Nam licet

causæ naturales petant natura sua operari, id tamen solum potest esse verum, quando habent passum capax: nulla enim causa naturalis petit operari, quando non habet subiectum in quod operetur. Ergo cum in Venerabili Sacramento non magis sit subiectum caloris, quam sit in vacuo, repugnat in terminis, ignem applicatum illis speciebus magis petere operari calorem in illis, quam petat illum producere in vacuo, si ibi existeret.

195 *Dices: Turbaretur hic ordo Vniuersi, si ignis non operaretur. Sed contra, quia non magis turbatur, quam si ignis in vacuo non calefaciat: non enim turbatur Vniuersi ordo nisi quando aliquid sit contra exigentiam alicuius causæ: at hic non sit contra exigentiam ullius: si enim aliqua esset quæ id peteret, maximè ignis: at hic non petit operari, nisi quando habet subiectum capax: ergo cum tunc nullum sit, non potest petere operari, & consequenter, si non operetur, tam quietum manebit Vniuersum quam antea.*

Dices: Ideo petit ignis operari tunc, quia species operata sunt in illum. Sed contra, quia hanc rationem iam ego reieci paulo ante, Angelus operetur in ignem, non propterea petit ignis operari in Angelum, ergo multo minus petet operari in nihilum, quia in Venerabili Sacramento nihil plane est quod recipiat. Ratio est, quia, ut paulo ante dixi, tunc solum potest ignis operari quando habet omnes conditiones requisitas, inter quas præcipua est existentia subiecti in quod operetur, ergo eo absente non potest petere operationem.

196 *Addo, etiamsi ignis pateretur operari, cum aliude etiam accidens petat, non produci nisi in subiecto, quod in eo casu non esset, non video cur deberet præualere exigentia ignis contra exigentiam contraria accidentis, præterim cum videatur maius miraculum, conseruare accidentia sine subiecto, quam negare igni concursum ut actus calefaciat: ergo potius debet hæc operatio non sequi, quam fieri extra subiectum.*

Obiicies: Aliquando propter Vniuersi bonum sit contra naturam causarum: ut enim vacuum implatur, ascendit aqua contra propriam gravitatem: ergo propter bonum Vniuersi poterit accidens præcipue extra subiectum. Sed respondeo facile, non esse magis de bono Vniuersi, quod ignis producat calorem extra subiectum, quam sit contrarium, nempe, ne accidens existat sine subiecto: eo enim quod ignis tunc non calefaciat, quid in Vniuerso amplius sequitur? Exemplum de vacuo non est ad propositum, quia per vacuum impedirentur forte influentiaz corporum in alia corpora, ut nonnulli volunt: vel sunt aliae rationes, propter quas ostenditur vacuum naturaliter repugnare, iuxta cuiuslibet principia, quæ non militant in præsenti.

In mea autem sententia res est facilior: ideo enim aqua ascendit, quia naturaliter non potest dari penetratio duorum corporum, vnde aqua truditur tunc sursum ab alio corpore quod mouetur, non autem ascendit à seipso: aqua autem, licet à se non possit ascendere, potest tamen sursum violenter pelli. Vide quæ dixi Disputatione xiv. Physices, numero 160.

S E C T I O XIII,

De sphera aequalitatis.

197 *Omnia agentia creata habere spharam suæ aequalitatis, diximus & probavimus sapientem: quia alioquin exigua lucerna sufficeret ad illuminandum totum orbem, & in quacumque distantia posset quilibet color videri, & auditu sonus, quod falsum est. Hæc sphera aequalitatis non est æqualis in omnibus causis: alio-*

magis extenduntur, alia minùs: in maiori enim distan-
tia, ceteris paribus potest color videri, quām sonus
audiri, quæ differentia prouenit ex diversis agentiis
naturis; sicut & ex eadem diversitate naturarum pro-
uenit, aliquas esse operatiuas, alias vero non.

Obiectio: Octo gradus lucis v.g. possunt producere
in aere sibi immediato aliis octo gradus lucis, & illi
aliis acto, ergo non habent terminum suu activitatis.
Consequens est bona. Antecedens probatur, quia
forma substantialis potest producere aliam sibi omni-
no similem in passo dispositib; ergo etiam octo
gradus caloris poterunt producere alios octo in passo
approximato.

¶ Hoc argumento respondent nonnulli, ideo non posse
agens perfectè assimilare passum, quia non est penetra-
tum cum illo. Sed contra evidenter, quia agens assimili-
at perfectè sibi passum in forma substantiali, quantum-
uis non sit cum illa penetratura, ergo ex hocce pote-
posset etiam illud sibi assimilare in forma accidentalis.
Respondendum ergo est negando Antecedens. Ad
probationem, fatebor formam substantialiem habere
eiusmodi virtutem, nego autem inde inferri, eam esse in-
accidentalium; siue non infertur inter ipsas formas sub-
stantialies, ignis potest producere aliū ignem, ergo &
adamas aliū adamantem. Nec deest, præter expe-
rientialiam, ratio congruentia satis probabilis: quia si a-
gens nō posset in forma substantiali sibi assimilare pas-

suum, sed semper imperfectorem produceret, breui fini-
rentur generationes substantiales, quod non sequitur
ex eo, quod accidentia non possint sibi perfectè assimili-
are passum: licet enim octo gradus caloris existentes
in igne, nequeant alios octo produceret in ligno appro-
ximato, possunt tamen producere septem, quæ iusti-
ciant ad disponendam vñimo materiam ligni prefor-
ma ignis.

Hæc autem ibi introducta præducit in proprio passo
gradum caloris, quam non potuerunt producere gra-¹⁹⁹
dus existentes in agente: quo fit, vt maneat passum &
in forma substantiali & accidentalis omnino simile a
genti, & consequenter non minuantur nec fissantur:
statim vires agentium; ergo non sicut necessarium ad
eas continuandas, vt accidentia assimilarent sibi perfe-
ctè passum, cùm defectus virtutis in illis suppleatur;
vt diximus, per substantialiam productam in passo. Si au-
tem in ipsis substantiali etiam esset hie defectus, non
posset altitudo compensari, ideoque brevi finirentur.
Oportet ergo, vt substantiali possent sibi assimilare per-
fectè passum, licet accidentia ea virtute carecent.

Adde, formas substantialies non esse capaces inten-
sionis: vnde eo ipso, quod assimilat sibi passum in spe-²⁰⁹
cie, debent etiam sibi assimilare in intensione; acciden-
tia autem, cùm intra eamdem speciem habeant magis
& minùs, possunt assimilare passum sibi in specie, licet
non possint in intensione.

D I S P U T A T I O IV.

D E E L E M E N T I S.

Libro secundo de Generatione regit Aristoteles de
Elementis, de quibus fuiusimè Conimbricenses
abidem nos brevius.

S E C T I O I.

Definatio & numerus Elementorum.



Elementum accipi solet pro primis a-
licuius recipi principiis. Sed hæc accep-
tio est Metaphorica, ex quatuor pri-
mis elementis, aere, igne, aqua & ter-
ra defumpta: quia cum hæc sine com-
posita substantialis, minorē in se quali-
tatum & mixtionem habentia, ideo ab eis partes, quæ
in se compositionem non habent; sed ex quibus reli-
qua componuntur, dicuntur primalementa. Sed si-
gnificatione vocis relata, definitionem elemento-
rum, de quibus in praesenti, explicemus.

Elementum definitur ab Aristotele lib. 5. Metaphy-
sica, cap. 3. text. 4. esse id ex quo primam in se & indis-
cisibilis specie in se & in aliis speciis aliquæ componiatur. Hæc
definitione est obscurata: Deinde, quod ex ipsa percipitur,
falsum est: etenim non componuntur ex elementis
solutis altera ipsa entia. Propter cetera non sunt in-
se indiscibilia, sed tam composita ex materia & for-
ma, quam reliqua corpora substantialia. Melius ergo:
potest ea definitione aptati partibus compositi, quam
elementis, de quibus in praesenti. Sed forte in hoc sensu
loqueratur Aristoteles.

Secundum idem Aristotele lib. 3. de Cœlo, cap. 3. text.
31. sic definit elementum: Elementum est id, in quo non
sunt corpora discindibile, in quibus non est pars poterat illa
actio: sicut non est in aliis sibiles in diversa secundum
affectionem. Hæc definitione secundum est precedentem
ad hanc videtur: quia si videtur: nec ex elementis componuntur
reliquæ corpora; nec ipsa sunt indiscibiliota reliquæ.

Potest forte aliquis definire, Elementa esse corpora
substantialia exigentia duas prius qualitates: vbi cor-
pora substantialia est genus ad cetera entia sublunaria,
cetera vero, exigentia duas ex primis qualitatibus loco
differentias, cetera enim corpora omnes quatuor pri-
mas qualitates ibi vendicant. Ob hanc rationem ele-
menta dicuntur corpora simplicia, quia minorem com-
positionem accidentalem habent quæ in mixta, nam
in substantiali sunt æqualia ceteris.

Verum iuxta dñeenda paulo post à nobis, scilicet, non
esse nisi duas qualitates, humorem aurem &
siccitatem non esse qualitates, non videtur posse hæc
definitione sustineri: cùm enim alia omnia corpora non
habent nisi duas qualitates ex primis. Quod si dico-
ret quis, elementum esse quod solum exigit unam qua-
litatem, nec adderet illam particulam ex primis, reu-
ceretur inde, quod ignis etiam haberet lucem, & terræ
calorem.

Dicamus ergo, in sententia nostra elementum est
quod unica tantum qualitate ex primis constat. Seclu-
sa enim siccitate & humore, quodlibet elementum
tantum unidam habet, ignis calorem, aquæ frigus, non
tamen in summo, terra calorem non in summo, aer fri-
gus in summo.

Dices: Si terra habet calorem remissum, ergo ha-
bet etiam frigus, quo completerur capacitas materialis
qua est octo graduum caloris & frigoris. Respondeo: [¶]
hanc difficultatem esse otanibus communem. Nam
licet ponatur dñe alia qualitates, humor & siccitas,
non propter aer habet calorem in summo in sensu
tempore communi, sed in gradu remisso: nec ratiocina-
lius deficiens alii unde suppletur per aliquæ gradus fri-
goris.

Absurdum ergo respondeo, etiam si tateris habebat om-
nis capacitatem recipiendo octo gradus, formam tam
elementi non petere nisi verbi g. sex caloribus aut frigori-
bus si vnde licet aliquando, si agens applicetur confi-

rium, habent eos alios gradus frigoris, id tamen vel violentum est illi elemento, vel sicutem præter exigentiam illius, ideo dixi, *constat per se*. Sed de hoc fusiùs infra.

Circa numerum elementorum est non levius difficultas. Licit enim constet apud omnes, ea esse quatuor, nec plura nec pauciora, fundamentum tamen huius conclusionis est valde incertum.

Primo arguunt aliqui: Terra est grauissima, ignis levissimus, ergo debent dari duo alia media elementa, quibus numerus quaternarius explabitur. Hoc argumentum primo peccat in eo, quod iam supponit duorum existentiam, non dat autem rationem horum quam hic querimus. Secundò malè intulit, duo esse clementia media: possunt enim esse vel duo, vel tria, vel unum, vel etiam nullum; quæ enim necessitas ut illud detur?

Alij arguunt secundò: Qualitates primæ sunt quatuor, ergo debent esse quatuor corpora, ratione earum qualitatum pugnantia. Hoc argumentum nullum, etiam est, supponit enim falsum principium, de numero qualitatum, de quo infra. Præterea, eo cujus admissio, non bene infert: ex quatuor enim qualitatibus possunt fieri multæ & diversæ combinationes, etiam si quodlibet corpus non haberet nisi duas: posse enim unum habere frigus in summo, aliud frigus ut septem, aliud ut sex, &c. Tandem, unde probatur, eas qualitates debere binas & binas præcisæ in aliquibus corporibus reperiri?

Ideo alijs tertio ex quatuor animalis humoribus quatuor elementa persuadere conantur. Sed hæc est pura congruentia, quæ cognita iam prius elementorum existentia, eis comparat quatuor hominis humoris, non autem ex quatuor hominis humoribus quidquam de elementis infert. Propter hoc puto probabile esse, noui repugnare alia elementa, in hoc enim nulla est repugnancia, de facto tamen solùm esse quatuor, quod ostendit ipsa experientia. Si tamen alia ratio à priori huius rei queratur, sola est Dei voluntas, quæ hæc non plura nec pauciora creare voluit.

S E C T I O II.

Quæ qualitates, & in quo ordinis elementis conueniant.

Conuenient omnes Philosophi, cuiuslibet elemento, non omnes quatuor primas qualitates conuenire: neque enim ignis à se habet frigus, & aqua siccitatem. Conveniunt præterea, cuiuslibet elemento aliquam qualitatem in summo concipi, aliam vero infra, iumentum: quæ autem in particulari cuiuslibet respondeat, difficulter explicatur. Sunt tamen in hac ipsa communia doctrina aliqua, quæ debent accuratiū examinari.

S V B S E C T I O I.

Solum dantur due qualitates.

Non defuere, qui frigus solam esse caloris absens, tamen pñt auerine, ideo calorem tantum agnouerunt tanquam veram qualitatem. Sed hotum sententia faciliter reficitur: quia frigus est operativum, ergo non est solam caloris priuatio. Consequentia est evidens. Ante coedens suadetur evidenter, quia frigus expellit calorem à passo applicato, nix v.g. inclusa in vitro per quod non potest foras prodire, in frigidat vitrum, & manu illi applicata: ergo frigus est aliquid operatum & expulsum caloris qualis efficiens ab alieno subiecto.

Dixi semper, ip̄ argumento, efficiens & ab alio

subiecto, ne quis mihi obiiceret, etiam tenebras expellere lucem, licet tenebrae sint solùm priuatio lucis: respondeo enim, tenebras non ab alieno subiecto, sed solùm à proprio; nec efficiens, sed solùm formaliter expellere lucem.

Dices: Substantia nivis expellit calorem, introducendo eius priuationem, sed contra, quia priuation non introducitur per se, unde nisi destruendo causam formæ positivæ, eamve impediendo, non potest induci priuatione: atqui nix nihil producit in medio per se, quo possit impedire causam caloris conservatiuam, nec eam destruit, ergo non potest inducere priuationem caloris. Secundò principaliter idem probbo, quia è contrario dicam, frigus esse quid positivum, & calorem esse carentiam frigoris, quid, quæc potest specialius affecti in favorem caloris? nam quod causat dolorem, quod sentiat, quod expellat frigus, &c. omnia cuam in frigore inueniuntur suo modo; ergo.

Dicendum igitur primo est, calorem & frigus esse accidentia distinctæ, quæ transcurvi per corpora efficiens: unde non potest dici, esse ipsam corporum substantiam ignis v.g. nam manet in aqua calor sine igne, aqua calida in ampulla statim permeat totum vitrum, &c. nec ipsa aqua potius permeare illud corpus, erit pñt producta aliqua qualitas distincta ab eo corpore; hanc autem, quam sentimus, dicimus esse calorem. Idem argumentum habet vim, ut ex dictis constat, in frigore. Idem constat ex mysterio Eucharistie, ubi calor est, & tangere non est substantia panis. Ergo.

Secundò dico probabilius mullo esse, non dari humorem vel siccitatem distinctam, sed humorem nihil aliud esse quam ipsa corpora fluida, siccitatem vero esse carentiam talium corporum fluidorum, seu corpora siccata esse corpora non fluida. Prismati partem sic probbo: quia nullum est fundamentum ad ponendas eas duas qualitates distinctas, ergo gratis ponuntur. Probo Antecedens: non enim illæ qualitates sunt operatrices, nec percipiuntur in te, nec aliunde; ergo. Quod non sint operatrices patet, quia corpora humida non aliter humidant, nisi se ipsa applicando alteri corpori, efficiens autem nunquam. Posse totam portionem Oceanii aquam, sit inter me & illam vitrum leue per quod aqua non possit permeare, in veterum non habemus labor.

Respondebis, siccitatem valde resistere. Sed contra, quia rogo, an hæc resistentia aliquando vincatur, annunquam. Si nunquam, unde ergo infers, humor resistere operatum, quandoquidem nonquam operatur in siccio? Quid si illa resistentia aliquando vincatur, peto, quando & à quo deberet vinciri, si ab humore totius Oceanii pugnantis contra vnum leue vitrum non vincitur. Confirmo, quia licet resistentia vnius straminis esset magna, quomodo posset totius Oceanii humor, tam diu resistere, si Oceanii humor esset efficiens adiutus? Cetera hæc ratio evidenter concordat, ibi nullam esse adiutatem. Idem è contrario probatur ex siccitate, quæ nunquam aliquid operatur efficiens, nec alio modo corpus exsiccatur, nisi quantum ab eo expelluntur corpora humida: hæc enim si bene expellantur, eo ipso res exsiccatur, quia humor substantia exiit à corpore. Sic ignis exsiccat suo calorem vapores, extrahendo, nec poterit assurgari exsiccatio villa in genere causa efficiens.

Dices: Boreas exsiccat corpora sua siccitate efficiens. Nego Antecedens, id enim præstat, expellendo inde corpora humida.

Replicabis Primo: Non appetet, quomodo ea corpora à Boreo expellantur. Respondeo, difficultatem esse tibi communem: licet enim admittamus siccitatem distinctam, certum est tamen, aquam, quæ erat vel in celis vel in luto, nonquam à Boreo exsiccaretur, iam

non amplius ibi esse, credit enim lumen ad eamdem dimensionem quam antea habebat: & si telz exsiccatæ perfectæ à Borea; & exsiccatæ ab igne, ponderentur, non habebunt illæ plus materiæ vel ponderis quam ista. ergo ab utrisque expulsa sunt corpora humida, quæ fuerunt ibi prius, siue deinceps distinctæ, siue non. Respondeo ergo, suo impulsu vehementi conciente telam extrahere ab eo aquam; quæ etiam paulatim propriâ gravitate defluit in terram, lumen autem etiam exsiccatur expulsione vaporum; licet enī Boreas non moveat lumen, fortiter tamen in illum flando, expellit paulatim humorē, qui natura sua est levior, & per poros luci dispersus est. Quod, ut dixi, ab omnibus debet responderi, independenter ab hac quæstione de distinctione humoris vel siccitatis.

12 Replicabis secundò: Si Boreas exsiccaret expellendo vapores, ergo deberet prius vestes reddere humidiiores, ut contingit in igne, qui exsiccat, vapores extrahendo. Respondeo imprimis, à me paulò ante ostensum esse, difficultatem esse communem: nam Boreas, etiam si simul alio modo exticcat, semper tamen vapores extrahit, non enim relinquit materiam aquæ intra telam, iam ergo explicit obliiens, quomodo nō humectet magis dum extrahit eos vapores. Respondeo Secundò, Boream non cavehementia & velocitate eos humorēs extrahere qua ignem, ideo non sentir vestes humidiiores, sicut quād ad ignem exsiccantur; sed, dum expellit eos qui sunt in prima superficie, propellere illuc alios, & ita non percipiebiles humidiiores. Adde, etiam stropholum v.g. in ipso igne recenter ex aqua extractum, licet exsiccatæ expulsione aquæ, non tamen sentiri humidius, postquam cœpit calefieri, quam antea: ergo non mirum, si in Boreā idem sit.

13 Secundò dices: Aqua non penetrat totum corpus, & tamen illud humectat, ergo humor est actius. Respondeo, aquam non alien humectare corpus, quam eo modo quo illud permeat; quia autem, si corpus sit facile sectile, totum ferè vique ad imperceptibiles particulas penetrat, idèò totum humectat; alioquin etiam aliquando aqua illa humectaret in distans. Quod si verum esset, iam inde vires nouas acciperet meum argumentum supra factum: si enim exigua aqua in distans humectat, quis credet totum Oceanum non humecaturum unum subtile vitrum aut afferem totum? Constat autem, merces, quæ sunt intra nauim, si aqua non intret, non humectari, nisi aliquando aë plenus humoribus, qui omnia solet penetrare, per se permeat etiā merces. Constat ergo, ex operatione nullo prorsus modo suaderi humorē aut siccitatēm distinctam.

14 Quod autem tactu aut sensu non percipiatur humor, quæ erat secunda pars primi Antecedentis, patet, quia nec dolorem nec molestiam quis ab aqua percipiet, nisi quatenus est vel frigida vel calida: nec homo, etiamsi in se siccissimus sit, si febrem vel ardorem non habeat, quidquam sentiet: quando autem tangitur aqua, sentitur calor vel frigus illius, vel propter aliquam resistentiam percipitur ibi esse aliud corpus, de humore autem vel siccitate quid sentitur?

Denique neque ratio villa est à posteriori, unde haec qualitates deprehendi possent; quia si de effectu illarum non constat, non est à posteriori ratio pro illis.

Dices primò: Humor causat corruptionem, ergo actius. Respondeo, corruptionem fieri non ab humorē quæ sit qualitas, sed ab ipso corpore humido, quod quia ibi in diminutas partes diuisum est, patitur facilè ab altero corpore, & agendo in illud, ambo in aliud tertium facile transirent.

Secundò dices: Aqua habet humorē, etiam quando est cōgelata, & rūmen tunc non est fluida, ergo humor distinguitur à corpore fluido. Respondeo, hinc à me confirmari meam sententiam: aqua enim cōgelata si non dissoluatur, quantumvis applicetur cuicunque passo, etiam stupræ vel terræ, non magis humectabit, quam si ignis applicatus fuisset, infrigidabit tamen valde, ergo humor non aliter humectat quam se ipsum per pores rei immittendo; quod quia aqua non facit dum est cōgelata, ideo tunc non humectat. Respondeo ergo, aquam tunc non esse in actu secundo humidam, sed solum in actu primo, quia non habet partium actualem & proximam (ut sic dicam) fluxibilitatem; in quo autem consistat ea dures aquæ, est difficultas omnibus communis, putarem, esse qualitatem quandam impediendem actu, ne facile diuidi possent partes, vel certè ipsum frigus, petens ne ea uno dissoluatur.

Hic aduerto, nonnullos ex aduersariis dicere, aquam cōgelatam amississe humorē, ex quo rūsus ego meam confirmo sententiam: Quando aqua igne violento dissoluitur, statim est iterum humida, sicut antea, ergo ille humor non est qualitas positiva distincta. Probo euidenter, quia in tam breui tempore, & ad præsentem agētis siccissimum, non potuit aqua tantam humiditatē producere, quantumvis hec sit eius passio. Confirmo & explico: etiam si passio aquæ frigus, & tamen aqua semel bene calefacta non solum quando conseruator iuxta agentia calida, sed etiam si iuxta frigida ponatur, valde diu hæret, priusquam calorem illum expellat; quomodo ergo, licet humiditas sit ei propria, poterit, quād ea planè amiserat, tam citò, ferè in momento perficere illam recuperare, & hoc ex vi agentis calidi & siccii, quæ sunt duas qualitates contrarie aquæ? Planè hoc videbitur rem bene perpendenti incredibile, ergo humor ille nihil est aliud, quam fluxibilitas partium, quæ impediabantur per frigus constringens, ideo ab igne etiam siccō, calido tamen, restitutus est,

Dices tertio: Aer est fluidus, id est facile sectilis, & tamen nō est humidus, ergo humor est ali. quid distinctum à corpore fluido. Respondeo primò, hoc argumentum in communi sententia nullum esse: est enim aer in ea sententia summe humidus. Secundò, siue derut humor distinctus siue non, nullus tamen dixit aërem esse liquorem, vel corpus fluidum, ergo omnes tenentur respondere. Huic argumento absolutè respōdeo, aliud esse corpus liquidum seu fluidum, aliud sectile: ignis enim est sectilis, & non est fluidus. idem est de aere, quod omnes, ut dixi, fateri tenentur, quidquid sit de humorē. Ergo ipso nomine ferè declaratur quid sit fluidum, est enim corpus facile sectile, cuius una pars post aliam fluit.

Quartò obiicies: Ergo metalla, quando dissoluntur vi ignis, sunt humida, quia sunt fluida. Concedo consequentiam, & hinc infero, humorē non esse qualitatem, quid ignis dissoluēs illam materiam nimio calore, non produxit humorē villum, & tamen si illa metalla sic semper manerent, non aliter ab hominibus dicerentur humida, quam aqua bulliens, vel oleum, &c.

Quintò tandem obiicies: In mysterio Eucharistiae remanet humor vini, & non remanet substantia vini, ergo haec est distincta ab humorē. Respondeo, ibi non manere humorē, sed partes accidentis cum ea fluxibilitate, &c. quam haberent, si ibi essent substantiales partes vini, unde illæ partes accidentales non aliter humectant ibi, quam se applicando corpori humectato, ut hucusque dictum est.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Aer non est humidus in summo.

IN mea sententia ex dictis constat, inter quatuor elemēta sola u aquā esse humidū; sola enim aqua ex quatuor elementis est fluida. Difficultas ergo præsens non habet locum, nisi admittantur humor & siccitas distinctæ, vt fert communis opinio; quæ etiam docet, ignem esse calidum in summo, siccum infra summum; aquam frigidam in summo, humidam infra summum; aërem humidum in summo, infra summum calidum; denique terram siccām in summo, frigidam infra summum: ex quo infertur, ignem & aquam inter se, item terram & aërem inter se esse elementa dissymbola seu contraria, quia non conueniunt in aliqua qualitate.

19. Calorem igni in summo conuenire, certum est, nec de hoc licet dubitare; item terram non esse tam frigidam quam aquam, ipsa experientia certum videtur; imo ego puto illam calidam infra summum, nam ad generationem plantarum, arborum, &c. ad quam natura sua ordinatur, aptior est calor quam frigus. Nec est experientia probans eam esse frigidam: Aërem autem humidiorem esse aqua, mihi omnino est incredibile. Et primo aduerte hos Auctores nullam habere profic experimentiam, aut rationem, qua suam sententiam probent, sed præcisè moueri, quia censem, aquæ non posse negari frigus in summo; cumque non maneat alia qualitas in summo quæ concedatur aëri; nisi humor, videtur illi concedendus. Leue fundamentum ad docenda non adeo difficilem intellexi: potius negarem aëri qualitatem aliquam in summo; quam eum humidiorem aqua docerem.

20. Ergo dicendum est cum D. Thoma, Galeno, & aliis apud Conimbricenses hic cap. 3. quæst. 4. art. 2. aëri conuenire frigus in summo, siccitatem infra summum, aquæ vero humorem in summo; quæ etiam est sententia Stoico: um omnium. Et quidem aquam habere maiorem humorem quam aërem, facile probatur primo ex sacra Scriptura: Job enim cap. 12. ait, *Si continuerit Deus aquas, omnia siccabuntur;* ergo sentit, aërem non esse humidiorem aqua, imo nec esse humidum, alias ab eo humectetur omnia, etiam si Deus aquam contuleret. Probatur secundo, quia aqua multo magis sine vila comparatione humectat quam aërem, ergo quia in se humidior est. Respondent aduersarij, etiam ferrum candens magis calefacere quam ignem, & tamen non habere maiorem calorem, ergo argumentum præcedens non vrget. Ratio est, quia cum aqua sit densior aere, ob magnitudinem materiarum humectat magis quam aërem, etiam si hic intensiori constet humore. Sed hanc solutionem facile impugno, & simul argumentum suprà factum confirmo: quia licet aliquis excessus in effectu possit prouenire ex maiori densitate agentis, etiam si non constet tam intensa qualitate, vt in exemplo positio de ferro & igne; tantum tamen excessum, ratione cuius ab aere vix experimus nos ueroquam humectari, ab aqua autem summè humectamus, incredibile est posse prouenire ex sola differentia in aliquali densitate. Confirmatur euidenter impugnatio, ignis etiam est minus densus quam aërem, & tamen in tua sententia multo magis caleficit, quam aërem habens calorem infra summum; neque excessus in intensione potest villo modo compenari per maiorem aeris densitatem.

21. Item, licet terra habeat in tua sententia frigus infra summum, & sit multo densior quam aqua, non tamen tantum frigefacit quam aqua, ergo si aer esset humidior aqua, quantumvis non esset tam densus, ad-

huc deberet multo magis humectare; ergo si non tantum humectat, ideo est, quia nō est tam humidus. Confirmo secundò: quantumvis aer sit rarus, nihilominus, si intensam aliquam qualitatem habeat, illam producit in passo satis intensam, v.g. frigus, quando illud habet in se, ergo si haberet humorem in summo, non obstante raritate, adhuc deberet summè humectare. Consequētia est bona, quia si cum qualitate sibi opposita qualis per te est frigus, ita operatur, quid non cum qualitate sibi connaturali; & quam habet in summo? Antecedens probatur, quia cum tempore hiemis fiat Aquilo nimis frigidus, producit in animalibus & in aliis rebus int̄essimum frigus, sufficiens ut congeletur aqua, cùm tamen etiam tunc in tua sententia non habeat frigus in summo, quia hoc non potest habere nisi sola aqua, in tuis principiis; ergo à fortiori aer humidus in summo, non obstante eius raritate, deberet summè humectare: quod si vel nihil humectet, signum cuiusdam est, eum non esse humidum in summo.

Respondebis secundò, numquā de facto aërem habere summum humorem, quia exsiccatur à contrariis agentibus illum ambientibus. Contra, Ergo unde tibi constat, proprium esse aeris summum humorem, si numquā illum expertus es in aëre; numquid comprehendisti essentiam aëris, & in ea cognovisti exigentiam summi humoris? Certe, qui illi hanc exigentiam concedit, cùm numquā in illo viderit summum humorē, hallucinari videtur potius, quam discurrete. Adde etiam, ignem & alia elementa circumdari contrariis agentibus, & tamen s̄p̄issimè retinere in gradu intensio propriam qualitatem, ergo etiam aer retineret humorem aliquando, si propria qualitas illius esset in gradu intensio.

Secundò probo eamdem veritatem: quia aëris nimis humidus conuertitur in aquam, ut constat experientia, ergo humor in summo non est proprius aëris, sed aquæ. Patet consequētia, quia nulla forma cincitur & subiecto, & in aliam conuertitur per qualitatem propriam formæ eius, & contrarie illi noua.

Tertiò quia aqua non est summè frigida, ergo debet habere summum humorem. Consequētia est bona in aduersariorum principiis, quia quolibet elementum debet habere aliquam qualitatem in summo: si autem aqua non habet frigus, nulla remanet, nisi humor: nam de calore & siccitate non licet dubitare, aquam autem non esse summè frigidam, probabo Subsectione 4.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Aer est frigidus in summo.

Aer est frigidum esse in summo, potest probari 25 argumento aduersariorum, quia nou est alia qualitas quam habeat in summo, ut vidimus, ergo habet frigus, quia debet habere aliquam in summo. Secundò efficacius probatur, quia aëris in media regione, in qua expeditior est ab omnibus contrariis, est valde frigidus, ergo signum est, à se habere summum frigus. Consequētia est bona. Antecedens probatur, quia si quis etiam æstiu tempore altissimum motem concendet, ibi etiam tautū sentiet frigus, ut vix posset uno quadrante perseverare; & hinc sit ut in montibus altissimis etiam per æstatem nix conseruetur, quapropter & inhabitabiles sunt altissimi montes.

Responderunt nonnulli concedendo aerem ibi esse frigidissimum, & quidem id à nemine videtur posse negari; addunt tamen, frigus ipsum non ab aere sed ab exhalationibus terre & aquæ ibi per antiperistalsim cōglaciatis produci. Sed contra, quia planè

Videntur eiusmodi exhalationes ad fugiendam diffi-
culturam suam, ibi enim est aer serenissimus; præter-
ea, quicumque ascendant predictæ exhalationes, ne-
queunt tamen ibi per antiperistastum frigesceri, ergo
frigescunt ab aere. Consequentia est bona, quia non
est ibi aliud agens à quo possint frigesceri. Antece-
dens probatur, quia eiusmodi exhalationes sunt cali-
de & ignes, ergo nequeunt ex coniunctione cum
aere, qui in sua sententia natura sua calidus est, per
antiperistastum frigesceri, quia non datur antiperista-
sus inter duo agentia. Adde, si ex praesentia aeris per
antiperistastum deberent frigesceri, id potius even-
tum iuxta terram ubi aer est calidior, quam in
media regione: ergo.

²⁷ Tertiò probatur, quia aer, vbi cùmque ab agenti-
bus extinctis calidis liber est, statim est frigidus. Sic
in nocte semper frigidior, sic in regionibus Septem-
trionalibus, quia magis distant à Sole; sic loca clausa
in aestate frigidiora sunt.

Dices ad hanc tertiam instantiam: Etiam in hieme
cubicula sunt calidiora quam aer foris, ergo aer
est calidus. Facile huic respondeo, in hieme cubicu-
la esse calidiora, seu nontam frigida, quia nubes, gla-
cies, aliaque agentia frigida non tam bene possunt i-
bi operari: item hominis halitus & respiratione calcifi-
fiunt. At ut in aestate essent frigidiora ora, nihil plane iu-
vare posset, si aer esset natura sua calidus, quia nullū
agens extrinsecum est frigidum à quo posset tunc
frigesceri.

Quarta instantia est. Quia aer motus flabello re-
frigerat, ergo natura sua est frigidus, nam motus in
rebus calidis excitat calorem, frigus vero in frigidis.

Quinta, Quando homo patitur colicam, aer in-
clusus, naturali sua frigiditate hominem vexat,
nec nisi terū calidarum applicatione ei mederi pos-
sumus.

Sexto, ut obseruatum est à multis, diabolus in cor-
poribus aëris assumptus non potest tantum calorem
quantus est calor hominis, effigere, quod si aer es-
set natura sua prope summum calidus, ut aduersarii
volunt, nullam penè in hoc haberet difficultatem.

Quarto denique probatur hæc sententia ex multo
rum principiis, qui iuxta cælum Lunæ collocant ig-
nem elementarem, ergo necessarium fuit, ut tempe-
raretur illius summus calor, collocare iuxta illud ele-
mentum summè frigidum, & consequenter illi contrarium,
sed aer est coniunctus immediate illi igni, est enim supra totam terram, ergo est summe frigi-
dus: vel si pro igne id non vis, saltem pro vehementissimo
ardore Solis corigendo, dic illum esse frigidum.

S V B S E C T I O Q V A R T A .

Aqua non est frigida in summo.

²⁸ Robatur primo, quia aqua eo ipso quod habeat
summum frigus, congelatur: dicere autem, a
quam natura sua esse congelatam, absurdum est, tu
quia esset incepta piscibus, qui eam habent ut pro-
priam regionem, tum quia esset incepta irrigationi
plantarum, ad quam natura sua ordinantur, item ut
eam biberent animalia.

Respondent nonnulli, niuem & glaciem differre
ab aqua. Contra: vel enī loquuntur de differentia
substantiali, & hoc est improbabile; neque enim vi-
num congelatum aut butyrum differant specie à se-
ipsis liquidis. In vino res videtur certa ex Fide, quia
quicumque post consecrationem congeletur, adhuc
ibi manet Sanguis Christi, ideoque iubet Pontifex in
eo casu applicari corpus calidum, ut liquefiat, & pos-
sit accipi: si autem mutatum esset substantialiter, nō

maineret ibi Sanguis Christi, ergo non differunt spe-
cie substantiali aqua liquida & congelata. Si autem
loquantur de differentia accidentalis, fateor differre
penes magis & minus, & quia aqua liquida habet a
liquid calor in horum sententia, quod non habet
congelata: hæc tamen congelatio orietur ex ipsa na-
tura quæ si summum frigus exigeret, ergo solutio
non est ad rem.

Respondebis cum aliquibus, aquæ congelationē
non ex solo frigore, sed ex carentia humoris prouenire. Sed contra, quia iam ostendisti suprà, aquam non
habere humorē distinctum, quod si illam habet,
certè non eum amiserit, nara applicata igni siccō, cu[m]
iterum habet in summo, quod non potuisse tam ci-
tò fieri, si eum amiseret, ut dixi suprà.

Secundò alii dicunt, aquam congelari propter ex-
halationes terreas, quæ in glaciem concurrunt. Sed
hæc est plane improbabilis solutio, quia glacies est
leuior quam altera aqua, ideo supernat, ergo estpu-
rior quam aqua fluida. Confirmatur: si in aqua flu-
ida etant sparsi puluisculi, cum primū congelatur;
cadunt omnes infra, ergo non habet plus de terreis
exhalationibus, alias deberet esse grauior, non ergo
potest recurrī ad aliam causam congelationis, nisi ad
frigus. Adde, etiam si id proueniret ex carentia hu-
moris, &c. hoc ipsum prouenire radicaliter à summo
frigore: vnde si natura sua esset frigida in summo, na-
tura sua etiam peteret ea quæ sequuntur, & que cau-
sant eam congelationem, ut suprà dixi.

Sed ex his oriuntur duæ difficultates. Prima, An
congelatio sit qualitas aliqua distincta à frigore. Re-
spondeo, probabile esse, congelationem nihil aliud
esse, quam actualem partium vniōnem cum resistē-
tia in ordine ad discontinuationem; quæ resistētia
ex frigore eam vniōnem pertinente prouenit; quod si
glacies recte frigore cōtereretur, non maneret proprie-
tate actū condensata, quia tunc non maneret actua-
lis partium vniō cum ea resistētia.

Dices: Ergo actualis resistētia est aliiquid super-
additum frigori, Respondeo, esse ipsam vniōnem si-
mul cum frigore, post divisionem vero, quia perit
ea vniō, conseqüenter etiam perit resistētia in actu
secundo.

Secunda difficultas. Cur glacies supernat
aque. Dicit quis: Quia propter figuram latam fa-
cile sustentatur. Sed contra, quia hoc probat, semel
suppositam naturaliter non descendunt: at rogo,
Cur quando violenter ponitur in fundo, statim af-
cendit suisum: tunc enim eadem figura data, quæ de-
scensum impedit, eo quod non posset facile aqua
secati, debuisset etiam impeditus ascendere. Ego ex-
dictis paulo ante putarem sic posso explicari, quia
scilicet glacies est purior, nec cum soꝝ exhalationibus
terreis quam aqua liquida, ergo debet esse minūs
gravis quam illa, idenque supernat. Hæc occasio-
ne responsionis secundū dicta fini, iam rorū ad obie-
ctionem redeamus.

Obliges: Aqua est contraria igni, id est que illam
extinguit, ergo debet habere frigus: insummo, obli-
ignis habeat calorem in summo. Respondeo, hoc ad
gumentum pro me stare, quia aqua extinguiri ignem
non ratione frigoris, sed quia fluida, & incapax esse
pabulum ignis sicut oleum: non enim est pungens
sicut oleum & butyrum, quod autem ignis non ex-
tinguatur per frigus, inde patet, quia exque extingui-
tur ignis per aquam calidam summe ac per frigidam;
ergo aqua est contraria igni, non ratione frigoris, sed
liquoris.

Sed rogabis, qua ratione ignis extinguatur per hu-
morem, cum hic non sit contrarius præcipuus qualita-
ti ignis, id est calori. Respondent aliqui, ignis, &

Cur & reliqua elementa, non minus pendere à qualitate remissa, quā intenta, vnde & quē expellit per destructionem vnius, quāper destructionem alterius: iūd aliquando possit magis pendere à remissa quā ab intensa, ideoque diximus supra, stupata cum minori calore magis effe dispositam ad formam ignis ob maiorem siccitatem, quam ferrum candens. Cū ergo aqua destruat ignis siccitatem, et si calida sit, destruit & ipsum ignem à siccitate pendentem. Hęc solutio in communī sententia de distinctione siccitatis & humoris bona est: at nos, qui eam negamus, aliter respondere debemus, scilicet, ignem ideo ab aqua extingui quia permeat omnes ignis poros, & cōpmit flammam, auferique pabulum illius.

S. V. B. S. E. G. T. I. O. Q. V. I. N. T. A!

Quid de aliis Elementis.

- 35 **C**irca siccitatem videtur superesse difficultas: nā mutio siccior appetit ignis quam terra, ergo igni conuenit in summo, non terrę. Nihilominus dicendum est, tamen sicciam esse in summo. Quod probatur prīmō, quia in Scriptura vocatur arida, Genes. 1. non autem vocaretur, si non excederet reliqua elementa in siccitate seu ariditate, sed potius excedetur ab illis. Probatur secundō, quia terra est elementum quod p̄ omnibus magis resistit; ergo quia habet siccitatem in summo, quia siccitas est magis potens ad resistendum: ignis autem videtur siccior, quia calidior multo est, non quia verē siccior: & ex hoc maiori calore prouenit ut exsiccat magis, quia per calorem expellit à corporibus vapores aqueos, quibus corpora humectantur, illis autem expulsis manent siccata: quapropter perspē, quādo corpus humidum aliquantulum igni applicatum incipit calefieri, sentitur in eo corpore maior humiditas, non quia producta sit à calore ignis, sed quia per calorem extrahantur vapores aquaei qui erāt in interioribus partibus corporis, ideoque antea non percipiebātur, aut saltē non ita bene. Denique terra maxime admixta est aqua diminuente eius siccitatem: quando autem multo tempore sine aqua extitit, tota desiccatur, & in pulvrem minutissimum soluitur. In nostra autem sententia, Subsectione 2. posita, negante qualitates humoris & siccitatis, facilis est conclusionis ratio; nā terra est minimum fluida & liquida inter omnia elementa, ergo minimum accedit ad humorē, quē nihil esse aliud diximus, quām corpus liquidum & fluidum. Adhuc duæ restant circa hanc materiam difficultates. Prima est, An elementum quodlibet habeat duas qualitates in summo. Affirmat Petrus Matus lib. de Elementis, ca. 8. additamen, et si cuiilibet duę in summo conueniant, solam tamen unam esse quasi priuariam & propriam illius elementi; sicut licet homini in equali intensione conueniat esse discursuum & risibilem, primario tamen illi conuenit discursus, Potest hęc opinio probari, quia igni in primis conuenit calor summus, venegat nullus: deinde conuenit summa siccitas; quis enim dicat igni deesse aliquid siccitatis? ergo ignis habet duas qualitates in summo. Contrarium tenet sententia communis, docens, cuiilibet elemento unicam tantum in summo, qualitatē conuenire, quia aēr est quidem frigidus in summo, non tamen in summo siccus, sed infra sumnum: item aqua est contrario est summe frigida, humida tamen infra sumnum, terra est summe siccata, non tamen summe calida; ignis autem et si videatur summe siccus, vere tamen non est. Quod probatur à simili aliorum elementorum: nam si quodlibet ex aliis tribus vni-cam sanguinum habet qualitatem in summo, non est cur

igni duę concedantur; tum quia, vt dixi, in Scripturā sola terra dicitur arida: non autem diceretur, si & ignis esset summe siccus. Cur autem exsiccat velocius quām terra, dictum est supra.

Ego in hac quæstione neutrām partem puto posse sufficienter probari, quia rationes quæ afferuntur, solum sunt congruentia quædam, quæ nihil euincunt: In sola aqua non putarim qualitatem veramque esse in summo: nam quād non habeat natura sua frigus in summo, suprà efficaciter ostendit, huic autem videtur posse à simili fieri argumentum ad alia elementa, verū non est admodum efficax.

Obiectum tamen adhuc pro prima sententia: Materia, in qua est forma ignis, habet capacitatem ex se ad duas summas intentiones qualitatum, v.g. ad secundum gradus, vt patet in omnibus mixtis, in quibus ex calore & frigore dantur octo gradus, ex siccitate & humorē alii octo, ergo ea materia in ipsis elementis, cū ibi habeat eamdem capacitatē, poterit habere duas summas intentiones, quæ cūm non possit ex qualitatibus contrariis, vt in mixtis, erunt necessario ex duabus solis qualitatibus, qualibet in summo intensa.

Ex hoc argumento pullulat secunda difficultas: Verum scilicet id quod deficit ex qualitate infra summam, suppleatur ex opposita qualitate, ita vt ignis v.g. habeat octo gradus caloris, sex siccitatis, & duos humoris; an vero præcisè habeat octo caloris, sexque siccitatis. Ex solutione huius dubii, respondebitur obiectioni facta. Ante illam aduerte, ne gari non posse, quin ab agente extrinseco contrario, duo illi gradus qui desunt, possint in elemento ex contraria qualitate produci, ita perspē ita contingere: aqua enim habet aliquos gradus caloris cum aliis frigoris, solū ergo est difficultas, vtrum exigant ipsa elementa natura sua prædictum supplementum.

Nonnulli cum Coniubricasibus in præsentī cap. 3. quæst. 5. art. 4. censent, illum defectum suppleti ex gradibus oppositorum qualitatis, quod probant, quia si ignis v.g. exigit siccitatem non in summo, ergo exigit siccitatem temperatam: siccitas autem temperata includit aliquos gradus humoris; ideo enim dicimus, sanguinem exigere aliquos gradus frigoris, quia exigit calorem temperatum. Hoc argumentum caret difficultate; desumitur enim ex solo modo loquendi: cui respondeo; calorem temperatum prout contraponitur calori summo, dicere negationem omnis intentionis, alioquin si ponerentur per miraculum sex gradus caloris sine vlo frigoris, ille calor neque esset summus, neque temperatus, quod implicat. In sanguine dicimus esse aliquot gradus frigoris, non præcisè quia temperatū habet calorem (si enim haberet sex gradus caloris sine vlo frigoris, nō haberet summum calorem; & consequenter haberet temperatum) sed quia sanguis est corpus mixtum, quod cōstat omnibus quatuor qualitatibus. Hęc autem ratio deficit in elementis, quæ sunt corpora simplicia.

Secundō potest pro ea sententia argui: Quia si ignis non exigeret duos gradus humoris, nulla esset ratio cur ei repugnaret summa siccitas, & cur ea accedēt perire, ergo supra sex gradus caloris exigit duos frigoris. Sed neque hoc virget: potest enim aliquid corpus exigere qualitatem aliquam in certaine intensione, quæ si excedatur, pereat corpus illud, & hoc independenter à contrariis. Demus, in anguine conseruari à Deo miraculosè duos gradus frigoris, & simul ab agente naturali introduci octo gradus caloris, vel faltē in ea intensione quæ sit ultima dispositio ad ignem, nonne etiam in eo casu sanguis destruetur, & introduceretur forma ignis? Certè hoc negabitur à nemine, & tamen in eo casu non desunt sanguini duo

gradus frigoris quos requirebat, sed præcisè propter maiorem intentionem caloris, quam illi debebatur, destruitur: ergo, licet ignis nullum gradum humoris exigat, neque summa siccitas ab eo depellat vel vnu gradum humoris, adhuc tamen, quia est in intensione maior quam ab ipso igne exigatur, est illi nocivus: imò eum destruere posset ex hoc capite.

Secundò respondeo, gratis dici, ignem conuertendum in terram, si requireret summam siccitatem.

Sed replicabis contra hoc: Ergo nec terra conuertitur in ignem, etiam si haberet calorem ut octo, & siccitatem ut octo, quod videtur absurdum. Patet sequela, quia terra conuenit calor infra summum: iam autem, iuxta secundā solutionem, etiam si, quod deest ex illa qualitate addatur, non destruetur elementum, ergo nec terra per calorem ut octo. Respondeo, si concederem sequelam, nullum inde absurdum fecuturum, multi enim de facto summum frigus concedunt duobus elementis per se, imò etiam tribus, item aliqui siccitatem in summo tribus, aëri, terra, igni: cur ergo non posset dici per accidens aliquando duo elementa habere summum calorem: Quod autem non haberent eamdem formam substantialē, posset prouenire ex diuersitate in aliis dispositionibus: nec enim quia in calore & siccitate conuenient, ideo deberent in aliis. Secundò dico, si hoc tibi nimis durum videtur, sta primæ solutioni, & secundam relinquas.

Tertiò arguunt: Corpora habent aptitudinem ad octo gradus qualitatis, ergo quod deest ex vna, debet in contraria rependi. Leue arguuntū; neque enim omnia corpora exigunt eas qualitates quas possunt habere, aqua enim potest habere maximè intensum calorem, quem tamen non exigit, ergo non quia elementum est capax qualitatis, ideo illam exigit.

Quarto: Quia quando ex aliquo corpore mixto generatur elementum, non expelluntur ab eo subiecto omnes qualitates quas habebat, ergo manent illæ in elemento: sed corpus mixtum habet plures quam duas, ergo in elemento manent plures quam duæ. Respondeo hoc argumento probari, elementum habiturum omnes quatuor qualitates, quia corpus ex quo factum est elementum, illa habebat, hoc autem nec ipsi aduersari intendunt. Respondeo ergo, licet in eo casu maneat tres qualitates in elemento, id est præter naturam illius, sicut quod maneat in anima, in nutritio accidentia propria ipsius cibi, non ab exigentia naturali prouenit, sed quia agens non potuit omnino debellare passum.

Contrariam sententiam defendunt Alexander & Saxonia apud Conimbricenses supra: eam probabiliorē reputat Hurtadus disput. 16. §. 43. licet arbitretur, neutrām satis firmis niti fundamentis. Eam ego veram censco, quam non inde probo, quod si elementum haberet tres qualitates, non tam esset elementum quam mixtum; facile enim possent responderē aduersarii, mixtum habere omnes quatuor gradus qualitatis, elementum verò solūm tres. Nec item eam probo, quia si quodlibet elementum haberet qualitates, nulla essent elementa dissymbola, sed potius omnia conuenirent in duabus qualitatibus: non, in quam, vñor hoc argumento, quia facile aduersarii admittent sequelam, ex qua non video absurdum aliquod sequi. Melius ergo probatur nostra sententia, quia cum qualitates sint ad agendū & resistendum, nullo modo videntur necessarii prædicti duogradus oppositæ qualitatis. Non ad operandum; quia neque ignis ex se humectat, neque aqua natura sua ealefacit, ergo ad operandum non determinat eiusmodi duo gradus. Neque item ad resistendum; quia etiam si ibi

non darentur illi gradus, adhuc potest ab agentibus illa qualitas ut sex intendi usque ad octo, quia, ut diximus suprà, nullum agens, etiam si non habeat sibi contrarium, potest perfectè assimilare passum. Adde, quia etiam si ibi essent duo gradus, eos non restitueros, duogradus frigoris, quos potest habere terra sūl cum calore quem habet infra summum, non sufficiunt ad resistendum caloris summè intensio ignis: ergo nullum est fundamentum, ad ponendos eos duos gradus oppositæ qualitatis. Pro congruentia autem potest etiam adduciri ratio paulò ante insinuata, & rejecta tamquam non omnino efficax, scilicet, multos perfectius intelligi contrarietatem elementorum inter se, si quodlibet eorum præcisè sortiatur duas qualitates. Si enim tres sint in quolibet, vix vilam habent inter se oppositionem, quia conueniunt in duabus qualitatibus, & præcisè in una differunt, & cū aliunde nulla ratio experientia ve cogat illis plus quam duos assignare, non est cur assignentur.

S E C T I O III.

*Utrum qualitates symbola Elementorum
sine eiusdem specie.*

Qualitates symbolas voco, v.g. calorem ignis & calorem terræ, frigus aquæ & frigus aëris, & de hic querimus, an sint eiusdem specie, an vero diuersæ. Idem est de humore & siccitate, casu quo sint qualitates distinctæ ab ipsis corporibus.

Nonnulli apud Conimbricenses lib. 3. cap. 3. quæst. 6. art. 1. docent, humorem aquæ & aëris differe specie, imò & esse inter se contrarios. Eos differe specie, probant ex diuersitate subiectorum, ex qua arguitur diuersitas formarum. Deinde, quia siccitas ignis est admixta raritati, siccitas terre densitati, ergo illæ duæ siccitates diuersæ exigunt qualitates, ergo in se sunt diuersæ, imò & contrariæ, quia contraria exigunt accidentia. Denique, quia humor aquæ extinguit ignem, non verò humor aëris, vt constat experientia, differunt ergo inter se prædicti humores.

Hæc sententia communiter ab omnibus reiicitur, & merito, quia nullum habet pro se firmum fundamentum. Quod enim desumitur ex diuersitate subiectorum, omnino est inefficax, primum, quia non habet diuersa subiecta ostendi enim in Physicis, hæc accidentia in sola materia subiectari, item & materiam omnium elementorum eiusdem esse speciei. Secundò, quia in diuersis subiectis possunt recipi formæ eiusdem speciei, sicut è contrario in materiis eiusdem speciei possunt recipi formæ diuersæ. Fateor, ex diuersitate subiectorum argui diuersitatem formarum, quando hæc pendent determinatè & necessario ab illis subiectis, sicut pendent modi; ceterum, quando non habent eiusmodi dependentiam, sed forma, quæ modo est in uno subiecto, petuit fuisse in alio diuerso, tunc diuersitas subiecti non arguit formæ diuersitatem; neque è contrario diuersitas formarum, subiectorum diuersitatem, sicut in simili diximus de causa in ordine ad diuersos effectus, & de effectibus in ordine ad diuersas causas; alioquin lux aëris & lux crystalli, albedo papyri & albedo parietis, propter subiectorum aut formarum à quibus exigunt diuersitatem, futuræ essent diuersæ, quod nullus dixit.

Secundum fundamentum, desumptum ex diuersis accidentibus cum quibus, coniunguntur humores aeris & aquæ, item calorem terræ & ignis, non habet maiorem vim; quia si, ut diximus, duo accidentia eiusdem speciei possunt esse in diuersis subiectis, aut à diuersis formis substantialibus exigiri, non mirum si possunt conjugi cū accidentibus diuersis specie, que-

accidentia exigantur non ab illis humoribus, qui sunt eiusdem speciei inter se, sed a formis substantialibus; quae quia diuersae, non verò totaliter, exigunt aliqua accidentia similia, aliqua verò dissimilia, imo & sèpè etiam contraria.

Tertium non est precedentibus efficacius: neque enim humor aquæ extinguit ignem, quia diuersus sit ab aeris humore non extinguente eumdem ignem; quia licet inter se essent diuersi, ambo tamen debent esse oppositi igni, omnis enim humor opponitur siccitati ignis, ergo ambo habent contrarietatem cum illo, ergo non ideo unus extinguit ignem quia sit contrarius, aliis verò quia non contrarius non extinguit.

§1. Respondeo ergo, ignem extingui ab aqua, propter rationem suprà à nobis datam, independenter ab humore distinkto: quæ ratio non militat in aere, qui in nostra sententia non humidus, sed siccus est.

Ex his constat, prædictam sententiam nullo vel apparenti niti fundamento. Nam autem eam positiuè impugno; quia cum ignis calefacit aqua, & aqua vel aer frigefaciunt se inuicem, non producunt in passo calorem sibi diuersum: lux enim non producit lucem à se diuersam, nec calor diuersum, sed similem sibi: & hinc sit, ut frigus aquæ intendatur per frigus aeris, & è contrario: ergo ea accidentia sunt inter se similia. Secundò idem probatur, quia quando terra conuertitur in ignem, non amittit calorem quem ante habebat, quandoquidem per illum disposita fuit ad formam ignis, ergo eumdem calorem habebat illa materia dum erat sub forma terræ, quem habet dum est sub forma ignis. Idem est quando reliqua elementa inuicem transmutantur, & unum mixtum in aliud: ergo calor in quocumque elemento est eiusdem speciei. Denique idem probatur, quia nulli differentia frigoris aut caloris sentitur per tactum, siue frigus sit in aere siue in alio corpore, nisi ad summum penes magis & minus; quæ etiam differentia percipitur in ipsis aquis, quia aliquæ sunt frigidiores alias; ergo sicut in his non dicimus habere diuersum frigus, ita nec in illis.

§2. Obiicies: Parua ignis extinguitur à magno, si enim paruam candelam accédat magna igni applices, extinguitur statim, ergo illi calores sunt inter se oppositi. Hoc arguento probatur, calores duorum ignis esse inter se contrarios, quod nec refutari Auctores, nec ullus vnumquam somniauit. Respondeo igitur, experientiam veram esse solam in flamma exigua ignis quæ extinguitur à maiori per accidens, quatenus magna flamma mouet aërem, aer autem comotus extinguitflammam exiguum, ut quotidie videmus, id eoque prunæ accensæ non extinguuntur si in magnu ignem coniiciantur, quia prunæ non extinguuntur ab aere sicut flamma, sed potius ascenduntur, non ergo sunt contrarii calores magni ignis & exigui.

§3. Hinc aduertere, falsam esse aliquorum solutionem, aientium, ideo paruum ignem destruit à magno, quia hic ad se trahit magnum: falsam, inquam, esse hanc doctrinam. Nam si magnus ignis ad se traheret paruum, non illum destrueret, sed potius conseruaret, & sibi vniuersitatem: sicut magna aqua attrahens ad se exigua, non illum destruit, sed eam potius sibi vnit & conseruat. Ratio à priori est, quia agens non potest attrahere passum, & sibi vniuersitatem, nisi introducendo in illud partem formæ sibi similis: quod si hanc reperit introducam, solum eam sibi vniuet; nam illum expellere, esset operari contra propriam inclinationem, & virtutem à natura præsticam.

§4. Melius alii secundo respondent, ideo paruam candelam à magna extingui, quia magna attrahit ad se pabulum minoris, id est, fumum. Ex qua doctrina potest etiam redditio, cur extinguatur à vento

candela, quia scilicet ventus valde violenter pabulus illud remouet: in carbonibus autem è contrario potius ventus auget ignem, quia ille ignis depascitur nō fumum, sed lignum, & ventus illum trudit ad vicinorem materiam, in eam immittendo exiguum flammulam, quæ ex eis carbonibus solet fieri.

Præcedenti difficultati alia videtur annexa, Vnum scilicet calor elementaris, cælestis, & naturalis animalium inter se differant specie. De qua quæstione latè Conimbricenses c.3. quæ. 7. sed nos breuius ab ea expediemur.

Dicimus cum communè, eos calores esse eiusdem speciei: quod probatur facile, quia calor animalis fuetur calore ignis & Solis. Item eumdem calorem producit Sol, quem ignis in ipso animali. Præterea ss eodem modo calefunt v.g. ligna & lapides à calore Solis aut ignis aliquantulum distantis, quo à calore intenso manus: nec quis potest, tangens lapidem calidum, aliquantulum dignoscere, an à Sole aut igne, an à manu. calefactus sit, nec ullam differentiam sentiet in utroque casu. Secundò probatur, quia ossa gallinarum aut aliorum animalium non minus fuentur calore stercoris aut ignis, si super clibanum ponantur, vt docent Conimbricenses, quæcum calore materno, ergo calores illi sunt eiusdem speciei. Item radii in crystallo per reflexionem aut refractionem producunt ignem, ergo ille calor est eiusdem speciei cum calore ignis.

Sed obiicies: Parua candela extinguitur à radiis solaribus, quo tempore calidissimi sunt, ergo **§6.** calor solaris contrarius est calori ignis. Hunc argumento tenentur respondere etiam aduersarii; nam si calor solaris esset contrarius aut diuersus à calore ignis, non posset etiam esse dispositio ad ignem, esse autem probat experientia, qua videmus radiis solaribus in crystallo refractis accendi stupam, paunum, &c. ab omnibus ergo querenda est solutio experientie in obiectione adductæ. Conimbricenses, quibus alii adhærent, docent, ideo flammam extinguiā radiis solaribus, quia ignis eget aere ambiente frigido, ut per antiperistasis cohibeatur intra ipsum ignem vis ignea, quæ alias foras egreditur, si aer minus calidus sit: quod si egreditur foras, statim extinguitur ignis.

Hæc solutio est valde difficultis, primo, quia non extinguitur inter radios solares magna flama nec ab **§7.** hac exit foras vis ignea: etiā si aer ambiens calidus sit, ergo neque parua candela ob hanc rationem extinguitur. Pater consequentia, quia ut foras egrediatur illa vis ignea ad dilationem aëris, per accidens omnino se habet paruitas aut magnitudo cradelæ an. Secundo, quia non extinguitur candela etiam exigua in medio cubiculo, etiā ibi aer calidissimus sit ab igne in eo existente, & consequenter quantumvis aer dilatatus sit. Tertio, quia non melius conseruatur ignis quæcum iuxta alium ignem, quia veriusque calor inuicem fouetur: ergo non potest aer, quia calidus, extinguere ignem. Denique fictitia est illa vis ignea: nam in igne nulla alia vis est, quæcum forma substantialis, & calor illius; sicut in aqua non est alia vis aquæ diffinita, à forma aquæ, & ab humore & frigore: at quicunque non egreditur foras, vel ut melius dicam, non destruitur à calore alio præsente, ergo nec vis ignea, quia vel non distinguitur vis ignea ab ipso calore, vel quia non distinguitur à forma substantiali, quæ non perit nisi quia perit dispositio ad illam.

Igitur respondendum est primo, rarissime evenire prædictam extinctionem lucernæ à radiis solaribus: ego enim sèpe oppositum expertus sum. Secundo, quando contingit, prouenire ex eo, quod summo calore æstatim, & radiorum solarium commouetur aer: hic autem cōmotus extinguit paruam flammam

per accidens, sicut supra diximus extingui paruam flammam à magna, & quotidie videmus, non posse extrahi candelam accensam per medium flammarum, aut supra illam, propter commotionem aeris, ideoque illam accendimus ex parte. In cuius confirmationem vterius alia experientia adduci potest, quia intra fornacem calidam valde, non potest conservari candela accensa in medio fornacis, potest autem iuxta solum fornacis; quia licet hoc sit ita tam calidum quam aer medius, non tamen est iuxta solum aer tam inquietus quam in medio: ergo quando extinguitur candela parua à radiis solaribus, extinguitur praeceps ob aeris commotionem, non autem ob contrarietatem calorum, aut ob dilatationem pororum.

S E C T I O III I .

De situ & generatione Elementorum.

DE situ aeris constat, item de situ terræ: de situ autem aquæ dubitari potest. Primo, utrum aqua sit altior tota terra. Vbi aduerte, non esse sermonem de tota aqua: quæ enim est in fluminibus & in subterraneis, non est altior montibus: est ergo difficultas verum in medio maris aqua sit altior altissimis terræ montibus. Ratio dubitandi est, quia ex una parte ob maiorem aquæ levitatem videtur occupatura altiorum locum: aliunde autem, si aqua esset altior, cù sit fluida, deberet decidere supra totam terram, & illam operire.

Dicendum puto, aquam esse ex aliqua parte altiorum tota terra. Non moueor ad hanc conclusionem quia aqua est leuior terra; hec enim levitas est etiam in aquis fluminum, quæ tamen non sunt altiores montibus vicinis; item & in ripis maris, quæ tamen aqua demissior est vicinis montibus: maior enim levitas aquæ solùm exigit, ut infra ipsam sit terra cui innitur: quod autem aliunde terra sit altior aqua, non est contra eius levitatem.

Moueor igitur: quia videmus, etiam in altissimis montibus oriti fontes, ergo in mari est altior aqua illis montibus. Patet consequentia ex principio lati vulgari, quia non potest altius ascendere aqua, quam sit locus à quo descendit.

Respondebis primò, aquam attrahi ex mari ad repleendum vacuum, non quia altior sit in mari. Sed contra, quia licet attraheretur aqua usque ad extremum terræ ut replete vacuum quod intra terram datur, ex ipsa tamen terra non possit in altum saltare ut replete vacuum, quia supra ipsam terram iam repletur totum spatium aere, ergo ideo scaturit, quia aliud quasi grauitat aqua altior illis montibus; est ergo in mari aqua altior quam sit terræ montes. Quod etiam potest confirmari, quia, ut testantur qui in mari nauigant, quod magis à terra distant, et sunt altiores, & terra respectu ipsorum demissa, etiam ipsi altissimi montes videntur.

Respondebis Secundò, fontes illos non venire à mari, sed aquam illam ibi generari. Sed contra, quia haec solutio est parum sacra Scripturæ conformis, quæ docet, flumina à mari exire, & ad illud reuerti: atqui si fontes, ex quibus flumina coalescunt, nō à mari per terræ meatus venirent, sed intra terram generarentur iam esse ea Scripturæ doctrina falsa. Secundò, ea solutione parum est rationi Philosophicæ conformis, tū quia, si flumina per terræ meatus non exirent à mari, esset perpetuum miraculum, quod mare tantorum fluminum accessu non cresceret à quinque millibus annorum: non enim potest dici, totam illam aquam in vapores evanescere: quia enim, si prudenter considerarem, persuadet sibi, flumina lacos tribus aut

duobus milliaribus (imò & in Indiis vñus dicitur habere octoginta millaria magna in latitudine) hos inquam se die & nocte continuo in mare exonerantes, in vapores abire? Certè vel vnicus Danubius posset totum aere in vaporibus replere. Quid iam in tanta multitudine fluviorum, torrentium sibi vicinorum, &c. cum frequenter tam sit aer supra mare siccus, ut nec humectet telam? Certè in his rebus, quas oculis aut alia experientia non possumus persuadere, ratio à me proximè facta planè videtur conuincere. Tertio, ea solutio est etiam difficilis, quia ponere causas productivas aquæ tam constanter & uniformiter, prout in fontibus experimur, licet efficaciatione impugnari non possit, eo quod non videamus quid intus fiat, est tamen valde incredibile, assignare semper ibi nouam materiam in qua producatur ea aqua, agentia numquam defatigari, nunquam a contrariis repati, minui, &c. Fateor à me id non facile percipi. Adde Quartò, quando fontes sunt tam copiosi, & quasi flumina, difficiilius multò percipi, quomodo continuo tantam materiam ea agentia disponat, &c. Quinto, quia vix inuenitur, qualis sit ibi causa producens aquam. Non quidem terra, quia haec non producit aquam; non aer, quia hic etiam est aquæ contrarius: non ipsa aqua, quia ibi non est nisi ea quæ fluit, quæ non potest de novo aliam sibi & qualem producere; non denique pugna inter terram & aerem, quia terra nec aer habent humorem, ut probatum est, ex quo resultet aqua, nec vnum est fluidum & liquidum ex illis. Deinde, vel sunt haec elementa inter se equalis virtutis & resistantiæ, vel inæqualis. Si æqualis, tunc neuter nocebit alteri, sed manebunt semper eodem modo; si inæqualis, quod fortius est, conuertet in se alterum, non tamen resultabit aqua. Preterea, quia illud quod vinceretur, semper minueretur, & tandem deficeret ibi illud elementum, & cefasaret pugna, desenseritque materia pro aqua.

Vltimo, quia si ampulla plena terra & aqua bene claudatur, & ponatur quocumque loco, nunquam ex illis elementis formabitur vel vniqua gutta aquæ: quomodo ergo tanta copia perpetuo infra terram ex terræ & aeris pugna formabitur? Reducere autem id ad qualitates occultas, quando aliunde id bene possimus explicare, est confundere quæstiones & velle in tenebris incedere. Dicendum ergo, aqua ex mari deriuati, ideo illud esse altius iplus montibus.

Ad rationem in oppositum respondeo, aquam, sicut & terram, esse in modum globi: quod & omnes fateri tenentur, etiam si negent aquam esse altiorum tota terra, quilibet autem pars aquæ & terre grauitat linea recta versus centrum, non autem ad latera, ideoque etiam sit in modum globi, non tamen per latera diffunditur. Et sicut ob hanc rationem nostri Antipodes, licet videatur nobis quasi è pedibus suspensi, inuersi capitibus, & imaginatio non leuem patiatur difficultatem in percipiendo modo quo possint se tenere, vere tamen non aliter quæ nos terræ in nituntur, quia à centro terræ ad cælum recti ascendunt: ita similiter aqua illa altior cum directè innitur centro, quamvis non videatur nobis posse stare, naturalissime tamen stat.

Confirmatur hoc exemplomanifesto. Implear quis poculum quocumque vino vel aqua, videbit aquam in medio poculi altiore quam sit versus labra, si ergo in latitudine duorum digitorum est tam perceptibilis altitudo aquæ maior quam sit in extremis, cur in prope infinita Oceani vastitate non poterit in medio esse multò maior altitudo quam in ora maris, ideo etiam diffuet ad oras?

66 Nonnulli quatuor elemēta ita collocant, ac si quatuor essent circuli, quorum unus intra alium claudetur, in medio terram, deinde aquam, postea aerem, denique ignem. Sed hæc doctrina tota falsa est. Primo, quia aer est immediatus terræ magna ex parte, ergo aqua non est undequaque media inter totā terram & aerem, & secundus circulus est medius undequaque inter primum & tertium: non debet ergo ita Mathematicæ tertia infra aquam poni, ut non continat immediatè aerem, est ergo terra in infimo loco, id est in loco magis distantia undequaque à cælo: quia tamen maxima est, aliquæ habet partes cælo propinquiores quæ sunt aliquæ partes aëris & aquæ, etenim montes viciniores sunt cælo quæ aqua fluminum, & aëris coniunctus fluminibus & vallibus occlusus. Post terram est aqua, innitens terræ, & altior, saltem secundum aliquam partem suæ tota. Post aquam est aer, non quidem altior secundum omnes suas partes, sed maiori ex parte, quæ sit tota terra & aqua.

67 Secundò quod de situ ignis docetur, est etiam falsum; licet enim nonnulli cœlant, dari ignem immediatum cælo supra ultimam aeris regionem, melius tamen id alii negant, et si non satis efficacia fundimenta omnes afferant. Quidam enim mouentur Primo: Quia si ibi esset ignis, statim inflammaret totum orbem. Facile respondent primi, à frigore aeris nobis propinquiore temperari calorem ignis. Secundò arguunt: Quia neque ad ornatum Vniuersi, nec ad vitæ commoda necessarius videtur ignis in eo loco; sed huic etiam respondent, esse necessarium & ad ornatum Vniuersi, quia hoc Vniuersum exigit, ut elementum omnium leuissimum collocetur supra elementa grauiora & ad vitæ commoda, ut temperet vel aeris frigiditatem, vel influxus frigidissimos aliquorum Planetarum, v.g. Saturni & Lunæ.

68 Melius ergo potest hoc ipsum tertio probari, quia si ibi esset tantus ignis, ab eo saltem nocturno tempore illuminaremur, vel certè illum videremus. Si enim duz vel quatuor arbores accensæ in monte videntur è longinquæ, necessario deberet videri ignis tam magnus, qualis ille esset, incredibiliter exceedens totius aëris magnitudinem. Ita dicunt qui illum ibi ponunt. Nec potest responderi, propter illius raritatem non videri, tum quia fortè ibi non esset rarus, neque enim haberet intra se corpuscula extranea: tum quia hæc raritas non impedit ne arbor accensa à longè videatur, ergo nec impediet ne videatur tantus ignis.

Quarto tandem probatur, quia ignis carens pabulo statim extinguitur, ut patet in fornace clausa, vbi flamma statim extinguitur quando deficit pabulum: quod non potest reduci ad contrarietatem frigoris; licet enim ea fornax sit circuata igne, & in se calidissima, ideoque nullum frigus contrarium ibi sit, imò licet perpetuo foris magis calciat fornax, adhuc peribit flamma interior: ergo ignis ille iuxta cælum vel miraculose deberet conseruari, quod non est dicendum: vel ex defectu pabuli deberet perire, quia aer non est eius pabulum, alias nunquam deficeret apud nos pabulum igni, propter aerem ambientem. Adde si aer esset pabulum, paulatim eum ignem conuerterum inse totum aerem. Confirmatur quia (ut sèpè dixi) est valde probabile, ignem, quando non est in materia densa, verbi gratia, in carbonibus, esse substantiam fluidam brevi durantem, vnde flamma statim euanscit, & noua semper succedit in novo pabulo, & fortè idem est in carbonibus, licet non fiat tam velociter, quomodo ergo ignis idem ibi tot milibus annorum conseruaretur?

Quando & ultimò, quia à tanto igne, adiuncto So-

lis ardore, necessario deberet aer ita temperari ut nūquam apud nos esset hyems, sed semper estas, præfertim in sententia eorum qui aerem etiam calidum dicunt; constet ergo, ibi non dari talem ignem, quod etiam amplius confirmatur, ostendo, sine villa necessitate eum ponit.

Dices Primo: Ignis est natura sua leuissimus, ergo debet esse supra alia elementa. Respondeo Primo, hoc argumentum supponere, iam existere in rerum natura illum ignem; hoc autem à me negatur, quod si non existit, quomodo petet ibi esse supra totum aerem? Secundo dico, ex eo quod ignis sit leuior, sequi, illum qui existit, petere ascendere sursum, ut contingit in flammæ, quæ semper ascendit donec extinguitur: hinc autem non interfertur, debere produci aliud ignem supra aerem, inde enim quid veilitatis isti nostro proueniret: vel cur iste petet illius alterius existentiam?

Dices Secundò: Est ibi necessarius ad temperandum aerem. Respondeo, hunc à Sole & exhalationibus calidi terre sufficienter corrigi. Deinde, quomodo hæc obiiciunt, qui aerem summè calidum faciunt?

Dices Tertio, eum esse necessarium, ut influxus Saturni, & Lunæ temperentur. Respondeo, temperari influxibus cœdis aliorum Planetarum. Præterea rogo, Vnde tibi constat, Saturnum & Lunam habere tam frigidos influxus? illos enim experimur iam correctos & frigidos ut sex, v.g. Vnde colligis, à Saturno oriri frigidos ut octo? Dices, quia temperantur ab igne. Sed contra, ergo iam supponis dari ibi ignem, nō ergo probes ignis existentiam, ut temperet influxum & influxus temperamentum ex ignis existentia. Cōstet ergo, non esse ponendum ignem cælo Lunæ immediatum.

Aduerte, ignem aliquando reperi in montes, ut historiæ testantur, vbi generatur ex calore terræ propter aliquorum lapidum capacitatem, sicut ex crystallo in stupa generatur: quando auræ est in magna materia, & sufficiens ad vincendam montium grauitatem, egreditur foras; contendit enim iuxta propriam leuitatem in altum attollit. Et hæc est causa cur aliquando prædicti montes ex se euomant ignitos lapides, & cineris ferè integros montes, quibus oppida & ciuitates sepeliuntur.

S E C T I O V.

De grauitate Elementorum.

Explícato situ Elementorum, occurrit de illorum grauitate & leuitate disputare, ante quæ oportet aliqua de grauitate in communis tradere.

S V B S E C T I O P R I M A.

Quid sit grauitas & leuitas, & quomodo distinguuntur à re leui.

Grauitas potest definiri *inclinatio quadam ad lumen inferiorem*, leuitas vero è contrario *ad levitatem superiorem*. Hic dubitatur Primo, an hæc sint accidentia distincta, an verò ipsa substancia corporum per se immediatè inclinans vel propellens corpus sursum aut deorsum.

Conclusio nostra sit, nullum esse argumentum, ad probandum, grauitatem esse qualitatem distinctam, ideo probabilius esse, non distinguere: eam enim si non agnoscimus, sed ex effectu, nempe ex motu sursum vel deorsum, aut ex impulsu produc-

huc autem non ostendunt, causam illius esse distinctam à substantia. Confirmatur, in nostra sententia, non distingueat in animali & viventibus potentias ab ipsa anima, etiam potentiam loco-motiuam: ergo levitas & gravitas, quae sunt quedam potentiae loco-motiuæ, non distinguentur à substantia mouentis. Inter respondendum obiectiōnibus amplius confirmabit nostra Conclusio.

Obiectus Primi: Gravitas & levitas sunt capaces intentionis, ergo non est ipsa substantia, quae non est capax intentionis. Respondeo facile in eodem subiecto non esse nec posse per experientiam deprehendi maiorem vel minorum levitatem, nisi per accidens: hoc enim numero aurum semper eodem modo ponderat, & hoc numero vitrum, &c. vnde non infertur, in eodem subiecto esse intentionem gravitatis, sed solum infertur, vnam substantiam esse grauiorem alia, non quia habet plures gradus gravitatis, sed quia illa ipsa substantia est magis productiva impulsus aucti motus deorsum, quam altera mindus gravis: sicut unum animal est velocius altero, nec tamen propter ea potentia loco-motiuæ animalium ab illis distinguuntur.

Dixi supra, *per se idem corpus semper esse quæque gravis*: nam per accidens aliquando sit magis minusve gravis, eo quod inde expulsa sint alia corpora quae ibi gravitabant. Sic pomum, dum exsiccatur, minus gravitat: sic charta, dum humectatur, gravior redditur: & idem est in omnibus aliis rebus: marenibus autem eisdem corporibus, & substantia ipsa, semper manet eadem gravitas, vnde non habemus argumentum, ad probandam eius intentionem, sicut in aliis accidentibus, & in exemplo paulo ante posito de potentia loco-motiuæ animalis valde confirmatur solutio.

Obiectus Secundi: Ipsam gravitatem percipio in sensu tactus; at qui nulla substantia percipitur immediate per sensum, ergo, Respondeo negando Antecedens: ego enim nunquam percipio gravitatem rei, nisi qua sententia in me productum impulsum; vnde licet ego supponam manum meam fornici, non sentio illum gravitatem, quia tunc aliunde sustentatur, id coque non producit in me impulsum nullum, idem est quando tango lapidem non eleuando aut detinendo illum.

Vnde potius confirmo quæ supra dixi, gravitatem nil esse aliud quam virtutem productivam motus vel impulsus, ideoque in se nunquam immediate percipi: cum enim in lapide etiam iacente sit gravitas accidentalis, possem ego illam sentire tactu, etiam si non sustentarem illum lapidem, ergo si non sentio, ideo est quia ibi nulla est ab impulsu distincta, quem quia in me non produceit, nihil ego de gravitate sentio.

Obiectus Terti: In Venerabili Sacramento datur gravitas speciei, & tamen ibi non datur substantia panis & vini, ergo gravitas distinguitur à substantia. Consequens est bona. Antecedens autem probatur: nam eodem modo gravitant ibi species, quasi esset substantia panis & vini. Propter hoc argumentum putant aliqui, male sentiri de Venerabili Sacramento ab his, qui gravitatem distinctam negant. Sed ut ab hoc ultimo incipiamus, non video quæ sit maior huius Sacramenti auctoritas, si gravitas distincta ponatur. Absolute autem respondeo, ibi non esse gravitatem propriæ panis & vini, sed effectum illius, ne tempe impulsum impressum in corpore, vel motum deorsum, qui causatur à Deo, ut occulteretur miraculum.

Replicabis: Ergo multiplicas ibi miracula sine causa. Ne go consequentiam: imo ostendo, potius ab

aduersariis ea miracula multiplicari, nam si admittatur gravitas distincta, ea debet conservari efficienter à substantia rei gravis, gravitas enim non est qualitas quæ conservatur in subiecto ante formam substantialiem, sed neque emanat ab illa: ergo si hæc gravitas conservatur in Venerabili Sacramento, datur duplex miraculum, vnum, quod ea conservetur sine subiecto; alterum, quod sine causa efficienti. At ego tantum pono deum supplementum defectum causæ efficientis substantialis, ad producendum in alia corpora sustentantia species, impulsum, & motum deorsum in ipsis quando non fulciuntur. Respondeo deinde ex dictis alibi, nos non debere ponderare quæ sint accidentia vel substantia rei, (his exceptis quæ sensu videntur) ex mysterio. Eucharistia, sed ex aliis principiis physicis, cognito autem inde quæ sint accidentia, debemus vniuersaliter dicere, ea omnia manere in Venerabili Sacramento. Vnde Concilia & Patres non definiunt quæ sint accidentia panis in particulari, sed vniuersaliter docent, quæcumque illa sint, manere in altari. Vnde etiam si quis diceret albedinem non esse accidentis distinctum à luce, & consequenter non esse ibi albedinem distinctam, sed lucem solam, non posset ex hoc mysterio vlo modo redargui, sed aliunde: sicut qui diceret, stigmus esse tantum carentiam caloris, & non accidentis distinctum, non etiam posset ex hoc mysterio refutari.

Quarto obiectus: Gravitas omnium corporum est eiusdem speciei: sed substantiae sunt valde diuersæ, ergo gravitas distinguitur à substantia. Respondeo negando Maiorem: ego enim solum experior impulsum & motum à gravitate causatum, & hic forte erit eiusdem speciei; at gratias illum causans non est eadem, sicut motus localis hominis & leonis, secundum quod dicit vibrationem, omnino est eiusdem speciei, ut alibi dixi, potentia tamen loco-motiuæ eorum, in sententia communiori & probabiliori eas non distinguente a substantia hominis, sunt diuersæ inter se. Imo etiam in sententia eas distinguente sunt inter se diuersæ specie.

Quinto obiectus: Gravitas in homine non potest esse identificata cum anima rationali, neque cum materia, quia hæc ex se non gravitat, ut patet in igne: nec levitas, ut patet in plumbo. Non item cum anima rationali, quia cum hæc sit spiritualis, non potest gravitare, ergo debet esse aliquid accidentis distinctum.

Respondeo, hoc argumentum eamdem vim habere contra sententiam contrariam: nam si gravitas sit accidentis distinctum, deberet habere essentiam à qua pullulet. Rogo ergo, in homine an pullulet à materia, an ab anima. Et ibi habet locum tuum argumentum: nec enim magis difficile est, gravitare per se materiam & animam, quam producere, & petere habere in se gravitatem. Respondeo Secundi, anima rationali, licet in se sola non sit productiva motus deorsum, cum his tamen circumstantiis in corpore gravitare: sicut eadem anima sola non patitur famem, nec nutritur, posita tamen in corpore & percipit fæmem, seu famem, & hominem nutrit. Nec video, cur magis hoc argumento probanda sit gravitatis distinctio, quam potentia nutritiæ, aut sensitivæ, aut loco-motiuæ, cum præsertim gravitas sit quædam species potentiae loco-motiuæ, ut dixi supra.

Sexto obiectus, Mutata forma substantiali manet eadem gravitas subiecti, ergo distinguitur ab ipsa forma substantiali. Respondeo, hoc argumentum etiam esse contra aduersarios; nam gravitas, si sit distincta à forma substantiali, saltem effectu ab ea promanat, & ex hoc capite deberet perire, mutata ea

forma: omnes ergo ei respondere tenemur. Dico igitur, Antecedens esse fallum: terra enim si conuerterit in ferrum, redditur grauior; si in herbas, levior; & idem est de aliis compositis.

- 81 Replicabis: In carbone accenso est forma ignis, & tamen grauitas sicut ante, ergo Respondeo, hoc etiam argumentum esse commune contra omnes, quo impugnatur leuiras ignis: eam autem esse distinctam vel non esse, non impugnatur, & facile respondebunt qui dicunt, formam ignis non esse nisi in flamma, carbones autem adhuc non esse ignem perfectum. Secundū, etiam si ibi dicamus esse ignem, possumus dicere, vt ascendat sursum, dicere iam flammæ pulsationem attigisse, alias non leuitare: & experientiam, quæ nos docuit flammam leuitare, eandem docuisse nos non leuitare carbones: inde tamen non infertur, leuitatem esse potentiam distinctam, sed eam pendere in suo motu sursum à dispositione flammæ. Id ipsum teneantur aduersarii respondere, cur ab igne in carbonibus non resultet grauitas distincta: sicut ego vt explicem, cur non resultet actualis motus sursum, licet sic ibi potentia leuitans sursum: sicut etiam homo infirmus habet potentiam loco-motuam, & tamen non potest se tunc mouere, cuius rei multa sunt alia exempla.
- 82 Tandem obiicies: vapores qui exhalantur, quoad substantiam suam sunt aqua & terra, & tamen non habent grauitatem, sed potius leuitatem, ascendunt enim supra aerem, & quidem valde altè: ergo grauitas & leuitas distinguuntur ab eorum substantia. Hoc argumentum, ni fallor, omnes premit. Nam etiam si grauitas distinguitur à substantia terræ, est tamen proprietas naturaliter ab ea diuinanans. Explicant mihi ergo hi, quo puto substantia terræ, quæ est in eis vaporibus, non producat naturaliter grauitatem, &c. ego explicabo, cur grauitas ibi existens non producat motum deorsum, sed potius sursum. Nec potest hic responderi, aqua & terra si grauitatem, sicut amitterit sibi frigiditatem, etiam si ambæ sint passiones naturales illius, hoc, inquam, dici non potest: nam frigus est qualitas, quæ destruitur ab extrinseco & ab eodem producitur, vnde potuit violeter aqua amittere frigus ratione extrinisci agentis; at grauitas & leuitas non producitur aut perditur ab extrinseco; licet enim per eternitatem pluma, aut indiuisibilia aeris essent intra magnam copiam ferri aut plumbi, non propterea vel vnum indiuisibile grauitatis acquirerent. Nam rego, quomodo terra & aqua, quæ est in vaporibus, amitterunt suam grauitatem? aut quale agens eis dedit leuitatem? Nec potest Secundo dici, grauitatem non oriens immediate à substantia, sed à temperamento caloris, frigoris, &c. quomutato, mutata est in terra grauitas: non, inquam, id dici potest, ostendam enim statim id esse fallum. Præterea adhuc tota manet difficultas: nam si ex primarum qualitatibus variatione resultat grauitas vel leuitas, cur aer, quod sit vel frigidus vel humidus, &c. (paticur enim frequentes alteraciones) non mutat suam grauitatem vel leuitatem? scilicet enim hoc modo ferrum debuisset aerem inclusum, vel plumam, quoad grauitatem immutare, licet non immediate: quia iam fateris, grauitatem non esse sui productum saltem mediate, quatenus primæ qualitates corporis grauias, quæ sunt actiæ, immutarunt alias qualitates alterius corporis, & sic mediate immutarent illius grauitatem vel leuitatem. Quis autem inquam vidit, ex applicatione corporum inequalium in grauitate mutatam esse unius ex illis grauitatem, etiam si aliquæ primæ qualitates mutatae sint, nisi forte casu quodcum sit substantialiter in aliud conuersum, aut penetratum fuerit cum illo, & sic non ratione alicuius produci, sed ratione alterius corporis i-

existentis mutata fuerit grauitas?

Tandem ea solutio reicitur, quia cum grauitas sit passio formæ, non verò dispositio ad illam, difficulter potest percipi, quomodo variatum sit temperamentum primarum qualitatibus sufficienter, ut mutata sit grauitas leuitatem, & non fuerit sufficiens mutatum pro forma substantiali, cuius per se est passio ea grauitas. Respondeo ergo argumento ex dictis paulò ante, etiam si grauitas, prout dicit principium actionis motus deorsum, sit idem cum substantia, nihilominus indigere sepe ad eam motum producendum multis dispositionibus, quibus deficiens non potest actu grauitare, sicut in simili de potentia loco-motu animalis dixi suprà: ea enim non distinguuntur à substantia hominis, verbi gratia, in communiiori iam & veriori sententia: sibi tamen, stante eadem essentia hominis, non potest se mouere ex defectu accidentium & dispositionum, cur ergo non contingit idem in grauitate, quæ est species potentiarum loco-motu? Vnde, licet aqua habens ceteras alias dispositiones sibi debitas (hoc ipsum dico de terra) produceret motum deorsum, illumque conseruaret ibi; quando tamen eis caret, non habet in actu secundo virtutem se conseruandi in eo loco sibi debito, ideoque sursum pellitur ab alia aqua, aut terra quæ habet omnia requisita ut maneat inferius, & (vt dixi supra) hoc ipsum teneantur aduersarii dicere, ut explicent cur ea grauitas actu non oriatur ab ea substantia vaporum: hec est maior difficultas, cur grauitas non producat motum deorsum, quam cur res natura sua grauias non producat grauitatem. Secundū id potest valde probabiliter responderi, vapores non esse formaliter aquata & terram, sed formam aliquam aliam substantiam diuersam, quæ natura sua sit leuis; nec video ullam efficiacem rationem, ad dicendum, in eis vaporibus esse formaliter terram, aut quomodo duo elementa contraria valde concorditer unita ascendant. Ego magis inclinor ad putandum, esse aliquod tertium compositum, quod facile postea in aquam conuertitur; & sic cessat plane tota obiectio difficultas.

Ex his constat, grauitatem non esse accidentis aliquid à substantia rei grauiis distinctum: potest tamen adhuc inquiri, an sit aggregatum accidentium ipsorum materialium, v. g. calor, humor, &c. an verò substantialis ipsa forma Respondeo Primò, non posse esse aggregatum eorum accidentium: nam naturalis locus accidentis est locus subiecti, nec aliud accidentia petunt quam quod subiectum. Ideo si conseruetur in aere diuinatus materia prima unita ferro, cetera accidentia ibi sunt connaturalissime.

Confirmatur hoc Primò, discurrendo per ea accidentia: lux enim, calor, frigus, &c. naturalissime existunt & in corporibus grauiis, & in leuibus, idem est in humore & siccitate, calu quo distinguuntur: idem de coloribus, de quibus res est clarior, quia sine illis est grauitas in aere & aqua, quæ naturaliter careat calore; idem de omnibus aliis. Secundò idem confirmatur, quia si leuitas ignis ab accidentibus proueniret, non deberet ei terra summe opponi in grauitate: terra enim est secca sicut ignis, & in sententia communi & veriori non habet frigus in summo, imo multi ei tribunt calor, ergo ex oppositione qualitatibus non potest prouenire oppositio in leuitate & grauitate. Confirmatur, quia tam grauias est aqua tepida quam frigida, ergo calor non causat grauitatem.

Replicabis: Exdem partes hominis propter diversa accidentia, cum eadem tamen anima informantur, habent diversitatem in grauitate & leuitate: ossa enim grauiora sunt carne, & caro grauior quam sanguis, ergo accidentia sunt ipsa gra-

tas. Respondeo, ibi non prouenire ab accidentibus eam diuersitatem, sed quia ossa pauciores poros habent, & multo minus de aere quam card, & hæc etiam multo minus quam sanguis, qui est maximè spiritosus, ideo sanguis est leuior, &c. Respondeo præterea, non esse idem, Substantia ad producendum motum pendet ab accidentibus, & Accidentia sunt causa effectiva illius motus; ideo dixi supra, aliquando substantiam, ut grauitet actu, pendere ab accidentibus, non tamen idem sequi, accidentia illa esse ipsam grauitatem producentem motum, vel potentem hunc aut illum locum. Quod potest applicari instantie contra me allatae de ossibus & sanguine.

Sit ergo secunda & ultima in hac re Conclusio. Probabilius est, grauitatem esse ipsam substantiam formam, sicut de potentia loco-motu, & aliis materialibus dicam in libris de Anima: non enim hic est specialis ratio, cogens nos aliter de hac grauitate discurrere, etiamsi aliquando, ut paulo ante dixi, aliquibus forte accidentibus impediatur ne ita opereatur, eo quod causæ physicæ indigent sepe variis conditionibus ad operandum.

S V B S E C T I O II.

Quis sit effectus grauitatis & levitatis.

Primus effectus grauitatis est motus deorsum, levitatis vero sursum. Alter effectus est impulsus, de hoc Subsectione 5. in hac de motu ipso deorsum, vel sursum.

Aduerte, grauitatem esse respectuam: vna enim res quæ est grauis: respectu vnius corporis, est leuis respectu alterius. Sic oleum est graue respectu aeris, & descendit infra illum, est autem leue respectu aquæ, & ascendit sursum in aqua, ideo tunc grauitas impellit deorsum quando est in corpore leuiori, non autem quando est in grauiori, aut & quæ graui, idem è contrario est de leuitate,

Hic aduertere, nonnullos putare grauitatem aquæ habere effectus contrarios grauitati aeris; unde inveniuntur, eas grauitates esse diuersas in specie, etiamsi leuitas aeris & ignis diuersæ non sint. Hæc tamen opinio non potest sustineri; non enim habet aer respectu aquæ magis quam ignis respectu aeris, sicut enim aer ascendet supra aquam, sic ignis supra aerem; ergo non est maior ratio ad dicendum, grauitatem aeris differere à grauitate aquæ, quam ad dicendum, leuitatem ignis differere à leuitate aeris.

Fortè respondebis, Aer non descendit infra ignem, sed ignis ascendit supra aerem; at aqua descendit infra aerem, ergo habet diuersam grauitatem. Respondeo, eo ipso quod ignis ascendit supra aerem, hic descendit infra ignem, non leuis ac quando aqua descendit infra aerem; hic ascendit supra: sola est differentia, quod aerem, quia inuisibilis est, non possumus oculis videre descendenter aut ascenderem, sicut videmus ignem & aquam, ideoque fortè aliquis putauit illum non descendere. Imo contrarium videtur manifestum: nam aer per aquam ascendens solet etiam aquam ipsam eleuare ut sibi locum faciat superius; si autem præcisè descenderet in locum ab aqua desertum, non fieret ea vehementia, sed quasi prius aqua caderet, & tunc aer occuparet locum. At quomodo ipsa aqua se in altum eleuaret, si ipsa cedens aerem truderet; & non id fieret ab ipso aere cum vi ascendentia?

Replicabis adhuc: Aer non descendit infra ignem, nisi per accidens, quatenus infra relinquitur locus vacuus; unde aliis aer, qui est superior quam

sit ignis, non mouet se è loco ut descendat. Respondeo, illum aerem etiam per se descendere ut ad proprium locum, infra ignem; quod autem sola vna pars descendat, non totus aer, ideo est, quia non est locus quod omnes alii descendantur, quomodo enim possit descendere totus aer, qui est à nobis usque ad Lunam, infra vnam candelam iuxta nos accensam, nisi haec conaretur ascendere sursum; ubi enim totus ille aer inueniret locum?

Respondeo Secundò, totam hanc difficultatem inueniri etiam inter aquam & terram. Sicut enim gutta aquæ cadit infra aerem, & inde infers eas grauitates differe: ita arenula seu terra cadit infra aquam. Et hæc non habet locum tuarum replica, scilicet aerem non descendere infra ignem, sicut aqua descendit infra aerem: nam terra descendit infra aquam, sicut hæc infra aerem; ergo non est maius fundamentum ad distinguendam grauitatem aquæ à grauitate aeris, quam grauitatem terræ à grauitate aquæ, ergo vel omnes debent inter se species distinguiri, vel nullæ. Absolutè puto, non distinguiri, quia petere diuersum locum seu ubi, vnum altius quam aliud, non videtur conceptus arguens diuersitatem notabilem sufficientem ad diuersitatem specificam. Quod si adhuc tibi videtur sufficiens, non grauabor admodum id concedere, quod quidem magna ex parte ad questionem de nomine pertinet.

S V B S E C T I O III.

Omnia grana equaliter per se cadunt deorsum.

Nihil hucusque inter Philosophos ac reliquos homines ita receptum, quam corpora, quod sunt grauiora, ed velocius descendere ad terram, de qua re dubitare olim fuisse nefas. Hinc rursus alte omnium animis insitum fuit, velocius lapidem circa centrum moueri, quam in initio motus. Et mirandum est, quod cum res hæc experientia tam facilè comprobari possit, nunquam per tota secula vel semel id experti sunt: ut inde suæ opiniones fallitatem deprehenderent.

Dubitabunt hac de re aliqui ante aliquot annos in duabus globis equalis figuræ & magnitudinis, qui ex quacumque distantiâ equaliter cadunt, licet sic unus decuplo altero grauior; & idem est de qualibet alia figura; ego vero non solum in æquali figura & in magnitudine, sed in quibuscumque corporibus, quantumvis forma, figura, magnitudine inæqualibus, idem deprehendo, ita ut vnum siccum corticem panis duorum digitorum, cum saxo quod manibus vix tenere poteram, ex alto valde loco æquè citè cadere, non semel aut bis, sed sepe expertus coram multis sum. Idem à fortiori de exiguo lapillo cum quocumque saxe: immo chartam crassam, ex sex vel septem aliis compactam in figura plana & rotunda ac valde exigua, tam citè cadere quam magnum lapidem. Quis hoc Philosophorum diceret (si experientia & oculi non essent testes omni exceptione maiores) qui non putaretur stultus? Ita fortè in multis receptis opinionibus contingere, si cas experientia ipsa examinare possemus.

Est autem huius experientiæ valde difficilis ratio, cum enim grauitas sit producia motus deorsum, videtur maior grauitas velociorem motum causatura; item cum aer resistat sectioni aut divisioni, quod fortius est corpus, eo videbarum facilis sibi viam apertum, ut patet in aqua, ubi ex rebus inæqualibus citius vna quam altera descendit.

Multa dicunt recentiores, qui hanc difficultatem in globis illis mouerunt; sed nihil satisfaciunt.

Quidam enim recurrunt ad hoc, quod corpus grauius habet plus de materia quam secum trahat, quam habeat corpus minus, & hinc fieri compensationem. Sed haec solutio nulla est: nam ea materia non resistit descensui, ipsa enim non appetit locum sursum; ergo multitudine illius non retardat, neque ad retardandum conducit, sed potius ad descendendum, quandoquidem appetit ea materia sic affecta locum inferiorem.

95 Secundum reiicitur, quia sumpere in eadem materia est inæqualis grauitas: non enim dubium, aquam in eadem materia esse minus grauem plumbo, ergo ex inæqualitate materie nihil ad propositum infertur.

Alij respondent, ex uniformitate figuræ prouenire motus et qualitatem. Sed hi etiam facile reiiciuntur, Primo, quia si in figura sunt et qualia ea corpora, & inæqualia in grauitate, certè absolute in ordine ad motum, qui à figura & grauitate dependet, erunt inæqualia. Deinde, iam ostendi supra, etiam in figura valde inæqualiter idem plane contingere.

Alij negant experientiam, dicuntque citius cadere corpus grauius, etiamsi à nobis non percipiatur. Sed haec est penitus improbabilis solutio. Primo, quia ego dicam tibi, citius cadere corpus quod est minus graue etiamsi non percipiatur, quis ostenderet alteri contrarium? Secundum cum grauitas non solum decuplo, sed aliquando centuplo sit maior in uno quam in altero, si quod maior est grauitas eius corporis, et velocius debet moueri certè centuplo velocius deberet cadere; ergo deberet res esse non solum simpliciter, sed valde perceptibilis.

96 Omitto aliorum solutiones, quæ facile impugnari possunt: ego aliter puto rem declarandam, aduertendo, grauitatem duo praestare, motum deorsum producere, & impulsu imprimere in corporibus impedientibus. Quo posito dico, in ordine ad motum deorsum omnes grauitates esse æquales inter se, si ambæ cadant per corpus leuius. Unde dico, et quæ velociter moueri paruum ac magnum, grauissimum ac leuissimum corpus, siue et qualis siue diuersæ figuræ sint. Ratio huius est, quia quando corpus descendens, est grauius, & alterum, per quod descenditur, leuius, fit ut hoc nullo modo resistat descensu priori, immo potius illud iuuet (conatur enim aer v.g. in altum & supra illum lapidem concordare) ideo non resistit lapidi, nec ferro, nec plumbo, ideo omnia haec et qualiter descendant. Quando autem inæqualitas corporum descendantium est penes magis & minus intra eamdem speciem, v.g. parui & maximi lapides, facilius adhuc reddo aliam causam experientiarum. Nam quilibet pars illius lapidis se ipsam solam trudit deorsum, non verò aliam; unde tam facile una vnam, quam centum trudent centum. Quoad divisionem verò aeris eadem etiam est ratio; nam tam facile dividitur ab una pro una, quam à centum pro centum: quod enim crescit ex parte virium, etiam crescit ex parte maioris divisionis.

97 Secundum dico, in ordine ad impulsu esse magnam differentiam in grauitatibus; res enim grauior maiorem multo impulsu imprimet in corpus resistens, quam res minus grauia, sic lignum quo maius est grauius ferit, & difficultius duplo sustentatur propter impulsu maiorem quem imprimet.

Hinc infero doctrinam, quæ licet videatur contra communem sensum, est tamē meo iudicio certa: eam autem paulo ante insinuauim, scilicet corpora non velocius moueri in fine motus naturalis deorsum, quam in initio. Pro quo aduerte, totam rationem, unde Philosophi & vulgus contrarium intulerunt, eam esse præcisè, quia quo corpus ex altiori loco cadit, eo maiorem impetum imprimet in terram: ideo

lapis cadens à medij digiti distanca, non nocebit manui aut vitro; si autem cadat ex turri, omnia comminuet & confringet. Unde intulerunt, Ergo velocius mouetur iuxta terram, quam cum primum cœpit à turri dimitti. Iste est Philosophorum discursus: nam diuersitatem in motu ipso secundum se nullus immediate agnouit, nec visus unquam id poterit discernere; nec illa experientia pro tali maiori velocitate poterit afferri. Iam autem ostendo, hanc rationem nullam esse: nam ex ea differentia percussione solùm inseritur diuersitas in impulsu impresso, non autem in velocitate motus, ergo motus non est velocior, sed impulsus maior. Probo Antecedens manifestè Primo experientia antea adducta, Cadat pila coriacea & lapis ex turri, pila nec minimum dolorem causabit, lapis comminuet caput, & tamen illa tam citè quam lapis cecidit, ergo ea diuersitas non à maiori velocitate motus, sed à vehementiori impulsu prouenit. Et ut meum argumentum sic fortius, do, lapidem aliquantulum citius cade- 99 re quam pilam, certè, si ex motu velocitate maiori præcisè proueniret maius illud damnum factū, cum sit vix perceptibilis differentia inter motum; quomodo tanta esset in effectu, scilicet in lesione, ut pila nec minimum dolorem causeret, lapis vero diuiserit caput? Confirmatur: velocius mouetur avis rapidissimè volans, quam lapis à me projectus, & ramen lapidis frangere caput illius quem tetigerit, avis vero non nocebit illi etiamsi impingat: ergo aliud longe est, velocius moueri, aliud vero, grauorem impulsu imprimere. Non ergo bene intulerunt communiter, corpora circa finem velocius moueri quam in initio, eo quod grauius latet in fine quam in initio.

Aliud argumentum pro ea maiori velocitate non potest esse, ut dixi: immo visus non percipit villam differentiam in eo motu: non ergo debet ponni, præsertim cum, ut ex dictis constat, motus conaturalis deorsum omnia et quæ velociter trahat.

S V B S E C T I O I V.

Aliqua obiectiones contraprodicta solvuntur.

Prima sit: Saltem charta non cadit tam velociter 100 quam lapis, ergo non omnia grauia et qualiter descendunt. Respondeo, chartam ideo non caderet tam velociter, quia propter suam tenuitatem & figuram huc vertitur: mouet enim aliqualiter aerem, & ab illo, quia admodum ipsa est capax ut detineatur, facilè sustentatur. Sic pluma, sic atomi, &c. non solum tardè cadunt, sed etiam ascendunt, ut in cubiculis ad radios solares cernere licet. At si semel ponamus corpus, quod non mutet eam positionem in descensu, sed solidum sit, rectaque cadat: cadet semper tam velociter quam lapis: immo in calamo, ablatis alulis quibus quasi fulcitur, idem constat. In hoc ipso calamo quo haec scribo, sicut cum magno lapide projecto, expertus sum tam citè tangere terram, nisi quando in aere aperto huc illucque rapitur.

Secunda obiectio est in aqua, per quam non tam citè descendit unum corpus quam alterum, ut 101 supradictum: videtur autem de utrisque esse eadem ratio. Primo responderi posset, aerem nullam habere resistentiam ad divisionem, ut experientia patet; et quam verò habere aliquam, quia habet quasi duritatem aliquam. Unde si quis velit, impetu magno aquam per planum asperis dividere, sentiet magnam difficultatem, ut & lamina ferrea, quæ alias statim in aqua cadit ad profundum: at in aere nisi ventus sit, nunquam quis talis sentiet difficultatem quacumque illum velut seccare. Quod si adhuc velis, in aere esse aliqualem

se aliqualem résistentiam, dic, eam esse tam leuem, ut nisi ab atomis, & plumis, & similibus, superari facilè non possit, à cæteris vero corporibus omnino æqualiter & sine via difficultate vineatur. Hinc prouenit, ut ad vincendam aquæ résistentiam conducat non parum maior corporis cadentis grauitas, ut in aëre cedente sine difficultate omnia æqualiter cadant. Secundò respondeo, etiam in aqua parvulum claviculum tam cito ad ima descendere quam lapidem multo ponderosiorum, ut in vitro quilibet poterit videre.

Tertia obiectio: Impulsus est productius motus, ergo quo corpus potest imprimere maiorem impulsu[m], eo etiam velociorum motum. Confirmatur: si quis cum maiori impulsu[m] proiiciat lapidem, velocius illam mouebit quam si cum minori impulsu[m] eum proiecisset: ergo res quæ habent maiorem impulsu[m], velocius mouentur. Respondeo, corpus graue, dum se mouet, forte non producere in se impulsu[m], de quo paulo post, sed solum in corpora quæ occurunt & resistunt aliquo modo: vnde, si in ea corpora lapis verbi gratia & pila occurrant, multo maiorem impulsu[m] imprimet lapis quam pila, id est res impulsa à lapide velocius mouebitur: & idem est in aliis corporibus, & in exemplo supra posito constat. Si enim tangatur res aliqua, mobilis alias facilè, ab aere velocissime volante, non tam procul proiiceretur, quam si ab homine currente, licet non tam velociter currat homo quam volet auis. Quod si in se nouum impulsu[m] producit, illum non iuuare ad motum deorsum, quia impulsus ab intrinseco non videtur augere motum naturalem, sed violentum.

103 Rogabis, vnde proueniat, corpus maiorem impulsu[m] imprimere quo cadit ex loco altiori. Respondent aliqui, quia corpus quasi sentit sui centri vicinitatem, & eo magis properat. Sed hoc est ridiculum. Deinde evidenter reiicitur, quia lapis non est vicinior suo centro, quando tangit terram, etiam si ceciderit è celo, quam si ceciderit ab uno solo palmo altitudinis, tamen quando cadit è loco alto, grauiter ferit, & non quando è loco vicino: ergo id non prouenit ob maiorem vicinitatem. Hinc etiam reiiciuntur hi qui dicunt, ideo id fieri, quia propè terram est minor aëris résistentia: nam hæc ratio probat, & equaliter iuxta terram mouendum lapidem, siue ab alto siue à demissio loco ceciderit. Alij id referunt in aërem diuisum, qui quasi ascendens supra lapidem, fortius illum trudit deorsum. Hoc etiam facile reiicitur Primi, nam ostendi supra, non moueri velocius circa finem. Secundi, quia aëris non grauitat deorsum, & ille aëris qui est supra lapidem, iam est in suo loco naturali: quid ergo ad illum ut trudat tam velociter deorsum lapidem? Vnde experientia constat, illum statim manere quietissimum.

104 Confirmatur, quia vis aëris non potest tantum impulsu[m] causare. Quando enim ventus Boreas fortissime flat, sine dubio est maior vis in aëre, quam quando cadit globulus ferreus: at qui non posset ille Boreas findere caput hominis, sicut findit globus ille: nec si posset globus supra caput, poterit Boreas illi addere vires ut noceat, ergo. Secundi, quia quando nos currimus non sentimus impulsu[m] retro ab aëre, alias debemus terribilitatem ab eo pelli. Omitto alia quæ facilè impugnari possunt.

105 Ex dictis à me constat, motum non esse velociorem, sed, ut sic dicam, fortiorum, ideo respondeo, corpus graue, quo magis mouetur motu naturali, eo maiorem habere vim ad imprimendum impulsu[m]: est enim ille motus conditio quedam ad impulsu[m], quod in nobis passim experimur.

Quando enim volumus nobis impetrum ad saltandum imprimere, semper incipimus aliquaneulum an-

do, vnde maiore nobis impetum ad saltum imprimimus. Quod ergo in nobis ipsis experimur, idem etiam in corporibus descendentibus notamus: neque video quid aliud possit hic dici, quam sicut causæ agent applicatione ad operandum, ita grauitatem motu ipso tamquam conditione iuuari ad impulsu[m] grauiorem imprimendum.

Dices: Motus præteritus iam non existit quando postea lapis tangit terram, quomodo ergo illum iuuat ad tangendum fortius? Respondeo, hanc difficultatem esse eamdem in communi sententia: si enim dicatur motus esse in fine velocior, tunc debet dari duplex ratio, cur à motu præcedenti, quicunque iam non existit, fiat velocior motus ultimus: & insuper debet reddi ratio, cur impetus sit fortior.

Ego solum vniuersitatem rationem reddere, scilicet 106 impulsus: respondeo ergo absolute, posse dicere motum illum producere semper impulsu[m] actualem, ideoque quo diutius descendit eo maiorem imprimere: cum autem impulsu[m] intensum in re ipsa descendente, vehementiorem etiam impulsu[m] imprimere ad extra in re supra quam cadit, & ex illo prouenire ut sèpè in altum resiliat illud corpus cadens. Vel dicas, prout sèpè insinuavi, illum motum præexistentem, etiam si tunc actu non existat, esse conditionem quamdam ad maiorem impulsu[m], sicut præexistisse in loco vno, est conditione ut possim hunc acquirere.

SUBSECTIO QUINTA.

De Impulsu.

Hic restat explicare, quid sit impulsus, qui est alter effectus rei graui. Dico, esse qualitatem quamdam productam à corpore præsente, quæ præducit motum versus eam partem versus quam præcitat.

Dari impulsu[m], est certo certius ab experientia: quid enim mouet lapidem sursum contra propriam grauitatem? Non ipse se. Non ego præsens: nam quam primum à me manu discessit, iam ego non operor immidiata in illum: ergo quia produxi in illo qualitatem 107 quamdam quæ motum illum produceret. Nec potest dici, me operari motum illum in distans, nam etli morerer vel annihilarer immediatè postquam præceti lapidem, quo casu in omnium sententia non possem operari, adhuc lapis eodem modo moueretur. Idem est de globo extortento bellico ignis virtute emiso: extinto enim igne adhuc globus volat, & deicit suo impulsu[m] muros, & turres, & cætera.

Vbi aduerte, impulsu[m] esse sicut obiectum visus, quod non producit species nisi recta linea ad potentiam, non retro, nec ad latus. Item, impulsu[m] esse natura sua aliquantulum durantem, non tamen semper vnde panlatim superatur à grauitate corporis prædicti résistentis illi motui.

Aduerte præterea, sèpè impulsu[m] impediri ne actu producat motum. Sic, etiam si quis me impellat, possum illi resistere. Sic dum rem grauem sustento, sentio pondus, quod nil aliud est, quam impulsu[m] in me prædictus: & tamen me non tradit deorsum ille impulsu[m], sed ego maneo immotus: ideo dixi, impulsu[m] esse qualitatem prædictam motus: non enim requiritur ut aequaliter producat.

Hinc tamen se opponunt nonnulli, arbitrantes, impulsu[m] essentialiter esse productuum motus, ita ut etiam diuinitus repugnet, illum esse sine motu. Ad exempla autem à nobis posita respondent, quando sentio impulsu[m] in manu à globo quem sustento, semper comprimit aliquas partes in manu, & ratione illius compressionis dicunt me sentire impulsu[m],

Hactamen doctrina est improbabilis : & quidem quod de potentia absoluta docet , non video qua vel apparenti ratione possit dici , quæ enim est causa ita connexa cum effectu , ut saltem diuinitus non possit separari ab illo ? Quod si aliqua sit in qua reperiatur talis repugnancia certè in impulsu nec apparenter quidem ea potest probari . Secundò , quod dicit , naturaliter non posse separari , licet minus sit improbabile (sunt enim multæ causæ , quibus deberent naturaliter aliqui effectus , sicut Soli illuminatio , calefactio aut combustio igni) tamen experientia probat facile , in impulsu id locum non habere , propter rationem supra factam .

i09 Responsum autem illud de compressione durius est quām ipse impulsus : nam in rebus quæ nullam omnino admittunt compressionem , locum habet : potest enim , iuxta veriorem sententiam , vnum Angelus impulsu alteri imprimere , cui si alter resistat , certè nec mouebitur Angelus ille , nec comprimitur , ergo potest sine ullo actuali motu impulsus manere etiam naturaliter . Secundò , responsum illud non satisfacit : nam licet lapis quem sustento , aliquo modo mouerit manum meam comprimendo alias illius partes , hoc tamen est certum , non semper , quamdiu illum teneo in manibus , nouas & nouas partes comprimere , & tamen semper impulsu , & semper patior difficultatem sustentando illud onus .

i10 Hoc clarius constat quando quis fert onus aliquod in capite , semper enim bonus illud imprimit impulsu deorsum : certum autem est , vel nihil de meo capite compressum , vel si aliquid , non tamen semper nouam pellem trudi deorsum : ergo impulsus potest esse aliquando sine actuali motu deorsum . Idem ostendo alia experientia clariori : imprimatur impulsus rotæ vel cuilibet alteri rei , etiamsi postea in motu aliquis eam rotam per breuissimam morulam manu detineat ne moueat , dummodo eam statim dimittat , perget adhuc in motu , licet non cum tanta velocitate quām antea : ergo ille impulsus saltem eo breui tempore quo detenta est rotæ , fuit sine actuali motu , ipsum appareat , quando res aliqua pendens ex alto agitat huc illucque : licet enim ab aliquo parum detineatur , adhuc durat vis prioris impulsus : imo etiamsi nullus eam tangat , oculistamen ipsis videmus quando venit ad latera extremitate opposita , aliquantulum ibi hæcere , nec tamen ideo cessat in momento antiquus impulsus , ergo hic potest esse aliquando sine actuali motu . Tandem ex dictis à me alibi id constat manifestè , quia nullus est apud nos tam velox motus , qui multis morulis non interrupatur .

III Quid , quando motus est validè tardus ? Ergo pila à me proiecta , licet mouetur ab impulsu , sèpè tamen interrumpit motum morulis : ergo tunc est ibi impulsus ille sine actuali motu : si enim impulsus tunc periret , non posset amplius pila & lapis moueri , quod est aperè falsum . Constat ergo impulsu non necessario semper actu producere motum .

S V B S E C T I O VI.

Quomodo Elementa grauiscent.

Communis & vera sententia docet , elementum in propria regione non grauitare , nec levitare . Probatur communiter : nam si quis natans usque ad profundum maris demergatur , non sentiet supra se vilum pondus aquæ , cum tamen habeat supra se aquam extra flumen non posset sustentare , ergo quia ibi non grauitat aqua .

Ob camdem rationem non plus grauitat vas plenum aqua infra ipsam aquam , quām extra illam vacuum : ratio à priori , quia grauitas & levitas ordinan-

tur ad ponenda illa corpora in propriis locis , quod si iam sint in illis non grauitabunt .

Argumentum hoc videtur bonum , & probans intentum : exemplum autem de vrinatore non est ad rem , quia vel nihil vel nimium probat . Nam si aliquod cubiculum , infra quod sit aëris , repletatur aqua , tunc etiam homo intra illam natans non sentiet grauitatem aquæ , & tamen tunc aqua non est in proprio loco , habet enim infra se aërem : ideoque aqua grauitat in cubiculum , seu pavimentum illius à quo sustentatur : ergo non ideo homo natans in mari non sentit in se grauitatem , quia aqua sit in proprio loco , aliunde ergo quærenda est ratio huius experientie .

Respondebis , eam aquam grauitare tunc in corpus interiectum inter aquam & aërem , nempè in cubiculi solum , non vero vnam partem aquæ grauitare in corpus interiectum inter ipsam & aliam aquam . Sed contra , quia ideo tunc grauitat aqua in solum cubiculi , quis ab illo impeditur descensus aquæ infra aërem : sed etiam natator interponitur inter ipsam aquam & aërem , ergo deberet etiam aqua in natantem grauitare . Conformatur & declaratur : aqua vasis innitentis tabulæ , non solum grauitat in tabulam , sed etiam in ipsum vas , quia vrumque corpus interponitur inter aquam & aërem : ergo similiter deberet aqua grauitare & in pavimentum cubiculi , & in ipsum hominem natantem , quia vrumque corpus interponitur inter aquam & aërem .

Respondebit Secundò , ideo aquam non grauitare in hominem natantem , quia aqua est leuior homine , neque petit esse infra illum . Contra ergo , si homo habeat supra caput vas magnum plenum aqua non sentiet ullam grauitatem , quia aqua per televior est homine , ideoque non grauitat in natantem ; sed etiam aqua est leuior vase ferreo aut terreo , ergo nullo modo deberet grauitare in hominem , neque in vas , quod aperè fallum est .

Melius ergo responderet , vnam partem aquæ non grauitare in corpus , quando non impedit coniunctionem illius cum aliis partibus aquæ , ideoque non grauitare in natantem , quia hic non impedit coniunctionem partium aquæ inter se : vnde partes , quæ sunt supra hominem quia coniunguntur cum aliis , non grauitant in hominem , sed omnes simul grauitant in corpus impediens coniunctionem totius aquæ cum alia aqua , ideoque grauitant in pavimentum cubiculi , non vero natantem . Cuius ratio à priori ea potest esse , quia vna gutta aquæ existit naturaliter coniuncta cum aliis , tota autem illa aqua est violenta , quia non innititur aquæ , sed corpori interiecto inter ipsam & aliam aquam adæquatur .

Dices : Etiam si vas undequaque occlusum sit , adhuc non grauitat magis plenum aqua , quām vacuum intra ipsum aquam , cum tamen aqua vasis tunc non continetur ullo modo cum alia aqua , ergo non ideo præcisè non grauitat in natantem , quia hic non impedit continuationem vnius partis aquæ cum alia . Respondeo , hinc non probari , rationem à me supra allatum non esse bonam , sed solum , etiam esse aliam , cur aqua non grauitet in vrinatorem ; ea autem est (& hæc sit secunda responso ad argumentum supra factum) ibi non grauitare aquam , quia vna pars non petit esse infra aliam , etiamsi non sit immediate coniuncta cum illa , dummodo ipsum corpus impediens coniunctionem ab ipsa aqua sustentetur , quare quantumvis vas lignum aqua repletatur , non submergetur , nisi habeat materiam aliquam grauiorem , utputa ferrum , lapides . Cum ergo aqua vasis occlusa iam sit in eodem loco , & à quæ distante à centro cum alia aqua , ideo non grauitat in vas : quantum ad hoc enim per accidens sit habet quod vniuantur vel non vniuantur .

tum maneat in eadem altitudine , & corpus impediens coniunctionem sustenteret ab eadem aqua.

Hinc colliges, male à nonnullis dici, vas lignea plena aqua submergit cuius rei rationem reddere conantur , cō quod aqua grauitet in lignum. Colliges, inquam, eos falli, quia talia vas (vt experientia ostendit, & sēpē id vidi) semper sustentant ab aqua, nisi forte quando habent, vt paulo ante dicebam, multum de lapidibus, aut ferro, aliae grauiori materia quam sit aqua. Nec ratio allata quidquam valet, quia aqua non potest grauitare vt sit infra aquam.

Sed replicabis, Si lignum perforatum infigeretur infra aquam, & infunderetur aqua per illud, ea aqua descendet usque ad terram, etiam si eo ipso profundius caderet quam si sit alia aqua in qua est canalis ille vel tubus impositus, ergo quando aqua non continuatur cum alia, potest tendere ad locum inferiorem. Et ratio à priori, quia si aqua intra vas non continuatur cum altera, quid ad ipsam, vt non propterea trudat deorsum vas ipsum usque dum ad fundum descendat? Respondeo, casum illum non esse ad rem: nam tunc non consuetatur canalis ille ab aqua, vnde alia aqua non potest resistere magis quam si infixus esset terra aut arena extra fluuim.

Deinde tuncaqua descendit infra aërem, quia est leuior illo, & nihil ei resistit: at quando aqua est intra lignum vas quod sustentatur ab ipsa aqua, imprimis vas non descendit, est enim leuius quam aqua, hæc autem et si grauitare posset absolute in vas, quia est grauior illo, non tamen potest grauitare ad trudendum illud infra aliam aquam: tum quia lignum non est grauius quam aqua, vnde infra aquam non potest poniri nisi à corpore grauiori quam sit ipsa aqua; tum quia (& forte in idem recidit) aqua grauitans in lignum immediate, mediately grauitaret in alteram aquam: hoc autem repugnat, quia duæ partes similes non grauitant una in alteram, vnde solum deprimitur vas plenum aqua, quo usque quasi æquante superficies & aquæ inclusæ intra illud, & illud sustentantis; tum quia quantum aqua intus existens trudit vas, tantum illud sustentat aqua quæ est foris.

Rogabis Primi, cur vas etiam testacea non submergeantur, nisi impletantur aqua. Communis, facilis & vera responsio est, quia aëris inclusus, potens esse supra aquam, tenet illa ne cadant.

Contra hanc responzionem insurgit quidam, reputans illam esse malam, eo quod aëris, si vas submergeantur, adhuc maneret supra: ergo non ideo non submerguntur, quia aëris resistit. Verum hic Auctor non bene consideravit, vas talia non posse impletariaqua, nisi prius deprimitur usque ad os supremum, per quod debet intrare aqua: hoc autem non potest fieri, nisi interim totus aëris existens in olla sit infra aquam, quod tamen est contra naturam aëris. Vnde si fiat in olla foramen ex parte inferiori, per quod sine depressione possit intrare aëris, paulatim deprimitur tota.

Rogabis Secundi, cur plumbum & cetera omnia quæ sunt aqua grauiora, minus tamen grauitent intra aquam quam extra. Communiter docetur, quia ab aqua sustentantur: est enim aqua aliquantulum grauis, & ex hac parte resistit ne plumbum cadat tam velociter. Hæc tamen ratio non caret difficultate: nam cum aqua sit leuior quam plumbum, & per se natura sua esse supra plumbum, tantum abest ut resistat plumbo descendenti, vt potius videatur illud detrusura deorsum.

Sic dixi supra, nullo modo aërem resistere rebus gravibus descendantibus, quia potius ipse petit natura sua esse supra illas. Aliter ergo ea ratio explicanda est, ut resistat quidem aqua plumbo & aliis rebus, non ratione grauitatis, sed ratione viarioris partium: est enim ea

vno continuativa non ita dissolubilis, habens (sic licet dicere) aliquid de glutinoso: hæc autem resistencia est longè diversa à resistencia grauitatis: aëris vero quia, vt dixi supra, nullam habet resistentiam, ideo per aërem cadunt omnia grauia & qualiter, per aquam vero non, & insuper cadunt tardius quam per ipsum aerem. Et hoc modo intellige quæ supra dixi de resistencia aquæ.

Tertiò rogabis, Cur lignum, verbig. trabs magna, si aqua sit parua, non supernatatur, si vero sit magna, statim eleuatur? Aliqui forte putabunt, id inde prouenire, quod aqua propter materię paruitatem non possit resistere trabi: hæc tamen ratio nulla est: nam si aqua natura sua est grauior quam lignum, quacumque quantitate sit, sic semper debet esse infra lignum, & hoc, quia natura sua leuius quam aqua, eo ipso quod maius sit, magis deberet eleuari supra aquam, & facilius debere vincere aquam exiguum, quam magnam. Confirmatur, eo quod ferrum sit grauissimum aqua, quam umuis sit exigua pars ferri, statim cadit infra aquam: ergo similiter aqua quæ est grauior quam lignum, in quacumque sit paruitate, semper debebit esse infra lignum.

Aliter ergo puto difficultati respondendum, scilicet trabem, vel quocumque lignum, non magis demergi in exigua aqua quam magna, sed & qualiter semper esse supra aquam. Pro quo aduerte, trabem ita sustentari ab aqua, vt simul intret duobus aut sex digitis verbi gratia inter illam: hinc sit, vt quando aqua non est altior illis sex digitis, fundum tangat trabs: quando autem aqua incipit esse altior, eleuatur trabs, non quia magis extrahatur ab aqua, sed quia fundus magis distat quam sex digitis ab ultima superficie, ideo iam trabs non illorum tangit, semper tamen est æquæ extra & infra aquam.

Ex hoc tamen ipso responso oritur difficultas noua, cur scilicet trabs intret aquam aliqua parte, & non placere tota sit supra aquam, quandoquidem est leuior quam aqua, & illæ exdem partes trabis, quæ sunt infra aquam, sint leuiores, ergo etiam illæ deberent esse supra. Responderet aliquis forte, illam esse causam, quod illud lignum habeat aliqua corpora humida per poros, quæ quia grauiora, tradunt aliquo modo trabem intra aquam. Hæc tamen solutio adhuc habet difficultatem, quia demus, seruari illam partem trabis quæ est infra aquam, retinebit adhuc illa pars omnia corpora humida, non tamen ita demergetur sola: sed tunc ex ipsa extabunt foris duæ partes, tertia solum erit intra aquam: ergo antea non intabit tota illa pars in aqua propter corpora humida. Dico tamen, solutionem supra atlantam esse bonam. Ad hanc replicam respondeo, in illam trabem grauitare omnia corpora humida, quæ sunt per totam trabem: vnde quo trabs est humidior, eo magis deprimitur: item quo crassior & maior, eo etiam maior illius pars in aqua intrat, quia plura sunt corpora humida deprimentia. Vnde sit, vt quando nauicula aliqua, quæ ex ferro non habet pondus, aqua impletur, maneat depressa usque ad ultimam superficiem nauiculae aut cymbæ. Quando vero illæ partes trabis separantur à ceteris, quia tunc corpora humida in aliis partibus corporis existentia non grauitant in hanc partem, ideo hæc non ita deprimitur sicut antea.

Adhuc tamen replicabis: Sicut nos dicimus, quo plura sunt corpora humida, eo magis trudere trabent, ita etiam è contrario, quo plures sunt partes ligni, eo debent plura esse quæ trahent trabem sursum, ergo quo maior est trabs, eo magis debet supernatare. Respondeo, vnam partem ligni non tenere ne alia deprimitur, sed quamlibet per se pervere esse supra aquam, sicut supra dixi, tam bene cadere centum partes lap-

dis quām vñām, quia qualibet se solam trudit, nec de aliis est ita solicita. Hinc sit, vt non, quia trabs sit maior, partes illæ quæ sunt intra aquam, attrahantur fo- cas, quia illæ partes quæ sunt foris, iam sunt in suo cen- tro, ideo nihil efficiuntur contraria vero, quia corpora aqua vel terra sparsa pertrahem semper gravitare in locum inferiorem. Hinc sit ut magnitudo trabis non conducat ut pauciores partes sint intra aquam, sed potius est contrario per accidens propter corpora gravia ibi inclusa magis trudat in aquam: quia, ut supra dixi, quo sicciora sunt ligna, & minus habent de eis corporibus, eo minus deprimitur in aqua.

¹²⁵ Tandem rogabis, cur, cum homo & ferrum sit gra- uius quām aqua, hæc tamen graviter supra hominem sustentantem cantharum ferreum plenum aqua, qui gravior quidem est quām si esset vacuus. Respondeo facile, gravitare aquam, quia absolute non est in suo centro, est enim multo altior quām aëris, qui est ad la- cūshominis: & donec sit immediatè supra elementum terræ, semper gravitat: ibi autem non est immediatè supra tale elementum.

S V B S E C T I O VII.

An terra trepidet ex motu aliarum rerum.

¹²⁶ **H**ic potest inquiri, vtrum terra tota sit in suo cen- tro ita infixa, ut tota naturaliter moueri nequeat an vero quoties in illam impulsus imprimitur, moueat- tur. Affirmant nonnulli, eam moueri: contra quos re- &c agit Hurtadus de Operæ sex dierum. §.43. Si enim tota terra ad exiguum iactam lapilli vel straminis tre- pidat, ergo dum maximus in illam impulsus imprimi- tur, ut puta vehementi multorum equorum cursu, à curribus & exercitibus inuicem congrederentibus, to- ta terra deberet contremiscere, & eueri vase aqua ple- na, quod tamen aperte falsum est: etenim etiam in ip- so foro, ubi exercentur hastiludia, sint domus plenæ vi- treis vasis, adhuc in illis nec leuis motus sentitur: quis ergo sentietur in toto Vniuerso?

Dices: Tertia est perfectè sphærica, ergo si impella- tur ex uno latere, debet tota moueri. Antecedens fal- sum, ut patet ex montium & vallium multitudine. Consequentia est nulla, quia si sphæra sit magna, non sufficit imprimere impulsum quocumque, ut moueatur: pone enim immane saxum elaboratum sphæri- cè, anne ideo mouebitur à leui infantuli impulsu? qua ergo ratione tam immensa terre sphæra poterit ab im- pulsu hominis aut equi moueri? Adde, terram tunc to- tam non posse moueri, quia extraheretur à suo centro, cuius motui, licet sit sphærica, resistit.

¹²⁷ Hic reiicio aliquorum imaginaciones, qui putant, si homo diuinitus conseruetur in aëre; & inde possit imprimere impulsum terre, totam terram esse mouen- dam: reiicio inquam ex paulo ante dictis. Secundò, quia ventus non vnitur terræ, & tamen illi imprimet ve- hementer impulsum, nec ideo eam mouet. Tertiò, quando quis cadens ex alto, siue homo, siue lapis, siue quodcumque aliud corpus sit, & imprimet impulsum, deberet multo melius eum globum terre mouere, quām si diuinatus aut etiam naturaliter à diabolo tene- retur in aëre & inde imprimaret impulsum. Probo eidenter Antecedens: quia tunc & imprimet impulsum ei sphæra, & simul sua gravitate facit eam figura- ram magis ponderosam ex ea parte, in quam homo vel lapis cadit, quām erat dum homo per aërem des- cenderet, aut si teneretur in aëre ab Angelo: ergo si stans in aëre imprimaret impetum sufficientem ut moueretur totus globus terre, à fortiori imprimet cadendo, & se simul illi lateri sphæra addendo, camque ex hac parte cedendo ponderosorem.

Pro clariori intelligentia huius questionis oportes aduertere, centrum terræ duplum posse considerari: ¹²⁸ vel ita ut sit punctum illud indivisibile in terræ visceribus, & qualiter ab omnibus partibus cœli distans, & ad quod dicantur omnes partes terre gravitare. In hoc modo dicendi (statim agam de eius veritate) certissi- mum est, non posse dici terram moueri à motu alio- rum corporum supra ipsam: nam licet terra esset per- fectè sphærica, & quis imprimet ex una parte in pol- sum, quia tamen deberent omnes aliae partes semiglo- bi terræ & punctum ipsum existens in centro, debe- rent, inquam, elongari à centro contra naturalem in- clinationem, totus semiglobus resistere illi motui: at- qui vñus homo quocumque suo impulsu non potest superare medij orbis terræ resistentiam, ergo non pos- set tunc moueri terra deorsum vel sursum.

Nec potest dici, etiam tunc alterum semiglobum magis accedere ad centrum, & ab eo trudi est suo loco. Primum hoc, inquam, dici non potest: nam in tali ca- su, quandoquidem punctum globi non esset in centro Vniuersi necessarium omnino foret ut ipse globus non esset in medio, & consequenter plures partes illius di- starent iam à centro Vniuersi, quām antea: ergo plures elongarentur à centro, quām accederent: illæ ergo plures resistente impulsu impresso, & sic non moue- retur totus globus terræ.

Possit tamen dubitari, an, casu quo terra esset per- ¹²⁹ fectè sphærica, posset moueri circulariter sine violen- tia, quia tunc omnes partes semper manerent & qualiter circa centrum. De hac questione aliquid dixi in materia de Angelis ratione motus cœli, & in negatione partem inclinavi, quod & nunc approbo. Quia si ponatur vna sphæra maxima & ponderosa, non prope- re mouebitur circulariter à musca aut pulice per eam saltante. Puto autem, comparatione totius orbis, hominem esse millies minorem musca, vel etiam pu- lice, respectu eius sphærae. Ideo ibi dixi, etiam ad pro- ducentum motum in cœlis perfectè sphericis aliquam requiri virtutem, nec quamcumque muscam posse eos mouere.

Vltius pergamus, ad ostendendum, multo mi- nus in aliis sententiis posse terram moueri. Potest ergo ¹³⁰ centrum terræ aliter Secundò explicari, ita ut non fiat comparatio cum puncto & qualiter distante ab omnibus cœli partibus, sed cum puncto ipsius terræ & qualiter distante ab omnibus partibus exterioribus ipsius terræ. Sed hoc in primis punctum repugnat in-ueniri in terra: cum enim non sit perfectè sphærica, habeatque tot & tam diversos gibbos & tubera, non potest inueniri punctum, quod respectu omnium partium sit in medio, vnde de hoc puncto centrico non est cur simus solliciti, & cur hinc aliquid deduca- mus.

Tertio modo dicitur *centrum gravitatis*, id est pun- ctum illud, ex quo non magis terra ad vñam partem quām ad alteram gravitat: hoc autem centrum non potest esse in eodem loco cum centro respectu cœli, nam iam ex hac parte additur terra pondus, iam vero ex altera, & passim consequenter mutatur centrum ponderis, cum tamen centrum Vniuersi semper sit fixum & indivisibile: vnde fit, ut ex hoc centro gravita- tis nil possit inferri circa motum terræ, nam licet ex una parte addantur verbi g. duo lapides, non possunt propterea amplius illi, noui lapides resistere omnibus ¹³¹ aliis partibus terræ cum enim illæ omnes gravitent ad centrum, licet linea illa recta ad centrum, in qua sunt lapides, sit maior aliis lineis rectis ad centrum seorsum sumptis, non tamen potest esse gravior omnibus si- mul, ut propterea possit omnes à centro suo sciungere, ut ipsa accedit, ut supra dixi agens de centro totius Vniuersi, vide haec de re Hurtadum supra.

Hic posset inquiri, an una pars terræ grauitet in aliam, eo quod quelibet appetit centrum Vniuersi: an vero, dummodo tota terra sit in infimo loco, cæteræ partes quiescant. Affirmant hoc ultimum aliqui, eo quod si quis ponat pedem intra lутum aut intra arenam, non sentiat ullam grauitatem. Iam dixi supra, in simili hoc argumentum nullum esse, quia eadem experientia fiet, si arena vel lутum sit in alto cubiculo, infra quod sit aer: ubi certum est, arenam & terram esse violentam.

132 Secundò eam doctrinam impugnare quis posset, quia si ponantur lapides in terra, & homo ponat infra illos pedem, torquebitur valde, ergo etiam illi lapides ibi terram ex una parte tangentes grauitant, ut secundum alteram partem adhuc descendant & tangant, ergo etiam arena, licet ad partes tangeret aliam arenam, deberet grauitare in pedem vel manum impositam, & impedientem aliquarum partium descentum: ergo si non grauitat, ideo est, quia est in centro. Huic tamen impugnationi respondeo, eas res non duras, dummodo ex parte possint quasi labi & una alteri inniti, non grauitare nisi in corpus, quod planè impedit descendum, quale esset pavimentum cubiculi, ut de aqua dixi supra, quod ad arenam & lутum etiam hic applicandum est. At lapides & res solidæ secundum omnes suas partes grauitant, unde omni rei cuiuslibet tunc quacumq; ex parte impetum imprimunt, & deorsum detrudunt.

133 In hac materia puto absolutè dicendum Primo, quancumque rem corpoream grauem verbi gratia animalia non solum usque ad terram, sed etiam ulterius grauitate. Quod patet: quia si terra sit dissoluta in pulueres, homo supra illam ambulans proprio pondere intrat in arenam, ergo grauitabat ulterius ad cœlum. Dices, homini & bruto nihil prodesse punctum illud centri, nec in centro ipso terræ posse simul esse: sufficit ergo illis sustententur à terra. Respondeo Primo, etiam eos esse contentos dum sunt supra tabulatum, licet infra sit aer, & tamen tunc grauitant, etiam per te, ergo hoc argumentum non est ad rem. Respondeo Secundò, eos à propria grauitate tendere ad centrum, nisi fulciantur, quando autem fulciuntur & sustentantur, licet aliquo modo imprimant impulsum, non tamen propterea esse violentos, sed potius sic dicam ab ipsis violentari rem cui imprimunt impulsum. Nec repugnat, simul habere inclinationem naturalem aliquam descendendi & absolutè, quia æquialenter habent centrum: & non esse absolutè violentos, sicut lapis supra lignum non est propriè violentus sed violentat lignum. Secundò posset dici iner corpora similia una partem non grauitare in aliam: sed omnes in illud corpus quod eas impedit, descendere ad centrum. Ratio est, quia partes similes non se inuicem trudunt loco.

Dices: Ex vase plano fortius vinum vel aqua prodit, quam si non esset tanta aqua, ergo partes aquæ superiores triserunt inferiores, ergo grauitabant in inferiores. Propter hanc experientiam puto omnino etiam unam partem grauitare in aliam. Ad rationem oppositam dico, per accidens posse unam partem pellere aliam, ut ambae sint suo centro viciniores.

Circa magnitudinem Elementorum solent hic multa dici, sed omnia planè incerta: quis enim potuit unquam metiri, quanta sit totius aquæ magnitudo, maris, fluminum, fontium, & cætera? Deinde etiam de terra, postea de aëre.

Tandem, cum de igne nec constet utrum sit infra cæluv, & casu quo sit, quam sit profundus: certè nihil nisi diuinando dici potest, ideo omnia omitto: congruentæ enim quæ affertuntur, eo ipso quod congruentie sint, patiuntur varias solutiones, & absolute nihil concludunt.

S E C T I O VI.

Quomodo Elementa inuicem convertantur.

A Liqui hanc rem parum considerantes, dicunt, omnia elementa immediatè inter se posse converti; nam ignis, inquiunt, alitur aëre tamquam pabulo, aqua in ignem coniecta conuertitur in flamam; terra vero igni applicata ignescit: item aëris in se immediatè conuertit ignem, item in se conuertit aquam & ignem, illos ultra debitum hunc etando: similiter & terram, quæ humiditate affecta statim laxatur. Idemque argumentum fieri potest de cæteris elementis.

Hæc tota doctrina est valde dubia, & qua parte supponit, aërem esse humidum, ideoque putat in se conuertere ignem & terram, illum humectando, est planè falla, ut supra dixi, ostendens, aërem esse siccum.

Secundò, non apparet qua ratione ignis immediatè possit conuerti in aquam. Extinguatur verbig. flamma ab aqua, conuertetur ne ideo immediatè in aquam? certè non, sed vel in fumum, vel in aërem. Ponetitionem accensum intra aquam totius Oceani, numquid transibit in aquam immediatè, & non potius manebit titio extictus? Quo ergo casu poterit ignis immediatè conuerti in aquam?

136 Tertiò, ignis numquam in se immediatè concertit aërem, alias ignis intra fornacem deberet ali, tamquam pabulo, aëre fornaci, quod est aperte contra experientiam: quantumvis enim ille aëris sit valde calidus, non conuertitur in ignem, ideoque ignis ex defectu pabuli perit ibi, si ligna non ponantur. Confirmo: quando magnus mens accenditur, deberet ille ignis in se aërem conuertere, & illo in perpetuum augeri, etiam si ligna consumerentur, si aëris immediatè esset pabulum ignis: atque hinc quoniam hoc sit, ergo.

Quartò, ignis numquam conuertit in se aquam, ut constat in lampadibus, ubi, etiamsi sit magnus, ignis depascetur quidem oleum, aqua autem nec minimam guttam consumet. Idem est in lycno candelæ: si enim vel una gutta sola aqua sit, non accendetur, sed excutietur fortiter ab igne: quis autem crederet, si ignis immediatè in se posset conuertere aquam, non conuersum unam guttulam ibi iam calidam, & ex commixtione cum alia materia non parum dispositam ad formam ignis?

137 Dices: Gutta aquæ proiecta in rogam transit immediatè in ignem. Respondeo, negando Antecedens: numquam enim immediatè augetur ignis per aquam, sicut quando infunditur oleum, vel butyrum, vel aliiquid aliud quod sit pabulum ignis: tunc ergo illa gutta fortè transit in aërem, quod mihi ex dictis est probabilis, quia non crescit ignis per aquam. Vel si vis, dic, primo in fumum conuerti, postea in flamam, immediatè enim numquam transit in ignem.

Quintò diffi culter explicabitur, quomodo terra immediatè in se conuertat aërem. Ego planè non puto, terram tam esse actiuam: immo dicere, eam nullo modo esse actiuam: quæ enim desinunt in terram, non ex actione terræ, sed ex corruptione aliorum elementum desinunt. Sic ignis desinit in terram, si cineres sunt terra elementalis: sic homo corruptus desinit in pulueres non tam actione terræ, quam natura sua: unde inclusus in cista in terram desinet, quomodo ergo terra aërem in se immediatè conuertet? Confirmatur: fiat infra terram exiguum valde foramen, in æternum non conuertetur ille exiguis aëris in eo foramine existens in terram: unde ergo potest inferri,

quod terra in se conuertat immediatè aërem?
Sextò, terra in aquam & aërem nunquam immediatè conuertitur, quia si ponatur exigua pars terræ in magno scypho aut cantharo aquæ, cadet ad fundum, & ibi perpetuo manebit, nec conseruetur in aquam; nec flumina augentur conuertendo in se littora, etiam si rapiant secum partem terræ. Eodem modo in aërem non conuertitur terra: quando enim aëris visus est aëri terra? Si in supra regione, ubi aëris est in suis qualitatibus propriis, ponantur puluis cycli terræ, nunquam alterabuntur ab aëre.

Hoc modo possem etiam fusiùs discurrere de aliis combinationibus: sed hæc sufficiunt, ad ostendendam falsitatem eius doctrinæ supra positz, quæ eam immediatam conuersionem ita affirmauit vniuersaliter tanquam rem notissimam, quæ tamen satis clare ostensæ est falsa.

¹³⁹ Dices: Quodvis elementum potest in alio proprias qualitates producere: ergo & introducere propriam formam. Antecedens videtur certum, quia quodlibet elementum est actuum: item materia cuiuscumque elementi est receptua omnium primarum qualitatum. Consequentia vero probatur, quia non aliter introducitur forma substantialis in materiali, nisi introductis dispositionibus ad illam. Sed in primis reor quo argumentum: licet animal sit operarium suorum qualitatum, non tamen potest immediatè in se conuertere pomum v.g. sed illud prius debet vertere in chylum, ut supra dixi: ergo idem poterit esse in elementis. Et hinc sumitur argumenti solutio: licet enim quodvis elementum operetur in aliud, cum tamen stat, ut antequam in illud dispositiones requisitas ad propriam formam introducat, introducat alias contrarias quidem elementum in quod agit, & sufficientes ad aliam formam distinctam, non tamen ad ipsam elementi operantis, ut patet in simili nutritionis viuentium.

¹⁴⁰ Ratio à priori in elementis facilis est, præsertim in dissymbolis: quia, cum in utrumque habeat qualitates contrarias in summo, antequam v.g. introducat in passo septimum gradum caloris ad formam ignis requisitum, introducit quartum & quintum, qui sufficit ad debellandum contrarium elementum, non tamen ad introduendum ignem.

Addere, etiam à nonnullis ponit aërem & terram cum eisdem qualitatibus primi frigoris & siccitatis in summo, unde neutrū destruet alterum. Et quidquid sit de conuenientia, certè non est necessarium, ut omnia sint facta aliorum sibi similiū, ut in mixtis patet: aurum enim non conuertit in se aurum, nec lignum lignum, & sic ferè omnia alia; cur ergo non erit aës etiam ex tali serie, ut nil in se conuertat, sed ab aliis agentibus per accidens fiat aës?

¹⁴¹ Dicendum igitur, non omnia elementa immediatè in alia posse conuerti, posse tamen mediatè. Quod immediatè non possunt, probatum est: quod vero possint mediatè, est certo certius, quia omnia entia sublunaria corruptibilia possunt in unicem mediatè vel immediatè conuerti, ut in Physicis diximus, ergo & elementa.

Aduerte primò, si duo elementa symbola, id est, habentia easdem qualitates solum in gradu differentes, congregiantur, ut puta aës & aqua, quæ solum habent frigus & humorem, non posse ex illis mixtum resultare, quia ad mixtum requiruntur quatuor qualitates, quas non possunt illa elementa producere; supponimus enim, solum habere duas. Verum, si elementa pugnantia sint omnino opposita, ex utriusque pugna immediatè resultabit mixtum, non vero elementum, quia producentur in passo omnes quatuor qualitates, quæ coniunctæ non sunt dispositio ad elementum, sed ad mixtum: nisi forte in eo gradu producantur,

& alia accidentia comitentur quæ ad nullum mixtum disponant, ideoque non introducatur illa forma substantialis, donec fortius elementum propriam qualitatem, in gradu requisito ad propriam formam, introducat suas dispositiones in passum.

Aduerte secundò. ex pugna duorum elementorum resultare aliquando tertium elementum, ut ex pugna aquæ & ignis solet resultare aës, quia dum attemperantur oppositæ qualitates, producitur in passo dispositio utriusque debellatori inepta, apta verò alteri elemento. Et hæc de hac difficultate sufficient, licet valde multa de illa propter diuersas experientias dici possent.

SECTIO VII.

De mixtione Elementorum.

¹⁴² Mixtio in communi est duarum rerum inter se continuatio, ita ut una quasi permeat alteram. Sic aqua vnuu dicitur misceri, sic calx arena. Philosophice autem, & ad rem nostram, aliquid amplius mixtio significat, scilicet partium vniōnem, ita ut non solum quasi permeantur localiter, sed etiam vniāntur.

In hoc autem sensu Primò potest queri, an duæ res diuersæ specie, verbi gratia vinum & aqua, miscantur. Respondeo cum communi, probabilius esse non misceri, quia res specie diuersæ non continuantur inter se de facto, ut supra diximus, etiamsi forte diuinitus id non repugnet: propterea solet communiter mixtio definiri. Est miscibilium alterorum vniō, nam antequam duo illa corpora inter se vniāntur si sunt diuersæ speciei, debent alterari, eo quod ut minimum vnum in alterum, aut ambo in aliam tertiam speciem transfeant.

¹⁴³ Aduerte, positam definitionem non esse omnino bonam, propter verbum illud *miscibilium* quod in ea repetitum. Ut enim sàpè dixi, non debet vñquam per definitum tradi definitio: queritur enim, quæ sit mixtio, & quid sit misceri, & cetera, respondetur autem, est mixtorum vniō: ubi rursus manet dubium, quid sit illud mixtorum vel miscibilium, & debet secunda tradi definitio. Melius ergo dicetur, *mixtio est duorum corporum alterorum vniō*.

¹⁴⁴ Secundò quæres, an quando duæ aquæ inter se coniunguntur & vniuntur, verè miscantur. Respondeo, quæstionem esse de nomine. Si rigorem nominis spelemus, miscentur, si vero ad acceptiō Ph. Iosophilicam attendamus, non miscentur: quia mixtio significat corporum alterorum vniōnem, unde addo, iuxta hanc definitionem nec fieri propriæ mixtionem: quando vnum corpus aliud sibi vnit illud in se conuertendo, verbi gratia quando ignis stupam sibi aggregat, nam tunc non alteratur ignis, sed stupa. Est ergo propria mixtio, quando illa duo corpora in vnam tertiam transeunt speciem, & sic vniuntur. Hinc sic, in accidentibus non habere locum hanc mixtionem, quia accidentia non transeunt in tertiam speciem, sed pereunt, & loco illorum alia succedunt: corpora autem ratione materiæ communis & perseverantis sub utraque forma, verè miscentur.

His positis, circa mixtionem in communi Primò dubitari potest, an elementa formaliter miscentur. Difficultas tripliē habere potest sensum. Primus est, an ipsa elementa, retentis suis formis substantialibus, miscentur localiter. Cui respondeo, ignem non posse cum aliis misceri, quia cum aqua non cohæret, statim enim extinguitur: cetera tria posse. Ita fit sàpè in luto, ubi aqua & terra manifestè miscentur, aëris autem etiam multis manet in poris. Secundus tenet, ita ut etiam tunc vniāntur physicæ ea elemen-

ta. In hoc sensu ex dictis paulo ante constat, non posse misceri, quia res diversæ speciei non vniuntur. Tertius sensus est, an in ipsis mixtis formaliter manent elementa in homine, v.g. ignis, terra, aqua. De hac quæstione latè egi Disput. ii. Physic. à num. i. vbi negatiuam partem ostendi.

146 Dicendum ergo est, elementa misceri primò, quatenus dum duo à utrius, vel omnia simul inter se congregantur, resultat in materia omnium una alia forma, ratione cuius omnis illa materia elementorum vnitur. Secundò misceri etiam virtualiter, quatenus qualitates elementorum manent in mixtis aliquando eadem numero: quia, vt aliunde suppono, non fit in corruptionibus resolutionisque ad materiam primam: aliquando vero solùm eadem in specie frigus, & calor: idem est de humore & siccitate, si sint distinctæ qualitates.

147 Secundò dubitari potest, quod sit corporum mixtorum temperamentum.

Respondeo, omnino esse certum, quoad primas qualitates, non esse aliam tertiam qualitatem resultantem, verbi gratia ex frigore & calore, sed ipsum frigus & calorem in gradibus à mixto requisitus. Sine necessitate enim alia fingeretur qualitas distincta: & propterea tactus ipse videtur ostendere, eiusdem esse speciei calorem, verbi gratia terræ, vt supra diximus, neque tactu cognoscitur, in manu alia qualitas à frigore & calore distincta, in qua consistat temperamentum caloris animalis. Tandem, quia si esset qualitas indiuisibilis distincta ad quamcumque minimam mutationem, totum temperamentum deberet destrui, & noua qualitas produci.

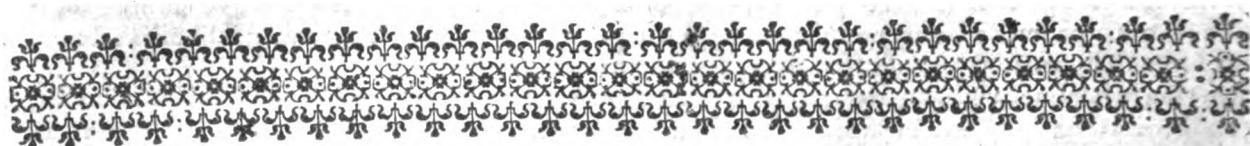
Dixi, quoad primas qualitates: nam de his in præsenti vt propriis elementorum loquimur, quas autem

qualitates alias homo, vel equus, vel planta habeat pro temperamento, & an sint indiuisibiles vel non, non est huius loci.

Hoc mixtorum temperamentum aliud est *ad pondus*, 148 quando, scilicet, omnes quatuor qualitates sunt in æquali gradu, vt si omnes essent ut quatuor: aliud *ad iustitiam*, quod licet non componatur ex æqualibus gradibus quatuor qualitatum, est tamen conforme exigentia mixti, sicut temperamentum hominis, licet constet intensiori calore & siccitate, quam humore & frigore, est tamen ad iustitiam, qua ita exigitur ab homine. Temperamentum ad iustitiam potest etiam aliquando esse ad pondus: si enim aliqua forma daretur (& forte plures dantur tales) non exigens plus frigoris quam caloris, nec plus humoris quam siccitatis, & è contrario, sanè illud temperamentum, & esset ad pondus, propter æquales gradus omnium qualitatum: & esset ad iustitiam, quia ita exigitur ab illo mixto. Potest ergo aliquando temperamentum ad iustitiam esse etiam ad pondus: potest item temperamentum ad pondus esse per accidens contra iustitiam, vt esset, si in animali omnes qualitates in æquali gradu darentur: sicut etiam in moralibus esset contra iustitiam, æqualiter diuidere spolia inter Ducem & tibicines.

Temperamentum *plexum* ad iustitiam potest esse *simplex*, quando yna sola qualitas excedit contrariam, alia vero duæ sunt in æquali gradu: potest etiam esse *compositum*, quando omnes quatuor qualitates sunt inæquales, vt temperamentum animalis, in quo calor & siccitas excedunt humorem & frigus. Videantur hac de re Conimbricenses lib. 2. à cap. 4. vbi hanc totam materiam concinnè & eleganter pertractant. Hæc nobis sufficient pro libris de Generatione.





DISPUTATIONES
IN
TRES LIBROS ARISTOTELIS
DE ANIMA.
AUTORE

R. P. RODERICO DE ARRAGA
E SOCIETATE IESV.

PROLOGIVM.



Ius Augustinus lib. 2. de Ordine cap. 8. duas præcipuas in Philosophia docet esse quæstiones: unam de Anima, alteram de Deo: primamque efficere, ut nos ipsos nouerimus: alteram, ut originem nostram: illam nobis dulciorum, hanc esse chariorem: illam nos dignos beatas vita, hanc beatos reddere. Quibus S. Augustinus excellentiam, utilitatem, & suauitatem scientie de anima, cuius explanationem aggredimur, satis aperiè demonstrat. Ad hanc & ipsi Ethnici suos hortabantur passim. Nam teste Tullio lib. 1. Tuscul. quæst. & Plotino lib. 3. Enneadis 4. cap. 1. Oraculum olim in foribus templi Delphici inscriptum monebat, quemque maximè eniti debere ut animi naturam cognosceres. Eius enim spectata excellentia, facile sibi persuadebit quilibet, non esse in his fluxis caducis que rebus immorandum, quam nobilem eius originem agnoueris, eiusque supra res omnes creatas imperium considerauerit, ac solius infiniti Dei immensis oceanii aquis satiaris posse experiatur. Videantur de hoc Coimbricenses in praesenti.

Hanc esse præcipuam Philosophiae partem, constat & ex nobiliori illius obiecto, scilicet animo rationali: & quia, ut Disputatione II. Logica à numero 51. ostendi, cognitionem rationum communium ordinatur, ut ad obiectum præcipuum attributionis, ad cognitionem rationum particularium; quapropter cognitione octo librorum Physicorum, item generationis & corruptionis, in quibus de corpore substantiali completo in communi agitur, ad hos tres libros, in quibus de præcipua illius specie, scilicet de corpore animato, & præcipue de homine, disputatur, ordinem ducit ex natura sua.

Hinc infero, in his libris non agi præcipue de anima secundum se, sed de corpore animato: quia anima seorsim sumpta non est species corporis substantialis, hæc enim est animal, homo, &c. Philosophus autem in his libris agit in particulari de his, quorum rationes communes in precedentibus explicuerat, ergo in praesenti non tam de anima secundum se, quam de toto composito animato disputat. Dicuntur autem libri de Anima, per denominationem à præcipua corporis animati parte.

Rogabis, utrum in his libris etiam agatur de anima intellectiva. Ratio dubitandi est, quia si de illa ageretur, deberet etiam agi de omnibus entibus quæ ab ipsa possunt cognosci, quia intellectuum & intelligibile mundu referuntur, relatorum autem eadem est scientia: quo

discursu usus est Aristot. lib. I. de Partibus animalium cap. I. ut probare, Philosophum non agere de omni anima. Nihilominus respondeo, animam intellectuam non solum esse obiectum, sed praeципuum huius scientiae.

Ad rationem dubitandi respondeo, primum, si quid ea conuincitur, sanè probari, nullam scientiam posse agere de anima intellectu, quia ea sciensia deberet agere de omnibus entibus; nulla autem scientia est quæ sola agat de omnibus rebus. Secundò respondeo, scientiæ agentem de anima & eius intellectu, agere quidem de omnibus entibus, ut de obiectis materialibus proximis, sicut in simili diximus de Logica, disputantes de modo sciendi formalis, & consequenter de obiectivo, ut de obiecto materiali proximo: verum quia eiusmodi disputatio de rebus est valde imperfecta, & solum eas attingit secundum rationem communem, quatenus, scilicet, possunt cognosci ab intellectu, ideo necessarium est, alias esse scientias ab animistica distingueas ponere, que magis distincte & in particulari de omnibus illis obiectis secundum proprias differentias disperguntur.

Hinc inferes, immerito ob eam rationem Aristotelem negasse, Philosophum agere de omni anima. Poteris tamen vterius obiecere: Ergo etiam in his libris agetur de alijs brutorum animalibus; illa enim sunt species corporis corruptibilis, sicut & homo. Respondeo, in re potuisse de illis aliquam esse scientiam, & hoc conuincit obiectio facta: de facto tamen nullam esse singularem quæ de illis tractet. Congruentia huius potest esse, quia illarum operationes sunt valde diuersæ, & parum nobis notæ; animus autem rationalis in altiori genere constitutus, & nostræ præcipua pars, meritè peculiarem de se disputationem à nobis exigit.

Vterius potest dubitari, verum ad Philosophiam pertinet disputare de anima separata. Ratio dubitandi est, quia ex una parte anima secundum illum statum separationis, non componit ens Physicum: ergo ut sic, non pertinet ad Philosophum: aliunde vero etiam ut separata habet aptitudinem ut componat totum, ergo eius disputatio pertinet ad Philosophum. Propter hæc diuisi sunt Auctores. Affirmant Hureadus & recentiores communiter in praesentii: negant Conimbricenses & alij ibidem. Magis tamen placet sententia Hureadi, quam vterius sic confirmo.

Ad scientiam, ad quam pertinet disputare de aliquo composito, pertinet etiam disputare de illius partibus: sed perfecta notitia animæ, quæ est pars viuentis, requirit notitiam eorum statuum quos potest anima naturaliter habere, ergo pertinet ad Philosophum agere de statu separationis animæ, cum hic sit illi connaturalis. Confirmatur, eo quod in Physicis agitur de corpore completo substantiali, agitur etiam de materia & forma substantiali, non solum ut actu componentibus, sed etiam ut separatis: inquiritur enim, verum materia naturaliter aut diuiniter esse possit sine forma, & qua actione tunc conservaretur: quod etiam inquiritur de forma: ergo similiter ad animisticam pertinebit idem de anima disputare. Hinc manet soluta ratio dubitandi in oppositum: faccio enim, animam, ut separatam, formaliter non componere viuens: verum, quia ille status est animæ connaturalis, & perfecta animæ notitia in his libris intenditur, etiam pertinet ad illos disputatio de predicto animæ statu.

Scientia de anima, maiori ex parte speculariua est: nam cognitione de ipsa anima & eius potentia nequit nobis ad eas efficiendas deseruire: qua parte vero agit de illius actibus, practica videtur, possumus enim ex cognitione eorum actuum ad eosdem efficiendos dirigi.

Circa ordinem horum librorum hæc seruabo. Primo agam de essentia animæ, eiusque compositione & vita: secundo, de eius potentia in communi: tertio, de potentia propriæ animæ intellectuæ: quarto, de illius habitibus: quinto, de rationali separata nonnulla dicam.

DISPUTATIO I.

DE ANIMA SECUNDVM SE.

SECTIO PRIMA.

Anima definitio.



Ristoteles lib. 2. cap. i. animam definiuit esse *actum primum corporis organici physici potentia vitam habentis*. Illud *actus* est genus, quo anima conuenit cum omnibus formis, etiam accidentalibus, quæ omnes sunt *actus* sui subiecti: *C* *primus* ponitur loco differentia à formis accidentalibus, quæ sunt *actus* secundus subiecti. Pro quo aduerte, *actum primum & secundum dupliciter usurpari solere*. Primo, pro virtute productiva, quæ *actus* primus dicitur: & pro *actu one*, quæ dicitur *actus* secundus: in hoc sensu non *omnia accidentia sunt actus secundus*: multa enim sunt operativa, & consequenter sunt *actus* primus. Alio sensu sumitur in praesenti *actus* primus, scilicet, pro eo quod est *primum complementum substantiale rei*, quod proprium est *soli* *formæ substantialis*: *accidentalis* verò in hoc sensu proprium est, esse *actus* secundum, supponentem iam *completum substantialiter subiectum*, de quo fuius in *Metaphysica*, *Corporis physici*: his verbis excluduntur corpora *Artificiose & Mathematica*, quorum formaliter ut *taliū*, anima non est *actus* *primus* *informans aut constituens*. *Organici* explanantur dispositiones, quibus materia necessaria debet preparari ad receptionem animæ: sed quia hæc dispositiones videntur etiam esse aliquo modo in cadauere, ideo additur *vltimum* *potentia vitam habentis*, quia *corpus* sub anima habet potentiam proximam ad vitam, qua caret dum est sub *formæ* *cadaueris*, aut *embryonis*. Circa hanc definitionem.

3 Primæ potest esse difficultas: *Quid nomine corporis in praesenti significetur*. Non defuere, qui intelligerent non solum materiam organizatam, sed etiam informatam ipsa anima viuentis, non quidem secundum omnes suos gradus, sed solum secundum gradum corporis *realis*: ipsam autem animam secundum *vltimum gradum viuentis* esse *actum quasi Metaphysicum*, & sui ipsius & simul etiam materiæ, secundum gradum corporis præcisè. Ita exp̄lē P. Suarez Disputatione 15. Metaph. Sectione 10. num. 15. Arbitror, reèt posse dici, metaphysicè loquendo, gradum *vltimum* animæ esse *actum seu formam gradus superioris ipsius animæ*, immo de facto differentia metaphysicè seu logicè semper dicitur *actus generis*: qua in re nihil falsum docet Suarez. Verum in praesenti *corporis* non ita esse intelligendum, videtur certum, quia hīc loquutus est Aristoteles de corpore, ut de comparte reali animæ; *corpus autem*, ut includens ipsum gradum superiorum animæ, non distinguitur realiter, sed metaphysicè solum ab ipsa anima, etiam secundum *vltimum gradum viuentis*, ergo *nō corporis* non includit ullum gradum animæ.

5 Præterea, si anima solum sumeretur in praesenti secundum *vltimum gradum Metaphysicum viuentis*, non esset *actus primus corporis*, quia iam supponeret *corpus* primo *substantialiter completum per gradum superiorum ipsius animæ*, scilicet, *formæ corporis*, vel *substantiæ* ut sic.

Alij docent, *C* *corporis significare totum ipsum compositum*, *viuens etiam secundum infimum gra-*

dum; animamque dici *actum primum illius*, non quidem informantem, quia non informat *totum compositum*, sed *constituentem*. Ita multi recentiores, contra quos alij satis prolixè.

In primis, posse animam dici *actum constitutum totius compositi*, certissimum est: vnde ex hac parte rectè poterat nomine *corporis totum compositum* explicari, etiam si anima diceretur illius *actus*. Sic anima dicitur forma hominis, & albedo forma albi, & tam homo includit ipsam animam, & album albedinem. Verum in praesenti ab Aristotele non fuisse in hac acceptione usurpatum nomen *corpus* suadetur appetere ex eodem loco, text. II. vbi tradita hac definitio, subdit, *anima & corpus est animal*, ergo Arist. nomine corporis non intellectus nisi solam materiam, ut conditio etiam ab anima. Deinde text. 4. dixerat, *et quod cum tale etiam sit corpus, id est, habens vitam, corpus profecto non erit anima, sed vi subiectum prius est & materies, quibus verbis clarè ostendit, à se nomine corporis solam materiam, quæ subiectum animæ est, intellectam.*

Igitur dicendum est cum communi, *corpus* in praesenti significare solam materiam primam, non quidem organizatam (id enim per sequentia verba explicator) 7, sed secundum se: quo pacto etiam *formæ inanimatae* sunt *actus corporis*, id est, *materie prime*.

Obiicies primò: Lapis non dicitur constare corpori, etiam si constet materia, ergo hæc sola non est corpus. Respondeo, *corpus philosophicè*, prout hīc usurpatur, etiam conuenire aliis entibus: vulgariter autem solum applicari materiæ iam organizatæ. Quæ duo hīc Aristoteles satisclarè distinxit, alijs omisisset *nō organicas*, si corporis nomine materiam organizatam significasset.

Obiicies secundò: *Anima non est actus primus solum materiæ*, quia, iuxta dicta à nobis numero primo, *actus primus* est id quod est de primo & *substantiali conceptu rei*; sed anima non est de primo conceptu materiæ, quia omnino est extra illam, solum ergo erit *actus primus totius compositi*: ergo *corpus* in praesenti non solum materiam, sed totum etiam *compositum* significat.

Respondeo, animam esse de primo conceptu materiae non quidem constitutio, sed *completio* in esse *substantiali*, in quo materia est incompleta: vnde nego, non posse animam dici *actum primum*, etiam respectu solum materiæ.

Secunda potest esse difficultas: *Vtrum corpus organicum ita sit proprium viuentis, ut nulli alii possit conuenire*. Quæstio etiam hæc est de solo nomine, scilicet, de significatione vocis *organicam*. Dico igitur, si *organicum corpus* præcisè significet *corpus* cum variis accidentibus & dispositionibus in diuersis materiæ partibus, posse etiam aliis rebus non viuentibus conuenire, v.g. iaspidi, cælo, cadaueri, & embryoni; si vero *organicum* significet materiam ita diuersæ dispositiones, ut siue proximè siue remotè ordinetur ad operationes vita, tunc sola anima, & *formæ* per se illam antecedentes & subsequentes habebunt *corpus organicum*.

Denique, si *nō organicum* solum significet dispositions proximas & immediatas ad vitam, sola viuentia componentur corpore *organico*. Quæ autem ex his sit legitima huius nominis significatio, vix potest

decerni, quia alij hac, alij verò illa vtuntur, rem intelligere, nomine vtere vt libuerit.

¹¹ Tertia difficultas est: Quia ratione corpus dicatur potentia vitam habere. Qui nomine *corporis* intelligunt totum cōpositum ex materia & anima, id est, totum viuens, necessariò debent de vita accidentalí verba hæc explicare: nam viuens non habet in potentia vitam substantialē, sed potius est ipsa vita substantialis. Fateor, etiam aliquando dici, *homo habet animam*, eum tamen homo iam dicat anima: hoc tamen etiam reduciatur ad questionem de modo loquendi: magis propriè in eo sensu dicetur, habere in potentia vitam accidentalē, id est, actuales operationes vitæ. Qui verò *corpus organicum* intelligunt solam materiam proximè dispositam ad vitam, dicunt hæc verba, *potentia vitam habentis*, esse explicationem præcedentium. Quod si non audeas dicere, verbum hoc ab Aristotele otiosè possumus, poteris intelligere per *corpus organicum* materiam variis dispositionibus effectam ac organizatam, etiamsi proxime vitam non habeat, sed remore, sicut corpus dum est sub embryone: per illud autem, *potentia vitam habentis esse*, distinctionem illius à corpore non viuentium, quia corpus in eo instanti, in quo est cum ipsa anima, habet potentiam proximam ad ipsam animam, quæ est vita substantialis: hac autem potentia proxima caret etiam corpus embryonis, quantumvis organis dispositum sit, quia nequit simul cum forma embryonis habere vitam, licet illam possit habere amissa forma embryonis: & consequenter non habet potentiam proximam ad vitam substantialē.

¹² Obiiciuntur aliqui: Ergo tunc ea definitio faciet huc sensum, *Anima est actus corporis habentis potentiam ad ipsam animam*, quæ est virtuosa definitio. Qui hæc obiiciunt, dicent, nomine *corporis organizati*: plam etiam animam includi, quos inde æquius ego redarguo sic: ergo in eorum sententia idem est dicere, *Anima est actus corporis*, ac dicere, *Anima est actus compositi constantis materia ex anima*, quæ planè est virtuosior.

¹³ Respondeo ergo, definitiones non ideo esse virtuosas, quia significant idem quod definitum (imò, vt sint bona, id debent habere) sed quia significant eidem terminis. At, licet vita significet idem quod anima, est tamen conceptus clarior, ideo est illa bona definitio. Et hanc fuisse mentem Aristotelis, non incidentis nomine corporis animam, ostendi iam satis clare supra ex illius verbis.

¹⁴ Obiicies tamen secundò & difficiliùs: Eo instanti, quo corrupta est vita substantialis ad animam, priori naturæ habuit materia potentiam proximam ad ipsam animam, nam in eo instanti potuerunt permanere dispositiones ad illam, & consequenter potuit ipsa cum illis manisse, sicut in eo instanti quo quis babet amorem liberè, etiam habet potentiam proximam ad odium. Quod si in eo instanti naturæ habuit eam potentiam proximam, eam etiam habebit in toto instanti reali: vt enim sæpè dixi, instantis illud est individuabile, & quod si nul verè fuit in priori naturæ, necessariò fuit in toto instanti: ergo etiam eo instanti, quo corpus primo est sub forma cadaveris, habet vitam substantialē in potentia proxima, ergo non bene dicitur est, id est proprium corporis, dum est sub anima.

¹⁵ Respondeo facile, dupliciter posse materiam seu corpus in instanti mortis considerari; vel est in sensu comp̄site cum ipsa forma cadaveris, aut dispositionibus ultimis ad illam. & vt sic non habet corpus potentiam proximam neque remotam ad animam, quia ex suppositione, quod habeat formam contrariam, non potest habere animam: & in hoc sensu potest intelligi, quod in explicatione corunt verborum dixi. Alter corpus tunc confederari potest, quatenus præ-

scindit ab ipsa forma contraria, & ex se habet capacitatem ad formam rationalem eiusque dispositiones: & nec in hoc sensu habet capacitatem proximam ad animam, sed solum ad dispositionem pro anima, & consequenter habet remotam capacitatē ad animam, & hoc solum probat obiectione, quæ male intulit, *corpus habet potentiam proximam ad dispositiones*, ergo & ad animam: male, inquam, intulit, quia dispositiones immediate potest recipere sine aliis praeviis, animam autem non potest nisi post dispositiones, quas tunc non habet, sed potest habere. Et hinc constat differentia inter potentiam ad amorem vel odium (de qua in obiectione) & potentiam ad animam, quod scilicet, odium & amor liber non requirunt diuersas dispositiones: vnde quando unus est, est potentia proxima ad alium pro priori naturæ: at anima prærequisit dispositiones: quibus dum caret materia, non habet potentiam proximam ad animam, sed ad dispositiones pro illa, & dum præscindit à dispositionibus, præscindit à potentia proxima ad animam, nam ea potentia proxima constituitur per dispositiones illas.

Vltima tandem difficultas circa hanc definitionem ¹⁷ est: Verum ut essentialis: an descriptiva. Communis sententia docet, esse essentialē: sed ego aliquid descriptivum in illa reperio, scilicet *nō organicī*, quo significant accidentia quibus materia disponitur ad formam viuentis: ea enim accidentia non sunt viuenti essentialia, neq; enim totū substantiale potest cōponi, vt ex parte essentiali, ex accidente, idcoque etiamsi anima rationalis vniuersit, cum materia organis omnibus carente, adhuc constitueretur homo essentialiter (vt fatentur omnes, quotquot bene negant formas partiales) ergo ex hac parte definitio est descriptiva, non secūs ac si definirem hominem esse *animal bipes, rectum, nisi velis explicare r' organicī aptitudinaliter*, ac si dices, *Anima est actus corporis, petisque illud esse organicum*: at hoc modo etiam illa, *homo est animal bipes rectum*, potest esse essentialis, id est, *animal potens esse bipes, rectum*. Circa reliqua verba definitionis non est dubium, constat enim, ea omnia esse essentialia.

Alteram animmæ definitionem tradit Aristoteles lib.2.cap.2.text.24. scilicet, *Anima est id quo vivimus, vel sentimus, vel intelligimus*. Si hæc definitio insensu copulatio intelligatur, solum conuenit animmæ rationali, quæ sola habet eas tres operationes: si vero sumatur disiunctive, id est, qua *vel vivimus, vel sentimus, vel intelligimus*, comprehendit omnes animas; nulla est enim, quæ non habeat aliquem ex his effectibus, & aliqua habent duos, vt animmæ brutorum, nempe vitam & sensationem, humana verò (vt iam diximus) omnes tres. Sed adverte, vt definitio hæc essentialis sit, debere accipi non de vita, sensatione, & intelle¹⁸ctione in actu secundo, quia vt sic esset accidentalis, solum ergo est sumenda de vita in actu primo, id est, *animam esse qua possumus sentire, nutriti, intelligere, &c.* Tunc autem habet hæc definitio vitium hoc, quod tradatur per disiunctionem: potuisset autem Aristoteles eam in communis hoc modo definire: *Anima est id quo vivimus*, in hoc enim omnes conueniunt. Habet etiam aliud vitium, quod, cum ponat illam particulam *vivimus*, quæ est generica ad omnes animas, postea ponit differentias, perinde ac si quis diceret: *Animal est principium sentienti, vel hinniendi, vel discurrendi*, quæ est mala definitio, vt intuenti patet, ideo putarem, Aristotelem solum voluisse nostram animam definire, cui ea tria conueniunt. Sed neque hoc modo est liber à censura, quia tradidit eam definitionem per duo genera, *sentimus*, & *vivimus*, debuisseque præcisè dixisse: *Anima est id quo sentire & intelligere possumus*, quæ fuisset bona animmæ rationalis definitio.

- 21 & essentialis, quod ultimum male à nonnullis refutatur, eo quod putent hanc esse descriptiuam, quia traditur per operationes: sed in hoc errant, tradicunt enim per principium operationum, id est, *qua possumus in actu secundo vivere, seu quia vivimus in actu primo: sicut homo definitur essentialiter per hoc, quod sit principium sentiendi, et discurrendi, & sic in aliis rebus.*

S E C T I O II.

Animus est actus informans & substantialis.

Non defuerunt, qui animum rationalem non vivit corpori, sed illi assistentem, sicut nauarum naui, aut Angelum cœlis quos mouet, reputarent.

Mouebantur primò, quia res spiritualis non potest vivi rei materiali: ergo nec animus noster corpori. Hæc ratio nulla est: licet enim materialis consistat in partium extensione, bene potest res spiritualis, etiam si indiuisibilis, extensem locum occupare, & viviri rei diuisibili tota toti, & tota cuilibet parti: sic Deus, cum indiuisibilis summè sit, totus est in toto, & totus in qualibet vivi parte. Si vero consultat in impénétratione, etiam poterit res penetrabilis, seu spiritualis vivi cum re impénétrabili, quæ enim in hoc repugnant?

- 22 Secundò arguunt: *Anima est separabilis à materia, & subsistens, ergo non potest ei vivi.* Sed facile retorique argumentum: Vna gutta aquæ potest separari ab alia, & per se subsistere, ergo non poterunt vivi duæ illæ inter se. Negabit etiam obiciens, & meritò, hanc consequentiam, cur ego eam facit in anima? Respondeo igitur, per unionem non auferri inseparabilitatem, sed solùm actualem separationem. Non repugnat autem vlo modo, actu simul esse, quæ possunt à se in vicem separari, ut infinitis exemplis ostendi posset, quæ omitto, quia res est clara.

- 23 Tertiò: Quia omne quod recipitur, ad modum est recipientis: ergo res spiritualis non poterit recipi à re materiali.

Hoc argumentum parum vrget, quia alias etiam non posset vivum accidens in substantia recipi, quia non est admodum recipientis: illud ergo Antecedens negatur absolute, sufficit enim, si aliquam similitudinem habeat in ratione compartis, &c.

- 24 Hæc sententia, vel error potius, reiicitur ex Viennensi Concilio Clem. de summa Trinitate, vbi damnatur tanquam hæreticus, qui animam rationalem negat esse veram formam corporis. Ratione naturali multis agit Hurtadus contra prædictum errorem Disputatione 1. Sectione 3. aliqua tamen argumenta ipsius, si non omnia, tendunt ad probandum, dati inter animam & corpus vivionem distinctam ab vocatione animæ & ipsius substantia. Tale est illud, quod in generatione hominis aliquid producitur, hoc autem non est anima, neque corpus, neque præsentia localis, ergo debet esse vivio.

Sed hic non debemus sententias confundere: licet enim negantes vivionem distinctam (vt ostendi Disputatione 4. Physicæ Ænum. 1.) reiiciendi omnino sint, non tamen sunt hi quos hic Pontifex damnat. Aliud enim est dicere, animam viviri corpori per seipsum: aliud vero, negare ei vivionem etiam indistinctam, aut consistentem in accidentalis vocatione. Hoc secundum est contra fidem, illud contra rationem naturalem: non ergo in præsenti debemus contra non distinguentes vivionem agere, sed contra eam omnia negantes.

- 25 Obicies forte, in re non parum vexari hac Conciij definitione, qui cam vivionem distinctam negant:

licet enim dicant, dati, & esse veram vivionem realē, &c. in re tamen nihil videntur ponere amplius, quam, qui animam dicunt esse actum assistentem: hi enim etiam admittunt requiri materiam dispositam, & vocationem animæ ac corporis, ergo utrique in re omnino conueiantur.

Nec possunt respondere, qui vivionem distinctam negant, à se admitti, ex anima & corpore fieri verè vivum per se, quod negatur ab his contra quos agit Clementina: non, inquam, hoc satisfacit: videtur enim totum hoc ad solum modum loquendi pertinere, quia eo quod dicas fieri vivum per se, nihil amplius in re possis, quam quid negant, vt paulò ante ostendit, explicando res determinatè, quas illi & vos ponitis. Nihilominus tamen, quod supra dixi, verum est, scilicet, esse magnum inter hos Authores discrimen: qui enim animam actum assistentem dicunt, licet in re non ponant pauciores entitatis, quam qui vivionem negant distinctam, ponunt tamen illas valde diuersas. Nam illi dicunt, animam in se esse completam substantialiter, sicut est Angelus: hi vero illam dicunt incompletam; illi dicunt eam nec per se nec per aliquid superadditum vivi; hi vero identificant cum anima ipsam rationem vivionis, quam nos distinguimus, & consequenter diuersum ponunt prædicatum reale in anima, quam illi; est ergo magnum inter utrosque chaos, non ergo eidem argumentis impugnandi.

Videamus, an ostendi possit ratione naturali, proprie & specialiter animam vivi corpori. Duas video communiter asserti rationes, una defutatur ab operationibus quas in corpore exercet, quas si non esset vivita, non posset exercere: altera ab exemplo aliarum animalium: potest addi tertia, hominem scilicet, esse vivum per se, quod sine vivione non fieret. Sed in primis hoc tertium parum vrget, quia solùm desumitur ex modo loquendi: neque enim nos videmus, esse vivum per se, nec experientia id probat: ergo nisi a bunde ea vivo proberetur, ex eo modo loquendi nihil fieri.

Primùm ab operationibus, sensationibus, &c. non videtur esse efficax: constat enim, nos sentire calorem & frigus in manibus, pedibus, &c. item iactus membrorum, concussions, divisiones, &c. At, utrum hæ sensations fiant à sola anima ibi assistente, & corpori non vivita, nec videtur à nobis, nec experientia quidquam hac de re nobis dicit. Imò multi dicunt, de facto animas separatas in Purgatorio & inferno sentire qualitates eorum corporum quibus non sunt vivitæ, perinde ac sentiunt in corpore calorem, frigus, &c. & de facto anima sentit qualitates existentes in corporibus contiguis, etiam si illis vivita non sit, ut infra probabo: ergo ex sensationibus non efficiatiter cognoscitur illam esse formam.

Dices primò: Id colligitur ex eo, quod cognitiones illæ sint materiales. Hæc solutio facile præcluditur: vnde enim tibi constat, eas cognitiones esse materiales? Certe experior, me sentire calorem, an autem sensatio sit spiritualis an materialis, non video.

Dices secundò: Ad quid ergo sunt tot organa & dispositiones materiales, si anima non vivitur materialiter, nec vivitur illis tanquam administris?

Respondeo, posse sèpè causam aliquam indigere dispositionibus ex parte passi approximati, etiam si non sit illi vivita: sic artifex indiget instrumentis artificiosè elaboratis ad operandum, & tamen ipse non est forma instrumentorum eis physicè vivita. Quomodo ergo redarguetur solidus, qui diceret, animam, ut percipiat accidentia materialia, indigere dispositionibus & organis in corpore cum quo est penetrata, etiam illi non sit vivita? Egò sane putarem, reliquam in corpore bene disposita animata sine vno, non improbabiliter dici

31 dici posse elicitarum sensationes materiales, quæ recipi entur etiam in corpore. Imò addo, difficillimum esse, reddere rationem, cur vno substantialis inter materiam & formam requiratur ad eas operationes. Statibus omnibus alijs dispositionibus & animæ approximatione. Quod si Disputatione v. de Angelis à numero 21. impugnaui quemdam ex recentioribus, docentem animas in inferno fine vniione sentire qualitates corporum quibus ex Dei voluntate alligantur, etiam si illis vnitæ non sint; si, inquam, impugnaui, non tamen ideo quia dieit sentiri res non vnitæ, sed Pr. n. d., quia docet fieri sine organis, vitalibus, quæ non sunt in igne inferni. Secundo, quia cùm supponat, vniōnem esse rationem formalem dissonatiæ qualitatum cum anima, addit tamen, per solam Dei voluntatem posse suppleri cum defectum, quod videtur esse falsum, nam defectus causa formalis extrinsecè suppleri nequit. Tertiò, quia dicit tunc causari dolorem ex contrarietate earum qualitatum cum corpore cui anima est alligata, quod aperte falsum est: nam igni, cui anima damnata est alligata non est contrarius calor. Tandem, quia ex contrarietate cum corpore proximo dixit, oriri dolorem in anima. Nulla autem ex his rationibus militat contra præsentem sententiam, nam hic & ponuntur organa ad eas sensations, & nullus effectus formalis suppleretur per extrinsecam Dei voluntatem; nec ex contrarietate cum corpore dolor animæ explicatur, sed præcisè dicitur, animam sentire eas qualitates in corpore [cum quo penetratur, vel cui est contigua, illam autem sensationem natura sua esse animæ contrariam quando est in gradu intenso, quod non facilè impugnari potest.

33 Vnde ergo probabimus, animam rationalem esse formam corporis? Primò à simili ex aliis animantibus, quod argumentum suprà secundo loco posui, & videtur habere vim si confirmetur, ostendendo nullam esse specialem repugnantiam in homine quæ non sit in aliis, ut anima non sit forma corporis, quod suprà ostendi obiectionum solutione; nec potest ostendti minor necessitas talis vniōnis in homine, quæ in aliis, ergo idem est in illo dicendum.

34 Secundò potest eadem veritas ostendihis quæ dimicimus in Physicis Disputat. III. à numero 1. ad probandum formam substantialiem: debet enim in homine dari aliquod principium intrinsecum, quod sit prima radix eorum omnium accidentium & dispositionum quæ in homine reperiuntur; hoc autem non potest esse materia prima, quæ ex se nō petit ea accidentia; nec anima rationalis, nisi sit vnta corpori: si enim præcisè illi assistat, & non faciat vnum per se cum corpore, nec in illo recipiatur, sed solùm sit ibi localiter, non potest petere talia accidentia. Ut enim existat localiter vbi est aliquid corpus, nulla in eo petit accidentia, ut patet in anima separata, quæ potest vbique sine eis accidentibus existere; ergo si ea petit in corpore, plus ibi habet quæ existere, illud autem plus, est informare corpus. Confirmatur: non esset vlla ratio, cur homo moreretur, si non esset ea vno; nam ea anima sicut alibi potest manere sine dispositionibus, posset manere intra corpus; eo autem ipso homo viueret, quia per te vita consistit in hoc quod assistat corpori.

Tertiò, quia si anima non esset vnta corpori, & per eam vniōnem i. li affixa; non esset vlla ratio, cur manentibus etiam dispositionibus, anima pro suo libitu non posset exire extra corpus & ire spatiatum posteaque redire, sicut potest Angelus à cælo quod mouet, & nauarchus à nau. nisi dicas, Deum sua præcisè voluntate extrinseca id impedire, quod est ridiculum, & de voluntate Dei sine fundamento

35 àte diuinatur. Constat ergo, animam verè esse corpori vnitam.

Adhuc tamen posset quis dicere, animam, etiam si vniatur corpori, non esse actum primum substantialē; quia, ut Galenus afferuit, nihil est aliud anima, quæ tempes primarum qualitatum, id est iuxta diuersitatem harum qualitatum oriuntur in homine diuersi effectus & passiones; id est etiam, pereunte humorum recta temperie, perit homo, ergo tempes est hominis anima. Hæc non vrgent, quia solūm probaret, animam, ut conseruetur intra corpus, & suas operationes exerceat, ab eis dispositionibus & qualitatem temperie pendere; & ex harum diuersitate diuersos habere effectus ac operatio-nes.

Animam autem esse substantiam probatur eisdem 37 rationibus, quibus Disput. II. Physicæ, Sect. I. ostendimus, materiam primam necessario debere completri aliqua forma substantiali: quæ in viuētibus non est alia quam anima.

Quod autem anima distinguatur à temperamento primarum qualitatum, suadetur facile: ab anima enim oriuntur functiones altioris conditionis, quæ à primis qualitatibus proficiuntur; ab his enim solūm emanat calefactio, frigefactio, &c. Sed ab anima oriuntur actus sensationis, intellectus, &c. quæ operationes, non dubium, quin perfectiores sint quam primæ qualitates. Item animus rationis parti- 38 ceps, cohibet motus in appetitu insurgentes; sed hoc non poterit fieri ab ipsa qualitatum turba, ab ea enim potius excitantur tales motus, quæ compescantur; ergo anima est aliquid multò illis perfectius.

Tertio potest obiici: Quia anima à corpore separata verè est anima, & tamen non est actus corporis, ergo anima non est actus corporis. Respondeo, animam ex se petere esse actum materię, quod est esse actum primum, id est substantialē in actu primo; sicut etiam materia prima dicitur esse essentialiter subiectum formarum, non actu eas recipiens, sed aptitudine & exigentia.

S E C T I O III.

Difficultates aliquæ solutaæ.

PRima est, An in homine sint duæ aut tres animæ, 39 vna vegetativa, alia sensitiva, tertia rationalis; an vnicā tantum Ex dictis Disput. II. Physicæ, à num. 50. vbi de formis partialibus egi, constat in homine non esse nisi vnicā formam substantialē, & consequenter non nisi vnicā animam. Breuiter autem id iam ostendo, quia nulla est necessitas ponendi duas, ergo si ustrā ponuntur. Consequentia est bona. Antecedens patet, quia eadem anima potest esse principium sentiendi, discurrendi, & vegetationis, seu incrementi ab intrinseco; non enim hæc operationes repugnant eidem principio.

Aliter nonnulli hanc sententiam probant Primò, quia si essent hæc tres vel duæ animæ, non esset vnum per se, ergo non dantur. Sed hæc ratio nulla est. Primo, quia nobis non constant hominem in eo sensu esse vnum per se, non enim id experimur; vnde ex eo quod homo sit vnum per se, non possumus nos vnitatem animæ probare, sed potius aliunde probata vnitatem animæ & vniōne eius cum materia, inferimus illum esse vnum per se. Secundò, quia posset quis dicere, etiam si essent duæ formæ hominem esse vnum per se, sicut dicunt, qui formas partiales ponunt.

Dices: Brükum cum sola ea anima sensitiva est

Yy

41 vnum per se completum, ergo si homini addatur altera anima rationalis; non faciet vnum per se. Respondet Primò, posse ab aduersariis dici etiam brutum habere alteram animam pro specifica operationem illius, & consequenter cum sola sensitiva illud non esse completum, Secundò, & melius, sensitivam, quæ in homine ponitur, non esse eiusdem rationis cum sensitiva bruti, sed diuersam; ideo etiamsi brutum per suam compleatur, non sequi hominem completum iri per solam sensitivam quia hæc in homine dicit ordinem ad aliam, ideoque est inadæquata, quod non habet sensitiva bruti.

42 Secundum argumentum, quo idem probant, est: *Quia anima rationalis impeditur etiā in intellectiōibus ab organi lassione, ergo est eadem cum sensitiva, alijs non iuuaretur rationalis ab organis & sensationibus materialibus.* Hoc argumentum est etiam validè debile: nam posset facile dici, animam rationalē iuuari ab operationibus sensitivis, quatenus per illas accipit perfectiores species ad intelligendū, sicut in sententia Thomistarum distinguētūm potētias, vna iuuatur ab alia. Nec maior est difficultas in animabus distinctis quæ in distinctis potētias. Et licet ea sententia Thomist. vera nō sit, nō tamē ideo impugnatur à nobis & ab argente, quia non possent se illę potētias iuuare inuicem, sed aliunde. petitur eius impugnatio. Et si vis exemplum certius, pars formæ equinæ quæ in capite videt, est diuersa à parte residēte in cerebro; at qui hæc iuuatur ad suos actus à visione facta à parte existente in oculo, aut pede: ergo etiamsi animæ essent distinctæ, posset vna ab altera iuuari. Minor probatur, quia quid minùs intensè operatur equus in aliis partibus, ed perfectius potest in capite; & si cor equi lassatur, etiam in capite non re-
tas habet operations, ergo vna pars iuuatur aut impeditur operatione alterius partis, ergo ex hoc capite possent etiam diuersæ animæ se iuuare. His ergo argumentis relictis, standum est primo à nobis suprà posito.

43 Secunda difficultas est, *An anima rationalis sit formaliter vegetativa, & sensitiva.* Hæc est quæstio de solo nomine. Si per *vegetativum* intelligatur, quod in se crescit & augetur, certum est, eam non esse formaliter vegetativam, quia est indiuisibilis: si verò ea intelligatur, quæ est principium intrinsecum vegetatiōnis, prouidubio est formaliter vegetativa, quia formaliter est principium augmentationis substancialis ab intrinseco, vt omnes facentur. Absolutè autem puto, illam dicendam vegetatur, quia hoc nomen non est idem quod *vegetabile*, significat enim præcisè virtutem augendi suum compositum; vegetabile vero est, quod in se etiam augescit, hoc autem non habet anima: sicut Deus, licet non sit formaliter mobilis, est tamen motius corporum. Eodem modo dicendum est, eam esse formaliter sensitivam, id est, principium formale sensationum, per quam ipsa verè & realiter sentit, ac percipit obiecta, sed non esse formaliter sensitivam, id est materialem.

44 Tertia difficultas est, *An anima, vt rationalis, corpus informet.* Negat Caïetanus, alij fusè affirmant.

Dico Primò, quæstionem posse esse de nomine. Si enim dicatur ratiocinatio seu intellectio non recipi in corpore, verum omnino dicitur, & in eo sensu potest dici, *anima ut discurrans non informat*, id est, discursus non informat. Addo tamen, posse dici *vt rationalis informat*, id est, depèdet à corpore; quia licet intellectiones non recipientur in corpore, quamdiu tamen anima est unita, penderet etiam ad intelligentiam à corpore.

Hæc omnino certa. De re vero posset esse cùm

Caietano quæstio, si ipse vellet distinguerē in anima ipsas duas intrinsecas formalitates, vnam sensitivam, discursuam seu rationalem aliam; diceretque, formalitatem rationalem non vniri corpori, sed solam sensitivam. In hoc sensu omnino improbabilis esset Caïetani sententia. Vt enim sçpè alibi docui, repugnat vnam eademq; indiuisibilem entitatem vniri secundum vnam formalitatem & non vniri secundum aliam, seu secundum se totam, siue non potest secundum vnam produci, & secundum aliam non; secundum vnam existere, secundum aliam verò non; de quo fusiùs Disputat. v Logicæ à numero 25. vbi & eas formalitates, etiam in ordine ad cognitionem, vt omnino repugnant, euidenter reieci. Illa omnia hic à fortiori habent locum contra vniōnem, in qua vix vllus concedit, posse dari eam inadæquatam vniōnem in creatis; licet in diuinis vniri possit immedia-
tè relatio non vniā immediate natura illi identificata, vt in humanitate Christi Domini de facto contingit.

45 Diecs: Animus non communicat cuilibet parti suas operationes rationales, quia non vbiique discurrit, ergo non vnitur in quantum rationalis. Respondet, hanc reduplicationem, *in quantum rationalis*, iam à me esse suprà explicatam. Nunc dico, aliud esse, animam nō habere vbiique suas operationes rationales; aliud, non esse ibi ipsam formalissimam virtutem, & radicē ratiocinandi. Hoc secundum est falsum, illud primum verum. Sicut licet Deus hic non conservet Romam, hic tamen est ipsam virtus conservativa, & omnipotētia Dei quæ Romam conservat; neque vna formalitas est hic, alia verò Romæ: & ratio à priori est, quia non vbiicum que est vna causa debet esse ibi omnes effectus illius, vt per se est manifestum.

S E C T I O IV.

An omnes Anima constent partibus integrantibus.

46 Explicuimus partes essentiales seu Metaphysicas, *E*animæ, quod per definitionem essentiale fit; iam oportet partes physicas per definitionem physicam illius explicare, circa quæ duplex est difficultas, vna de anima rationali, altera de sensitiva. Vitramque ferè eadem via expediemus, si priùs differentiam rei spiritualis à materiali exactè tradiderimus.

S V B S E C T I O I.

Sententia afferens, esse de essentiæ rei spiritualis, carere partibus integrantibus.

47 *H*ec ratus Disput. 2. à sect. 3. fusè conatur probare, rem spiritualem in hoc differre à materiali; quid hæc constat partibus integrantibus, illa verò eis caret, in quo sequitur P. Vasquez, quem & refert, obiicitque P. Suarezio, quid hanc quæstionem confuderit, dum asseruit, rem spiritualem posse esse diuisibilem integraliter. Probat autem suam sententiam Primò auctoritate D. August. & D. Tho. aiectum, nomine corporis ab ipsis intelligi rem cōpositam integraliter: imò dicit ab omnibus bonæ noræ Philosophi nomine corporis id ipsum intelligi. Verum hoc argumentum luce valde est: & quidem ex D. Thoma contrarium omnino ostendo. docet enim apud eumdem Huradum §. 88. animas brutorum perfectorum esse indiuisibiles, & tamen sunt materiales seu corporæ; ergo sentit D. Thomas conceptum rei materialis in cōmuni, prout distinguitur à spirituali in cōmuni, non consistere in partibus integrantibus,

50 Force posset respondere, consistere vel in partibus integrantibus, vel in commensuratione cum illis, & formas brutorum hanc habere commensurationem. Sed hoc ab eo dici non potest, qui vult, omnes res materialis in se formam litera constare partibus, & omnes spirituales eis carere. Iā ergo videat, quælo, quo modo id ex sancto Thoma probari possit. Respondeo, d. Thomam nunquam absoluere negari spiritua partes utrumque, sed quantitatius, prout expressè ex eis locis constat, per quæ est nobis liberam dare ei partes extensionis non-quantitatius, sicut ipsi & omnes dant rei spirituali partes intensiōis non-quantitatius. Nec in hoc putant se à d. Thoma discedere, qui tamen non facit distinctionem eo loci inter partes extensionis & intensiōis. Legatur artic. 7. in quo de hoc agit, vbi solidum in com. nūni negat partes quantitatius: vbi etiam excludit à deo omnes partes, nec inuenietur in eo vlla specialis ratio de integrantibus, magis quam de intentionis D. Augustinus difficultus loquitur; sed, vt isti obseruant, in materia explicandi corpus, & spiritum, præsertim circa Angelos, valde fuit dubius S. August. nec ex eo argumentum pro nobis desumi potest. Hinc rursus ostendo, malè dici, omnes bona noꝝ Philosophos eam differentiam posuisse: cūm enim D. Thomas & cum eo Thomistæ alii, in eam sententiam de brutorum perfectorum animalium indiuisibilibus abiuerint, necessariò omnes illi alium debuerunt assignare corporis in communione conceptum.

51 Secundò moti hi fuere olim hac ratione, quia, si res spiritualis v.g. Vbi Angeli, constaret partibus integrantibus & extensis, posset sine dubio palpari, quod tamen aper. ē est contra Christum Dominum, probantem sui corporis veritatem, eo quod palpari posset. Sed & olim hoc argumentum reieci: nam in ordine ad palpandum Angeli vocationem, quid magis facit, esse per spatiū diuisibile viginti v.g. partes vocationis, quam viginti vocationes totales, casu quo Angelus diuinus in eo loco per eas vocationes efficit, aut eamdem vocationem in omnibus loci partibus replicatam: Ceterè vocationes non sunt palpabiles quia inter se vniuntur, sed quia impenerabiles, quod tunc nō haberent, ideo ipsi hoc argumentū postea miserunt.

52 Tertiò mouentur: Quia omnia corpora, quæ de facto sunt, eam habent compositionem, ergo illa est de essentiā corporis ut sic, ideo enim dicitur de essentiā hominis ut sic esse animalitas & rationalitas, quia homines omnes, qui de facto sunt, sunt animal rationale. Quod abstrahamus conceptum ab his hominibus qui sunt de facto, & ab aliis substantiis non videntibus discursu, quamvis sint intellectrices, iam non concipiatur homo v.g. sed substantia abstracta ab homine & aliis. Idem erit in corpore. Argumentum hochabet multum de quæstionē de nomine, quod debebat distinguiri ab obiectibus, & aliquid etiam de re. De re habet, an sit possibilis vna substantia habens partes integrantes, quæ & diuersa loca naturaliter occupare possunt, & etiam naturaliter per se ad punctum reducari, seu penetrari, siue ea dicenda sit materialis siue spiritualis, siue corpus siue spiritus, quod secundum ad quæstionem de nomine pertinet: item, an sit possibilis è contrario vna substantia indiuisibilis, quæ non posset cum alia eiusdem speciei in eodem loco existere seu penetrari, siue dicenda sit spiritualis, siue nō, quod secundum ad quæstionem de nomine etiam spectat. His suppositis, iam ego respondeo argumento, nullatenus repugnare tales substantias: hi enim afferunt argumentum solum de nomine, quo illæ deberent nominari.

53 Dicent: Hæc secunda substantia indiuisibilis &

impenerabilis omnino repugnat: quia si tangitur, debet tangi adquacè, & consequtetur secundum se totam, ac tandem fiet penetratio cum illa. Sed respondeo Primò, ab me ostensum esse Disputatione penultima Physice, à numero 88. vnum pñctum posse tangi sine penetratione, inquit nec posse naturaliter vnicum pñctum cum altero penetrari. Secundò respondeo, etiam si hæc substantia repugnet, saltē non repugnare illam alteram constantem partibus per se penetrabilibus, & quæ etiam possent excendi. 54 Supposita ergo iam possibilitate illius, disputandum erit, an dicenda sit spiritualis, an corporalis, quod pertinet ad quæstionem de nomine, in qua ego propter rationes inferius reddendas, illam substantiam constantem calibus partibus voco *spiritum*: aliam vero indiuisibilem, impenerabilem tamen, voco *corpus*.

Exemplum autem quod affectur de homine, non est ad rem: corpus & spiritus sunt duō nomina, quæ comprehendunt omnia entia: vnde quæcumque res debet vocari uno ex illis nominibus. Oitendam autem, licet omnia, quæ vocantur corpora, de facto habeant partes, non tamen id quia partes habent, vocari corpora; vnde bene iſero, etiam illam substantiam possibilem, quæ illiscareret, posse vocari corpus, quia non posset dici spiritus. At vox hęc, *homo*, est imposita ad significandam vnam vnam speciem animalis, scilicet animal discursiuura: vnde non potest nisi æquiuocè applicari, alteri substantię possibili intellectiuz, non tamen sensitiuę, aut non-animali.

Hinc etiam constat solutio Quarti argumenti, scilicet, nisi semel statuatur quid sit spiritus, nihil de illo definire nos posse. Cūm ergo vniuersi Doctores dicant, spiritum esse substantiam simplicem, id profectò erit de ratione spiritus. Huic argumento respondere supra, in primis, omnes Thomistascum D. Thoma nomine *spiritus*, aliquid aliud significare quam rem indiuisibilem: nam formę brutorum in eorum sententia sunt tam indiuisibiles quam anima rationalis, & tamen hæc est spiritus, illæ verò non, ergo illi in alia re constituunt proprium conceptum spiritus. Item P. Franciscus Suarez rei spirituali dat diuisibilitatem, quem è nostra Societate fere omnes recentiores sequuntur, ergo ex hac parte in quæstione hac de nomine plures ego habeo pro me Auctores. Ad do, me ex ipsis aduerteris probatum inferius, rem spiritualem posse calibus partibus constare.

Quinto arguunt: Nisi res spiritualis debeat esse indiuisibilis, non est vnde probetur animę indiuisibilitas. Respondeo Primò, ab obiectibus committū in hac probatione circulum: probant enim, animam esse spiritualem, quia est indiuisibilis: & esse indiuisibilem, quia est spiritualis.

Replicabunt forte, à se non probari spiritualitatem ex indiuisibilitate, sed ex independentia à materia. Benc: sed tunc adhuc illos ego vigeo, quomodo independentia à materia arguat carcerari partium, cur enim res composta non poterit esse independentia à materia? quæ enim coniunctio inter hæc duo, non dependet à materia, ergo caret partibus?

Dicent: Si est independentia, ergo spiritus, ergo indiuisibilis, quia omnis spiritus est indiuisibilis. Sed contra, quia hic iterum relabuntur in circulum; nam eam indiuisibilitatem probant à spiritualitate, spiritualitatem verò ab indiuisibilitate: Nam à sola independentia à materia non potest (vt in præcedenti replica ostensum est à me) indiuisibilitas demonstrari. Ecce, dum nobis obiciunt, non esse in nostra sententia argumentum ad probandum animę indiuisibilizatatem, ipsi eam probant manifesto circulo.

Secundò respondeo, eam indiuisibilitatem animæ posse probari aliunde, de quo nos infra.

Tandem argumentancur: Quia nisi dicamus, corpus consistere in hac partium extensione, non est unde possit desumiri differentia eius à spiritu, ergo. Sed huic argumento fiet satis, dum nostram sententiam probauerimus.

SUBSECTIO II.

Respirationalis potest habere partes integrantes.

61

Dicendum cum P. Suarezio Disput. 4. Metaph. Sect. 2. & recentioribus communiter, rem spiritualem posse constare partibus integrantibus. Eamdem sententiam finis & solidius idem Suarez Tomo de Angelis lib. 4. per totum cap. i. occasione vocationis Angelicæ probauit. Hæc suadetur Primo ad hominem contra aduersarios, & præsertim Hurtadum, ponentem duas vñiones in homine, vnam materialē in corpore, aliam in anima spiritualē & indiuisibilem. Quo posito sic argumentor. Hæc vñio spiritualis recepta in sola anima, est diuisibilis integraliter iuxta materiæ partes, ergo res spiritualis potest esse diuisibilis.

62

Consequentia non potest esse clarius. Antecedens posset suaderi cum nonnullis, quia si illa vñio esset indiuisibilis, ablata quacumque parte materiæ, vel etiam addita, tota vñio periret, & consequenter homo moreretur, quod est evidenter falsum. Hæc tamen probatio facile reiicitur; nam licet tota vñio deperdatur, succedit tamen alia noua, ideo homo non moritur, sed mutat vñiones. Melius ergo aliter idem. Antecedens probatur, quia si vñio animæ ad corpus esset indiuisibilis, sequeretur quotiescumque homo vel nutritur, vel amittit aliquam partem materiæ, semper mutari totam vñionem totius animæ ad totum corpus: nam ea demmet vñio non est indiferens vñiam has iam illas partes materiæ de novo vñiat, est enim alligata essentialiter his in particulari & determinate.

63

Concedunt hi sequelam, negantque in consequentiū esse absurdum. Sed contra evidenter, quando homo nutritur pro priori natura ad nutritionem, cuius anima rationalis est causa, necessario ipsa intelligitur vñita materiæ, ergo non potest pro illo instanti deperdi vñio præcedens, ergo manent simul hæc & ea quæ tunc primò acquiritur, quarum quælibet est partialis: neque enim simul potest anima habere duas vñiones totales cum tota materia, constat ergo partibus ea vñio spiritualis animæ. Probatur primū Antecedens, ex quo reliqua manifeste sequuntur, scilicet, in priori ad nutritionem debere animam supponi vñitam, quia anima non est principium nutritionis ut separata, sed ut constituens hominem, qui propriè nutritur, non anima: sed anima, ut constituens hominem, includit vñionem cum materia, ut per se notum est; ergo in priori ad nutritionem debet intelligi vñio animæ cum materia. Confirmatur, natrio pender per se ab vñione animæ cum materia præcedenti, non est contrario vñio à nutritione, ergo vñio prior est natura nutritione.

64

Huic argumento dixi olim posse responderi pro priori ante nutritionem debere intelligi animam vñitam aliquo modo cum materia, non tamen vñione tenente se ex parte animæ, sed ex parte materiæ, quæ materialis est, & distincta in sententia ipsorum ab vñione tenente se ex parte animæ. Sed contra Primo, quia ipsi alibi fatentur expreſſè, & meritò, solam vñionem tenentem se ex parte materiæ, non constitueretur perfecte essentiam hominis, hic enim

dicit utramque vñionem. Tunc sic: Non nutrit homo inadquate & partialiter, sed homo essentialiter cōpletus, ergo non supponitur pro priori ad nutritionem sola vñio tenens se ex parte materiæ, sed etiam, quæ se tenet ex parte animæ, & pertinet ad integrā essentiam hominis.

Contra Secundo evidenter, quia si vñio materie cum anima sit prior natura, quām aggeneratio, etiā vñio animæ cum materia erit prior; nam ex vñione materiæ cum anima necessario sequitur vñio animæ cum ea materia: at ex vñione materiæ cum anima non infertur necessariò aggeneratio nouæ materiæ, ut per se patet: ergo posita vñione materiæ cum anima, prius natura debet resuflare vñio eiusdem animæ cum materia, quām aggeneratio, seu vñio cū adueniente materia.

Probo evidenter consequentiam: quia quando ex vna causa duo effectus sequuntur, unus essentialiter, alius vero contingenter, prius pullulat ille qui necessariò essentialiter est connexus, quām ille qui contingenter, &c. Et ratio est manifesta, quia hæc prioritas in quo non solùm est prioritas causalitatis, sed etiam maioris connexionis. Sic, quia cum anima (ponamus potentias esse distinctas) magis est conexa voluntas quām actus intellectus, prius intelligimus animam habentem voluntatem quām intelligentem, etiam si voluntas non sit causa intelligentis: & in Deo etiam si iustitia, v.g. non sit causa creandi mundum, quia tamen est magis conexa cum Deo quām volitus creandi mundum, prius intelligimus Deum iustum, quam intelligimus volentem creare mundum.

Tertiò eamdem solutionem impugno, quia vñio animalis rationalis cum materia cordis, etiam si non sit causa aggenerationis (ut contendit solutio) est tamen omnino independens ab ea aggeneratione: non enim solùm materia cordis esset vñita animæ, sed etiam anima maneret vñita materiæ cordis, etiam si non fieret aggeneratio, ergo etiam vñio animæ ad cor est independens ab aggeneratione: at est contrario aggeneratione non esset, si non esset anima vñita cordi, ergo vñio animæ ad cor, licet non sit causa aggenerationis, quia tamen ab ea est independens, debet esse prior natura, vel saltem debet esse distincta ab ea aggeneratione: quod mihi sufficit ad probandum, ibi esse duas partiales vñiones animæ, vnam cum materia cordis, aliam cum materia aggenerata. Patet consequentia: quia si non esset nisi vna, non posset vna esse independens ab altera. Confermo; ideo ipsa causa est prior in quo respectu effectus, quia causa potest existere sine effectu, non autem est contrario: hoc autem idem in eis vñionibus contingit, nam vñio animæ ad cor non pender ab eo quod manus pingueſcat, at pingueſcere nequit manus, si anima non sit vñita cordi, ergo est idem fundamentum quod in causis ad prioritatem hærum vñionum, quidquid sit de causalitate.

Vltimò tandem eam solutionem impugno, quia si prærequisitur aliqua vñio inter animam & corpus, gratis singitur, eam debere esse quæ le tenet ex parte materiae: potius enim videtur futura ea, quæ ex parte animæ, quandoquidem anima est, quæ efficienter facit eam aggenerationem, & non materia.

Ideo aliter Secundò respondet, animam vñitam cum corpore multis vñionibus totalibus, v.g. vni minimo naturali vñiri vna vñione, alteri minimo altera vñione; & sic dicunt, pro eo priori ad nutritionem supponi etiam animam, vñione tamen totali distincta ab ea quæ acquiritur in nutritione, quæ antiqua vñio non vñitur cum adueniente. Sed hæc solutio facilius adhuc reliquetur. Primo, quia ponere in homine vñiones totales non secum vñitas, nec facien-

tes vnum, est etiam dicere, hominem non esse vnum per se. Quod ostendo evidenter argumēto frēquentissimo ipsis aduersariis, scilicet, formam non posse dare subiecto id quod in se non habet; sed illa vno non est vna per se, sed multiplex adēquatē, quomodo ergo facit hominem vnum per se, cū ratio cōstituen- di vnum sit ipsa vno?

71 Secundū reiūcio cas vñiones totales, quia cuilibet intellectui bene dispositio statim apparet, nō esse explicabile, cur illæ vñiones, quæ per totum corpus sunt sparsæ, sint spirituales, casu quo non sunt vñtæ; & è contrario; cur si inter se tanquam bonæ sorores vni- rentur, eo ipso omnem imperfectionem rei materia- lis contraherent; & iam inde ex solo eo capite inca- pacitatem ad intelligendum, ad amandum, & ad omnia alia quæ hi annexunt essentialiter rebus materia- libus, etiam illis vñionibus debere conuenire. O infel- lix vno, quæ talia secum dama affert!

Tertiū, quia sèpè contingit, manere in homine ani- mam vnitam non solum illi minimo naturali in quo absolute posset operari, sed illi, v.g. & medio, & to- tam illam partem cum suis dispositionibus operari in cibum. Demus ergo, tunc disponi tam parum mate- riæ ex viciniori alimento, vt licet in ea sola non posset anima rationalis existere, in ea tamen simul cum præ- existente possit; tunc ergo rogo, Illa vno, quæ tunc producitur, non potest esse totalis, quia est in minori parte quam in minimo naturali, ergo debet esse par- tialis, & connecti cum præcedenti. Confirmo & ex- plico: da in mea manu esse tales vñiones cum mini- mis naturalibus centum, & quodlibet minimum esse in star nucis auellanz; abscondat quis subtilem par- tem carnis, iam illud minimum ad quod ea pars per- tinebat, non manet integrum, ergo non potest retine- re vñionem totalem, quid ergo fieri debebit necessa- rius loco illius quæ destruxta est, succedere alia par- tialis, vt contendō. Et vrgeo amplius: da, immediate il- lam partem abscissam applicari & vñiri iterū, sicut sèpè fit etiam in abscisso naso, iam tunc habeo in tenui- nam anima vñta cum partibus aliis facit eam nouam vñionem, ergo prior natura est vno ad alias partes, & postea sequitur vno ad istam partem nouam quæ est minor quam minimum naturale, vt supponimus: ergo non est capax vñionis totalis, ergo debet pro- duci partialis vno, ergo dantur partiales vñiones spi- rituales, quod contendo.

Tandem argumentum suprà positum contra omnes solutiones, sic confirmo semper ad hominem contra aduersarios: quia si detur vñica vno ad mul- tas partes materiæ, sequitur, homines esse inter se spe- cie diuersos, quod meritò & ab aduersariis negatur. Sequelam probo evidenter, quia ipsi docent, dum agunt de æqualitate individuorum eiusdem speciei, cognitionem individuibilem de duobus hominibus es- se specie diuersam à cognitione de uno, quia ex sua es- sentia est perfectior. E quo sic argumentor: Ergo homo tantillo pinguior vel altior, quia habet vñicam vñionem spiritualem essentialiter respicientem plures partes materiæ, quam homo minor, habebit eo ipso vñionem specie diuersam; ergo ratione illius homines erunt specie diuersi, & semper quilibet à se diuersus specie, si pinguesci, vel si decrescit, etiā solū vnum individuibile amplius materiæ acquirat vel desperdat, quod falsissimum est. Et ob simile inconveniens ne- gatur ab aduersariis actionem eductivam formæ ma- teriali in primo fieri esse vñionem illius, ne postea, mutatis causis, mutetur vno in specie, & sic equus in secundū instanti sit specie diuersus à seipso in primo, quod maius inconveniens esset in homine, qui per- petuò mutaretur specie ob specificam vñionum mu- tationem.

Nec euident, ponendo cas vñiones totales ad mi- nima naturalia, quia vt suprà dixi, potest quis vel extrahendo vnam guttam sanguinis qui in eorum sententia animatur, vel pelliculam imperceptibilem abscondendo, reddere partem remanentem, ad quam ea pellicula pertinebat, minorem illo minimo & tunc vel producetur vna vno ad pauciores partes quam sint alia, vel vt illæ accedant ad alteram vicinam vñionem, & sic hæc habeat plures partes materiæ quas vniat, ideoque sit perfectior, & consequenter in eorum sententia specie diuersa. Denique, quia nec ipsi ponunt ea minima ita inter se æqualia.

S V B S E C T I O I I.

Idem nonis argumentis suadetur.

72 **S**arez suprà relatus probat, vñionem animi ra- tionalis necessariò debere esse compositam par- tibus; alias, inquit, intra breuissimum tempus nutri- tionis deberent produci infinitæ vñiones totales, eo quod transierunt infinita instantia indeterminata, & nutritio illa est continentē fine interruptione: in quolibet autem instanti indeterminato debuit habe- re distinctam vñionem totalem. Hoc argumentum non premit aduersarios aientes, nutritionem non es- se continuam, quo cessat totus processus in infinitum; ideo ego formo argumentum in Angelo se, con- tinenter mouente, vel per ictum oculi; tuh enim ac- quirit successiū infinitas præsentias totales & deter- minatas, ergo in ictu oculi infinitæ categorematicæ præsens producerentur, quod absurdissimum est. Se- quela probatur quia in qualibet parte indeterminata Angelus habet totalem præsentiam; sed partes illæ indeterminatæ, quas percurrit, sunt infinitæ, ergo & præsentia determinatæ Angelii.

Mirum est, quam hoc argumento premantur ad- uersarij, qui Primi dicunt, illud nihil valere, quia multi ex his qui eo vtuntur, ponunt pūcta finita. Sed hæc solutio nulla est, quia ego ipsos volo premere qui in- finita puncta ponunt.

73 Secundū videtur velle inclinare cum Durando ad negandum Angelis motum localem, quod esset er- ror peior priore. Vide quæ dixi Disput. XII. Physicæ à num. 88. de vñicatione & motu Angelorum. Sed ne hic mihi euident, in nostra anima est eadem difficul- tas, etiā Angelo negent motū: nam vñicatione animæ rationalis est individuabilis in toto corpore, iuxta do- crinā quam impugno. Demus moueri manū, in ictu oculi acquirit anima infinitas vñicationes totales, non secūs ac Angelus, quia in qualibet parte indeterminata temporis nouam habet vñicationem totalem, sicut suprà de Angelo argumentabar, nec enim ipsi admittunt morulas in motu.

74 Tertiū tandem respondent, sicut à P. Suarez ad- mituntur in motu Angelii infinitæ partes vñicationis, ita posse admitti infinitas vñicationes totales aggre- gatas in vnum sine vñione. Sed contra, quia hoc ip- sum est summum absurdum: quia quando partes illæ sunt vñtæ, sunt proportionales & communicantes, ideo non faciunt infinitum simpliciter; at hīc iam po- nuntur illæ vñicationes totales, vnde non possunt re- currere ad terminos, quibus se alias tegunt, de com- municantibus & proportionatis, sed debent necessa- riò dicere, cas esse infinitas simpliciter, quod ipsi re- putant meritò pro absurdo.

Ego fateor, hoc argumento clare ostendi, ab aduersariis debere infinitas simpliciter vñicationes concedi, neque hoc possunt effugere. Verū quoad me non est magis absurdum, infinitas eas vñicationes finitam ponere, quam vñitas, vt eas ponit

Y iij

80 Suarez; quia vno non tollit earum distinctionem & infinitatem simpliciter. Vnde agens de continuo, probauit, quidquid terminis rem inuoluat, in re esse ibi entia infinita categorematicè; vnde ex hac parte do aduersariis, hoc non esse speciale hic contra ipsos argumentum, nisi quatenus terminis *proportionalis* & *communicantis*, clarius huc præmuntur quam in continuo.

Sed ne hanc sententiam solum ad hominem probemus, ideo sic argumentor Secundò: Vbicatio animæ est in omnium sententia spiritualis; sed hæc est composita ex partibus extensiuis seu integralibus, ergo aliquid spirituale potest constare partibus integrantibus. Probo Minorem, quæ sola eget probatione; quia in priori naturæ, in quo anima rationalis intelligitur ante nutritionem, præintelligitur approximata materia præexistenti, cum qua supponitur unita; item præintelligitur approximata passo seu materia in quâ introductura est propriam vniōnem. *Approximata* dico, id est iuxta illud passum, sicut causa est iuxta passum; non enim necessario debet esse intra illud ut operetur, ergo pro illo priori iam supponitur vbi catur in materia, quæ præexistebat sub ipsa anima, & pro posteriori vbi catur de nouo intra materiam, quam de nouo informat pro posteriori.

Patet consequentia, quia vbi catur anima intra materiam est depéndens ab vniōne ipsius animæ cum materia; neque enim anima vbi catur intra materiam cui non vniōr, quando non est in statu separationis, ergo pro secundo posteriori naturæ, pro quo datur noua vno anima ad nouam materiam, datur etiam & noua illius vbi catio, & consequenter in eodem instanti dantur duas vbi cationes spirituales in anima non coalescentes, quia, ut diximus, naturaliter nequit illas simul habere; ergo partiales, ergo res spirituales potest partibus integrantibus constare. Neque hic possunt recurrere aduersarij, sicut in nutritione, ad vbi cationem ex parte materia, quia per illam solam anima non approximatur passo. Nec possunt etiam recurrere ad duas vbi cationes totales animæ, sicut ibi ad duas vniōnes; quia anima non potest, ex omnium & ipsorum sententia, duas simul habere vbi cationes totales: nec potest negari, pro priori ad introductionem ultimæ dispositionis in materia non requiri approximationem animæ cum eo passo; cur enim ignis eam requiret, ut producat calorem, & anima non eamdem requiret, ut producat suum calorem vitalem, & alias dispositiones? Loquor in communi & aduersariorum sententia; nam in Physicis ego docui, approximationem non esse pro priori naturæ. Nec tandem potest dici, tunc pro eo priori animam iam quidem esse approximatam, sed simul esse intra totam illam materiam quam informatura est, hoc, inquam, dici non potest, tunc quia ad operandum non requiritur penetratio cum passo, tunc quia penetratio cum materia prouenit in anima ex vniōne, non è contrario; ideo enim ponitur in tota illa materia, quia illa est disposita ad vniōnem; nō autem ideo est disposita, quia anima est localiter in tota illa materia. Nec video quid responderi possit, nisi negetur ad agendum requiri prius natura approximationem ignis cum passo, &c. quod nona dicent aduersarij, est enim contra ipsorum doctrinam; ego forte id dicere possem verè, quia Disputat. vii. Physica à numero 73. docui, & lege Subsectionem sequentem.

Tertio idem ostendo, quia, ut infra probabo, quando video, v.g. simul longum terræ spatiū, visio illa quam tunc habeo, est composita integraliter. Et quidem de visione externa ipsimet aduersarij admittunt; de interna vero & spirituali ego idem probo,

quia efficacissimum argumentum ad probandum eam compositionem visionis quo ego vter, inde dedumo, quod clarius una pars quam altera videatur, ut experientia ipsa docet; remotor enim non tam clare videtur quam vicinior, ergo non est eadem indiuisibilis visio de vitroque.

Pater euidenter consequentia: quia si esset eadem visio, esset etiam æquæ intensa de uno ac de altero obiecto, in una enim indiuisibili visione circa duo obiecta non est maior intensio circa unum quam circa alterum; ut ex se est euident. Iam vterius pergo: Non solum visio exterior, quam tunc habeo, est magis intensa, & clara de una obiecti parte quam de alia, sed etiam ipsa cognitio intuitiva intellectualis, quæ resultat ex exteriori; ergo etiam illa cognitio spiritualis habet partes integrantes, iuxta partes obiecti visi, ergo res spiritualis potest habere partes integrantes. Confirmo: si esset eadem indiuisibilis cognitio de toto cælo sequeretur, quoties vel musca aliqua vel atomus se interponit aut se mouet, mutari mihi totam visionem de toto cælo, aut de mari, quod absurdum est; ut in simili ipsi intulere, ad probandum, non esse in toto mari vnam indiuisibilem subsistentiam, ne ad additionem vnius guttæ tota deberet mutari. Idem autem absurdum iam hic sequitur, si totius cæli vna indiuisibilis esset intellectuæ visio. Item & in vbi catione animæ sequitur, ad continuum motum cordis perpetuò in toto corpore animam mutare suam vbi cationem, si hæc non sit diuisibilis; dicendum ergo est, eam esse compositam ex partibus integrantibus.

Denique, quia res spirituales possunt habere partes intensionis, ergo & extensionis, quia non est cur illæ magis officiant spiritualitati quam hæc.

Dices; Partes intensionis sunt in ordine ad perficiendum magis idem subiectum; quod non repugnat rei spirituali, partes vero extensionis sunt in ordine ad diuersum subiectum, quod repugnat rei spirituali. Sed contra Primi, quia petunt manifestum principium: ego enim contendō, eas partes perficere idem subiectum, aut diuersum, per accidens habere in ordine ad spiritualitatem, quia non est major ratio de his quam de illis, & è contrario; tu vero respondes esse maiorem rationem, quia illæ impediunt spiritualitatē, hec vero non; quæ est tua conclusio à me precedenti arguento impugnata. Contra deinde, quia plures partes vbi cationis in Angelo vel anima rationali etiam sunt ad perficiendum magis idem subiectum, licet in ordine ad diuersum locum & ad diuersum terminū, cur ergo se non compatentur cum spiritualitate? potest ergo res spiritualis partibus integrantibus componi. Confirmo: non magis in intellectu perficiunt subiectū gradus intensæ cognitionis de codice Petro, quā perficeret idem subiectū, tundem scilicet intellectum, multæ partes cognitionis, quārum quilibet representaret diuersam partem obiecti, ut per se est manifestum; ergo ratione huius perfectionis non magis repugnant duæ partes cognitionis; una de hac parte albedinis, altera de alia, quam duæ partes cognitionis de eadem albedine; ergo non magis hæc partes integrantes cognitionis officiunt spiritualitati quam partes intensionis. nec video quæ hic assignari possit bona disparitas.

S V B S E C T I O IV.

Expenditur aliud argumentum pro eadem sententia.

Eadem nostra Conclusio probari potest in praesentia Angeli ad locum diuisibilem, quæ in om-

90 nium sententia spiritualis est; aliunde autem potest esse diuisibilis, ergo. Probo Minorem, & suppono, Angelum posse esse, pro suo libitu, vel in toto hoc Gymnasio v.g. vel tantum in dimidia illius parte. Ponatur ergo solùm in dimidia parte, & decernat pro suo libitu, mouere se simul cum aliquo corpore sibi coniuncto ad nouam partem Gymnasi (quod fieri posse negavit nullus;) in hoc ergo casu sic argumen-
tor: Pro priori naturæ ante motionem Angeli ad nouum spatiū supponitur vbicatus, quia supponitur approximatus corpori quod mouet, quæ approximatio formaliter cōsistit in vbicatione, & pro posteriori naturæ acquirit nouam præsentiam; quia, vt supponimus, in eo instanti simul cum corpore mouetur, ergo in eo instanti habet Angelus duas præsentias, & eam quæ se tenet ex parte causæ, vt conditio ad operandum, & eam quæ pro posteriori acquiritur, & præterea non sunt totales, vt supponimus, ergo partiales; ergo præsentia spiritualis Angeli potest partibus constare.

91 Posset respondere primò, præsentiam ad nouum spatiū non esse dependentem à motu illius corporis; sed potius esse illo priorem, ideoque in priori naturæ Angelum esse præsentem toti illi spatio per unicum indiuisibilem præsentiam, quo corruit totum argumentum. Sed contra, quia supponimus in argumen-
to, Angelum pro suo libitu decreuisse, non se mouere nisi præuiso prius natura motu corporis; quod rectè ab ipso fieri potest; ecce ergo in hoc casu motus Angeli ad nouum spatiū est posterior impulsu & motu corporis, consequenterque non potest se tenere ex parte causæ ad motum corporis, ergo noua præsentia Angeli ad nouum spatiū est necessario distincta in eo casu ab approximatione, & præsentia se tenente ex parte causæ, ideoque necessario dantur tunc duæ præsentiaz, & partiales, vt diximus.

92 Respondebis Secundò, pro priori naturæ ad motum corporis non supponi Angelum vbicatum, præcipue quando mouetur simul cum corpore, sicut anima rationalis pro priori ad motum totius corporis non supponitur vbicata, alioquin in illo instanti haberet duas præsentias ad totum corpus, & eam quæ se tenet ex parte causæ, & eam quam de nouo in eo instanti totum corpus acquirit, & anima simul cum illo; ergo non datur in instanti, quo Angelus simul cum corpore mouetur, duplex præsentia, una ex parte causæ, & alia ex parte effectus, sed unica ex parte effectus ad totū illud spatiū. Quod viterius à priori potest ostendi, quia ante vbicationem, quam res acquirit per motum, non potest supponi vbicata, ergo neque Angelus in eo instanti ante motum supponetur vbicatus.

93 Sed contra, quia eo casu Angelus duo efficit: alterū est, se mouere, & ad hoc fateor non prærequiri in priori naturæ vbicationem, ob rationem in re-
sponsione datam; alterum est, imprimere impulsū in lapidem, & ad hoc non minus prærequiritur in igne ad calefaciendum passum.

Ad instantiam de anima rationali se & corpus mo-
uentem, respondeo, eam ratione unionis cum corpore esse illi approximatam, seu connexam; ita vt illam trahat quocunque scipsum mouerit; unde anima non mouet propriè corpus per impulsū, sed se mouen-
do: quando autem una manus alteri vult imprimere impulsū, debet prius illi esse vicina; Angelus ergo cum non sit unius lapidi, debet, vt possit in illo operari, præintelligi illi approximatus per vbicationem, sicut & reliquæ causæ ve in passum opere-
tur.

94 Adhuc tamen hoc argumentum non videtur esse

efficax, probaretur enim etiam illi, Angelum non posse inquam mouere lapidem, nec impulsū ei imprimere; nam pro priori naturæ ad motum lapidis, licet ipse Angelus intelligatur vbicatus, lapis tamen non intelligitur cum vbicatione, ergo nec Angelus intelligitur lapidi approximatus. Pa-
tet euidenter cōsequentia, quia approximatio nece-
ssario coalescit ex vbicatione utriusque, ergo quando lapis non est vbicatus, non potest esse approximatio cum illo: nisi dicamus, per impulsū non moueri corpus in eo instanti in quo imprimitur, sed in se-
quenti, ideoque ante impulsus productionem debe-
re supponi virtusque corporis approximationem prius natura. Sed tunc manet difficultas, quando An-
gelus mouet lapidem, secum illum trahendo sine im-
pulsu producto, sed immediate in eo efficiendo vbicationem, sicut ego mecum traho vestes quādō mo-
ueor; eo enim casu ante productionem eius vbicationis Angelus non supponitur unitus cum lapide, vt de anima cum corpore paulò ante dicebam; nec sup-
ponitur illi approximatus, quia utrumque mouetur simul, & ante motum non potest supponi approxi-
matio, quia nec supponitur vbicatio, ergo non est ne-
cessarium ad hoc, vt Angelus moueat lapidem, esse illi approximatum prius natura. Vnde rursus infero,
neque vt illum moueat; quia sicut potest in lapide producere vbicationem, etiam si prius natura nō sup-
ponatur illi approximatus, ita poterit producere im-
pulsū; nec enim video rationem, cur magis pro-
duētio impulsus prærequirat eam approximationem quām vbicationis productio; quādō quidem vide-
mus, tam non posse, immo multo minus aliquem se-
cum trahere rem distanter: quām non posse reidi-
stanti imprimere impulsū; ergo nulla est ratio ad requirendam pro priori naturæ eam approxima-
tionem. Vide quæ dixi de hac re Disputatione VII.
Physicæ à num. 73.

SUBSECTIO QUINTA.

*Duae sententiae de materialitatiseffen-
tiæ reiecta.*

97 Dicunt ergo nonnulli, qui nobiscum rem spiri-
tualem partibus posse componi admittunt, ma-
terialitatem desum in ordine ad materiam, spiritua-
litatem verò in carentia eius ordinis. Sed contra quia
corpus simpliciter, quod esse possibile dixi Disputatio-
ne V. Physicæ, num. viii, non haberet materiam,
& tamen esset materiale, ergo materialitas non sumi-
tur in ordine ad materiam. Contra secundo, quia ip-
sa materia est materialis, & non ex ordine ad mate-
riam, ipsa enim non habet ordinem ad seipsum, ergo
non das rationem communem tertiæ materialis.

Secundò alij constituant materialitatem in ordi-
ne ad quantitatem, à qua dependeat commensurati-
vè. Quod si illis obicias, ipsam quantitatem esse ma-
terialem, nec tamen dependere à quantitate, quia
non dependet à se; Respondent, duplē esse quan-
titatem, unam formalem, radicalem aliam. Forma-
lem dicunt, que absolute dicitur quantitas; radica-
lem verò, ipsam materiam, quæ radix est quantitatis
formalis. Quantitas ergo formalis, quia commen-
suratur quantitatē radicali, id est materiæ, materialis
est; item materiæ, quia commensuratur quantitatē
formali, est materialis. Hanc opinionem creeci
olim, & nunc iterum retinio, eo quod in ea omittit
manifestè virtuosus circulus: nam materialitas
quantitatis explicatur per materiæ materialitatem, &
hac per materialitatem quantitatis, nec sifit in ali-
quæ nota: sicut si quis diceret, materiam id est
Yy iiiij

posse recipere formam, quia forma est receptibilis à materia, & hanc ideo esse receptibilem, quia materia 99 potest illam recipere, qui modus explicandi non dubium quin sit vicius. Contra secundo, quia valde probabile est, quantitatem non distingui à materia, vel ad minimum illud est certum, possibile esse aliquod corpus scipso habens esse etum impenetrabilitatis partium sine quantitate superaddita: quæ enim in hoc excogitabilis esse potest repugnantia? ecce, ergo illud non commensuraretur nec quantitate radicali, quia non esset subiectum quantitatis; nec quantitat formalis, quia ut supponimus, non esset quantitas distincta; & tamen illud corpus verè esset materiale, ergo materialitas in communione non consistit in commensuratione cum quantitate prout abstrahit à radicali vel formalis. Denique reiicitur, quia non conuenit ea definitio creationi albedinis, quæ non commensuratur materia prima, nec quantitati formalis.

SUBSECTIO SEXTA.

Vera sententia.

100 **D**icendum ergo censeo, *corpus esse substantiam per se impenetrabilem cum alijs eiusdem speciei.* Vbi primò aduerte, à me non explicari corpus per impenetrabilitatem cum alio corpore, non quia in re ita non sit (si enim dico, *cum alijs eiusdem speciei*, procul dubio illa etiam erit corpus) sed quia si dicetem, *corpus est quod est impenetrabile cum alijs corporibus*, nihil proflus declararem, relinquere enim tam obscuram definitionem quam antea, ratione illius verbi *alijs corporibus*. Ut enim sè pè dixi, non debet ponere in definitione ipsummet definitum, nec in ordine ad illud declarari, est enim idem per idem; sicut si dicetem, *homo est, quod est eiusdem speciei cum homine*, verum quidem dicere, nihil tamen declarare. ideo ergo dixi, *corpus est substantia impenetrabilis cum alijs eiusdem speciei*; hoc enim modo datur per terminum clariorum, ex quo benè infertur, si materia sit impenetrabilis cum alijs materia, esse corpus, si forma cum alijs forma, esse corpus, &c.

101 Secundò aduerte, à me non requiri ad rationem corporis, habere partes, sed solum, esse impenetrabile per se cum alio individuo eiusdem speciei. unde, etiam si materia esset individuus integraliter, adhuc posset esse corpore, quia esset impenetrabilis cum alijs eiusdem speciei. Hæc sententia in re est communissima inter recentiores, etiam si non omnes eam eodem modo explicent; & Hurtadus supra §. 25. eam putat probabilissimam inter omnes sibi aduersas. Eam tenetur P. Suarez tradere, quidquid Hurtadus in contrariū dicat: cùm enim admittat, res spirituales possit constare partibus, non potest materialitatem in eis partibus constituere, ergo debet recurrere ad hæc impenetrabilitatem, quæ eo ipso facit molem corporalem, est enim proprium corporum, vt se in eodem loco non pascantur: imò & illi, quos præcedenti Sectione impugnauit, qui materialitatem per ordinem ad quantitatem explicant, in hanc sententiam in re coincidunt, quia per quantitatem causa intelligunt impenetrabilitatem, licet non bene loquantur, nec bene se explicent. Idem etiam & Thomistæ qui res materiales putant possit esse individuables. Hæc sententia rectè explicat, quomodo materia prima sit corpus, quia per se est impenetrabilis, veneratione quantitatis à qua per se pendet, si hæc distinguatur, vel ratione sui ipsius (vt ego probabilius iudico) quia per se est impenetrabilis, nec habet quantitatem distinctam. Expluat item, cur ipsa quantitas, si distinguatur, sit corpore, quia scilicet per se habet eam impenetrabi-

litatem. Tandem de forma substantiali materiali reddit bonam rationem, eo quod per se pendet, vt à subiecto intrinseco sustentante, ab ipsa materia affecta ea quantitate, & consequenter per se est impenetrabilis cum alia forma materiali.

Antequam obiectiones, quæ contra hanc sententiam fieri possunt, proponam, eis que respondam, explicandum est, an hæc definitio sit communis rei materiali vt sic; videtur enim ex duobus capitibus non conuenire omni rei materiali, cum quia ponit terminum *substantia*, non autem omnis res materialis est substantia, vt per se est notum. Secundò est difficultus quia nō omnis res materialis est impenetrabilis cum altera eiusdem speciei, nam gradus intensio in mea sententia sunt homogenei, v.g. gradus caloris, & tamen unus cum altero penetratur, ergo illis non conuenit definitio rei materialis. Præter hæc ego cōsul-to supra dixi, à me definiri corpus, corpori autem rectè utraque pars definitionis conuenit, vt supra ostensum est: non est autem idem, corpus & res corpora seu materialis: nam albedo, etiam si sit materialis & corporea, non est corpus; ergo illa definitio non est nisi solius corporis. Nam autem oportet explicare; quomodo definitur res corporea in communione.

Primò, rectè quis dicet, posse definiiri disiunctiū, 105 vt sit vel quæ est per se impenetrabilis cù altera eiusdem speciei, vel commensuratur cum rehō modo impenetrabilis. sic enim omnia comprehendantur, etiam accidentia materialia, vt inferius in obiectionum solutione videbimus. Nec nouum est, definire disiunctiū aliquam rationem communem; imò quoad hoc omnes aduersarij sunt in eadem naui nobiscum: nam etiam si explicet materialitatem per partes integrantes, tenentur dicere rem materiale esse, quæ constat vel partibus, vel dicere ordinem ad illas: nam punctum continuatum, siue unio illa individuabilis, est materialis, & tamen non constat partibus, totum autem illis constat, ergo nō datur utriq; rei eadem definitio nisi disiunctiū: non enim potest dici, *res materialis est, quæ dicit ordinem ad partes*, nam totum non dicit propriè ordinem ad partes, sed est ipsæ partes; nihil autem dicit ordinem ad se, ergo nec illi possunt dare unicam individuabilem definitionē pro utrisque. Imò, licet dicere definitionem esse *discreordinem*, postea hoc ipsum tandem explicant disiunctiū: id est, vel dicit ordinē quatenus eis partibus constituit, vel quatenus eas unit: sicut etiam in Logica agens iudicio dixi illud à nobis definiri non posse: nisi disiunctiū; per affirmationem vel negationem, & in aliis rebus hoc idem contingit.

Fortè secundo aliquis diceret, postea reddi definitionem in communione, vt res materialis sit: quæ est impenetrabilis cum altera. Sed hæc definitio facile 107 reiicitur; quia si dicatur impenetrabilis cum altera eiusdem speciei, evidenter reiicitur in gradibus homogeneis intensio, & etiam in visionibus materialibus; duas enim visiones de duabus albedinibus separatis sunt inter se in eodem loco penetrabiles; ergo per impenetrabilitatem cum altero individuo sibi simili, non potest tradi definitio communis omni rei materiali. Si vero dicatur, impenetrabilis cum altero corpore, petitur principium, ut supra dicebam: deinde falsum id est, nam omnis accidentia sunt penetrabilia cum materia & forma, quæ sunt alterum corpus. Si denique dicatur, illam esse rem materiale, quæ 108 cum suo subiecto nō potest penetrari cum altera habeat distinctum subiectum, falsum etiam dicitur: nam hoc etiā habet anima rationalis, quæ simul cum corpore in quo est, non potest cum altera anima, habente aliud corpus, penetrari. Deinde, non dat definitiō sine disiunctione: nam ipsum subiectum

materiale non definitur, quod cum suo subiecto penetrari non potest, non enim habet subiectum, ergo non vitat, quod contendit.

Dicit quis tertio: Potest definiri res corporea esse illa, quae est quantitatua. Bene, sed contra peto à te, ut explices mihi, quid sit esse quantitatiam: tunc enim debebis recurrere ad disjunctionem, scilicet, esse per se impenetrabile cum alio individuo, vel commensurabile rei impenetrabilis: nec poteris ibi 109 vicare disjunctionem. Fateor, hoc modo saltem in prima explicatione non committi disjunctionem, & ita posse hoc modo dari propter illos, qui terrentur, si prima definitio datur disjunctiuè, nec tamen cogitant in re idem esse potest ea dare in ulteriore explicatione eius definitionis ac eam dare in prima.

Dicamus ergo, rem materiale in communis esse ens quantitatum. Illud *ens* ponitur loco generis, non quantitatum, loco differentia. Unde è contrario definienda est res spiritualis *ens non quantitatum*. Postea verò explicabimus illud *quantitatum*, disjunctiuè, vel quod est per se impenetrabile cum alio individuo sibi simili, vel habet commensurationem cum tali re impenetrabili.

210 Rogabis autem ulterius, quid sit habere eam commensurationem, ne videamur more Thomisticō terministem confundere. Dico, esse pendero naturaliter ab illo ut à subiecto, aut ut à forma: hęc enim dependencia est intrinseca, & facit rem pertinere ad genus sui subiecti aut formae à qua pendet. Iam his positis, facile obiectiones aduersarū soluentur.

SUBSECTIO SEPTIMA.

Objectiones soluta.

Prima sit: Quia Vbi Angelicum est impenetrabile cum altero eiusdem speciei distantiori, ergo iuxta hanc definitionem erit materiale. Respondeo facile, illud Vbi non est propriè impenetrabile cum aliо, sed immobile ex suo loco, quod longè diuersum est: unde sit, ut siue alibi sit alterum.. Vbi siue non, non possit ibi esse hoc Vbi; è contrario verò naturaliter possint esse in eo loco duo Vbi eiusdem speciei duorum Angelorum, etiam speciei eiusdem; ergo illud Vbi non est impenetrabile cum alio eiusdem speciei, sed quia immobile est, non potest esse in loco altero.

Sed hinc forte insurges, & dices: Ergo Vbi materia non erit materiale, quia etiam non habet alia impenetrabilitatem, nisi quatenus non potest moueri. Respondeo facile, negando sequelam. Disparitas est, manifesta. Primo, quia Vbi materia etiam est per se penetrabile cum alio simili, habet tamen commensurationem cum materia, quod suprà dixi sufficere ad rationem rei materialis, scilicet dependentia à materia ut à subiecto: at Vbi Angelicum non habet eam dependentiam. Secundò respondeo, Vbi materia natura sua repugnare in eodem loco cum alio Vbi sibi simili, unde ex se habet impenetrabilitatem.

Replicabis forte adhuc; Vbi quo Christus Dominus est in Venerabili Sacramento, est supernaturale quoad substantiam: si enim esset naturale, non posset ponere in eodem loco caput & brachia Christi. Ulterius, illud natura sua est penetrabile, Vbi v.g. capitum cum Vbi manus, & adhuc est materiale, ergo non bene ponitur materialitas in ea impenetracione. Respondeo primo, à me probatum in materia de Eucharistia, illud Vbi esse quoad substantiam naturale, illa scilicet duo Vbi quae successivae in eodem loco posunt habere naturaliter manus & caput, illa inquam duo simul tempore ibi posita, quo corruit argu-

mentum, quia illa natura sua se excludunt; licet ibi miraculose sint simul: sicut etiam ipsum caput & manus ibi miraculose penetrantur. Secundò respondeo, etiam si essent supernaturalia quoad substantiam, & penetrabilia, adhuc tamen futura materialia propter dependentiam, ut à subiecto inhæsionis, à corpore seu re materiali, iuxta paulò ante dicta.

Secundò dices; Gradus intensionis caloris v. g. sunt materiales, & tamen sunt penetrabiles cum aliis sibi similibus, ergo materialitas non consistit in ea impenetrabilitate. Huic obiectioni iam ex dictis responsum est, dum ostendi, materialitatem accidentium non ex impenetrabilitate, sed ex dependentia à re impenetrabili desumendam esse.

Obiiciunt h̄i tertio: Forma bruti si sit indivisibilis, non est impenetrabilis, & tamen est materialis, ergo 114 materialitas non consistit in hac impenetrabilitate. Respondeo primò, illam esse impenetrabilem cum alia eiusdem speciei. Secundò, illam esse dependentem à materia ut à subiecto, ideoque esse materiale, iuxta dicta suprà, etiam si non sit proprio corpus, sed corpore.

Obiicies quartò: Actio, qua de potentia absoluta albedo crearerur, independenter à quantitate, esset materialis, & tamen non esset impenetrabilis per se, quia ex natura sua petit suum terminum esse sine quantitate, & consequenter esse penetrabilem; ergo non rectè explicatur materialitas per impenetrabilitatem per se. Fortasse aliquis diceret; actionem illam esse spiritualem, nec facile impugnari posset: ego tamen censeo no posse rem spiritualem natura sua dependere, ut à subiecto etiam adhesionis, à materiali, quia spiritualitas est quoddam genus boni, quod conflatur ex integra causa, ideoque non admittit aliquem defectum, qualis esset dependentia, ut à subiecto, à re materiali. Concedo igitur, eam actionem futuram materiale, quia habere esse materiale in accidentibus, nihil aliud est, ut à nobis supra est explicatum, quam commensurari cum corpore impenetrabili, partes autem illius albedinis, licet penetrabiles sint, quia tamen natura sua sunt dependentes à corpore impenetrabili, sunt materiales, & actio pendens ab illa albedine materiali, ut à subiecto adhesionis, etiā est materialis; quia solutio est doctrina expressa aduersariorū, qui hanc obiectionē contra nostrā sententiā posuerūt, docet enim, omne ens pendens proxime aut remote subiectuè à materia, esse materiale: hęc illi: ego addo, ad hoc parum interesse, quod materialitas materia ex partib', vel quod ex impenetrabilitate desumatur. Quam etiam solutionē tenentur reddere alii, qui ponunt materialitatem in ordine ad quantitatem radicalem vel formalem, etenim actio creativa illa albedinis non habet aliter ordinem ad quantitatem radicalem, nisi quatenus commensuratur ex se cū re dicente ordinē ad quantitatē, eaque potente, licet hic & nunc, ut sub eo statu non possit à quantitate radicali aut formalī dependere.

Adhuc potest secundò responderi, eam actionem etiam esse natura sua impenetrabilem: licet enim petat albedinem non causari à subiecto, petit tamen ad huc ut uniuersa sit subiecto: dixi enim alibi, educationem esse distinctam ab unione. Cum ergo accidentis duas habeat dependentias à subiecto, unam ut à causa, alteram ut à complemento connaturali, & compare sui, & hęc secunda dependētia sit diuersa à prima, hi enim qui accidentia negant causari à subiecto, adhuc illi concedunt hanc secundam dependentiam) hinc sit, ut licet per creationem prima suppleatur, secunda tamen adhuc maneat: & illa albedo, etiam si creetur, petat uniuersi subiecto, & consequenter petat cum

118 illo reddi impenetrabilis alteri. Nec potest esse actio quæ ea exigentia vniōnis impeditur; consistit enim in ipsam etentitate albedinis, quæ semper manet, neque est sicut dependentia à subiecto in genere causæ, quæ prouenit à causalitate distincta, quæ deesse potest saltem diuinus, & loco illius dari creatio. At loco vniōnis nihil est quod detur albedini, pugnans cum vniōne ad subiectum, etiam si singatur aliqua subsistentia, hæc enim solūm pugnat cum educatione, non cum vniōne.

Sed obiicies contra primam solutionem; Si anima vniōre tur vniōne partiali, in ipsa sola recepta (vt posse fieri saltem de potentia absoluta, dixi Disputatione IV. Physicæ, Sectione 2. in fine) illa vniōne habet partes extensas, & commensuratas materiae à qua

119 penderet ut à termino intrinseco, & tamen non esset materialis, ergo materialitas non consistit in ea commensuratione cum re quanta. Responderet quis, eā vniōnem non futuram quantitatiūam: quia, licet penderet à materia, non tamen ut à subiecto cui commensuraretur vlo modo, sed præcisè ut à termino, quod non officit spiritualitati, sicut non officit cognitioni intuitiū ab albedinis, pendere ab albedine ut à termino illius.

Replicabis, à me alibi dictum, dependentiam à termino intrinseco esse ut à subiecto inhæsionis, ergo tam penderet vniō illa spiritualis à materia, quam creatio albedinis ab albedine; ergo tam materialis esset vna quam altera. Huic replicæ tenentur & ipsi aduersarii respondere, ostendere que, cur creatio pundi seu vniōnis, quæ est indiuisibilis, & non penderet à re materiali inhæsiuē, sed solūm adhæsiue, sit materialis, vniō autem animæ, quæ etiam videtur adhæsse materiæ, non sit materialis. Porrò, posse vniōnem materialē creari, ipsi aduersarii fatentur, licet enim vniō essentialiter connectat externa, non tamen essentialiter ab eis educitur. Nam ergo de illa creatione pundi est eadem difficultas, quæ de creatione albedinis aut de vniōne spirituali animæ, quæ adhæret intrinsecè materiæ. Si dixerint aduersarii, eam creationem pundi esse spiritualem, possum ego idem dicere de ea creatione albedinis, si verò dixerint, esse materialē, eo quod penderet adhæsiuē à re materiali, 120 tunc debent reddere rationem, cur vniō tenens se ex parte animæ, & adhæsiuē, ut termino intrinseco, à re materiali dependens, non sit materialis, & ego eamdem etiam reddam. Quod si assignauerint differentiam inter terminum intrinsecum, & subiectum adhæsionis, eamdem ego assignabo: Confirmo hoc manifestè, quia ipsi dicunt, creationem tantum pendere, ut à termino intrinseco, à re creata, ergo non amplius penderet à re materiali, quam vniō tenens se ex parte animi. Hæc ad hominem dico.

Absolutè autem respondeo, propterea non posse intelligi vniōnem spiritualē ex parte animæ, si dependeat à materia ut à termino intrinseco. Dedi quidem ea Disputatione IV. Physicæ aduersariis duas vniōnes possibiles partiales, utrum autem possit ea, quæ inhæsiuē solūm in anima recipetur, esse spiritualis, huc reieci discutiendum, quod iam nego.

Sed replicabis: Ergo una res materialis potest adequate recipi in subiecto spirituali, illa scilicet vniō quæ se teneret ex parte animæ; hoc autem videtur esse se contra me, qui sèpe dixi, rem materialē non posse adæquate recipi in subiecto spirituali. Respondeo à me non requiri nisi ut res materialis habeat aliquod subiectum materiale, sive adhæsionis, sive inhæsionis, illa autem vniō, licet inhæsionis nullum haberet materiale, haberet tamen adhæsionis, non secus ac creatio materiæ.

Replicabis secundò: Verbum dignum est termino

nus vniōnis, & non est subiectum, neque adhæsionis. lius, ergo non est idem subiectum adhæsionis, & terminus intrinsecus: ergo non quia ea vniō habeat materiam pro termino intrinseco, eam habebit pro subiecto, & consequenter non inferetur, eam esse materiale. Respondeo, subiectum adhæsionis ultra rationem termini intrinseci addere esse in se incorporeum, ex cuius defectu Verbum non est subiectum: at in materia prima, quæ est incompleta, idem est, esse terminum intrinsecum vniōnis, ac esse subiectum adhæsionis, vnde sicut creatio, quia habet pro termino intrinseco rem materiale, est materialis, idem erit de vniōne recepta in anima, quæ habet pro termino intrinseco materiam, neque potest esse vniō spiritualis, si habet pro termino intrinseco rem materiale.

Tandem obiicies contra præcipuam difficultatem à me explicari materialitatem per dependentiam à quantitate, quod supra impugnaui Subsætione 5. Respondeo, à me explicari materialitatem corporis per impenetrabilitatem per se, quæ conuenit formaliter corpori, materialitatem verò aliarum rerum per dependentiam à corpore: quo non committitur vclus circulus: neque enim ego explico impenetrabilitatem materiæ per ordinem ad res materiales, & è contrario materialitatem harum per ordinem ad quantitatem, quod erat vitium explicationis supra 124 impugnatæ: sed explicò impenetrabilitatem quantitatis per eius essentiam sine ordine ad res materiales, per incapacitatem scilicet existendi in eodem loco cum alio eiusdem speciei, & postea materialitatem aliarum rerum explicò per commensurationem cū ea impenetrabilitate, in qua explicatione sine circulo sistitur in aliqua re per se nota, nempe in impenetrabilitate quantitatis, quam vel oculis cernimus, nō ergo recidit nostra explicatio in eam quam Subsætione 5. impugnauiimus.

S V B S E C T I O O C T A V A.

Anima rationalis careat partibus integrantibus.

125 **Q**ui dicunt, spiritualitatem in indiuisibilitate consistere, facile effugiunt hanc difficultatem: nam cùm anima rationalis sit spiritualis, necessario in eorum sententia caret partibus integrantibus. Nos verò, qui rem spiritualē diuisibilem agnoscimus, cœnemur vltterius reddere rationem, cur noster animus non constet partibus.

Prima aliquorum ratio est: Quia si anima rationalis haberet partes, esset corruptibilis; sed hoc est falsum. ergo. Probatur sequela, quia autem pars quæ informabat manum, hac absissa deberet separari ab altera parte animæ. Vel ergo, ut sic separata, est operativa: vel non. Si non, ergo perit, quia quod non potest operari, non potest existere: si verò potest operari, ergo ea pars vere est anima integra & totalis, quod est absurdum. Nec potest dici, eam partem animæ meę retrotrahi ad corpus, nam partes remanentes corporis iam informantur anima, ergo.

Hoc argumentum non virget, primò, quia posset 126 quis dicere, eam animæ partem, quæ separatur, esse quidem operativam, neque ideo esse animam totalem, sed adhuc dicere ordinem ad alias partes; sicut licet omnes fatecamur, animam rationalem separatam posse operari, non ideo cogimur dicere, esse ens totale & completum substantialiter. Secundò nō virget, quia sicut possunt aliqua entia diuidi ferè usque ad indiuisibile, ut patet in atomis, etiam si in eostatu vix possunt operari: cur nō poterit ea pars animæ

separata conservari naturaliter, licet non possit in eo statu operari? Ut enim sepe diximus, non est necessarium, quilibet rem existentem esse operatiuam. ut aduersarij ipsi docent de modis. Tertio, quia posset quis respondere eam partem animae manere quidem intra corpus non informando illud (iam enim informatur ab aliis partibus animae) sed ut vniatur cum aliis partibus integrantibus; nec esse absurdum, si aliquae partes illius animae materiam informent, aliae vero non ob defectum subiecti, quantumuis ambe inter se sint viuitæ. Denique quartò, quia posset responderi, animam constare partibus integrantibus, quæ omnes sunt in quolibet puto materia, & omnes in tota materia, sicut de facto in Eucharistia omnes partes Corporis Christi sunt in quolibet puto Hostiæ; & omnes in tota: quo casu, et si abscondetur brachium, non admitteret homo aliquam partem animæ, sed omnes partes essent in minori materia quam antea. Neque hinc sequitur, materiam informari duabus formis, sed præcisè duabus partibus forma, quæ requirentur pro quolibet punto materia.

Ex his colliges secundam aliorum rationem, de sumptam ex eo, quod si anima haberet partes, una posset separari quando existeret in gratia, & consequenter bearetur; alia vero quando existeret in peccato, quæ & ideo dñmaretur: absurdum autem esse dicere, vnam partem eiusdem animæ damnari, & aliam salutari. Colliges, inquam, hanc rationem infirmam esse: posset enim iuxta duas ultimas solutiones argumenti præcedens responderi, animam constare partibus integrantibus, quæ omnes essent in eodem punto & omnes in tota materia, ideoque nullam partem animæ separari ab altera; sed omnes manere in minori materia quam sit ea, abscesso brachio vel manu, sicut modo in anima indiuisibili contingit; quo corruit præcedens argumentum. Vel posset quis dicere, etiam si pars animæ à materia separetur, non tamen separari ab altera parte animi; sed omnes semper esse unitas, & consequenter omnes idem præmium aut supplicium mereri, propter unionem inter se, sicut sua proportione de corpore dicitur.

Tertio arguunt alij: Anima est intellectua Dei & Angelorum, qui carent partibus integrantibus, ergo & ipsa illis debet carere. Antecedens est certum. Consequentia vero probatur, quia sicut quod habet partes quantitatiuas, seu quod est materiale (quæ idem sunt) eo ipso est inepta ad cognoscendum rem carentem partibus quantitatibus, scilicet rem spiritualem; ita similiter, quod habet partes integrantes, nequit esse cognoscituum rei carentis prædictis partibus; ergo cum anima sit cognoscitua rei carentis partibus, debet & ipsa illis carere,

Quod si eis obijcas. Anima, et si dicat ordinem ad aliam partem substanciali, id est ad materiam, potest tamen cognoscere, quod non dicit talem ordinem, id est Deum & Angelos, ergo similiter res constans partibus integrantibus poterit cognoscere rem illis carentem. Respondet, negando consequentiam, quia materia, quæ est compars animæ, iuuat ipsam animam ad cognoscendum Deum quatenus recipit species, quibus vtitur anima ad dilectionem de Deo, ideoque haec compositio essentialis non obest, ne vna pars possit cognoscere rem carentem prædicta compositione, pars vero integralis non potest iuuare alteram partem, vt cognoscat rem carentem partibus, ideo potius impedire, ne possit cognoscere rem indiuisibilem.

Sed contraprimò, quia supponitur in hac doctrina, spirituale non posse à materiali cognosci, quod forte falsum: imò et si verum sit, non tamen redditur

illius ratio quam in præsenti querimus. Secundò, quia etiam si anima non posset ex actibus materialibus in materia receptis ad Dei cognitionem venire, non ideo esset incapax cognitionis Dei species ab eo illi infusas: togo enim, vt anima separata Deum cognoscat, quid interest, quod in corpore ex speciebus materialibus ad Dei notitiam venire possit? Tertio, corpus subministrate species materiales animæ, non efficit ne anima dependeat à materia vt à complete substantiali possibili, neque item constituit animam in eodem ordine cum Deo; ergo neque efficit, vt anima possit Deum cognoscere; sicut per te, licet anima bruti esset indiuisibilis, & in materia recipientur species cognoscitivæ, quia tamen semper maneret intra ordinem rei materialis; non posset rem spirituale cognoscere; ergo quandoquidem recipi species in materia, non efficit animam completam substantialiter, nec eiusdem ordinis cum Deo, non proderit quidquā, vt anima possit Deum cognoscere, si forma tu: argumenti contra meam doctrinam bona est. Explicatur vis responsionis seu instantia: animam esse incompletam, & dicere ordinem ad aliam partem substanciali, non illi obest, quod minus possit recipere species, quibus discurrat de rebus carentibus partibus; ergo similiter constare partibus integrantibus, non impediet animam ne possit recipere species ad cognoscendum obiectum carens eis partibus. Quartò, quia quod potest esse compositum ex subiecto & forma accidental, v.g. Angelus qui est capax recipiendi in se plura accidentia, licet per illa non iuuetur ad cognoscendum, potest tamen cognoscere rem omnino incapacem compositionis accidentalis, scilicet Deum: ergo similiter res constans partibus integrantibus, poterit cognoscere rem eis partibus carentem. Tandem, quia partes integrantes possunt inuicem iuuari ad cognitionem, possunt enim species recipi in vna parte, & cogitatio in alia, sicut aduersarij dicunt de partibus essentialibus; ergo tam bene res constans partibus integrantibus poterit cognoscere rem eis non constantem, quam res essentialiter composita potest non compositam.

Quidam recentiores concedunt nobis possibilem esse diuinitus substanciali spirituale compositam partibus integrantibus: dicunt tamen, eam non posse esse intellectua, non constare partibus. Eam autem non posse esse intellectuam, probant, quia partes integrantes debent esse omnino similes, repugnat enim etiam diuinitus, heterogeneas res inter se continuari, ergo si vna pars illius substantiaz sit intellectua, etiam erit & altera, quæ est omnino similis; utramque vero esse intellectuam repugnat, quia intellectio de obiecto indiuisibili non potest esse diuisibilis; ergo repugnat substantia spiritualis intellectua, constans partibus integrantibus

Vix in toto isto discursu vel vna propositio assumitur vera: nam in primis, res diversæ speciei nec diuinitus posse continuari, falsum est, vt infra ostendam. Sed dicunt hi: Si res diversæ speciei continuari possunt, cur ergo de facto non continuantur omnia elementa, & alia corpora diversa? Ecce huius doctrinæ Achillem. Verum ego peto ab his; Cur, quandoquidem res eiusdem speciei continuari possunt, non continuantur duas manus se inuicem tangentes, aut duo adamantes, aut duo alii lapides? Sicut ergo, quod haec non vniuantur de facto, non reducent ad repugniam ortam ex diversitate partium, sed ad tales harum rerum naturam, dicant idem de aqua & aere, vel de lapide & auro, &c. Posset ergo illa anima constare partibus heterogeniis, quarum vna esset intellectua, altera non; sicuti de facto multi dicunt de for-

mis animalium. Secundò, illa doctrina male supponit, duas partes integrantes eiusdem animæ non posse esse intellectiuas; posset enim illis responderi, quod ipsi docent in animis brutorum, quorum omnes partes sunt cognoscitivæ; sunt enim homogeneæ: quia tamen non in omni parte subiecti habent dispositiones requisitas, non in omni cognoscit bratum, videt, audit, etiamsi quantum est ex se, tota illius anima sit auditiva &c. Idem ergo posset in nostra anima dici, scilicet, etiamsi haberet partes distinctas per totum corpus, & quantum est ex se omnes intellectivas, ex defectu tamen dispositionum nō vbiique intelligere; sicut etiam de nostra anima idem tenemur dicere; cùm enim eadem sit in pede quæ in capite, ex defectu tamen dispositionum potest in capite intelligere, non verò in pede.

Tandem, quia posset dici, eamdem intellectuæ esse in eis partibus distinctis, vel in qualibet parte esse partiale in intellectuæ, non quia partem solū obiecti repræsentaret (hoc enim circa obiectum indiuisibile repugnat) sed quia, licet quælibet cognitionis pars totum obiectum repræsentaret, vñirentur tamen integraliter, vt subiectum constans partibus integrantibus perficerent, sicut de facto multi dicunt, visionem materialē albedinis esse indiuisibilem ex parte obiecti, hoc est, quamlibet partem visionis repræfætare indiuisibiliter totū obiectum, nihilo minus tamen eam visionem habere partes integrates, iuxta partes subiecti diuisibilis cui inhæret. Quæ doctrina, licet falsa sit ex aliis capitibus, vt infra ostendam, non tamen ex eo quod dicat, duas partes cognitionis repræsentantes idem obiectum posse inter se continuari. Idem ergo dici posset de nostra anima.

138 Alij solum irridendo contrariam sententiam suam probant. *O quam rideo, inquit, considerans animam longam in corpusculo infantili contractam, ac se paucum porrigensem, &c.* Sed eiusmodi probatio irridetur ab aduerariis ut indigna Philosopho, Adde, magis videri animam indiuisibilem cōtrahi & porrigi iuxta magnitudinem vel paruitatem corporis, quam illam quæ haberet partes. Rideant ergo animæ nostræ indiuisibilitatem, considerantes eam extendi & contrahi, caueant tamen ne risus reputetur error.

Iandunus quæst. 5. lib. 3. huius Operis, & Pomponatus lib. 1. de Nutritione cap. II. docent, sola Fide teneri, animam esse indiuisibilem, ratione autem id non posse demonstrati. Ego dicerem, nec ex Fide posse eam veritatem suaderi: licet enim Fide teneatur animam esse spiritualem, immortalem, capacem visionis Dei, &c. hæc tamen omnia rectè possunt saluari, etiamsi constet partibus; expresse vero nullibi definitur eam partibus carere.

Prima Conclusio. De potentia absoluta potest esse aliqua substantia spiritualis constans partibus integrantibus. Ita plures recentiores è nostra Societate; & probatur, quia nulla potest implicatio ex cogitari in existentia talis substantia, vt patet ex dictis in tota hac Sectione de conceptu rei spiritualis; ergo.

Dices: Illa esset & non esset intellectua: esset, quia spiritualis; non esset, quia res constans partibus non potest intelligere. Sed contra primò, quia non est necessarium, omnem substantiam spiritualem esse intellectuam; non enim appetet, cur essentialiter ex carentia partium impenetrabilium inferatur vis cognoscitiva. Contrà Secundò, quia, vt ostendi, bene potest res composita integraliter, saltem secundum vnam partem, cognoscere aliam omnino simplicem, sicut res composita substantialiter potest cognoscere rem simplicem substantialiter. Contra tertio, quia posset esse cognoscitua, saltem obiecti spiritualis Compositi ex partibus integrantibus, quia cum il-

lo esset proportionata in modo essendi.

Secunda Conclusio. Potest esse de potentia absoluta aliqua substantia, siue completa, siue incompleta, substantialiter carens partibus integrantibus. Hæc est certior præcedenti, quia magis proprium est rei spirituali, habere indiuisibilitatem quam diuisibilitatem, licet hanc vñcumque possit habere; ergo si non repugnat substantia spiritualis composita, nec repugnabit simplex.

Tertia Conclusio. Anima rationalis est ex numero rerum spiritualium indiuisibilium. Hæc probatur primò auctoritate communis quæ in quaestione de facto magni momenti est. Secundò, quia licet argumenta suprà facta non conuincant aperiè hanc veritatem, valde tamen probabiliter illam persuadent; cumque pro opposita sententia nullum sit ullius ponderis argumentum, non dubium est, quin certa redatur nostra Conclusio.

Dices: Nulla res potest esse in duobus locis etiam inadæquatis, ergo anima, quæ existit in pluribus partibus materiæ, non est indiuisibilis, sed composita. Respondeo, negando Antecedens in rebus spiritualibus propter maiorem illarum perfectionem; imò & in materialibus, id nō repugnare de potentia absoluta, dixi suprà.

Dices secundò: In illa substantia spirituali composta ex partibus integrantibus, quæm possibilem esse diximus, si de facto existeret, rectè intelligerentur omnia ea, quæ agèt dicis intelligi in anima; vnde ergo tibi constat eam non esse de facto productam, & illam esse animam? Respondeo, primum mihi constare ex auctoritate communis. Secundò, quia forte ille, et si constaret partibus, non esset simul immortalis, in intellectua indifferens ad maiorem & minorē materiam informandam, vt est anima: ex quo probabiliter infertur, non esse compositam. Denique quia licet ea omnia vñcumque cohærent cum diu sibilitate, id est que in ordine ad potentiam absolutam non negetur eiusmodi substantia; dubitari tamen non potest, ea facilius cohærente cum indiuisibilitate. Quando autem non est argumentum in oppositam sententiam, probabilior modus dicendi est, ea ponere de facto quæ sine difficultate percipiuntur; minus enim requiritur ut aliquid possibile sit de potentia absoluta, quam ut dicatur naturaliter existere.

S U B S E C T I O N O N A.

Quid ali⁹ de Anima bruti indiuisibilitate senserint.

OMnes animas placentarum diuisibiles esse, dubitavit nullus. Eius probatio à fortiori constabit ex dicendis infâ de animis brutorum: in speciali autem probatur, quia aliquâdo ramus ex arbore sectus florescit in alia insertus arbore; ergo retinuit formam viuentis, quam habuerat in arbore; ergo illa forma diuisibilis erat in partes, quia non potest eadem anima ponî in locis distantibus.

Posset quis respondere, non esse eamdem animam rami florescentis post abscessionem, quæ fuerat anteā, sicut non est eadem anima frumenti existentis in spica, & eiusdem postea emortui & nouam gigantem spicam. Sed contra, quia si ramus amittat semel formam viuentis quam anteā habebat & exsiccetur, quâcumuis infestatur, numquam virescit, ergo signum est, quod quando virescit, non reproducatur alia forma plantæ de nouo; si hoc enim ita continget, etiam amissa forma priore posset virescere.

Instantia de frumento non vrget, quia hoc omnino emoritur, id est que etiam post multos annos aptum

45 aptum est ad generandum spicam, quod signum est evidens, non habere tunc eamdem formam viuentem, quam habebit in spica. Vt etius id confirmatur, quia frumentum non transit immediate in frumentum viuens, quantumuis seminetur, sed corruptitur prius, & postea acquirit formam spicæ, deinde formam frumenti quam prius habebat, eamdem non numero, sed specie: virga autem inserta nec corruptitur, nec transire in aliud compositum, nec eo corrupto in virgam, sed habet eamdem formam quam antea: hoc autem manifeste ostendit, etiam eamdem numero retinuisse formam viuentis. Ideo suadetur in herbis: neque dividendum est, quoties aliqua pars herba diuiditur, & in alia terra plantatur, amittere formam quam antea habebat, & aliam omnino similem priori acquisiisse: nam si se nel priorem amisisset, non posset immediate in aliam omnino similem transire, sicut eo ipso, quod corpus canis verbi gratia amittat formam canis, non potest immediate in alium canem transire (dem est in reliquis viuentibus:) ergo manent in praedictis herbis abscessis, necdum exsiccati, exdein partes formæ quas antea habebant, crant ergo illæ formæ diuisibiles.

146 Neque item est dubium, plurima animantia habere animam diuisibilem integraliter: si enim diuidatur lacerata, quælibet pars separata mouetur, ergo quælibet habet animam, sed non utraque eamdem numero, quia non potest aliqua res esse simul in duobus locis distinctis: ergo illæ animæ sunt distinctæ, ergo anima lacerata, antequam diuidetur, componebatur ex duabus partibus, quatuor vna manet in una parte materia separata, altera in alia.

Dices Primo, motum lacertæ abscissæ non fieri ab anima, sed à spiritibus vitalibus adhuc remanentibus in illa materia. Sed contra, quia cauda lacertæ non solum mouetur, sed etiam cognoscit: sentit enim se tangi, quod non potest fieri à spiritibus vitalibus, sed debet fieri à parte animæ ibi remanente, sola enim anima potest sentire.

147 Dices Secundo, Producitur noua anima in una ex illis partibus, & in altera manet antiqua, sicut in sententia ponente vniōne animæ diuisibilem, quando acquiritur noua pars materiae, destruitur tota vniō, & noua alia producitur, eo quod manent dispositiones pro ea vniōne. Sed contra, quia licet id non repugnet, certè facilius intelligitur, si dicamus eas partes esse distinctas, & quamlibet mansisse in suo loco. Contra Secundum, quia cur potius anima antiqua manet in hac quam in illa parte? possunt enim inter se amba pugnare, quæ esset retentura antiquam formam. Contra Ter-

tiū & evidentius, quia nulla forma sensiva per se naturaliter primo inducitur in corpus ineptum operationibus principiis sensitivis & nutritiis, sine capite, & sine corde, & cetera. Instantia autem de vniōne non est ad rem, tum quia tunc datur vniō ex parte materiae, quæ essentialiter petit illam vniōne nouam in animalium, quia ibi iam supponitur antea existens anima, nec primo introducitur: minus autem requiritur multo ut anima conseruetur, quam ut primo introducantur in materiam.

Maior est difficultas, vtrum etiam animæ animalium perfectior in, qui verbi gratia leonis & cetera diuisibiles sint Thomistæ negant cum Alexandro, Alberto, & aliis apud Comimbricenses in praesenti cap. 1. quæst. tertia artic. 2. qui probabilem centent eam sententiam. In contrarium stant Durandus, Argent. Egidius Gabriel, commentator apud Comimbricenses supra, Suarez Tomo primo Metaphysicæ Disputatione 15. sect. 10. numero 32. Toletus lib. 2. capite 2. quæst. 5. Perrius lib. 6. suæ Philosophiaæ, capite 3. & Hurtadus Disputatione secunda de Anima, sect. 4. item Murcia hinc

lib. 2. Disputat. 1. quæst. 4. & recentiores communiter.

Probari solet Primo à nonnullis: quia repugnat, rem materialē naturaliter esse in duplice loco etiam partiali: ergo repugnat, animam etiam animalis perfecti, quæ materialis est, esse indiuisibilem. Patet consequentia, quia si esset indiuisibilis, deberet eadem esse in capite, pede, & cetera quod est, esse in pluribus locis inadæquatis. Hoc argumentum non premit aduersarios, qui negant, rem materialē non posse esse in duobus locis inadæquatis. Nec facile ratione naturali ea repugnantia ostendetur. Nihilominus satis probabiliter persuadetur ista sententia hoc argumento: videmus enim, nullam rem materialē posse acquirere nouum locum, etiam coniunctum præcedenti, nisi admittat præcede. item: quod signum est, illi esse conaturalius, non occupare nisi vnicum, cum autem nulla sit in oppositum ratio, ut constabit ex solutione argumentorum, non est cur formis materialibus etiam animalium perfectorum concedatur ea virtus essendi in duobus locis.

150 Secundum efficacius: Quia forma materialis dicitur ex potentia materiali subiecti, ut fatentur etiam aduersarij omnes: sed subiectum, ex quo educitur, est exiens, & partibus compositum: ergo etiam forma quæ ab eo educitur. Patet consequentia, quia non potest tota forma educi ex qualibet parte materiae, & tota ex tota materia, ergo ex qualibet parte materiae debet educi pars formæ. Probo Antecedens, quia si forma equi verbi gratia educitur ex materia quæ in primo instanti generationis recepit eam formam, ergo illa materia fuit causa adæquata eius formæ, ergo non potest ex materia quæ acquiritur per nutritionem, prædicta forma causari, quia iam sufficienter causatur à materia in quam primo fuit introducta: duæ autem causæ totales, vel una totalis & alia partialis, non possunt influere simul in effectum. Confirmatur: quia vel forma equi quæ est in capite, dependet à materia pedis, vel si non dependet, ergo ablata materia pedis, destruetur ea forma, cuius contrarium experitur: si non dependet, ergo neque causatur, cuius oportet positura à te docetur.

151 Possent huic argumento aduersarij respondere, quamlibet materiae partem esse de se sufficientem ad conseruandam materialiter totam formam, ut causam adæquatam: in praesentia tamen alterius comparatis attemperare suum concursum, & solum partialiter quamlibet concurrere, deficiente autem altera parte, utrum eam, quæ remanet, concisu adæquato influere: quo sit, ut licet in primo instanti generationis ea forma causetur adæquata à sola materia in quam introducta, acquisita tamen noua materia per nutritionem, iam à præcedenti solum causetur inadæquata, adæquata autem & à præcedenti & à noua. Item licet de facto causetur forma capitis à materia pedis, & ab illa dependeat, non ideo abscissæ pede formam illam perire, nam materia, quæ remanet, auget suum concursum, & supplet defectum materiae abscissæ, sicut contingere in causis efficientibus vniuocis, diximus in Physicis. Nec videtur, cur duæ causæ vniuocæ efficientes possint attemperare suum concursum, non vero duæ materiales etiam vniuocæ.

Sed contra, quia licet duo ignes, & qualiter & quæ primò approximati passo uterque concurrat ad producendum ignem, si tamen aliquis eorum primo applicatus sit, & quasi primo possideat ius ad operandum, quantumuis alius postea accedit, prior non attemperabit suum concursum: ergo cum materia, in quam primo introducta est ea forma, & quæ sola primo cœpit causare formam, duret approximata, habeatque ius primo possidentis, non est cur attemperet suum concursum adueniente alia: ergo non pos-

test, si est indiuisibilis, à tota ea materia pendere. Hæc replica non est admodum efficax, quia hec de maiori iure, & cætera, non habet vim pro secundo instanti, in quo iam & quale ius possunt ambae habere: quia tunc iam sunt & quæ applicatæ. Adde, hoc de maiori iure esse solam congruentiam, quæ facile potest negari. Ideo Secundò melius eam solutionem reiicio, quia cum in equo verbi gratia forma illius causa aggenerationis, necessario pro priori naturæ debet supponi existens: ergo etiam supponitur ad quæ conseruata, ergo in eo instanti non potest etiam simul causari à parte materia de novo acquisita, sed necessario debebit à sola præexistente. Et hinc reiicitur solutio aliorum, qui dicunt, pto priori naturæ ante nutritionem non supponi formam dependentem actu à materia sed solum potentem pendere. Constat, inquam, hanc solutionem nullam esse, quia cum ea forma causetur à materia, non potest intelligi potens causari, antequam actu causetur, quia non potest esse existens, nisi causetur.

155. Adhuc tamen posset responderi huic replicæ, & toti argumento: in instanti quidem nutritionis non pendere eam formam à materia adueniente, propter rationem in replica factam: in aliis vero instantibus antiquam materiam attemperate suum concursum, & simul ab ea & à noua eam formam causari. Quod si aliquando contingat, ut etiam ex materia quæ in prima formatione disposita fuit, & ex qua primo est ea equa forma educata, aliquid postea successu temporis desperdatur, tunc reliquæ partes materiae augebunt suum concursum, ut suppleant defectum eius materiae abscedentis. Hæc solutio licet propter tot variationes in concursu non careat difficultate, qui tamen eam defendere voluerit, non poterit ratione efficaci convinci.

156. Tertiò alij sic argumentantur contra has formas indiuisibiles: Forma prout est in capite, dependet à materia pedis: sed hoc non potest esse, quia non est vñita cum illa materia, ergo vel neganda est dependentia illius formæ ab omnibus partibus, vel si conceditur, debet ponere ea forma diuisibilis: negare autem eam dependere ab omnibus partibus, videtur absurdum, ergo ponenda est diuisibilis. Hoc argumentum ex ultima responsione pro præcedenti constat esse levissimum Primb, quia potest negari ea dependentia ab omnibus partibus sine absurdo. Secundò, quia quando dicas, *forma, prout est in capite, dependet à materia pedis*, vel reduplicas supra solam formam, & ut sic fateor dependere à materia pedis, nego tamen non esse vñitam cum illa: cum enim eadem ipsa forma sit in pede, iam est vñita illi materiae.

Si vero reduplicas supra vñicationem in capite, falsum est illam pendere à materia pedis, neque enim ea vñicatione producitur à materia pedis: ergo licet forma capitis dependeat à materia pedis, adhuc non est necesse, ut prout in capite sit vñita cum materia pedis: sed sufficiet, eam esse absoluē vñitam cum materia pedis. Quod confirmatur ex dictis Disputatione vigesima Pysicæ, Sectione septima non requiri, causam esse in omnibus locis ubi est effectus illius, sed sufficere, si sit in aliquo. Ego hanc questionem sequentibus Conclusionibus decido.

S V B S E C T I O X.

Vera in hac sententia.

157. Prima conclusio. Non repugnat de potentia' absoluta forma aliqua materialis indiuisibilis. Probatur, quia, ut diximus supra, nulla est repugnantia in eo quod detur aliqua res materialis indiuisibilis: quo posito, nulla est ratio, cur non possit esse eiusmodi for-

ma substantialis, quæ est è perfectioribus inter res materiales. Hoc do Thomistis.

Secunda conclusio. Nec repugnat forma substantialis animalis composita ex partibus. Hæc est certior præcedentibus, quia magis propria est rei materialis diuisibilitas, quam indiuisibilitas: ergo si potest esse forma indiuisibilis, poterit etiam esse diuisibilis.

Tertia conclusio. Formæ materiales, quæ de facto existunt, sunt diuisibiles. Probatur Primiò à paritate rationis aliarum formarum non viuentium, quæ omnes diuisibiles sunt, non autem est specialis ratio in viuentibus (excepto homine, qui constat forma spirituali:) ergo quod de illis dicitur, est etiam dicendum de his, non enim débemus de illis diuersimodè philosophari, si non habemus ullam rationem ex qua colligamus differentiam.

Dices Primiò: Possibilis est forma indiuisibilis, ergo eiusmodi est forma omnium animantium. Hoc argumento mouentur nonnulli ad dicendum, etiam animas imperfectiorum animalium esse indiuisibiles. Quod si illis obiicias experientiam à lacerta petitam: respondebunt, à Deo produci nouam animam indiuisibilem, similem omnino priori in una ex illis partibus, in altero vero manere eam quæ antea erat. Quid si rurius roges ab eis, cur mouentur: ad hoc docendum respondent, præcisè movere se, quia est possibilis forma materialis indiuisibilis.

Sed contra Primiò, quia pars ratione tenentur hinc dicere, omnes formas materiales, siue substantiales, siue accidentales, esse indiuisibiles, & quando separatur una pars signis ab alia, præducit à Deo formam indiuisibilcm ignis in una ex illis materiais, & in alia manere formam indiuisibilem, quæ prius totum subiectum perficiebat. Idem in separatione unius albedinis ab altera. Imò multo melius posset id doceri in igne quam in lacerta: nam forma ignis nullam exigit organizationem, id quæ non mirum, si posset primo introduci in parte materiae separatae, forma autem lacertæ exigit corpus organicum constans capite, corde, & cætera, ideoque non potest introduci primo ad quæ forma in corpus truncum, carens partibus principali bus, scilicet corde, capite, & cætera, ut & supra dixi: ergo non potest in abscessa cauda primo introduci ad quæ forma lacertæ: sat is enim multum est, si possit conservari ibi per aliquod tempus pars formæ, quæ antea etiam ibi erat.

Respondebis, non esse bonum argumentum à lacertis ad ignem, tum quia non est eadem de utrisque auctoritas, tum quia, si lacerta ad longum per medium fecerit, non manet ibi anima: quod non potest reduci, nisi ad eius indiuisibilitatem. Haec responses nulla sunt. Non prima, quia hic agimus de ratione, non de auctoritate. Non secunda: siue enim anima sit diuisibilis, siue indiuisibilis, dicendum est, in eis partibus sic in longum diuisis non manere dispositiones pro forma sensitiva, siue partiali, siue corporali: neque video, quid conducat ad hoc esse indiuisibilem, magis quam diuisibilem: ubi enim ego pono medianam animam, quæ aliæ in colubro minori poterat esse totalis, tu ponis unam totalem: ergo quod hoc nulla est differentia: & sicut in tua sententia non potest ibi manere una indiuisibilis totalis, ita nec in mea poterit manere una diuisibilis, quæ, licet sit pars præcedentis, est tamen ex se capax, ut in minori corpore sit totalis, non enim ego eas partes omnino homogeneas, de quo infra.

Secundò impugnatur ea doctrina: quia cum qualibet ex illis duabus partibus sufficiat ad retinendam formam lacertæ præcedentem in tota materia, nec maior ratio sit cur in una quam in alia maneat, vel debet inter se contendere quæ illarum eam retineat, vel

in neutra debet manere, & consequenter producentur duæ formæ adæquatæ de novo: quæ omnia absunda sunt. Quis enim dicet, corrupti eam formam, ut alia omnino similis in sequenti instanti producatur? Vide quæ supra diximus, & in Physicis contra docentes, accidentia corrupti non manere in genito, sed alia omnino eiusdem speciei : ea enim argumenta militant contra prælentem opinionem.

573

ac caput: quid ergo iam diuisibilitas vel indiuisibilitas animarum? Alioquin respondeo, animam quae est in capite, appare kendere malum sibi imminet, ac conat etiam pedilusus & corpore illud propulsare.

Quarto: Quia si equus occupatur intensè operando in una parte, non potest in altera operari, ergo uia est eadem anima in utraque. Hoc argumentum, iam veterorumque in animis brutorum imperium, quod si nimis attendant ut in animalium, non poterint circa alia operari, nec tamen ideo dicis, eorum animas esse indivisiibiles. Respondeo ergo, id oriri, non ex eo quod sit eadem anima in utraque parte, sed quia spiritus vitales & animales, que requirituntur ad omnes operationes, confluunt ad eam partem, ubi intensa est operatio: ex defectu autem ipsorum non possunt operari reliquæ partes animæ, vel nullo modo, quia omnino deficiunt: vel debiliter, quia per paucire remanent quibus iuuentur.

S E C T I O V.

*Anima rationalis caret partibus effentia-
tialibus.*

PARTES essentiales voco *subiectum*, & *formam*: & his
nego componi animum, quia preccisè est forma,
non aliquod compositum ex subiecto & forma. Ante
nunius assertionis probationem, statuendum est contra
P. Suarez Disputat. 13. Metaphysicæ, sc. 14, & P. Hur-
radum hic Disputat. 2. § 15. possibilem esse de poten-
tia abso*lut*a substantiam spiritualem, co*n*positram ex
subiecto & forma spirituali. Ita Alensis, Bonaventura,
Richardus, Auseolus, & alij apud P. Suarez supra nu-
mero 5. quos sequuntur recentiores nonnulli. Proba-
tur autem efficaciter, quia nulla est in tali substantia
implicatio, ergo.

Obiicit Primo nonnullus , contradictionem adeo esse apertam ex conceptu potentia passiuæ, ut præ claritate sit probatu difficultis : nam illa pars, quæ esset potentia passiuæ , esset tam perfecta quam noster animus rationalis, qui videtur esse imperfectissima substantia- um spiritualium, eo quod sit forma corporis: ergo illa potentia passiuæ scipia esset principium intelligendi, ergo esset actus, quia principium intelligendi est actus primus intelligendi. Respondeo Primo , falsum esse , animum nostrum rationalem esse imperfectissi- 169

nam substantiam spiritualem possibilem; tum quia non repugnat substantia spiritualis non intellectuam quia potest esse aliqua intellectua, non tamen tot objectorum quod noster animus. Sicut enim in potentiis materialibus non omnes ad eadem materialia obiecta extenduntur (visus enim solum attingit colorem, auditus sonum, &cetera,) cur non idem etiam potest de potentia absoluta in potentiis spiritualibus respectu objectorum spiritualium? Secundū respondō, licet ea potentia passiva perfectior esset nostro animo, eo quod non diceret ordinem ad materiam, non tamen ideo sequi, eam necessario fixuram intellectuam compensaretur enim defectus virtutis intellectuæ ex alio capite; sicut in sententia aduersariorum uolubilis accidentis supernaturale est simpliciter & ab initio perfectius animo, licet hic sit capax intelligendi & videndi Deum, si illud vero non, quia excessus iste auctus unde compensatur. Idem est in equo corruptibili respectu cœli incorruptibilis, Tertiū, licet illa potentia passiva esset intellectua, adhuc posset recipere in se aucti formam substantialiem, à qua denominaretur: esse enim subiectum, nil aliud est, præsertim in sententia diversa, quād ita vñiri cum alio, ut ab eo accipiat denominationem. Si ergo res intellectua potest vñiri cum altera, dando illi denominationē: cur non poterit

ma indivisiibilis est in toto corpore. In primis hoc argumentum tectorquetur in quolibet animali, etiam reptili, quod percussum in qualibet parte corporis mouet totum corpus, vel fugiendo, vel se defendendo. Respondeo absolutè, eam partem animæ equi, quæ resedit in pede verbi g. sentire ibi dolorem, quia habet ibi potentiam sensitivam, id est, tactum, inde autem emittere species per nervos sensorios ad caput, vbi est potentia appetitiva, & sensitiva communis. Hæc efficit ibi cognitionem doloris in pede causati, ex qua cognitione appetitus imperat actum potentiarum loco motu, de quo fuis infra.

Sed replicabis: Omnes partes corporis, si capiti malum immineat, illud tutari conantur, ergo quia est eadem anima in omnibus partibus, alijs quaelibet pars se prius quam alteram cōpartem défēderet. Respondeo, hanc réplica nimium probari, scilicet, bruta esse valde docta, & doctiora nobis, quia scimus eamdem esse animalia suam in capite quam in pede & aliis partibus, de quo nos dubitamus. Quod si dicas id fieri sine ea notitia, tuhc ego respondeo, à natura inclinari ad defendendum caput, quia inde vita ipsorum præcipue dependet: immo addo, nec propter hanc causam posse dici ea id facere, nam vita ita pendet à corde ac à capite, ut non magis, non solum ita defendunt cor

& recipiendo? quæ enim in hoc disparitas sufficiens as-signari potest? ergo res intellectuæ poterit esse subie-
171 tum substantiale.

Secundò obicit: Quia illa forma spiritualis substan-tia, nullo modo egeret eo subiecto spirituali, ergo non esse vnius cum illo. Probatur Antecedens, quia in p^{ro}m^{er}a non egeret subiecto ad operationes materiales: sicut enim has potius vñiter animus efficere si-ne consortio materiae, ita etiam & illa forma posset si-ne consortio subiecti. Neque hoc argumentum urget. Ei respondeo Primi, posse ad alias operationes spi-rituales requiri consortium illius subiecti spiritualis: quamvis enim forma spiritualis esset, non dubium, posse multa fieri ab ea forma & subiecto simul, quæ ta-men à quolibet seorsim non possent. Posset ergo vel ad recipiendas species de obiectis, vel quia ipsum subiectum effectuè concurreret, eius indigere consortio, sicut anima equi materialis indiget materia pro spe-ciebus materialibus. Cur enim non idem de forma spi-rituali pro speciebus spiritualibus respectu subiecti spiritualis dicetur? tam enim videtur completa forma materialis ad operationes materiales, quam spiritualis ad spirituales: ergo sicut forma equi penderet à materia pro suis operationibus, ita anima spiritualis potest pen-dere à subiecto spirituali pro operationibus spirituali-bus.

Deinde Secundò, etiamsi forma illa non penderet à subiecto ad aliquam operationem, adhuc poterat na-tura sua ordinari ad constitutendum cum illo aliquod totum substantiale completum: neque enim anima rationalis ideo est incompleta, & potest vñiri cum mate-ria, quia in materia potest exercere operationes, sed potius è contraria ideo potest in materia exercere o-perationes, quia est incompleta, & potest cum illa vñiri. Confirmatur in forma ignis. Licet diuinitus sepa-rata à materia posset calefacere, & exercere alias ope-rationes quas exercet in materia, & quidē omnes (ma-teria enim non concurrit nisi sustentando eā formam) nihilominus, quia est incompleta, ordinatur ad mate-riam: ergo similiter, licet illa forma extra subiectum posset efficere omnes operationes quas in subiecto, adhuc per se posset ad subiectum ordinari tamquam compars illius substancialis.

Adde, illam formam spirituali posse esse depen-dentem naturaliter ab eo subiecto spirituali, quia de-pendentia subiecto non obest rationi substantiaz, vt patet in forma equi: cumque aliunde illud subiectum sit spirituale, dependentia ab illo non obest spirituali-tati, ergo posset illa forma egeret subiecto spirituali ad operandum, quatenus egebat illo ad existendum na-turaliter, quo solo forma materialis ignis egeret subiecto materiali ad operandum.

Sed vrgibis Primi: Si illa forma penderet à subie-cto spirituali, non posset esse incorruptibilis quod vi-detur contra rationem substantiaz spiritualis. Sed nego in primis sequelam: etenim forma cæli dependet à ma-teria, & tamen est incorruptibilis: ergo non bene infertur, forma substancialis penderet à subiecto spirituali, ergo non potest esse incorruptibilis. Ratio à priori, quia dependentia à materia in tantum infert corrupti-bilitatem formæ, in quantum vñio est corruptibilis: quod si hæc non sit corruptibilis, neque erit & for-ma, quantumvis penderet à subiecto. Sed admittamus sequelam, quid indecum incorruptibilitas est an-nexa essentialiter rei spirituali? certè multa accidentia spiritualia sunt corruptibilia, cur ergo non posset for-ma aliqua etiam substancialis & spiritualis, esse corru-pibilis?

Vrgibis: Ergo illa forma esset perfectior & imper-fectior nostro animo: imperfectior, quia penderet

à subiecto, & noster vero minimè: perfectior, qui re-spi ceret materiam spirituali. Respondeo, negando sequelam. Ad præbationem, rogo, an hi duo conce-ptus, scilicet respicere perfectiorem materiam cum dependentia ab illa, & respicere imperfectiorem ma-teriam, sed sine dependentia, sint conceptus æquales in perfectione, an inæquales, neque enim est medium inter hæc. Si æquales, ergo noster animus, & illa for-ma essent æquales, tantum in perfectione, & non esset vñus alio perfectior & imperfectior simul: si vero sint conceptus inæquales, dic quis corum sit absolute & simpliciter perfectior & inde poteris colligere, an no-ster animus sit perfectior an imperfectior, quam illa forma. Dicere autem, eos conceptus esse absolute & simpliciter se mutuo excedentes, omnino est chim-ricum. Ego dicerem, nostrum animum esse perfectio-rem, nam independentia à subiecto æquale, immo ex-cedit perfectionem, quæ ex nobiliori subiecto potest prouenire, præsertim si forma illa esset corruptibilis: sicut enim forma cæli, licet respiciat imperfectiorem materiam quam in forma terræ, casu quo sint diversæ in specie materiae, adhuc ratione incorruptibilitatis est perfectior, quam forma terræ, ita similiter in nostro casu.

Tertiò potest argui: Quia substantia spiritualis ex 177 conceptu suo simplicior est quam substantia materialis, ergo quia repugnat substantia spirituali composi-tio ex materia & forma, quæ non repugnat rei materia-li. Respondeo, Antecedens gratis assum: nam spi-ritualitas constituitur per negationem impenetrabilitatis aut dependentiæ à subiecto materiali, non autem per negationem partium: ergo non est de ratione rei spiritualis, ea maior simplicitas. Adde, etiam corpus simplex, & carens partibus, estle possibile de potentia absoluta, ergo non est necesse, omnes res materiales distinguere à spiritualibus in hac compositione ex partie bus essentialibus.

Quartò & vltimo: Quia si esset possibilis substantia, de facto esset producta: sed non est producta de facto, ergo neque est possibilis. Respondeo, conse-quentiam malam esse, vt sapè dixi: neque enim omnia quæ sunt possibilia, de facto producuntur.

Ostenta possibilitate substantiaz spiritualis compo-sitæ essentialiter oportet videre, utrum anima sit eu-modi Negativa sententia communis est ferè inter omnes: & ratio prima sit, quia anima rationalis non est ens completum, alioquin cum corpore non posset fa-cere vnum per se, quia ex ente completo ut ex parte non potest vnum totum per se resultare, ergo non componitur ex subiecto spirituali. Patet ostentia, quia si ex illo componeretur esse completæ: licet equus constans ex subiecto & forma materiali, est ens comple-tum. Hoc argumentum probabilitate iudicet hanc sententiam, non evidenter: posset enim responderi, etiamsi anima constaret subiecto & forma, adhuc eam esse incompletam: sicut enim Angelus, qui est indi-uisibilis, est substantia completa, animus autem licet spi-ritualis & indiuisibilis sicut Angelus, adhuc tamen est incompletus, exigitque aliam partem, quod habet ex propria sua essentia, ita similiter licet equus constans ex materia & forma esset completus, non tamen ideo anima constans materia & forma deberet esse nec-cessario completa, sed posset dicere ordinem ad aliam materiam, idque illi prouenire ex propria essentia talis formæ & subiecti. Quare homo in illo casu compo-neretur ex duplice materia, alia corpora, spirituali alia: hæc recipetur in materiali, & respectu illius posset dici forma: respectu vero alterius & compartis ani-mæ esset subiectum: sicut de facto animus est for-ma respectu corporis, subiectum autem respectu ac-cidentium: illa vero præcisæ esset primum subie-

¶um in illo composito, sicut etiam de facto multi dicunt, hominem esse unum totum per se, licet constet duabus formis substantialibus, anima rationali, & forma partialibus.

Quæ sententia licet falsa sit in ordine ad duas formas, unam alteri subordinatam, ut suo loco ostendit: in ordine tamen ad subiectum non videtur vila repugnantia, ut sint duo subiecta substantialia incompleta, unum prius altero. Disparitas ea est: nam esse primam radicem, qui est conceptus substantiae, non potest conuenire duabus formis inter se subordinatis, sed solum illi quæ exigit secundam, & consequenter sola prima esse potest substantia. At subiectum ideo est substantia quod sustentat in se formam substantialiem, unde & secundum subiectum, quia immediate recipit substantialiem formam, erit substantia, & etiam primum, quia recipit & sustentat in se secundum subiectum substantialie.

Hinc constat, argumentum supra factum non esse evidens: nihilominus tamen negari nequit, multo consequentius ad reliqua entia nos Philosophari, & clarius percipi compositionem per se hominis, si præcisè unicum subiectum & unicam formam substantialiem in homine agnoscamus, præfertim cum nulla sit necessitas vel experientia, quæ vel probabiliter suadeat, debere in eo reperiri ea duo subiecta. Et hæc sit secunda & sufficiens ratio pro hac veritate, quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate, ergo non sunt in homine duo subiecta, sed unum constitendum: ergo anima non componitur ex subiecto & forma, sed est omnino essentialiter simplex: ex ipsa autem & materia prima resultat homo essentialiter compitus.

S E C T I O VI.

Vtrum partes animæ sint homogeneæ.

¶atuimus, animas omnes, excepta rationali. Componi ex partibus: restat nunc explicare, utrum haec partes sint inter se omnino similes, id est, homogeneæ, an vero dissimiles, id est, heterogeneæ. Vbi aduerte, eamdem esse difficultatem de partibus unionis humanæ.

S V B S E C T I O P R I M A.

Sententia affirmans esse heterogeneas reicitur.

Savez Disputatione 15. Metaphysicæ, sectione 10, numero 3; Pereira lib. 6. Philosophicæ, cap. 6. Hurtadus Disputat. 5. de Anima, sect. 5. & 6. quibus alij plures recentiores subscribunt, docent, eas partes esse inter se dissimiles & heterogeneas: sed non omnes eisdem mouentur argumentis.

Primum sit: Quia si partes animæ essent homogeneæ, equus magus, abscissis cruribus, vel alia qualibet parte quantumvis magna, esset tam integer quam equus parvus, constans omnibus membris. Patet consequentia: quia ille haberet tot partes animæ, quot equus parvus, defectum enim membra abscissi suppleret per excessum in aliis partibus. Dicere autem, eum esse tam integrum, omnino est absurdum: ergo dicendum est, constare partibus dissimilibus, ideoque defectum unius non suppleri per excessum in aliis, quia illæ non sunt similes alteri quæ deest. Sed retorico argumentum evidenter contra aduersarios: licet enim adstruant alias partes heterogeneas, tamen non omnes, neque enim duo pedes inter se heterogenei sunt, nec duo oculi, &c. Ponit ergo equum magnum cum uno pede & uno oculo, & paruum cum

duobus, ecce in hoc casu, quantumvis ponamus partes heterogeneas, tot tamen partes animæ & eiusdem speciei habet equus magnus truncatus quo parvus integer: defectum enim cruris recuperat per excessum alterius constantis anima omnino simili cum parte abscessi cruris. Rogo ergo, utrum in eo casu equus ille magnus tam integer sit, quam parvus. Si affirmes, neque id reputes absurdum, idem dicio in casu tui arguenti: si vero neges, nego etiam & ego ob eamdem tuam rationem. Respondeo ergo, Metaphysicæ & essentia- 183 liter tam integrum esse unum ac alium, accidentaliter autem non ita, quia unius deest pars integralis per se requisita ad operationes vitales & animales, quæ non deest equo parvo, etiam si in minori materia.

Secundum argumentum sit: Quia non repugnat anima constans eis partibus heterogeneis, quod per se videtur manifestum, ergo dicendum est, eam de facto dari: facilius enim intelligitur, qua ratione in materia exigantur variæ dispositiones in diversis partibus, iuxta varietatem partium formæ in illis residentium, quam si in omnibus partibus similis forma ponatur: non enim erit necessarium, recurrere ad Deum, ut determinet quæ pars formæ habeat has dispositiones, quæ vero illas. Sed in primis ostendo, teneri etiam aduersarios recurrere ad Deum in hac determinacione, Primo, ut determinet has dispositiones diversas in hac parte materiæ, potius quam in illa omnino simili huic. Deinde, quia, ut dixi numero praecedenti, non possunt ponni omnes partes animæ heterogeneæ, neque enim manus inter se vel pedes heterogenei sunt, neque digiti, neque caro faciei cum carne per totum corpus sparsa, ut per se est notum: ergo pars formæ, quæ est in pede dextro, potuit esse in sinistro, vel è contrario, caro, quæ est in facie, potuit esse in tibia: idem est in omnibus aliis membris, quæ constant pluribus indivisiibilibus homogeneis: ecce ergo iam tunc tenetis recurrere ad Deum, ut determinet hanc partem formæ potius ad pedem dextrum quam ad sinistrum, 185 ad oculum dextrum potius quam ad sinistrum, & cetera, ergo non tollitur per heterogenitatem necessitas determinationis diuinæ. Ad argumentum ergo, admissa possibilitate illius formæ, de qua statim respondeo, negando eam de facto dari, quia non sunt diversificandæ entitates de facto sine necessitate, quæ ratio non urget in ordine ad potentiam absolutam: non esse autem necessitatem de facto diversificandi eas partes formæ, ex aduersariorum obiectionum solutione facile constabit.

Tertium argumentum sit: Quia ex diversis operationibus & dispositionibus colligitur diversitas principiorum: sed diversas exigit dispositiones, & diversas habet operationes, forma capitis equini verbi gratia à forma pedis, ergo est diversa forma pedis. Respondeo, formam capitis non exigere determinatæ eas dispositiones & operationes potius quam omnes alias eiusdem equi (idem est è contrario de forma pedis) quare omnes illæ partes secundum se consideratae, indifferentes sunt ad eas operationes, ideoque & eiusdem speciei: diversitas enim operationum in tantum arguit diversitatem principij, in quantum hoc est, determinatum est ad illas operationes, non vero quando indifferens est ad operationes diversas alterius principij, ut patet in omnibus ferè causis: neque enim, quia intellectus Petri habeat nunc solam cognitionem de cœlo verbi gratia & Ioannes solam cognitionem de equo, quæ cognitiones inter se differunt specie, ideo potest inferri, eos intellectus esse diversos. Non, inquam, potest: nam licet de facto habeant diversas operationes, quilibet tamen est indifferens ad operationes alterius: posset autem auferri, si determinati essent præcisè ad eas quas de facto habent.

Sed contra vrgebis primò : A qualibet parte illius 188 qui non requiriuntur determinatè dispositiones capi- tis verbi gratia, ergo nec requiruntur ab omnibus par- tibus, ergo nec à tota forma, quæ non distinguitur ab omnibus illis. Huic argumento valdè fidunt aduersarij, sed immerito, vt iam ostendo. Respondeo enim, non requiri ab omnibus partibus diuisiuè sumptis, requiri tamen ab illis omnibus collectiuè: sicut licet omnes Apostoli diuisiuè non sint duodecim (quilibet enim præcisè est unus) omnes tamen collectiuè duo-decim sunt : anima autem equi non est omnes partes diuisiuè, sed collectiuè, quare nego eas dispositiones non peti ab ea anima. Et hanc solutionem tenentur etiam aduersarij reddere. Formæ enim pars, quæ est in pede, non petit determinatè pedem dextrum potius quam sinistrum, quolibet enim contenta est; nihilominus tamen indeterminatè petit utrumque, & ab utraque parte formæ utique petitur determinatè.

Sed contra vrgebis Secundò: Ergo etiam poterit dici, equum & leonem non differre inter se specie, quantumvis diuersas habeant operationes & dispositiones, sed eas dispositiones exigi indeterminatè à forma quæ est in equo, & ab ea quæ est in leone, ab utraque autem determinatè omnes illas requiri, sicut dicis de partibus existentibus intra idem suppositum: sicut enim diuersitas operationum intra idem suppositum non arguit diuersitatem principiorum, ita etiam dicemus, nec diuersitatem operationum in pluribus suppositis arguire diuersitatem principiorum. Respondeo, in distinctis suppositis rectè argui diuersitatem principiorum ex diuersis operationibus, quia cum illa principia sint adæquata, neque unum sit compars alterius, non potest intelligi, qua ratione indeterminatè exigat illas opera-tiones, quia unum suppositum habet se omnino per accidēs respectu alterius, nec ex utroque aliquid unum per te resultat, neque unum pendet ab altero ad suam integratatem aut vitam, & cetera.

Vnde non est, cur possit unum exigere pro altero eas dispositiones diuersas, intra idem tamen suppositum, omnes partes sunt inadæquatæ, & per se vniun-tur: vnde fit, vt possit una exigere eas diuersas opera-tiones, vel sibi vel alteri comparti, quod est, illas exigere interminatè, sicut ob eamdem rationem una pars sibi & alteri prospicit, ideoque mutuo defenduntur: equus autem non prospicit bono leonis, non se inuicem defendunt, & consequenter nec equi interest, leonem habere aut non habere proprias operationes, ideoque nec illas exigit etiam indeterminatè, præcisè enim contentus est propriis: non ergo arguitur bene à partibus formæ eiusdem suppositi ad formas adæquatas distinctorum suppositorum, aut è con-trario.

Confirmo hanc instantiam, & in ea omnes replicas aduersariorum aperte infringo: sumo magnū equum, & comparo illum cum parvo habente tantum minimum naturale pro conservatione & productione requisitum, & in eo argumentor sic: Iste equellus ha-bet duas libras, exempli gratia, carnis dispositas per quatuor pedes, caput, ventrem, & cetera, quæ omnes partes carnis sunt per te eiusdem speciei, licet different ab ossibus, neruis, & cetera; equus autem magnus ha-bet in solo pede eas duas libras carnis, iam sic argu-mentor, & rogo. Quæ pars formæ exigit in equello eas libras carnis esse dispersas per totum corpus? omnes enim illæ duæ libræ, quantum est ex se, vt suppono; po-tuerunt in solo uno pede esse, ergo illæ non petunt esse disperse per quatuor pedes, caput, ventrem, & cetera. Ita hi argumentantur contra me, Forma oculi potuit esse in pede, ergo illa non petit esse in oculo. Neque potest dici, id peti à forma ossis, aut ab aliis partibus formæ: ipsi enim docent, unam partem formæ nihil

petere pro aliis partibus (non disputo, utrum hoc v-
rum sit, sed ex eorum doctrina contra ipsas argumen-tor. Neque potest etiam responderi id peti à tota illa forma: nam tunc accipio tuam replicam: Tota illa for-ma nihil aliud est, quam omnes illæ partes for-mæ: at nulla pars formæ carneæ est, quæ petat esse in ventre aut pede, quia omnes illæ simul ex natura sua poterunt esse in solo capite, aut solo pede. Quod si recurrent ad petitionem disiunctivam, incidunt in meam solu-tionem, quam reiiciunt acerrimè. Neque tandem dici po-test, equi formam in minimo naturali non petere nisi duas libras carnis, siue unicum pedem faciant, siue om-nes sint solum in capite, & cetera, hoc, inquam, multo minus dici potest: nam equus in suo minimo naturali petit quatuor pedes, ventrem, & cetera, haud enim potest sine tali distributione carnis totum corpusculum formari, & pro anima disponi. Idem argumentum Secundò in ossibus potest formari: anima enim ossium est omnino similis in omnibus quatuor pedibus, & forte in costis, dentibus, & cetera. Dent ergo magna-ram equum, qui in solo uno esse habeat tantum materiæ, quantum omnia ossa in minimo equello, & tunc facio idem argumentum, cur equus petat eas formas ossis disperas in quatuor pedibus, costis, & cetera, cum illæ omnes sint natura sua contentæ existere in uno so-lo oste magno: & quam hic isti solutionem reddide-rint, & ego reddam. Neque hic vlla potest excogita-ri differentia inter me & illos, quoad hoc: quod enim ipsi dicunt contra me de diuersis dispositionibus, di-co ego contra illos de distributione illius carnis simili-s per totum corpus, de qua est eadem difficultas.

Addo ego vltius hanc solutionem, qua sit decla-ratio præcedentium contra replicas oppositas, quamlibet partem formæ equi petere determinatè omnes dispositiones equi, & sic omnes eas partes esse omni-no similes: verum non petere eas omnes pro se, sed vel pro se, vel pro aliis compartibus. Quod autem dici-tur, id non esse proprium appetitus innati, sed solius voluntatis, est falsissimum, & ostendo ad hominem: nam pars formæ quæ est in capite equi, petit aliam partem sui, scilicet formam cordis cum suis dispo-sitionibus, sine qua parte non potest forma capitis conseruari: ergo a posteriori innatus est sollicitus de aliis partibus. Idem ego clarius ostendo in ratione ani-mi rationalis: licet enim animus rationalis, ut exstat & conseruetur, nullas petat dispositiones, vno tamen illius, vt conseruetur, petit pro se & pro aliis compartibus, quasi omnino similes ponunt, eas dispositiones cordis, capitis, & cetera, etiam si quilibet pars vno-nis sit contenta secundum se capitum materia & dispo-sitionibus.

Fortè huic secundæ instantiae respondebunt, eas dis-positiones non peti à partibus unionis, sed ab anima ipsa, quæ petit per se omnes eas dispositiones. Sed hæc responsio facilimè reiicitur: nam animus rationalis pro se, vt conseruetur, nullas petit dispositiones (ipse enim naturalissimè existit sine illis:) ergo vno sola est, quæ vt conseruetur in rerum natura, eas petit dis-positiones, & tamen vno capitum petit vnonem cor-dis, & dispositiones diuersas à capitum dispositionibus, ergo.

Respondebunt adhuc, animam, vt sit unita, es-pe-tare dispositiones. Sed contra, hoc enim est clariori-bus verbis dicere, vno animæ, vt conseruetur, eas pe-tit: nam quando ex defectu dispositionum in corde homo moritur, anima non perit, sed in re sola vno pe-rit: ergo sola vno fuit quæ non potuit conseruari sine eis dispositionibus: ergo vno materia capitis, non ve-ro anima, erat quæ, vt conseruaretur in rerum natu-ra, petebat dispositiones pro sua comparte seu for-ma, pro altera scilicet vniione in materia cordis. Vnde

In hoc puncto consequentiū loquuntur alij recentiores, qui etiam vniōnem humanam heterogeneam ponunt, ideo initio Sectionis dixi, est eamdem rationem de partibus formæ, ac de partibus vniōnis. Ecce ergo, quām illud argumentum sit debile, & quā contra ipsos aduersarios.

Sed replicabis: mas & fœmina sunt distincta supposita ad qualitatem, & habent aliqua accidentia diuersa, ergo vel ex iis diuersa specie, iuxta dicta in hac response: vel si non sunt, non obstante diversitate accidentium, & distinctione suppositorum, neque etiam leo & vrsus erunt diuersi in specie.

¹⁹⁸ Hæc replica non tam me quām aduersarios premit (imò ex ea suadetur mea sententia constabit) aduersarij enim ex diuersis dispositionibus diuersas statim formas inferunt, etiam intra idem subiectum, quod à fortiori locum habet in distinctis, qualia sunt mas & fœmina. Conantur aliqui ex illis probare, marem & fœminam non habere dispositiones perse diuersas: sed contrarium manifestè est verum, v. g. in pauonis plumis, ybi ipsi probant esse animam, & eas varietates accidentium colorum, &c. oriri per se ab anima; at fernelia pauonis non habet tales plumas & colores: idem est in aliis animantibus.

¹⁹⁹ Adde, necessario pro fœtu interius recipiendo, debere esse valde diuersam organizationem in feminâ, ab ea quæ in mare, vim formaticem lacris, & alia: ergo si bonum est argumentum ipsorum, ab his quæ forma habet de facto, inferens eius diuersitatem, non potest negari, tam esse aliquam partem earum formarum maris & feminæ diuersam, quām carnem & nervos intra eumdem hominem. Ego autem, qui non semper id in infero ex actuali dispositione, faciliter respondeo, dicoque, formam maris ex se esse indifferentem ad corpus feminæ, prouenire autem à virtute semenis, quæ formatrix est corporis, & eminenter continet dispositiones feminæ & maris, ut aliquando in materiam introducat dispositionem maris; tunc autem producitur eadem forma, quæ producta fuisset, etiam si non maris, sed feminæ præcessisset: vnde ab eisdem parentibus iam femina, iam mas nascitur. At inter vrsos & leones non potest hoc dici, quia leo determinat tantum continet dispositiones pro leone, vnde nunquam potest per illum casum producere vrsum: neque è contrario: quod signum manifestum est diuersitatis specificæ, & quod illa forma leonis determinat solum petat eas dispositiones quas habet, nec vlo modo sit indifferentis ad dispositiones vrsi, ideoque differat ab illa specie, etiam si leo & lezna, vir & mulier, specie conueniant, & cuiuslibet forma, quantum est ex se, sit indifferentis ad corpus alterius.

²⁰⁰ Tandem argues: Videmus aliquando, si in materia oculi introducantur dispositiones carnis, non posse postea recuperari dispositiones oculi: ergo quia non mansit in ea materia forma oculi, alioquin ipsa in se reproduceret suas dispositiones, ergo forma oculi diuersa est à forma carnis. Huic arguento fidunt maximè nonnulli: sed non minus ego eos admiror: experientia enim hæc, nisi fallor, ex homine desumpta est, vel saltem, licet in aliis animalibus contingat, continet etiam eodem modo in homine. Vide ergo, quām rectè inseratur specifica diuersitas animæ carnis & animæ oculi, cum eadem omnino animætiam numero maneat in ea materia carnea oculi humani, nec tamen possit recuperare dispositiones oculi antiquas.

²⁰¹ Respondebis, etiam si maneat in oculo conuerso in carnem idem animus rationalis qui antea erat, animam tamen fuisse vniōnem substantialem propriam oculi quæ antea erat, & eius loco productam vniōnem carnis, ex defectu autem illius diuersæ vniōnis, etiam si animus sit idem, non posse recuperari dispositiones

oculi. Sed contra primò, quia à te negantur hæc diuersæ specie vniōnes terminatæ ad eadē extrema specie. Contra secundò, quia vniō non est principium efficiēs dispositionis, imò est quid ad illas subsequutum, priùs enim præcedit materia disposita, quam vniō producatur, ergo dispositiones in eo casu non ideo non producuntur, quia deficiat vniō, quæ sit principium aut conditio ad illas producentidas. Contra tertiod & efficiacissimè, etiam si ibi maneat anima, quæ est principium vniōnis & dispositionum, non tamē recuperat dispositiones & vniōnem, quæ antea erat, ergo eo quod non recuperentur prædictæ dispositiones, non infertur, in aliis viventibus productam ibi fuisse partem aliam formæ diuersam à priori, & ex se incapacem priorum dispositionum.

Respondeo ergo absolute, aliquas esse dispositiones in viventibus, quæ nequeunt produci nisi per virtutem formaticem quæ est in semine; vnde semel amissæ non recuperantur, licet enim homo possit nutriti, & augere carnem: si tamen digitus, vel auris, aut nasus absindatur, nūquam poterit illum recuperare, etiam si anima sufficiens sit ad informandam materiam auris, digiti, &c. Ex his dispositionibus sunt, quæ in oculis resident, ideoque semel amissæ, licet ibi maneat eadem forma quæ antea, non possunt recuperari.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Partes Anima sunt homogeneæ.

²⁰² Probabilius ergo multò reputo, partes animæ homogeneas esse inter se. Ita communiter Thomistæ Bannes libro primo de Generatione, quæstione 7. artic. 4. Sotus j. Physicæ quæst. 3. ad 8. Gregorius in 1. Distinct. 26. & 27. Durandus, Caïtanus, & alij, quos referunt & sequuntur Patres Conimbricenses 1. de Generatione, cap. 4. quæst. 22. art. 2. Eam primò non nulli probant, quia partes animæ vniuntur inter se: non possent autem, si essent heterogeneæ, ergo sunt homogeneæ.

Minor, in qua est difficultas, ostenditur: quia ea sola possunt vñiri vniōne continuatiua, quæ inter se sunt omnino similia, & eiusdem speciei (ideo enim equus & leo non possunt vñiri & constituere aliam tertiam speciem, quia differunt inter se) ergo quæ sunt heterogeneæ, non possunt vñiri: ergo partes animæ, quæ vniuntur, homogeneæ, non heterogeneæ sunt.

Quod si respondeas, res completas diuersæ speciei non posse continuari, ideoque non posse equum & leonem vñiri, incompletis autem, quales sunt partes animæ, non repugnare vniōnem, etiam si diuersæ sint.

Contra insurgunt, quia videtur peti principium in hac solutione, nam esse partes incompletas, est eas esse vñibiles formaliter: ergo dum dicis, esse vñibiles, quia sunt incompletæ, dicis, esse vñibiles, quia sunt vñibiles, quæ est petitio principij.

Nihilominus tamen potest rectè responderi, non peti principiū in hac solutione: licet enim ex parte obiecti idem sit, esse vñibiles, & esse incompletas eas partes, sicut etiam idem ex parte obiecti, esse hominem, & esse animal rationale: tamen, dum non explicatur vnum per aliud mutuò, non petitur principium, nec committitur vitiosus circulus, ideoque rectè potest dici, equum nō esse hominem, secùs Petrum, quia hic est animal rationale, non vero ille. Nec hæ solutio peti principiū, dum nō reddatur rursus ratio, cur Petrus sit animal rationale, quia est homo; sed si aliunde probatur, v.g. quia discurrevit, sentit, &c. Ergo similiter, licet esse vñibiles & esse incompletas, sit idem, rectè potest

reddi ratio cur sint vniuersales, quia sunt incompletæ, si non probetur rursus, esse incompletas, quia sunt vniuersales : in præsenti autem solutione non probatur eas esse incompletas ex aptitudine ad vniunionem, sed quia non possunt existere vna sine alia, item nec operari, & quia constituant vnum totum per se quod oculis cernimus, & quod non competit leoni & equo inter se comparatis.

Melius ergo posset secundò probari illud antecedens, scilicet, res diuersas non posse continuari, etiam si incompletæ sint, ideo enim præcisæ in omnium sententia, etiam aduersariorum, si sanguis non informetur animo, non potest continuari cum corpore, quia res diuersæ speciei continuari nequeunt, ergo idem erit in partibus formæ.

Neque hæc potest responderi, ideo sanguinem & corpus non vniiri, quia sunt entia completa; non, inquam, potest responderi, nam sanguis non est natura integra, nec potest existere sine corpore: imò homo, qui est totum per se, includit carnem & sanguinem, ut partes sui per se, ergo præcisæ non vniuntur in ea sententia, eo quod sunt diuersæ speciei inter se, ergo nec poterunt vniiri partes animæ, si heterogeneæ sint.

Respondebis, partes animæ, et si heterogeneæ sint, esse tamen eiusdem speciei, sanguinem verò & carnem esse diuersæ. Sed contra, quia si semel adstringantur partes animæ qualibet ad proprias operationes, ideo que dicantur inter se diuersæ, debent necessario distinguari species: etenim operationes, à quibus vt à termino specificantur, etiam genere distinguuntur, verbi gratia auditio, olfactio, &c. ergo, si ex his operationibus debet desumi diuersitas principij, desumenda erit non numerica, sed specifica, imò forte generica. Ex quo inferes, consequentiū loquutos, qui ex aduersariis dicunt diuersitatem partium esse specificam, quām qui heterogeneas, numero tamen solum diuersas illas adstruunt.

Respondebis tursus: materia & forma vniuntur physice inter se, quantumuis specie, imò & genere differentant, ergo etiam poterunt partes animæ inter se continuari, quantumuis specie differentant: cur enim diuersitas specifica obstat vniioni continuatiæ, non verò vniioni informatiæ? Vel si huic non obstat, neque illi.

Si hac solutione quidquam probaretur, illud sancit posse rem materiale continuari cum spirituali, sicut possunt vniiri vniione informatiæ: hoc autem nullus neque ex aduersariis ausus est asserere, ergo non potest ab vniione informatiæ ad continuatiæ argui. Adde, informatiæ necessario esse debere inter res diuersas: ex quo non licet inferre, & continuatiæ posse esse inter res diuersas. Nihilominus tamen, quidquid sit de istis solutionibus, ego absoluē nō puto argumentum ē numero 204, efficax esse: licet enim de facto non vniiantur continuatiæ, nisi quæ sunt eiusdem speciei, non tamen video vilam repugnatiam in vniione continuatiæ duarum partium inter se dissimilium etiam specie.

Replicabis cum nonnullis: si semel concedamus, res diuersæ speciei posse inter se continuari, nulla est ratio, cur non continuetur cælum, aer, terra, aqua, &c.

Huic argumento, cui nonnulli multum fidunt, ego iam sèpe satisfeci, retorquens illud contra ipsius Autores, cur (quandoquidem res eiusdem speciei continuari possunt) non continuentur duo adamantes cum se primùm tangunt, vel duo lateres, duæ chartæ, duæ manus, &c.

Respondendum ergo, etiam si absolute rebus diuersis non repugnet continuatio, non ideo omnibus in quacumque circumstantia non repugnare, quod in proprias & particulares harum rerum naturas experientia cognitas referendum est; non ergo absolute

negandum, res specie diuersas vniiri non posse.

Habet quidem hoc argumentum vim ad hominem, contra aliquos ex aduersariis præcise negantes, vt diximus, continuationem carnis cum sanguine (casu quo hic non animatur) eo quod sunt diuersæ speciei, licet incompletæ, ex quo recte insertur, in eorum sententia non posse partes animæ continuari, si heterogeneæ sint.

Melius ergo & efficacius absolute probo, eam partium homogeneityatem, quia sine necessitate non sunt multiplicandæ seu diversificandæ entitatis: atqui nulla est necessitas constituendi diuersas partes animæ, vt ex argumentorum solutione constat, non ergo diuersæ, sed homogeneæ erunt.

Secundò probatur idem à simili, quia reliqua composita non viuentia constant partibus omnino similibus, vt aduersarij fatentur, ergo etiam viuentia Patet consequentia, quia diuersitas operationum & organizationum, quæ reperitur in viuentibus, ex qua poterat inferri heterogeneity illorum, non solum non aruit diuersitatē, vt vidimus supra, sed nec distinctionem partium in anima, vt patet in rationali: quæ cùm indiuisibilis sit, adhuc habet eas diuersas operations, & exigit eas diuersas organizationes: ergo ob hoc argumentum non est aliter philosophandum de partibus viuentium, quām de non viuentibus. Excepta autem hac differentia, nulla est nec probabilis aut apparentis ratio, ob quam diuersimode de illis discurrat, ergo absolute idem est de omnibus dicendum.

Ad hanc instantiam ex anima rationali petitam forte respondebis, illam esse eminenter heterogeneity, & indiuisibiliter petere eas diuersas dispositiones. Hæc scutio ludit verbis: esse enim eminenter heterogeneity, nihil aliud est, quām ipsam petere per se diuersas dispositiones: quo sensu etiam dicam, animas omnes brutorum eminenter heterogeneity.

Quod verò de indiuisibilitate affertur, non est ad rem, nam si res indiuisibilis potest petere eas diuersas dispositiones per se omnes determinatè, certè tam bene, si non melius, res composita, & plures habens partes, poterit petere pro illis eas dispositiones, ita vt quælibet pars modo dicto petat illas vel pro se, vel proliis suis cōpartibus, vt ab ipsis aduersariis necessario dicendum esse, ostendi in partibus similibus carnis, ossis, &c. & contra aliquos in vnionis partibus, quæ similes ponuntur.

Hic posset inquiri, an casu quo partes animæ materialis sint heterogeneity, dicendæ sunt in homine partes vnionis etiam heterogeneity. Negat Hurtadus, eo quod extrema vniæ semper sint eiusdem rationis in capite, corde, &c. nam vnio non est ad dispositiones, sed ad materiam, & animam rationalem, quæ ubique est eadem. Nihilominus tamen puto omnino, consequentiū dici, eas partes esse diuersas inter se, quod supra sati ostēsum est, dum exemplo vnionis argumentatus sum, probans illam esse, quæ ad sui conseruationem eas dispositiones petat, non verò animam, quia hæc sine vniione conseruari potest: dicere autem, animam eas petere vt vna conseruetur, idem est dicere: Vnio illas petit ad conseruationem sui. Ergo sicut anima materialis petit diuersas dispositiones pro sui conseruatione, & inde inferunt diuersitatem partium: ita quia vnio humana pro sui conseruatione diversaspetit dispositiones, debebit etiam diuersitatem partium illius inferre.

Ratio autem opposita non vrget: nam, licet extrema, non sint diuersa inter se, potest formaliter ea vnio à seipso diuersitatem accipere ob diuersas exigentias diuersarum dispositionum, sicut alibi dixi, ab eodem principio circa eundem terminum posse esse actiones diuersas, à posteriori autem ex ea diuersitate accidentium recte colligitur ea vni-

nis diuersitas in ea sententia, de animarum heterogeneitate.

S E C T I O V I I .

De diversitate Animarum eiusdem Species inter se.

217 **Q**uestio haec communis est ad omnia individua cuiuscumque speciei, etiam inanimatae, ideoque propriè ad Metaphysicam spectare videbatur: video tamen, eam communiter in praesenti discuti, & cum his, quæ de heterogeneitate partium eiusdem animæ diximus, non parum esse connexam: ideo eam hinc tractandam suscepimus. Et quidem quoad partes animæ dixi paulo ante, si inter se aliquo modo diuersæ ponantur, & ligantur eis dispositionibus quas habent, eas futuras omnino diuersas in specie, iuxta earum dispositio- num diuersitatem.

Duo ergo possunt in praesenti dubitari. Primum est, an possint duo individua eiusdem speciei, v.g. duæ animæ rationales, aliquam inter se habere dissimilitudinem: Alterum, an omnia individua necessario debeant esse inter se dissimilia, ideoque repugnet inter aliqua duo summa similitudo.

Ante questionis explicationem suppono primò, (quod probabitur fusè Sect. 4.) non esse idem, dissimilitudinem & inæqualitatem, ideoque rectè posse duo aliqua esse dissimilia, & tamen æqualem habere perfectionem: filiatio enim, & spiratio, & paternitas in individuis sunt relationes dissimiles, omnino tamen æquales in perfectione.

Suppono secundò, questionem hanc partim esse de nomine, partim de re: de nomine, quatenus inquiritur, vtrum quælibet dissimilitudo dicenda sit specifica: de re, vtrum possint aliqua duo omnino inter se esse similia.

Præmittendum tertio quid sit similitudo. Eam non esse formaliter æqualitatem, iam insinuavi, estque omnino certum: æqualitas enim perfectionis consistit in eo, quod una res sit tam bona quam altera: hoc autem non dicit formaliter, vnum esse eiusdem speciei cum altero (potest enim rubedo fortasse esse tam bona quam sit viriditas, & tamen certum est, eas non esse inter se omnino similes:) consistit ergo similitudo in eo, quod vnum sit sicut aliud.

Quod si à me petas ulteriore declarationem illius, quid scilicet sit vnum esse sicut aliud, dicam tibi, hos esse terminos per se notos & doctis & idiotis, nec posse amplius declarari, nisi forte ut confundantur, v.g. ego sum homo, & Petrus fit homo: ego sum animal, equus fit animal: sed quia, licet ego & equus sumus verè animal, ego tamen rationale, ille irrationale, ideo non sumus omnino similes. Aliqui fundant eam similitudinem in eo, quod possint similia concipi pro conceptu ea non distinguente. Fateor, eo ipso sit similitudo, & intellectus aliquis capax cognoscendi confusè, posse illa duæ concipi sine distinctione: verum arbitror omnino, similitudinem non consistere in hoc.

220 Moneor primò, quia etiam si impossibilis esset omnis intellectus, essent tamen Petrus & Paulus verè inter se similes: tunc autem non daretur tale fundamentum ad eam confusionem. Secundò, non ideo sunt similes, quia possunt inter se confundi, sed è contrario ideo possunt inter se confundi, quia sunt similes: ergo similitudo est causa fundans eam capacitatem confusione, ergo non consistit in ea capacitate, sicut rationale fundans risibilitatem non constituit in ratione talis per risibilitatem. Vbi rursus ex dictis addo, neque quoad nos explicari similitudinem, per hoc quod possint vnico conceptu cognosci: ratio enim à me facta hoc idem probat: nam nos etiam non damus progra-

tione similitudinis eam cognoscibilitatem vnicu, sed potius similitudinem dicimus esse rationem eius cognoscibilitatis. Quod si rursus similitudinem per cognoscibilitatem explicaremus, faceremus vitiosum circulum: ergo etiam nos in alia explicatione seu aliis terminis debemus hæc rere: non video autem meliores, quam supra posui, vnum esse sicut aliud.

Fortè replicabis: Quando dicas, vnum esse hominem, alterum esse hominem, & in hoc consistere similitudinem, iam recurris ad conceptum eundem vel nomen idem, quod, scilicet, ambo dicantur homo.

Respondeo, propterea à me supra dictum, illos terminos, vnum esse sicut aliud, fortè obscurari magis, quando eos magis volumus explicare. Secundò addo, non esse idem, vtrumque in se esse homines, & cognosci à me uno conceptu aut uno nomine. Licet enim ego eos non conciperem uno conceptu aut nomine, verè in se essent ambo homines & animalia rationalia, ac principia discurrendi & sentiendi, quod per se videtur ex terminis notum; ergo non explico ego similitudinem per ordinem ad conceptus vel nomen, non enim dico, quia vocantur homo, aut concipiuntur uno concepsus, sed quia in se sunt versus homines, animalia, substantia, &c. quæ ponderanda pro dicendis infra. In quo consistat formaliter similitudinis fundatamentum, an sic relatio, an verè denominatio extrinseca, dixi Disp. 13. Logica à nu. 8. Quomodo autem duo possint esse similia & dissimilia inter se etiam sine vlla distinctione formalitatum, eo quod similitudo non consistit in indiuisibili, ostendi fusè Disp. 7. Logica à nu. 13. vbi disparitatem inter similitudinem & æqualitatem constiuit, quod æqualitas consistit in indiuisibili. Vnde non possunt duo absolute & simpliciter esse æqualia & inæqualia, possunt tamen similia & dissimilia: quod reducendum esse ad id quod vox equalitas, & vox similitudo significant, ibidem etiam ostendi.

S V B S E C T I O P R I M A:

Individua eiusdem Species, possunt esse æqualia & dissimilia inter se.

Prima conclusio. Non est necessarium, omnia individua eiusdem speciei esse inæqualia inter se. Probatur ex dicendis Sect. 4. vbi ostendetur, etiam duo individua diuersarum specierum posse esse omnino inter se æqualia, vt patet in relationibus Patris & Filij diuini, quæ licet differant inter se, omnino tamen sunt æquales. Ratio à priori est, quia licet Petrus, v.g. habeat negationem Pauli, quam non habet ipse Paulus, ideoque aliquo modo differunt, de quo statim: Paulus tamen etiam habet negationem aliam Petri, quo manifestant inter se æquales: neque enim est melius esse Paulum, & habere negationem Petri, quam esse Petrum, & habere negationem Pauli, aut è contrario.

Secunda conclusio. Possunt duo individua eiusdem speciei aliquam habere dissimilitudinem inter se. Hæc est communis inter recentiores, aduersatur tamen pluribus ex antiquioribus. Non probo conclusionem ex visionibus beatorum terminatis ad diuersas creaturas in Deo, sive ad diuersa obiecta materialia, quæ visiones adhuc sint inter se eiusdem speciei, vt hic nonnulli argumentantur: non, inquam, probo hoc argumento, quia censeo, eas visiones diuersas esse in specie, iuxta dicta in Logica, vbi ostendi, etiam ex diuersitate specifica obiectorum materialium proximorum diversificari actus in specie. Melius ergo probatur, quia ex communi modo loquendi, Petrus & Paulus, v.g. sunt eiusdem speciei, & tamen hi habent aliquam dissimilitudinem inter se, ergo possunt duo

individua eiusdem speciei esse aliquo modo dissimilia, nec quæcumque dissimilitudo dicenda est specifica. Probo minorem, in qua sola est difficultas; quia Petrus & Paulus includunt vñiones aliquo modo inter se dissimiles, ergo & ipsi inter se aliquo modo differunt.

- ²²⁶ Consequens est bona. Antecedens probatur, quia vñio Petri essentialiter respicit Petrum, & vñio Pauli essentialiter respicit Paulum, magisque conueniunt inter se duæ vñiones respicientes eamdem formam & materiam Petri, quām vñio respiciens Petrum, comparata cum vñione respiciente Paulum: illæ enim conueniunt in hoc, quod est, respicere eundem terminum, in quo non conueniunt hæc aliae, ergo hæc habent aliquam dissimilitudinem inter se, ergo Petrus & Paulus includunt vñiones aliquo modo inter se dissimiles, ergo ipsi inter se differunt. In ipsis vñionibus, non veniendo ad homines, sit idem argumentum: nam illæ sunt eiusdem speciei inter se, & differunt in hoc, quod vna respicit Paulum, altera autem Paulum. Fit etiam in cognitionibus, in appetitibñibus, in actionibus, & in omnibus modis: magis enim conueniunt inter se duo modi eiusdem subiecti numero, quām si compararentur cum aliis alterius subiecti, & duæ cognitiones de Petro, quām vna de Paulo, & alia de Ioanne, &c. ergo possunt duo individua eiusdem speciei esse inter se aliquo modo dissimilia.

Respondebis fortè, hos modos & cognitiones specie differre, item Petrum & Paulum ratione vñionum. Sed contra, quia nullus vñquam dixit, visiones huius & illius albedinis esse inter se specie diuersas. Contra deinde, quia saltem duæ visiones eiusdem numero albedinis ab eadem potentia factæ non sunt diuersæ speciei, nec duæ animæ rationales: & tamen hæc sunt inter se aliquo modo dissimiles: ergo duo individua eiusdem speciei, possunt esse inter se dissimilia & qualiter.

- ²²⁸ Probo minorem: nam anima Petri, v.g. est capax vñionis diff. vñlis ab vñione, cuius est capax anima Pauli, ergo ipsæ animæ aliquam etiam habent dissimilitudinem, habent enim ea, cætus essentiales ad diuersas vñiones. Idem est in visionibus eiudem obiecti ortis ab eadem potentia, quæ tamen diuersis vñionibus vñiuntur cum ea potentia. Imò, si verum est, vñionem Petri & Pauli esse diuersas in specie (vt tu contendis) etiam ipsæ animæ erunt diuersæ in specie, habent enim respectus specie diuersos ratione vñionum diuersarum specie: ergo vel debes dicere, non posse esse duas animas; aut duas cognitiones eiusdem speciei, quod nequaquam audebis assertere; vel debes fati, posse duo individua eiusdem speciei esse inter se dissimilia & qualiter.

S V B S E C T I O II.

Duo individua eiusdem speciei, possunt esse inæqualia inter se.

- ²²⁹ **T**ertia conclusio. Possunt esse aliqua individua eiusdem speciei inter se aliqualiter, inæqualia. Probatur, quia cognitione de Petro solo differt specie à cognitione de Ioanne & Paulo, vt fatentur omnes, sed cognitione de Ioanne & Paulo simul, perfectior est, quia plura obiecta representat, quām cognitione de solo Petro, ergo duo individua eiusdem speciei possunt esse inæqualia.

Respondent aliqui, illam maiorem perfectionem esse extensiæ & accidentalem logicæ. Sed contra, quia ille actus individualiter & essentialiter per seipsum est representatiuus eorum plurium obiectorum, ergo in se essentialiter physicè habet illam maiorem pertinaciam. Idem tamen identificata est cum eius substantia, ea representatione duorum, quām ratio cognitionis;

ergo intensiù est physicè perfectior. Quod autem logicè id sit accidentale, per accidens est ad nostrum intentum, solum enim inquirimus in præsenti, utrum duo individua eiusdem speciei possint physicè esse inæqualia, quod videtur prædicto exemplo efficaciter probatum. Respondent alij, qui contrarium opinantur, cognitionem de duobus hominibus differre specie intrinseca à visione de tribus aut de uno, licet ex parte obiecti seu specie obiectiva non differant (quod clavis dicitur) licet obiecta non differant.

Aduerte, nos h̄c iam esse in pura quæstione de nomine, de inæqualitate enim earum cognitionum constat nobis: an autem ea dicenda sit specifica, an non, est pura quæstio de nomine: in qua ex hoc capite displicet valde solutio præcedens: nam ex ea sequitur, in principiis ipsorum me absolute differre specie ab alio homine quocumque, dummodo vel vñico punto materiæ me maior aut minor sit, & post me minimam nutritionem vel corruptionem à me ipso differre specie, quod planè est absurdum.

Sequelam velò evidenter probo: nam vñio tñens se ex parte animæ, est in sententia horum individualis, & respiciens omnes partes materiæ, quibus de facto est vñita anima; ergo si vñio plures partes materiæ individualiter connectens est specie intrinseca diuersa ab altera vñione connectente pauciores, omnes homines habebunt diuersas specie vñiones, si aliqualiter sūt inæquales in corpore: ergo ratione illarum vñionum diuersarum, spectantium ad essentiam hominis, ipsi erunt inter se specie diuersi, & quilibet à seipso differet specie, quando acquirit vel amittit vñicum punctum materiæ: & si vel vñica gutta sanguinis cadat ex naribus, iam homo habet diuersam vñionem in specie ad ea quam antea: quod nihil potest, quoad modū loquendi, absurdius dici. Ob hoc idem argumentum reieci supra sententiam horum de individualitate vñionis. Ergo dicendum est, eas visiones, vnam de tribus punctis albedinis, aliam de duobus aut quatuor, non esse specie diuersas. Atqui iuncto aliquo modo inæquales substantialiter (ut negari nequit) ergo non quocumque inæqualitas vocanda est specifica.

Confirmatur, id quod propriè constituit res specie diversas non est inæqualitas, sed dissimilitudo (vt sententia sequenti dicam) & tamen hoc non obstante non quocumque dissimilitudo causat diuersitatem specificam, vt ex d. Et. s. dubitatione i. constat, & conceditur ab aduersariis: ergo neque quocumque inæqualitas sufficit ad diuersitatem specie.

Contra hanc doctrinam multa congeruntur. Primo enim fuisse hi conantur probare, non posse duo esse simpliciter & inæqualia inter se, quia æquale & inæquale opponuntur priuatiæ. Vnde inferunt, non posse absolute ea individua dici inæqualia in ratione specifica, & inæqualia in individuali, sed si in hac sunt æqualia, etiam debere esse in specifica, & consequenter specie inæqualia, ergo & diuersa.

Sed in primis, nullus dicit, ea individua esse absolute æqualia & inæqualia: iam enim supra cœlsum est, æqualitatem consistere in individuali, vnde in hoc probando, non erat necessarium desudare. Præterea nos, qui negamus præcisiones obiectivas, & ea prædicata contradictionia, in eadem individuali entitatis, etiam dicimus, non posse rationem specificam esse æqualem, individuali vero inæqualem: sunt enim item formalissimè ex parte obiecti, specifica ratio & individualis, & quod conuenit vni, conuenit alteri: ed folium dicimus, eas rationes specificas & individuales esse inæquales alteri, tam parum tamen utramque excedi, vt non possit excessus ille dici specificus, hoc est notabilis, sed individualis, id est parvus. Et, n'ego valde ero, puto, præsentem difficultatem profligare

dem esse in similitudine & dissimilitudine: sicut enim non potest ratio specifica esse aequalis, & individualio inaequalis: ita non potest ratio specifica esse similis, & individualis non esse simili, sed quidquid de individuali prædicatur, debet etiam prædicari de specifica & genericā; sicut inaequalitas, quæ prædicatur de individuali prædicione, debet prædicari de specie, hæc omnino manifesta. Vnde rursus infero evidenter: ergo licet sicut inratio specifica sit dissimilis Ioanni, quia mea individualio per te est dissimilis (& quod prædicatur de mea individuali prædicione, debet prædicari de mea specifica) adhuc tamen non dicas, eam esse dissimilitudinem specificam: aliud enim est, rationem specificam esse dissimilem, aliud esse dissimilem specificè; & aliud est meam animalitatem seu rationem genericam esse dissimilem, aliud, esse dissimilem genericè: ita eisdem terminis obicitur respondeo, ea quidem conuinci, rationem specificam, imò & genericam (do tibi plura quam petas) inaequalem esse inter hæc duo individualia, sed nego eas esse inaequales specificè, illud enim primum, solum significat, supra totam entitatem cadere inaequalitatem, quod verum est: hoc autem secundum significat eam inaequalitatem valde magnam esse, quod non consequitur necessariè ex primo: potest enim res individualis alteri esse inaequalis, & tota excedi ab alia, non tamen excedi valde, sed parum: sicut tota essentia est dissimilis, sed valde parum. Neque in punto praesenti ullam video inter similitudinem & aequalitatem differentiam, praesertim cum, ut supra dixi, dissimilis tudo sit, quæ propriè diversitatē specificam causat, nec inaequalitas ad eam requiratur, ut fuisus infra ostendam.

Obiiciens secundum cum eisdem: Si duo individualia possint esse inaequalia inter se, sequeretur, esse & non esse diversè speciei, quod implicat: non esse, quia ita supponis, esse vero, quia excessus ille in perfectione faceret differre plus quam numero, & prædicaretur in quid de pluribus, scilicet de his quæ essent aequalia; ergo ille excessus esset prædicatum specificum, & consequenter, quæ carent illo, differenti specie ab his in quibus illud idem esset. Sed contra, quia hoc argumentum patitur manifestam instantiam in duabus visionibus de eodem Petro, de quibus est prædicabilis non sola ratio visionis humana, sed infra illam adhuc esse visionem de eodem Petro, in quo conueniunt inter se, & differunt à visione de Paulo, & tamen non propterea dicunt aduersarij illud prædicatum esse specificū; idem ergo dicam & ego de eo excessu in perfectione.

Respondebis fortè, primò, non quondcumque prædicatum, quod facit differre plus quam numero, & prædicatur in quid de pluribus, esse specificum, sed vltius requiri ut prædicatum illud afferat secum aliquam inaequalitatem. Sed contra, quia hac solutione primò evertitur argumentum, quo ei nra nos vñsi fure aduersarij: nam illius vis in eo consistit, quod non possit esse differentia maior numerica, quæ non sit specifica: in praesenti autem iam admittunt differentiam maiorem numericā, & minorem specificā: quo etiam tenentur admittere inaequalitatem minorem specificā, & maiorem numerica, praesertim cum differentia non exigat inaequalitatem, sed dissimilitudinem, ut dixi; ergo si hanc admittunt inter individualia eiusdem speciei, debent etiam & inaequalitatem admittere.

Contra secundum, quia petunt principium aduersarij in hac solutione: ego enim cōtendo probare, posse individualia esse inaequalia aequaliter, quia possunt esse aequaliter dissimilia, respondent autem, inaequalitatem obesse conuenientiae specificæ, dissimilitudinem vero non, nec ullam reddunt disparitatem: sed non miror, quia non potest assignari.

Respondent secundum, duas vñiones Petri habere

quidem prædicatum commune, illud tamen esse individuali. Contra primò, nam manifestè pertinet principium: ego enim sic arguo. Prædicatum illud, quod prædicatur de multis, non est individuali: atqui esse vñionem Petri, prædicatur de multis, ergo non est individuali, sed specificum, & in hoc sensu ipsa ratio individuali completi, quamvis prædicetur de multis, reducitur tamen ad speciem. Hic verò respondent, eam vñionem esse prædicatum commune, individuali tamen, quod formalissimè ego impugno.

Contra secundum, quia illud prædicatum habet sub se individualia adhuc magis similia, ergo non est individuali: quia individualium non habet sub se individualium. Contra tamen magis ad rem, quia hoc idem ego dicam de inaequalitate, de qua iam est tota lis, scilicet illum excessum in perfectione communem aliquibus esse, tamen solum communem individualiter: ergo idem est de tua dissimilitudine, quod de mea inaequalitate.

Absolutè ergo respondeo argumento, conuenientiam numericam admittere magis & minus, sicut admittit conuenientia genericā magis & minus: neque enim necessum est, ut omnes species alicuius generis infiniti sint inter se aequalis, possunt enim duas magis conuenire inter se (v. g. mulus & iumentum) quam cum aliis (iumentum cum equo aut cum homine:) ita similiter possunt duo individualia eiusdem speciei, item & esse minus inaequalia. Rogabis ergo, quanta conuenientia sufficiat ad differentiam specificam, quanta verò ad numericam.

Respondeo, vix posse certo determinari. Ad specificam dico requiri notabilem differentiam: quæ autem notabilis sit, quæ non, endet ex acceptione cōmuni. Pro quo adverte contra nonnullos recentiores, tideres hanc doctrinam, eo quod differentia specifica non pendeat ex acceptione hominū, & consequenter nec ad illā attendenda sit cōmuni acceptio. Adverte, inquit, aliud esse, differentiam individuali in e non pendere ex acceptione hominum: & hoc factore illis libenter, res enim à seipso habent diffire vel conuenire: aliud verò est, quod hæc vel illa differentia dicatur specifica, aut solum numericā: hoc autem pendet ex acceptione vocis huius, differentia specifica, sicut Petrum esse pusillum vel magnum statuta, non pendet ex acceptione hominum, pendet autem quod habeat unam vel duas vñias ex acceptione hominum circa vocem vñia: si enim illam acciperet pro mensura quatuor palmariorum ut accipitur in Hispania, non habebit duas vñias, quia solum habet sex palmos altitudinis: si vero vñia accipiat non pro tam longa mensura, sed trium palmariorum, ut hæc Pragæ, tunc ille habebit duas vñias longitudinis, non quia Petrus in eis efficiatur maior vel minor ex voluntate Hispanorum aut Boemorum, sed quia eius magnitudo potest diuersis mensuris significari ex diuersa acceptione hominum circa nomina significantia mensuras. Ita similiter hoc quod est differre, non pendet ex acceptione hominum, pendet autem, quod ea differentia dicatur numericā, specificā, aut genericā: quāobrem consulto dixi supra Sect. initio, in quæst. hactenū esse de nomine.

Obiiciens tertid: semel admittatur, posse dari inter individualia eiusdem speciei maiorem aut minorem conuenientiam, sequeretur, si darentur viginti milia animalium inaequalium inter se, ita, omnes se gradatim excederent, primam secundam, & hanc tertiam, illas esse eiusdem speciei omnes inter se, ut supponimus, & non esse: licet enim prima à secunda non differret notabiliter, prima tamen ab ultima non dubium quin maximè distaret, & consequenter differret specie, quia iam haberet notabilem differentiam.

Respondent aliqui, negando, posse esse tot animas eiusdem speciei inæquales inter se hoc ordine, quia intra inæqualitatem individualem non potest tantus reperiri excessus.

246 Sed contra efficaciter primò ad hominem, quia ipsi admittunt, visiones beatas omnes esse eiusdem speciei, quantumvis ad plura & diversa specie obiecta materialia terminentur. Pone ergo, unam visionem terminari ad Deum & ad unam creaturam, aliam ad Deum & ad duas creaturas, & sic usque ad ultimam, quæ terminentur ad viginti millia creatorum, & forte defacto datur maior excessus inter visionem B. Virginis, & visionem parvuli cum sola gratia baptismali decedentis, vel saltem inter visionem humanitatis Christi Domini, & parvuli infantis, & tamen haec visiones per se solo numero distinguuntur: ergo iam inter individua eiusdem speciei dari potest ille magnus excessus, qui supponebatur in argumento: nam quantum ad presentem difficultatem perinde se habet, siue exemplum ponatur in animabus, siue in actibus, dummodo omnes sint eiusdem speciei.

247 Contra secundò absolute, quia licet ex obiectis materialibus specie diversis diversificantur actus, non tandem diversificantur specie ex obiectis solo numero distinctis: quapropter visio de Petro & Paulo non differt specie à visione de solo Petro. Pone ergo cognitionem diversibilem de viginti millibus hominum, eamque compara cum visione de uno præcisè: ecce inter has duas datur ille excessus quem argumentum supponebat, & tamen sunt eiusdem speciei: ergo intra unicam speciem potest dari tantus excessus.

Respondent secundò, supremam & ultimam ex illis animabus differre notabiliter solum secundum quid, ideoque non differre specie, quia diversitas specifica debet esse notabilis simpliciter, quod vero non differunt notabiliter simpliciter, sed secundum quid, probant inde, quia tota inæqualitas est intra aliquam rationem superiorum infinitam.

248 Sed contra, quia haec est manifesta petitio principij: aduersari enim probant, non posse eam differentiam non esse intra unicam rationem superiorum atomam, quia est differentia notabilis, hi vero negant esse notabilem, quia est intra aliquam rationem superiorum infra nam, quod non probant, sed supponunt, & consequent redunt conclusionem pro ratione. Confirmo impugnationem, quia pari ratione dicam, differentiam null & asini non esse notabilem simpliciter, sed secundum quid: nam licet in se magna videatur, semper tamen sub eadem ratione animalis.

249 Respondebis, rationem animalis esse genericam, at illam rationem visionis ut sic, specificam. Sed haec est alia bona petitio principij: ego enim probo, illam rationem genericam, quia differentia intra illam contenta sunt magna: tu dicis, etiamsi sunt magna, non esse specificas, quia ratio, intra quam continentur, est specifica, vbi idem probas per idem.

Aliunde ergo melius responderi potest, eam inæqualitatem non futuram specificam, quia solum est ex multiplicatione respectuum omnino similium in actibus, quod non facit ad prudentem estimationem differentiam specificam. Item in animabus non est notabilis ea differentia, quia non desumitur in ordine ad operationes specie diversas, sed easdem paulo faciliter vel intensius efficiendas, & in ordine ad actus individualiter perfectiores, quia sunt representatiui plurium obiectorum numero, quæ differentia non censemur

250 notabilis communiter. Vel in hac quæstione de nomine possè dicere, etiamsi secundum individuum non differat specie à primo, illud tamen, quod tam multum distaret, verbi gratia vige ius millesimum, differre specie à primo, ita ut inter ea quæ tali numero

distarent, esset differentia specifica, quia veniret ad differentiam notabilem: ea vero, quæ minus distarent, futura eiusdem speciei: quo casu non esset bonum argumentum. Hæc duo sunt eiusdem speciei inter se, ergo quod est eiusdem cum uno, erit etiam cum altero, quia ille vigesimus millesimus, & octingentesimus, inter se essent eiusdem speciei, unum tamen differet species à primo, alter vero non, sed de hac quæstione nomine hæc sufficiant.

S V B S E C T I O . T E R T I A.

Duo individua eiusdem speciei, possunt esse omnino similia.

Q Varta conclusio. Non est necessarium omnia in dividenda eiusdem speciei inter se dissimilia, sed postunt aliqua esse omnino similia. Pone duos modos eiusdem numero subiecti, qui non sunt productui aliarum rerum, nec vniuersitatem per distinctas uniones aut actiones, sed ex ipsis per se: in his non est unde possimus aliquam inuenire dissimilitudinem, cum nullam rem respiciat unus, quam non & alter: ergo.

Dices primò: Unus fundat hanc negationem, non sum alius, quam non fundat alter, ergo in hoc saltem differunt inter se. Respondeo, fundare illam negationem, præcisè arguere distinctionem, non vero diversitatem. Pro quo adverte non esse eundem conceptum distinctionis & diversitatis, alioquin quia Petrus & Paulus sunt adæquate distincti, essent eam adæquate diversi, quod est falsum. Ratio à priori, quia distinctione præcisè dicit, hoc non esse illud: diversitas vero dicit, non esse sicut illud.

Hoc ergo posito, respondeo, hoc quod est, fundare illam negationem, includi formalissimè in conceptu distinctionis, prout distinguunt à conceptu diversitatis; non fundare illam negationem, nihil est aliud, quam hoc non esse illud: hoc autem formalissimè est conceptus distinctionis, scilicet, hoc non est illud, unde nego illas negationes arguere diversitatem.

Dices secundò: Non possunt dari duo individua quantumvis similia, quæ non sint respectiva distinctionum terminorum, ergo nec quæ sint omnino similia. Consequentia est bona ex dictis à nobis numero 24. vbi probauimus dissimilitudinem inter cognitionem de Petro, & cognitionem de Paulo, eo quod respiciant distinctiones terminos. Antecedens autem patet, quia, licet ponantur duo modi eiusdem omnino subiecti, & nullatenus productiui, habebunt istem respectum ad distinctas cognitiones: unus enim est cognoscibilis diversa cognitione ab alio, ego saltem in hoc debent differre.

Haec sola obiectio negotium facessit, nihilominus respondeo ex dictis in solutione præcedētis, sicut hoc, quod est Paulum habere negationem Icannis, præcisè arguit distinctionem, non vero diversitatem (quod de negationibus illis verum etiam est, quia id omnino cluditur in conceptu formalis distinctionis, prout distinctione à conceptu diversitatis) ita similiter nunc dico, unum esse cognoscibile distincta cognitione ab alio, non arguere diversitatem, quia in hoc includitur necessatio in conceptu distinctionis sicut in eodem conceptu includitur unum posse existere sine alio, posse unum attungi physicè sine alio, moueri, &c. nam quoad hoc idem est posse unum attungi intentionaliter sine altero, ac attungi physicè: & sicut ex hoc non inferitur diversitas, sed sola distinctione, ita nec ex illo. Quod autem nos supra probauimus dissimilitudinem individualem, desimpsumus argumentum ex predicatione non inclusis formaliter in conceptu distinctionis, quia sunt

lia sunt representare hoc obiectum & non illud: unde hoc subiectum, non illud, quae non includuntur in conceptu distinctionis formaliter (etenim duas representationes eiusdem obiecti habent ad eam quatum conceptum distinctionis, & tamen representant idem obiectum) ideoque recte ex his praedicatis inferunt diuersitas, non verò ex illis.

S E C T I O V I I I .

Vtrum duas Anima species diuersa possint esse perfectione aequales.

255 **D**ixi initio Sectionis precedens, questionem hanc communem esse etiam omnibus rebus inanimatis, de quibus omnibus quæsumus, utrum eo ipso quod different species, debent etiam inæquales esse in perfectione. Supponimus, plures esse inæquales; etenim perfectior est anima rationalis, quam forma equi; item hæc perfectior est, quam forma planeta, &c. Communis veterum Philosophorum sententia tuetur, omnes species necessariè futuras inæquales sicut omnes numeri, eo ipso quod sint diuersi, sicut etiam necessario inæquales: & hinc ortum traxit commune illud axioma, *Species sunt sicut numeri.* Pro hac sententia stant etiam plures ex recentioribus praesertim Thomistis. Eandem tenent P. Vasquez. Tom. 2. in 1. Partem, Disp. 121. à n. 11. P. Suarez Tomo 2. metaphysicæ, Disp. 29. scđ. 3. num. 16. licet ibi probabile reparet oppositum, & argumenta pro propria sententia non esse efficiat fateatur.

256 Suadetur primò hæc sententia ex Aristotele in pluribus locis docente. Sed facile potest Aristoteles explicari de speciebus communiter loquendo, non autem quia id sit de conceptu formalis diuersitatis specificæ.

257 Prima ergo ratio sit; quæ inæqualiter distant ab ente, non possunt esse inter se æqualia, ut ex terminis videtur manifestum: sed omnes species inæqualiter distant ab ente, alioquin non erunt diuersæ: ergo omnes species sunt inæquales. Respondeo, Maiores & Minores predicti syllogismi esse aperte falsas. Maiorem quidem; nam licet una species plura prædicata superiora participet quam altera, potest tamen hoc per unicum prædicatum compensare, immo & excedere perfectionem plurium prædictorum quæ in altera reperiuntur, etenim Angelus per solū prædicatum intellectus excedit prædicata equi, nutritiui, sensitiui, hinnibilis, quæ numero plura sunt. Virgo eamdem veritatem, quia homo minus distat ab ente quam equus (homo enim est immediata species animalis, equus vero habet supra se genus bruti, medium inter animal & ipsum equum) & tamen homo perfectior est equo, ergo habere prædicata plura superiora, non arguit perfectionem maiorem, neque è contrario habere pauciora; nam lapis v.g. pauciora prædicata continet, quam equus, & tamen hic est perfectior illo; ergo distare magis aut minus ab ente, non arguit maiorem vel minorem in perfectionem, sed hæc ponderanda est ex propria ratione specifica cuiuslibet. Quod vero Minor sit etiam falsa, scilicet, duas species non possunt æqualiter ab ente distare, probatur faciliter; nam leo & equus v.g. æquilibre distant ab ente, & tamen sunt diuersi species: ergo, immo necessarium est, ut quodlibet genus habeat sub se duas immediatas species, & consequenter illæ duas species debent æqualiter distare ab ente, sicut duo fratres æqualiter distant ab Adamo. Ecce ergo quanta sit vis prædicti argumenti.

259 Sed dices, per maiorem distantiam ab ente à te intelligi, non quidem excessum in numero prædicata-

torum, sed excessum in perfectione: quo sensu vera est Maior propositione, scilicet, quæ inæqualiter distant ab ente, non esse æqualia, item & Minor vera est. scilicet, non posse distare æqualiter ab ente duas species. Sed contrà, quia si in hoc sensu accipis prædictas propositiones, si sumis pro Maiori propositione idemticam, scilicet, quæ sunt inæqualia, non sunt æqualia; pro Minoris ponis tuam conclusionem, scilicet, duas species non posse esse æquales, vide ergo, quam recte argumenteris.

Secundò potest pro ea sententia argui. Quia esse duo species diuersa, dicit essentialiter esse dissimilia: esse autem dissimilia, dicit etiam esse inæqualia, ergo. Respondeo, omnimodam dissimilitudinem dicere 260 inæqualitatem: neque enim, quæ conueniunt saltem in hoc, quod est, non excedi mutuo, possunt omnino esse dissimilia: nego vero, aliqualem dissimilitudinem etiam sufficientem ad diuersificandum species, includere necessario inæqualitatem, ut infra probabitur, præsertim cum omnes species habeant conuenientiam aliqualem in multis prædictatis. Cur ergo non poterunt in perfectionis magnitudine esse similes, quantumcumque differant species, ob alia capita?

Tertiò potest argui: Duæ quantitates quantitatibus diueræ, sunt necessario inæquales, ergo & duæ res essentialiter diuersæ, debent etiam essentialiter esse inæquales. Distinguo Antecedens: duæ quantitates diuersæ in magnitudine, sunt inæquales in magnitudine; concedo Antecedens: nam inæqualitas in magnitudine non est nisi diuersitas in magnitudine, magnitudo enim est species æqualitatis: & sicut esse diuersas in æqualitate est, esse inæquales, ita etiam, esse diuersas in magnitudine, est etiam esse inæquales in quantitate molis: ex quo nihil contra nos, nam quæ sunt æqualia, non differunt in magnitudine formaliter, sed in rebus magnis: sicut etiam duo palmi diuersarum quantitatum, v.g. cælestis & sublunaris, non differunt in magnitudine, differunt tamen in propriis essentiis, quæ habent eam magnitudinem. Et hic sit secundus sensus, quem potest habere suprà positum Antecedens, scilicet, eo ipso quod duæ res magnæ qualitatibus differant in propriis essentiis, debere etiam differe in magnitudine; ut sic autem falsum est Antecedens, & consequenter argumentum caret difficultate.

Ergo dicendum est, posse duas species diuersas cœquivalere sibi in perfectione, id est, tales esse, ut non valeat plus, nec magis æstimetur una quam altera. 262 Quod probatur primò solutione argumentorum oppositorum partis. Deinde ex relationibus diuinis, quæ, ut distincte virtualiter ab essentia, sunt dissimiles & diuersæ inter se, & notabiliter quidem, sunt tamen omnino æquales, iuxta illud Athanasi in Symbolo, *ceteræ sibi sunt, & coæquales*, quæ æqualitas illis, ut præcisus ab essentia, non provenit formaliter ab ipsa essentia, quam ut sic non includunt, sed à seipso; nam perfectionem, quam dicit in Patre relatio activa generantis, dicit in Filio relatio passiva geniti. Tertiò idem probatur: nam cognitiones æquæ intensæ ac 263 claræ, una de Petro, de Paulo altera, sunt aliqualiter dissimiles, ut probauit Sectione precedenti, nec tamen vlo modo sunt inæquales: perfectio enim quam in una dicit esse repræsentatiuam Petri, dicit in altera esse repræsentatiuam Pauli: ergo dissimilitudo non dicit formaliter inæqualitatem, ergo possunt duæ species diuersæ æquales esse inter se.

Quartò: Quia ex iplisterminis videtur manifestum, aliud esse diuersitatem, aliud inæqualitatem: ideoque in moralibus, quantumvis videamus res valde diuersas: adhuc sçpè tanti ynam ac alteram.

Aaa

estimamūs. Item in physicis & qualem solent adferre voluptatem duo bona, quantumuis specie diuersa & intellectui & qualiter solent attridere duo ingenio si conceptus, quantumuis diuersi inter se. Idem est in aliis potentius, ergo diuersitas specifica non arguit necessario inqualitatem, possunt ergo duas species perfectione sibi & qualiter. Confirmo totum hoc manifestissima ratione: nam videmus ipsis oculis, colorem rubrum & viridem esse notabiliter diuersos, eos autem esse inquales, & unum perfectiore altero, non videmus. Vbi enim vides excessum? & in quo est? Experiencia autem nulla ostendit talium excessuum: ratio item naturalis nulla est, que id vel probabilitate persuadeat: unde sit, ut nobis prorsus sit dubium, quis eorum sit perfectior, aut an sint & quales. Cur ergo debemus dicere, necessario eos esse inquales? Quod si diuersitas ea notabilis, esset formaliter inqualitas, ut hi volunt, certe videre, eos colores esse diuersos, ac videre esse inquales, esset idem, quod falsissimum est.

264 **265** Hic aduerte, male à nonnullis ex aduersariis doceri, in hoc punto non licere nobis à diuinis relationibus arguere ad res creatas. Male, inquam, doceri: nā rubrum & viridem colorem esse inter se & quales, etiam si sint diuersi, non arguit in illis infinitam perfectionem, ut per se est manifestum. Vel quæso de vnam vel apparentem pro hac infinite perfectionis rationem. Ergo quoad hoc recte possumus ex diuinis ad creaturas arguere. Ibi datur diuersitas in perfectionibus infinitis sine & qualitate, ergo etiam infinitis perfectionibus dari potest diuersitas sine inqualitate.

S E C T I O I X.

Quæ partes informentur Animo.

266 **Q**uestio hæc præcipuum locum obtinet in animalibus: nam in plantis certum est, omnes illas partes, quæ virescunt & augmentur, viuere, totam scilicet arborem, folia, flores, fructus, radices, & cortices, que omnia per intus-sumptionem augmentantur: in animantibus vero, in quibus dantur ossa, caro, humores, dentes, vngues, &c. est grauis difficultas, utrum omnes haec partes, an aliquæ, & quæ illæ sint, informentur animo.

Carnem animo informari, est certo certius; si quæ enim est in viuente quæ animetur, ea debet esse caro, quæ & præcipua est, & crescit per intus-sumptionem; ergo viuit, ergo informatur animo. Deinde etiam certum est, ossa, nervos, oculos, &c. informari animo, & quia sunt de præcipuis partibus animalis, & quia augmentantur per intus-sumptionem; nec in hoc vlla est inter Philosophos controversia: circa sanguinem vero, & alios tres humores (de quibus deest ac de sanguine dicendum) non modica est inter Doctores contentio.

S V B S E C T I O P R I M A.

Sententia negans, sanguinem animari, proponitur, eiusque argumenta recessiuntur.

268 **S**avez Tomo 3. in 3. Partem, Disputat. 151. sect. 3. **S.** Altera pars: Vasquez Tomo 1. in 3. Partem, disp. 3. n. 20. Conimbricensis l. 1. de Generatione, cap. 4. Rubius de Modo quo anima corpus informat, qu. 8. à nu. 207. & alii apud eosdem, quibus subscribunt nonnulli recentiores, opinantur, sanguinem non informari animo, sed alia forma non vitali. Mouentur primò, quia sanguis est alimentum, quo reliquæ partes nutriuntur, sed alimentum non potest esse vivum, ergo sanguis non viuit, ergo non informatur

animo. Vtraque consequentia est evidens. Maior negatur à nomine. Minor probatur, quia in nutritione datur conuersio substantialis vnius in aliud, ergo non potest alimentum, ex quo fit nutritio, informari eadem anima aliti: si enim informaretur, non posset conuertere substantialiter in alicum, quia non differet ab eo substantialiter. Respondeo, negando Minorem, eius probatio omnino gratis effingitur, unde enim, quæso, probant hi auctores, omnem nutritiōnem esse conuersione substantialē? Respondebunt, quia id ipsi intelligunt nomine nutritionis. Sed contra primū, quia de hoc inquirimus rationem, cur scilicet nutritio solam significet conuersione substantialē, quod ego nego, tu autem nullam afferas rationem, qua id probes. Contra deinde, quia nomine nutritionis intelligis conuersione substantialē, quia hoc nomen solam vis applicare ad conuersione substantialē significandam, tunc Maior cui argumenti, nempe, ex sanguine fieri nutritiōnem, non potest vlla ratione à te probari: nec communis sententia docet, ex sanguine fieri nutritiōnem in eo sensu, in quo tu accidis nutritiōnem: neque item experientia potest vlo modo id suadere. Do tibi, nos doceri experientia, sanguinem conuersti in carnem, roga quid docet experientia, eam esse conuersione substantialē, & non præcise accidentalem, sicut quidam osse ex medullis, aut ex carne nutriuntur, non vdeo, quo vellei fundamento suaderi possit. Formas ergo tibi gratis propositiones, ut probes tuam sententiam. Dico igitur, ex sanguine solam accidentaliter nutriti carnem & alias partes viuentis, nec vlo modo esse absurdum, vnam partem animalis in altera parte introducere propria dispositiones accidentales, quotidie enim videmus vnam manum ab altera calcificari, infrigidari, &c.

Secundū mouentur: Quia sanguis non crescit mortaliter, sed per iuxta-positionem, sicut crescit aqua, ergo non viuit. Sed primo vellem mihi ab aduersariis ostendi, unde illis constet, sanguinem augeri per iuxta-positionem, cum enim numquam viderint sanguinem crescentem intra viuens, à posteriori autem nullam habent rationem, mirandum est, tam certò illi statui, sanguinem crescere more aquæ.

Dices; Idem infero, quia est liquidus, Sed contra, quia sicut non omnia corpora densa augmentantur per intus-sumptionem, ut patet in metallis, neque omnia per iuxta-positionem, ut patet in carne & ossibus, ita similiter non valet dicere viuenter aliter, omnes liquoris augeri per iuxta-positionem, neque omnes per intus-positionem, sed id reducendum erit in propriam naturam talis liquoris, aut talis corporis densi. Sed do tibi, cum non augeri vitaliter, inde non potest inferri, illum non animari: sicut quia ossa humana non sentiant, nec discurrant, non potest inferri, ea non informari anima sensitiva & discursiva. Ratio à priori, quia non est necessarium, ut forma communicet cuius subiecto omnes eas operationes quas absolute potest efficere, pendet enim à dispositionibus diversis, quas non vbiique habet.

Tertiū arguant: Quia non continuatur cum aliis partibus, ergo non viuit. Nego Antecedens. Licet enim non continuatur immediatè cum carne, continuatur tamen immediatè cum iecore & corde, cum quibus habet maiorem similitudinem, quam ossa; cum carne, cum quæ tamen continuatur. Dices, gratis à me dici continuari. Sed respōdeo, nūquid magis ex Iustitie rigore à te docetur non continuari? Vidi enim sanguinem intra venas? aut vidi carentiam vñionis? certè tam non vidi, non continuationem quam non vidi ego continuationē, ergo hoc argumentū nec pro me, nec pro te sit. Dices, nūquā est depre-

hensa vena aliqua , aut nerus , quo fiat continuatio . Sed contrà , nam sine venis potest illa fieri , materia enim ex se sunt eisdem speciei , & continuantur eo ipso , quod formæ sunt contigutæ , neque aliquid amplius requirunt , cùm ergo sanguis sit applicatus carni & venis , vnde infers eum non vñiti . Dices , quia non habet animam ; Benè ergo probas non animari , quia non vñit , & non vñti , quia non animatur . Dices secundò , quia separatur sine dolore . Sed contrà euidenter , quia hinc solum infertur , eum non habere dispositiones pro sensatione . Atqui cum hoc stat , vt possit habere dispositiones vel pro augmento ab intrinseco , vel pro ipsa anima : quod probo manifestè , nam dispositiones pro sensatione sunt diuerx à dispositionibus pro nutrimento ab intrinseco , aut pro anima , vt aduersarij ipsi fatentur , in ossibus , dentibus , &c . (prouenias vndecumque ea diuersitas , de quo iam non ero) ergo possunt in sanguine esse vñx dispositiones sine aliis , ergo male infertur , non sunt vñg , ergo nec alia . Dices tertio , te id inde probare , quod sanguis cum impetu prodeat ex venis ; sed contrà , quia hoc vi summum probat , non esse cum venis vñsum , non autem probat non esse cordi aut iecori vñsum ; probo euidenter , nam ille sanguis , qui exit , est saltem vñitus alteri , qui intus est , & hoc non obstante exit cum impetu , ergo etiam est vñitus remorè cordi , exit et cum impetu , ergo iste impetus parum promouet tuam rationem .

Quædà arguunt : Sanguis è vena fluens continuaatur cum eo qui iam est in vase , & cum remanente in corpore , ergo totus informatur eadem forma , ergo & anima rationali , si verum sit , ipsum intra corpus illa informari , absurdum autem est dicere , animam rationalem esse in vase , ergo dicendum est , neutrum sanguinem anima informat . Sed respondeo , sanguinem eo ipso quod egreditur è vena , amittere propè summum calorem , & alias dispositiones quibus eget ad vñionem cum anima , & conseq[ue]nter dicitur ad reliquo sanguine in vena remanente . & solum cum illo manere contiguum ; sicut manet contiguum oleum cum aqua , & vino aliquaque liquoribus diuersis . Vel , si vis , respondeas , etiam sanguinem foris existentem in scutella animari , quandiu non dissoluitur eius vñio cum alio sanguine existente in corpore aut ab eo fluente : neque maius hoc debet apparere absurdum , quām quando homini rupturam patienti intestina foras egrediuntur , illa enim etiam possunt ponri in scutella (si propter scutellam scandalizaris) & ibi erit animus rationalis cum vñtestinis in scutella , quandiu non diuiduntur , sicut in sanguine quandiu non discontinuatur .

Vñmò : Quia Sanguis Christi Domini non animatur , ergo nec aliorum animantium . Consequentia est bona à patitate rationis . Antecedens probatur : quia si animaretur , esset vera pars Corporis Christi Domini , & consequenter ex vi verborum esset sub speciebus panis , quod est fallum , & contra Fidem . Sed rectè ostendit Hurtado , hoc argumento etiam virgeri aduersarios : licet enim sanguis non animetur , verè tamen est tam de complemento & ornato illius , quām capilli , quantitas , &c , quæ non informantur anima , sed quantitas capilli , &c . ponuntur ex vi verborum , vt omnes fatentur , ergo etiam & sanguis , licet non animetur deberet ponri , quia est complementum corporis .

Addo , Sanguinem esse partem corporis , negari à nemine posse , est enim definitum à Pontifice , esse partem hominis , vt dicam statim : non autem est pars animæ rationalis , nec est pars seorsim , quia homo sola anima & corpore constare dicitur ; ergo debet esse pars corporis , ergo , siue animetur siue non , de-

bere ex eo capite poni ex vi verborum ; ergo argumentum omnibus est commune . Ei respondeo , car- 278 nem & sanguinem sapè distinguunt in Scriptura , & no-men *corpus* in ea usurpari pro sola carne ac partibus solidis , *sanguinem* verò pro solis partibus fluidis , etiam si in rigore Physico corpus includat & partes solidas & fluidas ; sicut etiam homo solet usurpari pro sola carne , etiamsi in re includat , vt partem essentialē , animam spiritualem : & in hoc sensu intelligendum est , quod dicitur , *Memento homo quia puluis es , & in puluerem reueteris* , quod non de toto homine , sed de sola carne intelligendum est . Nec licet hinc inferre , animam non esse partem hominis , quia non est puluis , nec in puluerem potest abire . Hoc ergo posito , dico , Christum Dominum nomine *corporis* intellexisse non quibus omnes patres , quas in rigore corpus includit , sed eas quæ solidæ sunt , nomine verò *sanguinis* partes 279 fluidas quales sunt sanguis , & tres alij humores . Congruentia ad hoc satis bona est , quia venerabilis Eucharistia Sacramentum instituebatur per modum cibi & potus , patres autem fluidæ sunt inceptæ in cibis , aptæ in potum , & contrario , partes solidæ , inceptæ potui , aptæ in cibum : ideóque illæ non includuntur nomine corporis in praescienti , secus hæc , siue ambæ significantur siue non , quod aliunde discutiendum est .

S V B S E C T I O I I .

Sanguis animatur.

Probabiliorē ego reputo oppositam sententiam , docentem , sanguinem animari . Ab estante Conradus , Medina , & alij apud P. Rubium suprà ; item Hurtadus Disputatione 1. de Anima , §. 3. vbi nonnulla congerit Scripturæ & Parrum testimonia , quæ non parum prædictam roborant sententiam ; præteritum ex Augustino quæst . 57. in Leuiticum , vbi expressè id docet .

Sed antequam probationem subiiciamus , aduertere , 280 nonnullos distinxisse duplicitem sanguinem , alium magis decoctum , desecatum , ac purum , quem dixerunt animari ; alium vero minus perfectum , cui vitam negauere . Sed certè hæc distinctio duplicitis sanguinis omnino videtur sine fundamento excogitata , quia differentia penes maiorem vel minorem concoctionem , non arguit diversitatem substancialē ; sed solum accidentalem , nec à ratione aut experientia potest ea diuersitas substancialis sanguinis persuaderi , quapropter idem dicendum est de utroque , si verè detur duplex sanguis inæqualis in ea concoctione accidentalē .

Ergo sanguinem animari , probatur à nonnullis , 281 qui immediatè assumptus est à Verbo , vt Fides docet ; sed Verbum non assumptū naturam irrationalē , ergo sanguis informatur anitio rationali . Sola Minor eget probatione , quæ sit : impossibile est , Verbum diuinum vñiri naturæ irrationali , quia videtur dedecere tantum Deum vñio cum tam imperfecta creatura , qualis est irrationalis ; ergo de facto non est vñitum cum illa . Huic adde etiam probationem eiusdem Minoris : quia si Sanguis , cui , vt supponimus , Verbum est vñitum immediatè , esset natura integra distincta ab homine , posset dici de facto , *Deus est sanguis* sicut dicitur . *Deus est homo* , consequens est absurdum ; ergo dicendum est , sanguinem non esse naturam distinctam ab homine , sed partem illius . Non vrgit hoc argumentū , facile enim negatur Minor ab aduersariis . Ad eius primam probationem respondeatur , non dedecere Deum vñionem cum natura irrationali ; quapropter maior & melior Theologorum pars , possibilē docet vñionem Verbi aut alterius diuinæ

Personæ cum qualibet irrationali creatura, de quo non est nobis in præsenti disputandum, est enim difficultas merè Theologica. Ad secundam probationem respondetur, in rigore posse dici, Deum esse sanguinem etiam si sanguis sit pars hominis, sicut dicitur, *Dens est caro*, quantumvis caro non sit natura cōpleta, sed pars hominis. Imò fortè quis contenteret, potiori iure posse dici, Deum esse sanguinem, quām Deum esse carnem. Ratio à priori est, quia sanguis est pars integralis hominis, dicens materiam & formam & substantiam partialem. Verū hæc differentia non videatur esse sufficiens, nam sanguis significat solam vnam partem essentialem, nam propriè non dicit animam magis quām eam dicat corpus aut caro.

²⁸³ Melius ergo suaderi potest nostra sententia primò, quia sanguis est vera pars hominis, pertinēs ad veram illius constitutionem, ergo verè an: matur. Patet consequentia, quia partes totius debent forma totius informari. Antecedens suadetur ex Innocentio III. in Extraug. de Celebratione Missæ, vbi docet, aquam & sanguinem fluxisse de latere Christi, ut ostendetur Christum habuisse quatuor humores, qui pertinent ad veram hominis cōstitutionem. Item ex Tridentino Sessione 13. cap. 3. vbi docet, per concomitantiam, qua partes Domini inter se copulantur, sanguinem esse sub speciebus panis, & corpus sub speciebus vini; ergo sentit Conciliū, sanguinem & carnem esse veras hominis partes, ergo animantur eadem anima. Idem ex Concilio Ephesino in Epistola ad Nestorium, vbi dicitur, Verbum factum esse hominem assumptione carnis & sanguinis, quibus clarè sentit, hominis partes esse carnem & sanguinem.

²⁸⁴ Respondebis, sanguinem dici partem hominis non integrantem, sed quia necessarius est ad hominis conseruationem, & perfectum statum; item ad obvendas operationes vitæ. Sed contra primò, quia Concilium non aliter dicit, sanguinem esse partem hominis, quām corpus seu carnem; eodem enim modo videatur sentire de vtrisque. ergo sicut corpus est vera pars integralis, ita erit & sanguis. Contra secundò, quia in sensu à te explicato etiam calor, quantitas, ceteraque accidentia possent dici vera pars hominis, quia tam necessaria sunt homini ad conseruationem vitæ, item & ad exercendas operationes vitales, quām sanguis. Neque obstat, sanguinem esse in se substantiam, calorem verò accidens: quia cùm sanguis non vniatur cum corpore & homine, respectu illius, perinde est esse substantiam, ac si esset accidens; nam pars, vt à te in præsenti explicatur, solum dicit id quod est necessarium ad conseruationem animalis, & ad operationes vitales illius, hoc autem propriissimè conuenit calori, quantitati, & aliis dispositionibus, quantumvis sint accidentia; ergo sicut calor non dicitur vera pars hominis, ita nec dicitur sanguis, si non animatur.

²⁸⁵ Secundò probatur nostra Conclusio: quia deficiente sanguine homo manet mutilus, sed pars integralis est illa sine qua animal est mutilum, ergo sanguis est pars integralis hominis. Consequentia est evidens. Minor probatur, quia si non deest animali vna pars integralis, ergo est integrum, & non mutilum. Maior deniq; est certa, quia homo effuso sanguine redditur ferè inutilis ad vitæ functiones, & exanimatur magis quām si abscederetur illi manus vel brachium, quod non oritur ex defectu alimenti; nam tam breui spatio non posset cōsumi animal à calore naturali, qui nō est adeo vorax, vt ferè in instanti consumeret ex defectu alimenti alias partes, ergo perit animal ex defectu sanguinis, quia illi deficit vna ex precipuis illius partibus.

²⁸⁷ Sed dices: Deficiente etiam aere pro respiratione, necessario homo perit, cùm tamen aer non sit vera

pars hominis, ergo eo quod ex defectu sanguinis perfectat, non infertur, sanguinem esse veram illius partem. Sed contra, quia si conseruaretur homo sine aere (vt fortè conseruantur in cælo homines Beati) adhuc vere esset integer & perfectus homo; si autem conseruaretur sine sanguine, adhuc esset mutilus, quis enim dicat hominem sine sanguine esse integrum & perfectum? Ergo aliter perit homo ex defectu sanguinis, aliter ex defectu aëris: illius, vt ex defectu partis; huius, vt ex defectu corporis temperantis calorem cordis, ne animal sufficietur. Imò hinc redarguo aduersarios: licet enim aer sit necessarius ad conseruationem hominis, nullus tandem dixit, eum hominis esse partem, omnes autem dicunt, sanguinem esse partem hominis; ergo sanguis aliquid aliud habet ultra hoc quod est requiri ad operationes vitæ: hoc autem nihil potest esse, nisi continuari cum aliis partibus, & consequenter eodem animo informati.

Possit quis respondere secundò, sanguinem, etiam si informaretur diuersa forma, vere esse partem hominis, & vere continuari cum carne, sicut in sententia constitutæ partes heterogeneas diuersa specie forma animatur sanguis equi ab eius carne, licet vniatur inter se, & idem est in ponentibus formas partiales diuersas, continuatas tamen.

Hæc solutio reiiceretur ab aliquo, eo quod res diuersæ speciei continuari non possunt. Sed ego suprà hanc rationem dixi non esse efficiacem. Melius ergo potest reiici, quia sanguis non est pars essentialis hominis, vt omnes faciuntur; pars enim essentialis est vel materia, vel forma; sanguis autem in hæc acceptione est totum quoddam essentialiter complenum ex materia & sua forma, ergo non est pars essentialis hominis. Est evidens consequentia, quia pars essentialis, vt talis, non potest esse completa essentialiter, sed complebilis. Deinde nec potest sanguis esse pars integralis hominis, nam homo in suo conceptu essentialiter dicit necessario animam rationalem, vt per se est notum, ergo pars integralis hominis necessario debet dicere partem materialē vnitam illi animæ. Patet evidenter ²⁹⁰ consequentia, quia pars integralis totius, semper dicit essentialiter id quod totum ipsum essentialiter includit: sic pars integralis aquæ dicit necessario formam aquæ & materialē vnitatem inter se, & in hoc differt pars integralis ab essentiali, quod hæc non includit omnia essentialiter, sic vero integralis; atqui sanguis non est completus essentialiter anima rationali, ergo non potest esse pars hominis integralis, ergo nullo modo propriè potest esse pars, quia non est alia pars quia essentialis & integralis, neutrum autem ex his habet, ergo. Confirmatur: anima rationalis in omnium sententia in ratione formæ est totalis & completa seu adæquata forma, ergo non potest vnum per se facere cum sanguine. Imò valde ægrè percipitur (etiam si, vt dixi suprà, absolute res aliquæ diuersæ speciei possint continuari) quomodo anima spiritualis vniatur vno: ne continuativa cum forma sanguinis, tum ob summam diuersitatem, cum quia iam anima rationalis esset capax compositionis extensiæ, si ut punctum materiae quod est capax continuationis cum aliis spartibus, tunc autem omnes ex aduersariis, qui spiritualitatem in carentia partium constituunt, teneretur dicere, non minus animam rationalem esse materialē, eo quod possit facere extensiæ cum alia forma, quām punctum materiae, & licet in se indivisiibile, vt tamen materia, quia est capax faciendi cum aliis extensionem & continuationem, que omnia aperte sunt falsa. Quod si anima rationalis non continuatur cum sanguinis forma, nec materia vtriusque continuabuntur, neque poterit sanguis esse pars hominis, nam partes debent esse inter se vnitæ.

De Anima secundum se. Sectio IX.

55

S V B S E C T I O T E R T I A.

Quid de aliis rebus sentiendum sit.

²⁹² **P**rima Conclusio. Dentes verè animantur. Hæc est præcedente communior, quam probo aperiè, quia dentes augeantur per intus sumptionem, sicut caro, ergo viuant. Consequentia est bona. Antecedens probatur experientia manifesta, quia dentes non solù crescent versus longitudinem, sed etiam versus latitudinem: & illa pars deneum quæ est extra carnem, & in pueri est angustior, fit latior & in eodem adolescenti, illi autem parti non applicatur materia, qua per iuxta-positionem possit crescere: neque enim augeantur dentes, quia iuxta illos applicemus materiam quæ in dentes conuertatur: ergo illud argumentum versus latitudinem partis extremæ necessario fit attractione materiæ per poros dentium, & conuersione ipsius materiæ in ipsos dentes, quod formaliter est augeri per intus sumptionem. Confirmatur prædicta sententia, quia dentes sunt valde ossibus similes, immo species ossium, ergo animantur sicut illa. Confirmatur secundò, quia continuantur cum carne per quasdam fibras, ergo eadem forma cum illa informantur.

Sed obiicies; Dentes sponte decidunt, ut patet in senibus ergo non sunt vera pars hominis. Patet consequentia, quia nulla pars integralis hominis decidit sponte, ergo. Hoc argumentum vim habet contra aliquos, inde probantes, semen nō animari, quia decidit sponte. Nos respondemus primò, negando sponte decidere, sed ob aliquem morbum, vel ob defecatum virtutis ad eos conseruandos, ideoque homines fannissimi, quantumvis senes, retinent omnes dentes, etiam molares: si autem sponte deciderent, deciderent sanc in omnibus. Secundò respondeo, etiamsi sponte deciderent, nihil inde inferri: sicut enim in senibus caro magna ex parte minuitur, nec tamen inde licet inferre, eam non animari, ita nec licebit in dentibus. Ratio à priori est, quia sicut tunc animal morti approxinuat, & ob solam senectutem sine alio morbo, ut communis opinio docet, separatur sàpè anima à corpore, quantumuis fuerint antea per se vnitæ: ita etiam licet dentes aliis partibus vnti fuerint, ob ipsam senectutem mutuo separantur, quia deficiunt dispositio[n]es requisiæ ut continuentur cum carne.

²⁹⁴ Secunda Conclusio. Plumæ avium animantur. Probatur aperiè eadem ratione qua de dentibus, quia extrema partes plumæ augeantur versus latitudinem, quod argumentum non fit ex conuersione aëris iuxta positi, aut alterius corporis plumas circumdantis, ergo fit per attractionem materiæ per poros plumæ, & consequenter per intus sumptionem.

Tertia Conclusio. Capilli animantur. Hanc puto probabiliorem, propter alias experientias sati no[n]cas, constat enim, aliquando homines, vehementi mortis repente imminentis periculo territos, intravnius noctis ipsatum incanuisse: si autem pili essent pura excrements, nec haberent poros, per quos vitaliter qualitates & humores sagerent, repugnaret plenè talis mutatio ex sola apprehensione animæ: licet enim usque ad radices capillorum humores illi traheantur, non possent inde immutare totum capillum, præsertim longum. Confirmatur; capilli semel absclissi retinent, colorem vbi cunque ponantur, ergo ab agentibus extrinsecis non ita alterantur in colore, ergo pure extrinsece non potuissent colorem albū accipere, præsertim si in sola radice applicaretur humor, debet ergo fieri: a conuersio[n]i humorum, qui ex animæ apprehensione alterati, totum permeant corpus, & per vitales poros sparsi, capillos immutant.

Nec potest fieri per operationem in distans operando in medio: quia si ita fieret, certe casu quo capilli alii ²⁹⁵ non vnti essent iuxta illos, deberent per eam actionem canescere, quod est falsum.

Dices primò: Res tam subtilis non potest habere poros. Respondeo, negando Antecedens: in aristæ enim sunt tam subtile fibræ, quæ in omnium sententia animantur, & consequenter habent suos poros, per quos alimentum sugunt.

Dices secundo: Capilli crescunt sine termino, ergo non animantur. Respondeo, translat Antecedens, & nego consequentiam: nam cum capilli exiguae requirant dispositiones, & spatium habeant quo possint dilatari, non mirum si non habeant terminum. Sic sanguis etiamsi animetur, posset dilatari, si locum haberet. Adde, etiamsi capilli valde multum crescant, habere tamen suam determinatam magnitudinem: non enim perpetuo crescunt, ut experientia docet in his qui numquam eos abscondunt.

Dices ultimo: Ex quadam arbore fieri vnguentum, quod si capilli tangantur, redduntur cani (ita Plinius & alii testantur) ergo capilli possunt non vitaliter canescere: ergo non probatur sufficienter corù vita argumento supra factò. Respondeo primò, ex modo, quo id fieri dicitur, me probare meam sententiam, dicunt enim nonnulli, id fieri tangendo cutim solam: quod procul dubio sit ex qualitate aliqua venenata, quæ caput penetrat, ibique humores immutat: hi autem vitaliter attracti, colores destruant in capillis, eosque reddunt canos. Respondeo secundo, etiamsi per eum contactum eius vnguenti, aut semi-veneni, capilli alterentur non vitaliter, non tamen posse id facile explicari in homine ipso, si solùm ex eo quod humor accederet ad radices, posset inde totū longissimum capillum mortuo modo immutare. Si enim ibi non fit attractio vitali modo, sed producendo per medium qualitatem physicam, albedinem v.g. certe si ibi essent capilli absclissi, deberent eo modo immutari, quod est falsum. Sequela vero probatur, quia non videtur posse explicari, quid faciat ibi continuatio capillorum, si effectio non fiat vitaliter, ad actionem enim non suam sufficit contactus localis: sic quia torpedo inficit non vitaliter, non requirit vñionem physicam, sed contactum brachii pectoris v.g. cum funieulo per quem immittit eam qualitatem: ergo si illi humores mortuo modo per capillos immittunt eam qualitatem, immittent etiam in alios capillos non vntos, sed solùm ligatos his qui sunt in capite: hoc autem plane est incredibile, ergo ea immutatio fit vitali modo, ergo viuant illi capilli. Hæc est valde probabilis ratio: non tamen evidenter conuincit: idèo solùm dixi supra, id esse probabile.

²⁹⁷ Quarta Conclusio. Probabilius est, vngues animari; sunt enim partes manus illam iuvantes ad suas actiones, & sine quibus manus esset manca. Hoc intellige de mediis vngibus; nam extremitas illorum partes probabilius est non animari, sunt enim extremita, quæ non habent magnitudinis terminum, licet etiam probabiliter dici possint animatas.

Sed obiicies primò, Etiam si in mediis vngibus duo puncta signes, semper eodem modo inter se distabunt, quod signum est, non augeri per intussumptionem, sed per iuxta-positionem, ergo nec viuant. Quidquid sit de experientia, quam obseruavi numquam, nego consequentiam: quia sicut non licet inferre, ossa non animari forma sensitius, quia non sentiunt, ita non licet inferre, vngues non viuere, quia non augeantur more vitali.

Dices secundò, Medii vngues continuantur cum extremitatis, ergo vel omnes viuant, vel nullus. Respondeo,

negando vniōnem, & concedendo contiguitatem,
298 qualis est inter excrementa & partes viuas.

Quinta Conclusio. Semen & lac non animantur. De semine probatur, quia puer absolute est integer, quantumuis non habeat semen. Deinde, quia semen non ordinatur propriè ad se, sed ad aliud, nempe ad generationem, vnde non est viuentis pars, sed instrumentum inanime illius.

Dices primò, eunuchos non esse homines integros præcisè, quia carent semine, ergo semen est de integritate hominis. Respondeo, eunuchos non esse integros, non quia deficiat semen, sed quia deficiunt partes à quibus efformabatur.

Dices secundò, infilis esse partem patrum, hæc autem solum est per semen, ergo semen erat pars patris. Respondeo, quando filius dicitur habere aliquid patris, non esse ita intelligendum, vt habeat aliquam partem integrantem patris, sed materiam ab ipso patre decisa, licet hæc non animo patris informetur.

De lacte probatur etiam Conclusio, quia non ordinatur nisi ad alterius nempe pueri cibum, quo sit, vt non possit esse pars integrans viuentis, pars enim viuentis ordinatur ad constitutionem & completem illius, non verò ad constitutionem alterius. Confirmatur, quia etiamsi non habeant feminę lac, adhuc sunt integræ: neque enim dicendum est, ante partum eas non esse integras, eo quod carent lacte quod habent post partum; immo hinc confirmatur, quod primò diximus, nempe lac solum esse in puerorum cibum.

Sed dices; Lac est sanguis imperfectè coctus, ergo viuit. Patet consequentia ex dictis num. 280. vbi utrumque sanguinem diximus animari. Respondeo, negando Antecedens; quia sanguis est calidissimus, lac verò frigidissimum, vnde non penes magis & minus differunt, sed opponuntur omnino, ideoque nec eadem forma informatur. Quando autem supra diximus, sanguinem imperfectè coctum animari, non loquebamur de lacte, quod, vt diximus, non est sanguis: immo si ab aliquibus sanguis dicatur, adhuc non est is de quo locuti sumus, ille enim est communis mari & feminæ, differtque à perfecto sanguine, quia non habet tot gradus caloris quot ille, licet absolute habeat multos: lac autem est proprium feminæ, itē & omnino diuersum à sanguine, vt diximus.

S E C T I O X.

Quo tempore producatur Animus.

300 **V**estio hæc solum habet locum in animo ratio nali: animæ enim bruti & plantæ, cum materiales sint, dependent, vt à causa intrinseca, à materia, ideoque non priùs existunt quam illi vniāntur eo instanti, in quo materia ultimum disposita est ad eas formas, & in quo corruptitur aut desinit esse in subiecto præcedens, cum illa incompossibilis eo naturæ ordine, quo in Physicis diximus, agentes de causa formalis: ergo in animo rationali, qui independens est à corpore dubitari potest, utrum sicut, postquam semel materia vnitur, potest ab ea separatus existere, ita etiam ante vniōnem sui cum materia extiterit, aut existere potuerit aliquo tempore.

Origeni tribuitur error, adstruens, animas producas fuisse à Deo multo ante vniōnem illarum cum corpore, cuius erroris potuit ansa desumi ex Genesi cap. 2. vbi dicitur Deus requieuisse ab vniuerso opere quod patraret; ergo iam produxerat omnes animas deinceps corporibus vniendas, alioquin non requieuisse deus, sed potius quasi continuasset laborem. Non facit vlo meo huic errori Genesi locus, quo

non docetur, Deum tunc produxisse omnes creaturas, alioquin etiam omnes formæ materiales substantiales & accidentales, item & spirituales accidentales, iam tunc productæ fuissent, quod nec aduersarii delirarunt, nec continua rerum successio, generationes, & corruptiones nouæ in controversiam adduci patientur. Ibi ergo se explicat Scriptura, dicens, Deum 302 requieuisse ab vniuerso opere quod patraret, id est à creatione nouorum elementorum, corporum, specierum, aut, vno verbo, mundi machinæ, quo non negatur, alia entia poste à Deo creanda.

Contra hunc errorem stat definitio Leonis magni Epistola 31. contra errores Priscillianistarum, & Concilii Constantinopolitanum in Epistola Sophronii, quare circa factum nulla est in præsenti difficultas cum Catholicis.

Est tamen, utrum id fundetur in ipsa natura animæ, exigentis non priùs produci quam vniatur cum corpore: an verò id à sola Dei voluntate prouenerit. 303 Ratio dubitandi insinuata est supra, & desumitur ex independentia animi à materia; quia sicut ob hanc potest conseruari post vniōnem sine materia, ita etiam videtur posse existere ante vniōnem. Vrgetur difficultas in sententia docente, separationem non esse animæ violentam, sed potius illi meliorem coniunctionem ad corpus, propter perfections operaciones, quas extra corpus exercet: ergo connaturalius illi foret produci extra corpus, quā in illo. Confirmatur, quia extitisse priùs in corpore, est pura denominatio extrinseca, quæ nihil videtur conducere ad existentiam animæ extra corpus, ergo sicut post existentiam in corpore potest sine illo conseruari, ita & poterit ante existentiam in illo.

Nihilominus tamen dicendum est cum communi, animum naturaliter exigere primò produci in materia. Ratio est, quia anima verè est ens incompletum, & de se dicens ordinem ad materiam. Imò quantum est ex vi naturalis inclinationis, nisi ab agentibus contrariis expelleretur, semper in materia conseruaretur: neque enim ipsa exigit, sed præcisè patitur separationem à materia: ergo minimum in primo instanti debet produci in ipsa materia, vt vel sic primò producatur cōplēta. Quod si postea separata à materia appetitu elicito voluntatis refugiat vniōnem, id non arguit, etiam separatam appetitu innato nō inclinari in vniōnem corporis. Pro quo aduerte, stare optimè appetitum elicitorum innato contrariari, appetitus enim innatus cū sit ab ipsa natura, inclinat in bonum naturæ & vniuersi, quod bonum præcipue consistit in integritate substantiali illius: est enim maxima perfectione naturæ, complementum substantiale illius: appetitus autem elicitorum, qui oritur ex cognitione repræsentante ante bonitatem in obiecto, sive est contra inclinationem naturalem, propter bonum aliquod relucens in te amata, etiamsi contraria naturæ. Et hinc sic quantumuis natura de se inclinetur in bonum delo. 305 Etabile, appetitum tamen elicitorum perspè abhorre ab illo bono inclinarique in oppositum, vt contingit quotidie in hominibus iustis, fugientibus bona delectabilia contra naturæ inclinationem, & ampliabantibus dolores naturæ dissonos, propter honestatem moralē in illis repertam. Dico ergo, animam appetitu innato & naturali semper inclinari in corpus, & hinc oriri, vt separatio ab illo sit, & (vt inquit Aristoteles) omnium terribilium terribilissima: appetitu autem elicito poterit inclinari in separationem propter specialem bonitatem quam sibi in eo statu promittit. Cum ergo appetitus innatus sit prior & magis intrinsecus quam elicitorum, oportuit vt primò illi fieret, & anima in materia produceretur, postea verò maneret locus, vt fieret satis appetiti elicito.

306 Ex his patet ad rationem dubitandi, animam, quā cumuis independentem, à materia, adhuc esse substantialiter incompletam, & ordinari natura sua appetitu in nato in complementum substantiale sui, id coquere debere primò produci completam, quantumvis postea possit incompleta conseruari. Ulterius id suadetur, quia Deus, ut auctor naturalis, debet omnia in esse perfecto producere, imò & conseruare, nisi agentia contraria id impediant. Cūl autem in prima anima productione nullum contrarium petat anima productionem extra materiam, videtur quasi teneri Deus eam completam in materia producere. Quod autem postea conseruet eam incompletam, prouenit ex contrariis agentibus, dissoluentibus illius unionem, quare non in Deum id refunditur, sed in causam secundam.

Hinc colliges, non esse denominationem pure ex-
307 trinsecam, & impertinentem in ordine ad præsentē questionem, extitisse aut non extitisse animam in materia ut existat postea sine illa, ut obiectio supra facta contendebat: quādō enim supponitur extitisse, supponitur satisfecisse muneri ad quod natura sua ordinatur: item & Deum ut auctorem naturalem & perfectum, produxit illam formam completam & perfectam, neque posse deo tribui anima incompletum: quapropter supposita existentia in materia re&tè potest sine illa existere, scūs quando non supponitur sicut habitus fidei, qui postquam in via satisfecit muneri, ad quod ordinabatur, nempe ad constituendum hominem, capacem operandi meritorie supernaturaliter ex parte cognitionis in patria, vbi iam deficit hic finis, deficit etiam & ipse habitus; ita anima postquam constituit hominem, ad quem ordinabatur, potest iam à materia abesse, quia vero anima natura sua est immortalis, conseruatur etiam extra materiam, quo differt ab habitu fidei, qui cūm ex se fit defecibilis, & pendens à subiecto, destruxta vnione cum illo, statim ipse perit.

SECTO XI.

A quo primò producatur Animus rationalis.

309 **A** ltera potest esse in præsenti difficultas, à qua causa producatur animus. Communis omnium & vera sententia docet, produci à solo Deo; sed non est communis, nec facilis illius probatio.

Primā videtur desumni ex immortalitate animae & conseruatione illius à solo Deo, ex quo videtur inferri, à solo Deo producendam. Sed contra, quia forma equi conseruatur à solo Deo, & ex hac parte non illi repugnat immortalitas, nec tamen à solo Deo primò producitur, ergo etiam anima poterat à solo Deo conseruari, & ex hac parte esse immortalis, etiam si non fuisset primò producta à solo Deo.

Secundū alii; Animus rationalis producitur per creationem, ergo à solo Deo. Patet consequentia, quia create arguit infinitam virtutem in principio, 310 ideoque repugnat creaturæ. Sed contra Primo, quia vt ostendi disput xi. Physicæ à numero 82, non requiritur virtus infinita ad creandum, ideoque ibi dixi, possibilem esse de potentia absoluta creaturam potentem creare, etiā ut causam principale, ergo ex hoc non potest inferri, animam non produci etiam à causa creaia. Contra Secundū, quia saltem instrumentaliter potest creatura naturaliter concurre ad creandum: vnde ergo tibi constat, animam rationalem non produci de facto à Deo, ut à causa principali, ab anima vero matris ut ab instrumentaliter?

Sæpè dixi in his quæstionibus, de facto non posse generatione naturali agi, quando, in ordine ad potentiam

absolutam, neutra pars contradictionis implicat, & nullum est nobis vestigium ex effectibus ad inuestigandum, quæ illatum existat, ut in præsenti continet; verum licet non inueniam philosophicam rationem pro hac sententia, etiam tamen ut verissimam tecne, & quia conformior est Catholicæ doctrinæ, & quia ab omnibus Patribus expresse traditur. Idem dico, et si possibilis sit aliqua substantia, quæ possit creari, vel principaliter vel instrumentaliter, ab altera substantia creata: quia tamen possibilis est etiam alia quæ à solo Deo petat creari, & omnes docent, talem esse animum rationalem, infero illum esse ex numero illorum, quæ à solo Deo petunt creari. Quo discursu vñi sumus loquo nuper relato è Physica, ut dicemus, nullam creaturam de facto creasse, nec potest in præsenti villa efficacior inueniri ratio.

Aduerte, à Conimbricensibus lib. 2. cap. 1. quæst. 3. afferri ad prædictam veritatem, decretum Leonis 312 Magni Epist. 9. quæ est ad Toribium Asturensem Episcopum, statuens, animas à nullo incorporari præterquam à Deo ipsarum creatore. Sed hoc decretum, sic intellectum ut sonat, nimium videtur probare, & contra ipsum etiam Conimbricenses, scilicet uniuersitatem animi ad corpus non produci ab anima matris: nam illa unio est incorporatio, quæ à Penteſice soli Deo videtur tribui.

Ne ergo Pontifex communī et verę opinioni refragetur, intelligendus est solum loquutus contra eos, qui dicebant, animas à spiritis vel à dæmonibus ex aere detrudi in corpora; contra quos docet Pontifex eas à solo Deo produci, & à solo Deo incorporari, in hoc sensu, quatenus se solo eas producit in corpore iam perfectè disposito ad unionem, quæ necessario sequitur, ex productione animæ in tali occasione: & sicut, qui dat formam, dicitur dare consequentia ad formam; ita etiam Deus se solo producens animas, ex quibus necessariè sequitur incorporationem, se solodicitur dare incorporationem, licet hec in rigore producatur etiam ab aliena causa efficiente, id est, a matre, vel saltē materialiter ab ipso corpore, à quo materialiter unio causatur: de quo Pontifex in præsenti Epistola non egit, quia res est merè Philosophica, nullo modo pertinens ad veritatem Fidei & parui momenti.

Aduerte deinde, etiam si naturali ratione non producatur, animam non produci ab altera anima, neque instrumentaliter, posse tamen probari, non produci ab Angelis, ut nonnulli somniarunt: quia licet Angelus sit perfectior animo, adhuc non infertur, cum continere vlo modo animam: sicut etiam si aurum perfectius sit aqua, nullo modo illam continent, non est autem maius fundamentum ad dicendum, Angelum continere animam, quam ad dicendum in auro contineri aquam, ergo, &c.

Obiter in præsenti impugnandi sunt duo errores: Alter illorum, qui dixerunt, animam esse particulam Dei, quem sanè egregiè refutat Leo Magnus, Epistola supra citata, quia Deus omnino est simplex, item & immutabilis, ergo non potest habere partem quæ sit anima, nec potest, etiam si illam haberet, amittere eam in tempore, non est ergo particula Dei. Idem possumus ulterius confirmare, quia particula Dei debet esse infinita & incapax peccati; anima autem finita virtutis est, & capax peccati, ut docemur experientia, non ergo est particula Dei.

Secundus error est illorum, qui vnicam animam in omnibus corporibus constituerunt, quasi Solem omnibus illis affulgentem. Ita tribuitur Pythagoricis: verum hi aliter errarunt, non quidem unitatem animalium in omnibus corporibus, sed earum transmigrationem afferentes. Hic autem error de uno

Aaa filij

animo à Commentatore fusè traditus est, impugnatur tamen facile; non enim potest eadem anima indiuisibilis simul & semel velle opposita, assentiri & dissentiri eidem obiecto, peccare & odio habere peccatum, quod per se lumine naturæ notum est; sed anima Petri assentitur obiecto, cui tunc temporis anima Pauli dissentit, item amat simul obiectum, quod odio habet Paulus; non ergo eadem utriusque anima. Neque ad hoc iuuat, esse in diuersis locis, vt ostendit Disput. xii. Physicæ à nu. 139. Vide etiam quæ dixi Disput. xii. Physicæ, num. 42. contra eos, qui vnicam formam in omnibus entibus ponebant, ea enim omnia hic locum habent: & res est adeò clara, vt non patiatur nos in ea diutiùs immorari.

S E C T I O XII.

An precedant alia Anima in corpore ante rationalem.

316 **E**rotibus his expulsis, adhuc nobis restat cum Catholicis contentio, verum scilicet anima rationalis infundatur corpori, vbi primùm dispositum est ad operationes nutritionis, an verò tunc infundatur anima nutritiua solum: dispositoverò deinde corpore, expulsa nutritiua, introducatur sensitiuam, tandem que ultimò perfectè organizata materia expellatur anima pure sensitiuam, & introducatur rationalis. Conimbricensis lib. 1. cap. 1. quæst. 4. art. 2. docent hoc ultimum, & probant ex D. Thomæ 1. Parte, qu. 118. ar. 2. ad 2. in fine, vbi id videtur expressè tradidisse. D. thomæ Thomas solidè docet, animam priùs esse nutritiua, deinde sensitiuam, postea intellectuam, quod rectè potest de vnica anima intelligi, non quia eadem transeat in se ab uno esse ad aliud, sed quia ex defectu dispositionum primò sit nutritiua, id est, priùs nutrita quā sentiat, & priùs sentiat quā intelligat. Fatoe tam, in fine eius responsionis subiici à D. Thomas alia difficultiora verba, quibus videtur fauere sententia Conimbricensium, non tamen omnino apercere eam tradit: unde & quia ratio nos in contrarium pellit, possumus alteram sententiam sequi. Ratione probatur hæc opinio; quia perfectio animæ rationalis exigit, vt his gradibus ad eam accedatur. Confirmatur experientia aliquorum animantium quæ ex putri materia oriuntur: nā in his priùs videmus quidpiam viuens imperfectum, deinde aliud melioris notæ animal; ergo à fortiori idem continget in homine.

318 Contrariam sententiam veriorem reproto, scilicet, non infundi corpori ante animam rationalem, aliam formam viuentem, præuiam ad ipsam animam, & quæ huius introductione expellatur. Moneor Primo, quia deberent etiam ponи in equo, v.g. (idem est de aliis brutis) tres animæ, una nutritiua, sensitiuam alteram, terciæ denique propria animalis illius hinnibilis, quia etiam in quolibet animali dantur tres operationes, nutritionis, sensationis, & postea specificæ, vt in equo hinnitus, in leone rugitus, &c. Item ultimus gradus in quolibet est perfectior, quā gradus genericus eiusdem: at qui nullus agnoscit in equo & aliis animantibus eas tres animas, nec ponendæ sunt in homine. Secundò, quia ea anima sensitiuam, quæ ponitur ante rationalem, non est sensitiuam in communi, sed est quædam in specie sensitui, ergo vel rationalis, vel irrationalis. Si rationalis, teneo intentum: si irrationalis, ergo illa materia immediate ante hominem constituit brutum, quod est absurdum. Deinde, etiam si irrationalis, adhuc debet habere operationem propriam ultra communes sentiendi, & consequenter debuit ante ipsum præcedere alia sensitiuam, & sic procedetur in infinitum. Quod autem ante illam debeat prece-

dere alia sensitiuam, probatur tuo ipso discursu: ideo enim ante rationalem ponis sensitiuam, quia priùs disponitur materia ad eas operationes communes sentiendi, quā ad proprias discurrendi, quia illæ sūt omnibus communes, hæc verò propriæ. Sed etiam sunt in ea anima sensitiuam operationes communes sentiendi, & operationes particulares, ergo etiam priùs fuit disposita materia ad eas operationes communes quā ad proprias, ergo priùs fuit altera anima potens exercere operationes communes, non verò proprias huius sensituiæ animæ, ideoque ante eam animam sensitiuam particularem fuit altera sensitiuam, & sic in infinitum.

Ratio huius à priori est: quia licet tunc non sint nisi operationes communes in ea anima, adhuc ipsa habet virtutem, eo quod particularis est ad proprias & peculiares operationes; ex defectu autem dispositorum prouenit, vt nequeat has exercere, possit tamen communes. Licet enim in principio ipso non sit diversa virtus ad communes, à virtute ad particulares: dispositiones tamen, & accidentia quæ concurrunt ad communes, diuersa sunt à concurrentibus ad particulares, ideoque eadem anima, quæ postea efficit particulares operationes, extitit ibi antea, etiam si impotens ob defectum dispositionum ad eas operationes. Sicut licet in ossibus sit eadæ anima quæ in cerebro, non tamen potest intelligere & sentire in illis, potest autem in cerebro. Imò licet animus rationalis sit in pueru adhuc existente in utero matris, non tamen in illo intelligit, ergo ea anima priùs exercet operationes communes, quā particulares, ergo ex operationi prioritate non licet inferre, priùs fuisse animam nutritiua, & deinde alias particulares, ergo non sunt ponendæ sine necessitate. Et hinc responderetur ad argumentum oppositum, eiusque confirmationem ab experientia desumptam: negamus enim, à perfectione animæ requiri eas formas viuas præuias; item & negamus, in animalibus, quæ sunt ex putri materia priùs unam animam existere, & postea aliam perfectiorem, sed ab eadæ illas omnes operationes procedere successiue, iuxta dispositionum successiōnem.

S E C T I O X I I I.

Utrum Animus rationalis sit spiritualis.

319 Inter Catholicos non est in presenti dissidium videretur: pluribus enī in locis definitum est, animum rationalem spiritualem esse, præsertim in cap. Firmiter, de Summa Trinitate & Fide Catholica, Videantur Conimbricensis lib. 2. de Anima, cap. 1. quæst. 1. art. 6. & de Anima separata disputatione, artic. 5. vbi plura congerunt testimonia Patrum pro ea sententia; cuinon obest Ioa. Thessalonicensis Episcop. qui in Concilio Niceno II. Actione 2. palam dixit, ab Ecclesia sentiri, animum rationalem & Angelos non esse omnino corporis expertes & indivisiibiles, sed potius corpore tenui, aëreo vel igneo præditos, qui non est à sancta Synodo refutatus, & consequenter videatur eius doctrina comprobata, qui enim tacet constire videtur. Non, inquam, hoc obest: quia Concilium solum approbavit sententiam illius Patris quod ad punctum de quo agebatur, nempe de veneracione imaginum Angelorum: quantumverò ad illud de corpore, quia tunc non intererat Concilio in neutram partem disputatum est, neque ideo quidquā approbatum fuit à Concilio. Ioannes autem prædictus non verè dixit, ab Ecclesia sentiri, Angelos & animas constare corpore tenui, oppositum enim ab Ecclesia definitum est loco supra citato. Neque item obstat,

Patres nonnullos docere, animam esse corpus: illi enim loquuntur quasi respectu in ordine ad Dei spiritualitatem, id est, animam, et si in se spirituali, tamen respectu Dei posse dici quodammodo corpus; sicut ob eamdem comparationem aliquando docent, solum Deum habere esse, creaturem vero esse entia secundum quid; quæ locutio non rigorose, sed quasi concionatorio aut exaggeratorio modo intelligenda est. Videantur Conimbricenses eo libro secundo, art. 6.

³²⁴ Tota ergo huius questionis difficultas consistit in probatione Conclusionis, & communis doctrinæ. Probatur à nonnullis Primò: Anima caret partibus, ergo est spiritualis.

Impugnatur ab aliis hæc ratio, quia etiam res spiritualis potest constare partibus. Ab hac impugnatione facile aduersarij expedientur, quia aliud est, solum rem spirituale carere partibus; aliud, omnem rem spirituale illis carere: primum potest esse verum, etiam secundum falsum sit; sicut verum est, solum animal esse hominem, licet non omne animal sit homo; ergo quia aliquæ res spirituales non careant partibus, non insertur, rem materialem post illis carere.

³²⁵ Melius ergo impugnatur ea ratio, quia etiam res materialis potest partibus carere: neque enim videatur repugnare, rem dependetem à subiecto materiali, & consequenter materialem, esse indivisibilem; impenetrabilis enim, quam supra diximus constituere materialitatem, non insert nec esset necessario compositionem integralē.

Secundo, ea ratio claudicat, quia hoc ipsum, scilicet animam carere partibus, non probat; est autem maxima in hoc probando difficultas, & ni fallor, qui hac ratione vtuntur, postea, vt probent animam carere partibus, vtuntur hac conclusione, quia est spiritualis, qui est manifestissimus circulus.

Ideo alij Secundò probant animæ spiritualitatem

ex actibus spiritualibus, quos habet, actuū autem spiritualitatem probant ex obiectis spiritualibus que ab anima cognoscuntur, Deo, Angelis &c. Sed infra ostendam, posse obiectum spirituale à potentia materiali attingi, item & potentiam materiale capacem esse libertatis, quare praedicta ratio non habet vim.

Probanda ergo est animæ spiritualitas ex independentia quam habet à materia & quantitate; quæ independentia probatur ex immortalitate ipsius, de quo agimus infra Disputatione de Anima separata. Item, quia, etiam si mutetur continuo materia vel ex toto, vel magna ex parte, adhuc tamen eadem numero anima perseverat: experietur enim quis, se saltem ex parte principijs voluntiū & cognoscitiū cumdem esse qui fuerat ante viginti aut triginta annos, cum tamen ferè ex toto mutauerit materiam. Probatur Secundò ex inclinationibus contrariis, quas homo in se experitur, & ad virtutem in parte rationali, & ad vitia in sensitiva, iuxta illud Pauli: *Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis mea;* ergo, quia datur in homine principium spirituale, quod de se inclinat ad virtutem. A parte autem sensitiva trahitur in bonum delectabile, etiam si malum sit moraliter: si enim non esset in homine principium spirituale, non daretur ea contrarietas, sed præcisè inclinaretur in bonum sensituum, sicut bruta, ut è contrario, quia in Angelis non datur corpus, non est inclinatio in bonum sensituum. Adde, animam non posse cohibere appetitus insurgentes in carne, si corporeā sit: debet ergo illis esse superior, altiorisq; ordinis, & consequenter spiritualis.

Denique idem suadetur ex dispositionibus diuersis longè & perfectioribus, quas habet homo, & quibus carent cætera animantia, quod sanè arguit hominem esse longè illis superiorē, & consequenter saltem ex una parte spirituale.

DISPUTATIO SECUNDA.

DE VIVENTE.



XPLICATA essentia animæ secundum se, an equam ad eius potentias & actus descendamus, operatagere de vita in ordine ad quæ ipsa anima definitur: in definitiōne enim dicitur, *animam esse animalium primum physicum corporis partem vitam habentem.*

Aduerte Primò, non solum animam esse viuentem, sed etiam totum compositum: etenim quando moritur homo, anima viua manet, ergo aliud viuens ab ea distinctum periret; hoc autem non potest esse aliud, quæcum totum compositum, quod ut sic periret ex separatione partium inter se.

Aduerte Secundò, vitam aliam esse in actu primo, aliam in actu secundo: hæc est ipsa actualis operatio viuentis, illa principium huius, & de vtraque in præsenti agendum est. Tertiò aduerte, quæstionem hanc, et si valde in Philosophia celebrem, ferè esse de solo nomine; ut infra ostendemus, ideoque oportere rem intelligere, in nominibus vero communiorem loquendi modum sequi.

SECTIO PRIMA.

IN QUO CONSIT AT, ratio vita.

Advertendum est, nonnullos antiquos Philosophos, quos refert Clemens Alexandrinus libro octavo Stromatum, dixisse, sola cognoscitua viuere, non vero plantas. Hanc sententiam iam ferè sumpitam, recentiores nonnulli & excitarunt, & acriter contra communem omnium Theologorum & Philosophorum consensum contenti sunt propugnare; vnde conluserunt, rationem vitæ solùm consistere in principio cognoscituo aut appetitu.

Contra hos alij rursus insurgunt, & rationibus rationes accumulantes sine fine, probare conantur, & plantas viuere, & rationem vitæ in motu intrinsecos consistere. Dixi paulò ante, quæstionem hanc esse ferè de nomine, id dum ostendo, simul totam difficultatem explano, & quid sentiendum sit, clare propono.

S V B S E C T I O I.

Quedam de re supponuntur.

3 Primum est, duplarem esse posse operationem: *Vnam intrinsecam* siue immanentem in principio a quo oritur; sic *a&tus intellectus manet* in nostro animo a quo producitur, sic nutritio in principio ipso se nutrient: *extrinsecam* aliam, quæ non manet in operantur qualis est productio creaturarum respectu Dei, productio caloris in mea manu prouenientis a calore existente in acre vel in igne. Has duas operationes diuersas esse inter se, & dari in rerum natura, ambigit nullus: supposita autem earum diuersitate & existentia, quæ earum dicenda sit vitalis, quæ vero non, questio est de sola voce. Quod si communis schola operationi immanentem tribuit nomen vita, & hoc negat operationi transeunti seu extrinsecæ, cur & nos illi non idem nomen tribuemus? Et huinc efficaciter reliquuntur negantes plantis vitam: quia cum omnes sicut homines eas dicant vivere, & aliunde de re detur inter ipsas & alia non viventia, haec differentia in motu ab intrinseco, cur non ratione illius potest illis hoc nomen vivens tribui, etiam si lapidi, aquæ, aut aliis entibus negetur.

4 Obiicies: Nomen vita non potest significare operationem ab intrinseco seu immanentem, nam multa, quæ communiter dicuntur mortua, habent tales operationes. Respondeo, licet solis operationibus immanentibus nomen vita tribuatur, non tamen omnibus, quia non omnes sunt eodem modo immanentes: sicut licet hoc nomen homo soli conueniat animali, non tamen vni, quia non omnia animalia eiusdem rationis sunt; ideoque recte potest vnum dici homo propter specialem essentiam diuersam ab altero.

5 Pro quo suppono Secundò, de re ipsa dari inter operationes immanentes diuersitatem. Alia enim est operatio immanens, qua res constituitur in suo esse connaturali, siue debito, & haec operatio tribui solet generanti, etiam si verè ab ipsa essentia efficiatur, iuxta illud axioma: *Qui dat formam, dat consequentia ad formam*: huiusmodi sunt omnes productiones, quibus essentiaz in se suas producunt passiones, quibus aqua recuperat pristinam frigiditatem, quibus leuis sursum, & graui feruntur deorsum, quia haec omnia debentur illis pro connaturali illorum esse. Alia operatio immanens est, qua res in se producunt aliquam formam non sibi connaturaliter debitam, ut cum in se producit intellectus cognitionem, cum se auget animal: non enim homo est in statu violento, quando caret aliqua cognitione, nec si non nutritur, vel crescat, dummodo non corruptatur. Has duas operationes immanentes esse diuersas, est certocertius: si ergo distinguuntur, cur non poterunt aliquæ illarum dici vitales, non vero aliae, dicuntur ergo secundæ vitales, primæ vero non.

6 Sed obiicies primò contra hanc secundam suppositionem: Etiam Angelus dicitur vivere per cognitionem sui, sibi debitam in primo instanti ut constituantur in esse connaturali; item Deus vivit per intellectuionem, qua constituitur in suo esse; ergo etiam primæ operationes, quibus essentiaz constituentur per passiones in suo esse connaturali, debent dici vitales, vel haec differentia de re assignata, est impertinens ad rationem vitæ.

Respondeo facile, distinguendo duplarem vitam, aliam physicam, intentionalem aliam. Intentionalis vita est idem quod cognitione & appetitio, & de hac non loquimur in praesenti, neque ad eam requiri-

rimus ut producatur à re iam constituta in suo esse connaturali, imò nec ut producatur illo modo, ut patet in Dœo, cuius intellectio & volitio sunt improductæ. Alia vita est physica, de qua in praesenti, & quam plantis concedere intendimus, & pro hac possumus differentiam illam de re operationum immaterialium debitum, & non debitum, pro connaturali esse subiecti.

Hoc supposito, argumento respondeo, eo solùm ut summum conuinci, Deum & Angelum non vivere vita physica (de quo nos infra) non vero probari, non vivere intentionaliter. Vnde nec probatur quoad vitam physicam non esse differentiam de re inter plantas & alia entia non viua, non enim assertur exemplum rei viventis vita physica per operationem immanentem debitam pro connaturali complemento subiecti, vel rei non viventis, etiam per talam operationem, quod debebat afferri, ut ea differentia de re à me assignata in ordine ad differentiam de nomine ostenderetur non bona.

Respondeo Secundò quoad instantiam ab Angelo 8 petitam, ei non deberi absolute, ut propriam passionem, cognitionem sui, ideoque per illam in se producram vivere posse etiam ex hoc capite physique.

Respondeo: Tertiò posset, etiam si Angelo debeatur eius cognitione in primo instanti, sicut essentiaz debentur passiones, adhuc tamen dari differentiam de re inter productionem passionum, & productionem cognitionis Angelicæ, ratione cuius productio intellectus Angelicæ dicatur vitalis physique, non vero productio passionum; nam cognitione Angeli respectu sui ipsius ita illi debetur in primo instanti, ut possit postea alias cognitiones illi similes vel respectu sui, vel respectu aliorum Angelorum eiusdem speciei, quæ tamen indebitæ sint, producere in se physique, & consequenter tota illa species cognitionis in uno individuo erit debita, in aliis indebita, & producibilis ab ipso Angelo in sensu composito cum individuo sibi debito. Passiones autem non debentur essentiaz, ut nullum individuum earum possint habere, nisi quo constituantur in esse connaturali sibi debito: nam si sensel v. g. habeat intellectum, non potest simul cum illo alium habere eiusdem speciei, & consequenter non est producibilis intellectus ab intrinseco animæ, nisi quando illi debetur; ergo si nomine vitalis illam intelligamus quæ est producibilis ab intrinseco, postquam res est in suo esse connaturali constituta, bene ostendimus, cur passiones non sint vitales ex specie sua, quia nunquam sunt producibles tali modo: intellectio vero Angeli de se, vel haec numero, vel alia distinctæ, eiusdem tamen speciei, est producibilis ab intrinseco, postquam Angelus est constitutus in suo esse, in quo motu conuenit cum plantis; ergo ex hac parte bene potest planta & Angelus dici vivens, etiam si essentiaz, quantum suæ passiones producunt, non dicuntur vivere.

Sed urgebis: 'Quando nutritur vivens, etiam producitur pars passionis simul cum parte essentiaz producet per nutritionem: at qui ea productio partis passionis non est vitalis, licet ea pars passionis sit indebita in primo instanti, ergo non recte dicitur vita consistere in productione immanentis rei indebitæ proprio instanti. Respondeo, eam partem passionis, licet non debeatur in primo instanti ei parti formæ quæ nutritur, deberi tamen parti per nutritionem acquisitione, & à qua ea pars passionis producitur propriè. Vnde claram constat, eam non esse vitalem, quia principio a quo producitur debetur pro connaturali esse, quod est contra rationem termini vitalis iuxta differentiam dicitur paulò ante datam.'

Replicabis adhuc; Ea pars passionis non debetur parti præexistenti: sed hoc non obstante, à parte non præexistente producitur, & illi est intrinseca, ergo ab solutè erit vitalis respectu illius. Respondeo, eam partem passionis toti supposito. ^{a' g.} lute deberi, quia debetur vni illius parti, & sequenter totum suppositum non viuere per illius productionem: quia eodem modo quo dicitur toti supposito intrinseca, dicitur, & est illi debita, & consequenter non est vitalis, parti autem præexistenti fateor non deberi. At quia non producitur ab illa nisi denominatiæ, quatenus producitur à comparte de nouo adueniente, non potest esse vitalis respectu præexistentis: nec ité respectu nouæ partis, à qua verè producitur, quia est illi debita: ergo nec poterit esse vitalis denominatiæ respectu alterius compartis. Sicut quia corpus dicitur sensituum denominatiæ ab anima, non potest corpus aliter esse subiectum denominationis respectu sensatio-
nis, quā anima sit subiectum eius sensationis. Quod si à primo instanti deberetur sensatio animæ, ideoque hęc non viueret propriè physice persensatio nem, ita nec viueret corpus denominatiæ pér illam sensationem, quantumvis corpori esset indebita. Ratio huius à priori est, quia id, quod denominatiæ cōvenit toti ratione alicuius partis, debet proprie in ea parte reperiri, quod si nulli partea producio passionis est vitalis proprie, non erit nec denominatiæ respectu totius.

Replicabis adhuc; Etiam toti supposito debetur pars acquisita per nutritionem, & tamen hoc non obstante, ea nutritio est vitalis, ergo etiam producio nouæ partis passionis est vitalis, licet debita toti supposito. Respondeo, negando sequelam: nam quando loqueror ego de toto supposito, cui dico esse debitam eam passionem, non includo eam passionem, sed causam illius, terminus autem vitalis non debet esse debitus sive causæ: at quando loquimur de toto supposito, cui in obiectione dicitur deberi augmentum illud, iam includitur ipsum augmentum, quid ergo mirum, si in hoc sensu illi debeatur? sibi enim quilibet res est debita, vnde talis modus debiti non repugnat operationi aut termino vitali.

Secundò respondeo, in nutritione partem aduenientem non deberi ei à qua vere causatur, & cui vnitur, ergo erit vitalis proprie respectu illius, & de nominatiuere respectu totius compositi; at partem passionis semper esse debitam illi principio, à quo proprie producitur, & consequenter nec respectu illius esse propriè vitalem, nec denominatiæ ab illo respectu totius compositi. Et hinc declaratur prima solutio; nam quando requiritur terminum vitalem non esse debitum, loquimur respectu causæ à qua procedit, non vero respectu compositi in quo includitur, illi enim essentialiter debet esse debitum sicut pars suo toti.

Contra totam hanc suppositionem secundam de differentia motus ab intrinseco debiti vel indebiti, obiicies Secundò; Actionem illam esse debitam vel indebitam pro primo instanti, est omnino per accidens ad rationem virtutum, si enim non assignatur differentia in modo tendendi, quid ad rem quod sit debita vel indebita ea actio? Respondeo facile, hic nos querere differentiam de re inter eos motus; esse autem debitam, vel non esse debitam eam actionem: proculdubio est differentia in re, iam autem ratione illius potest vna ex illis dici vitalis, altera non, vnde male dicitur ea differentia per accidens se habere ad rationem virtutum; si enim nos eam differentiam significamus formaliter per nomen hoc *vita*, non erit per accidens ad rationem virtutum.

Obiicies Tertiò & difficultius; Etiam homini & plâ-

te est debita augmentatio pro complemento naturali, quid enim homo faceret in illa magnitudine qua primò formatus est, nonne magis esset violentus, si ita deberet semper manere incapax videndi, audiendi, loquendi, intelligendi, &c. quā maneat violentus lapis extra centrum, aut aqua sine summo frigore. Idem est de plantis, si in ea magnitudine, in qua primogenitæ sunt, manere deberent. ergo ratione debiti non magis erunt vitales augmentatio plantæ & hominis, quā motus lapidis ad centrum. Confirmatur à contrario: etiam ignis constitutus in esse sibi connaturali, & pro primo instanti debito potest immanenter operari, & tamen non dicitur viuens, ergo hęc differentia assignata nulla est. Consequentia est bona. minor certa. Maior probatur, quia ignis potest augeri intrinsecè per aggenerationem, quæ non debetur illi pro primo instanti, sicut planta augetur per nutritionem, ergo.

Propter hoc argumentum eiusque confirmationem putarem omnino, differentiam assignatam de motu ab intrinseco debito vel indebito pro complemento naturali, licet detur à parte rei, non esse tamē sufficientem pro diuersitate harum vocum *vitalis* & *non-vitalis*: nam nec conuenit omnibus vitalibus, nec solis, quod evidenter probat argumentum factum. Confirmatio ab igne petita non ita vrgere videtur: posset enim quis dicere, actionem aggenerationis ignis, esse eiusdem speciei, etiam si non vniat sibi ignem productum: & consequenter eam actionem non esse natura sua immanentem, nec vitalem. Est autem eamdem in specie prædictam actionem generationem alius signis, siue illum vniat secum, siue non, est certo certius, quia non est principium ullum distinguendi eas actiones: neque enim diuersam habet actionem ignis candelæ, quando comburit stupam supra ipsam positam, aliquantulum tamen distante ab illa, cui non potest vniari ab ea qua comburit eamdem positam luxta se, ex quo resultat continuatio, ergo illa actio non est natura sua, sed per accidentem immanentem, ergo nec vitalis.

Dices: Licet actio aggenerationis ignis, prout terminata ad formam, non sit immanentis natura sua, ut probatum est, prout terminata ad vniōem continuatiua necessario est immanentis: nec enim potest produci vniō continuatiua, nisi maneat ignis vnius cum termino in quo producit eam vniōem. Sed contra, quia etiam ipsa vniō continuatiua potest produci ab extrinseco. Pone enim duas stupas & que supra ignem candelæ, inter se tamen non vniatas, ecce in hoc casu, eo ipso quod illę accendantur, producitur vniō continuatiua inter eas duas stupas, vniō autem illa continuatiua non manet vniata cum agente, nempe cum igne candelæ, ergo etiam ipsa vniō continuatiua & actio productiva illius non sunt necessario immanentes. Quapropter diximus in libris de Generatione, non semper differre specie aggenerationis à prima productione. Actio autem nutritiva diuersa est specie à prima generatione animalis non vitalis, quæ differentia colligitur ex diuersissimis dispositionibꝫ requisitis ad eas actiones: ex quo etiam fit, ut homines aptissimi ad nutritionem, inepti sint ad primam generationem, & è contrario, ergo hęc actiones diuersae sunt; nam si non essent diuersæ, qui aptus esset ad vnam, esset & ad aliam; sicut contingit in igne, qui eo ipso quod se aggenerare posse potest & aliud primò generare, & è contrario. Ecce ergo quot de re differentiæ dentur inter aggenerationem plantæ & animalium ex una parte, & aggenerationem ignis & aliarum rerum, quæ non dicuntur vitales. Possunt ergo illæ dici vitales, licet hęc vitales non dicantur.

Quia vero hęc ratio argumento infra Subsectione

quarta, faciendo reiici videtur, & Obiectione tertia supra facta:

¹⁹ Ideo suppono Tertiò de re aliā clatiorem differentiam inter viuentia & non viuentia physica in eo motu immanenti, licet enim ignis aggeneretur immanenter, nec acquirat perfectionem sibi debitam in primo instanti, sicut & planta, negari tamen à nemine potest, cum solū per iuxta-positionem augeri vniendo sibi materiam approximatam, sicut augerit & aqua; plantas autem & alia animantia non augeri per iuxta-positionem, sed per ipsius sumptionem, id est, attrahendo per poros alimentum in minutissimas partes diuisum, & in se illud conuertendo, quo fit, vt augescat omnes partes etiam remiores, quod non conuenit igni. Quando enim magnus ignis v. g. comburit stupam, non attrahit materiam stupæ per totum ignem, & ibi eam in se conuertit, sed eam relinquentio in loco ubi primò posita erat, conuertit eam in ignem.

Sed replicabis: Dum ignis consumit candelam & lychnum, attrahit ad se per poros lychni seuum, cerasum vel oleum, ergo iam augerit per intus sumptionem, ergo adhuc non est differentia de re inter ignem & plantas. Respondeo, ignem non attrahere per poros oculum ad se, sed applicatum lychno illud simul cum lychno in ignem conuertere, ex utroque autem excitari flammatum, vnde nego ibi esse augmentum per iatus-sumptionem, quale est in plantis & animalibus. Hæc est clarissima & notissima differentia plantæ & animalium ab aliis rebus, quam solam puto consideratam ab his, qui nomen commune viuenti & plantis & animalibus dedere, quamque dabunt omnes etiam rustici, si rogentur, cur plata viuit, quia scilicet augescit & se nutrit, interius succum, cibum, &c. trahendo. Ex hac clarissima differentia infero, à recentioribus illis malè negatum, plantas viuere: nam vita hæc solū significat eam virtutem se per intus sumptionem ab extrinseco augendi, quæ cum non inueniatur nisi in solis viuentibus, meritò potuit unico communi nomine appellari. An autem hinc sequatur, Neum non viuere tali vita, dicam infra.

Obiiciunt tamen hic aliqui, eam differentiam esse per accidens ad rationem vitæ. Sed similis obiectionis supra soluta est, ostendo, eo ipso quod sic differentia de re, non posse esse per accidens ad diuersa nomina. Adde ab his de re solū ponit aliā multò minorem, scilicet quod actio sit debita vel non in primo instanti. Melius ergo sibi hæc obiecissent, quam nobis.

S V B S E C T I O. II.

Examinatur quadam responso.

²²

ET si difficultas hæc, vt vidimus, tota sit de solo nomine, tamen vt hoc nomen vitæ plantis tribuerent, multa de re falsa dixerit nonnulli, quæ oportet examinare; alia vera, quæ confirmari amplius debent.

Primò ergo quidam docuere, partem per aggenerationem additam viuenti ideo esse vitalem, quia nō potuit ab extrinseco produci: ad partem ignis acquisitam non esse vitalem, quia etiam si pars ignis fuisset ab alio producta, eo ipso quodd applicaretur igni, vniiretur illi, ergo potuit ab extrinseco produci. Olim mihi hæc differentia placuit, non scio tamen, an possit sustineri imprimis, quia idem etiam in viuentibus contingit; virga enim ab una arbore absissa, & in aliā intorta, vnitur illi, & retinet ibi propriam formam, & per illam aliqualiter augescit arbor: ergo illa eadem virga quæ in priore arbore fuerat ab intrin-

seco producta, erat natura sua indifferens vt ab extrinseco adderetur ei viuenti: male ergo dicitur, partem acquisitam per nutritionem non fuisse indifferente natura sua, vt ab extrinseco adderetur. Idem potest dici in animantibus: potest enim aliquando pars aliqua carnis rorosarabscisse, si alteri applicetur, continuari cum illa;

Huic rationi respondebit quis, etiamsi illa virgula ²³ sit indifferens, vt vniat & alieno supposito, non tamen potuisse produci, nisi à principio intrinseco, ideoque natura sua esse immanentem, quo differt ab igne, qui potuit etiam ab extrinseco produci.

Sed hæc solutio videtur facile reiici: nam etiam hoc modo pars viuentis potuit ab extrinseco primo produci, vt cùm generatur infans à matre: ea enim productio est ab extrinseco: ergo quoad hoc sunt omnino æquales ignis & viuens: nam illa pars, verbi gratia, carnis potuit primò produci ab agente extrinseco, sicut ignis ab igne extrinseco, & non sibi vniito; & sicut ignis potuit addi alteri igni, & sic illum augere, ita illa pars carnis aut ramus arboris potuit addi alteri viuenti, ergo non est magis natura sua immanens ramus ille quam ignis, quoad productiōnem vel additionem.

Respondebis Secundò, vniōnem continuatiuam ²⁴ ignis produci ab extrinseco, at vniōnem virgulæ interfici produci ab ipsa arbore. Sed contra, quia etiam ignis producit eam vniōnem continuatiuam: quando enim ego applico duas candelas sibi inuicem, certè ego non magis produco vniōnem eorum ignium, quam dum applico carnem carni, aut virgulam in sero arbori: ego enim non præcontineo vniōnem continuatiuam eorum ignium, aut arborum, &c. Contra Secundò, quia etiam vniō continuatiua viuentis produci potest ab extrinseco; quando enim mater producit formam viuentis in totam materiam dispositam, etiam tunc producit vniōnem continuatiuam earum partium, ergo etiam ex isto capite sunt pares, vniō partium ignis, & vniō partium equi aut plantæ.

Secundò principaliter impugno solutionem positam supra; nam passiones etiam petunt esse in essentiā à qua producuntur, nec possunt per se produci ab extrinseco, ergo sunt natura sua immanentēs, ergo per solam immanentiam actionis perse non potest vlo modo assignari diuersitas inter viuentia & non viuentia.

Huic argumento posset Primò responderi ex sententia Thomistarum, qui, vt assignarent discriben inter productionem passionum & nutritionem, direxerunt, passiones produci à generante eadem indiuisibil actione, qua & ipsæ essentiæ producuntur. Sed impugnantur evidenter: nam passiones pendent, vt à causa materiali, ab essentiis, ideoque non creantur propriè, sed generantur: ergo actio productiva passionum non est productiva essentiæ.

Pater consequentia, quia essentiæ sint causa actionis productivæ passionum: nihil autem potest esse causa actionis qua primo producitur, esset enim causa sui ipsius quoad primum esse, quod repugnat. Secundo ex eisdem minus improbabilius responderi potest, passiones quidem produci à generante, non tam cadem actione qua essentiæ, sed distincta, & posteriore naturæ ad productionem essentiæ: quod potest confirmari eo axiomate: *Qui dat formam, dat consequentia ad formam*: ergo, qui producit essentiæ, producit & passiones essentiæ consequatas. Ex quo infertur ad præsentem questionem manifesta differentia inter productionem passionum & actionum nutritiæ, ratione cuius hæc sit vitalis, nō vero illa, quia productio passionum non est immanentia; non enim manent passiones in principio à quo sunt,

fiunt, sed in'essentia à qua non fiunt: nutritio vero ma-
net in eodem viuente à quo procedit.

²⁷ Hanc doctrinam de productione passionum à gene-
rante falsam esse, ostendi in Physicis ex aqua in se recu-
perante pristinam frigiditatem, quæ illius est passio,
& ex aliis essentiis recuperantibus proprias passiones,
ergo essentiaz producunt in se proprias passiones. Ra-
tionem à priori reddidi, quia essentiaz continent eas
passiones, & aliunde magis indistantes sunt à seipso
quam generans, ergo potiori iure est illis concedenda
productio passionum, quam agentibus. Ideo

Tertid alij dixere, etiamsi de facto passiones ab es-
sentziis producuntur, eo quod semper essentiaz sunt
proportionatae & indistantes, id tamen non prouen-
ire ab exigentia passionis: hæc enim connaturali-
ter oritur ab agente, si ibi esset approximatum, &
propria essentia impediretur ne eam passionum pro-
duceret.

²⁸ Nonnulli hanc sententiam omnino improbatum
reputant, eo quod vna essentia non continet passio-
nes alterius, etiam eiusdem speciei, ergo non potest
causare. Consequentia est bona. Antecedens suade-
tur, quia vna essentia, quantumuis eiusdem speciei
cum altera, est tamen illi aliquo modo dissimilis, vna
enim fundat negationem alterius, quam altera non
fundat, ergo sunt dissimiles inter se, ergo vna non con-
tinet passiones alterius. Leuissimum argumentum ad
inurendam tantam notam prædictæ opinioni: etenim
ipsæ essentiaz habent inter se eam dissimilitudinem, &
tamen inuicem continentur adæquate, & inuicem pos-
sunt causari: ergo non obstante ea dissimilitudine, vna
continebit effectus alterius, cum continet ipsam cau-
sam in qua illi effectus continentur.

²⁹ Ratio à priori, quia hæc dissimilitudo consistens pre-
cisè in negatione alterius, non solum non impedit
continentiam, quin etiam necessaria est ad illam: nihil
enim continet vt causa, nisi id à quo distinguitur. Sed
concedamus illis, hanc dissimilitudinem magnam es-
se, adhuc non rectè infertur ex ea, vnam essentiam non
continere effectus alterius: quantumuis enim Deus &
creatura dissimiles sint, adhuc Deus continet omnes
creaturez effectus: ergo ex dissimilitudine non rectè
infertur negatio continentiaz.

Aduerte, modos vnius subiecti non posse in altero
recipi, quantumuis sit eiusdem speciei: quod non ori-
tore ex defectu continentiaz, sed ex alligatione essentia-
li modi ad tale numero subiectum: sicut ob eandem
rationem actio creaturez nequit oriri à solo Deo, non
quia Deus illam non continet, sed quia illa, cum sit
determinatio modalis causæ creatæ ad effectum, es-
³⁰ subiectum. Quare de actionibus, quibus producun-
tur passiones, fateor libenter, actionem vnius essentiaz
non posse ab altera eiusdem speciei produci: quod
non oritur ex dissimilitudine inter essentias, sed ex di-
stinctione & alligatione modali ipsarum actionum.
Passiones autem ipsas productas per actiones, censeo
non esse alligatas huic numero essentiaz, ideoque hunc
numero intellectum (si distinguatur) quantum est ex
se, fuisse indifferentem vt esset in anima Petri aut in
anima Ioannis: sicut hæc numero albedo fuit indiffe-
rentes vt esset in hoc subiecto numero, vel in illo: & hic
numero calor, vt esset in hoc ligno aut in illo, & conse-
quenter vt non esset passio huius ignis aut illius: non
enim video, cur formæ absolute ex se alligentur huic
numero subiecto potius quam illi. Hoc ipsum effica-
citer ostendi Disputatione prima Metaphysicæ, à nu-
mero 84.

³¹ Ex quibus infero, probabilissimam esse opinionem
numero 27. positam, nempè, passiones huius essentiaz,
quantum est ex se, non exigere produci ab extrinseco,

id est, ab ea essentia in qua sunt, sed esse indifferentes
vt ab altera eiusdem speciei applicata producantur,
Quod probatur Primi, in nostra sententia ponente
gradus intensionis homogeneos: nam gradus caloris,
qui est octauus in igne, & consequenter propria illius
passio, potuit esse primus vel secundus, ergo & ille,
quantum est ex se, potuit non produci ab igne cuius
est passio. Patet consequentia, quia si esset primus, pro-
duceretur ab altero igne, & ab extrinseco, ergo cum
sit indifferens natura sua vt sit primus vel secundus, est
indifferens vt producatur ab intrinseco aut ab extrin-
seco.

³² Addo, etiam quando est primus, esse passionem par-
tialem ignis, sicut & octauum: nam passio ignis sunt
omnes octo gradus caloris, non vero solus octauus:
ergo cum pars passionis producatur à generante, etiam
tota passio, quantum est ex se, erit indifferens vt à ge-
nerante producatur, quod verum est, etiamsi gradus
sint heterogenei. Ex quo obiter impugnabis Secundū
argumentum aduersariorum supra positum, quia, non
obstante dissimilitudine inter essentias, vna continet
partialem passionem alterius: ergo, non obstante ea-
dem dissimilitudine, poterunt passiones vnius essentiaz
produci ab altera.

Probatur Secundū in omni sententia, etiam de gra-
duum heterogeneitate, quia aqua iuuatur ad recupe-
randam pristinam frigiditatem (quæ est eius passio) ab
agentibus extrinsecis, v.g. ab aëre frido, à nube vel
gelo circumdante aquam: similiter terra iuuatur ad re-
cuprandam siccitudinem, si distinguatur à Sole, igne, &
cetera, ergo possunt passiones produci ab agente ex-
trinseco approximato essentiaz.

Denique Tertiū probatur etiam ex aduersariis, qui
docent, esse valde probabile, passiones produci à gene-
rante, licet per actionem distinctam ab ea qua essen-
tiaz: ergo probabile etiam est, posse passiones produci,
quantum est ex se, ab altera essentia, etiamsi non sit ge-
nerans essentiaz in qua sunt passiones. Patet conse-
quentia, quia non sunt diversæ in specie essentia gene-
rans, verbi gratia Bucephalus generans alium equum,
ab altero equo qui illum non generauit: imo, qui mo-
do generatur à Bucephalo, potuit ab altero generari:
ergo si Bucephalus generans equum potuit produce-
re passiones illius, potuisse etiam, licet illum non ge-
nerasset, easdem producere passiones: generasse enim
vel non generasse, non minuit nec immurauit illius vir-
tutem circa passiones, ergo hæc non sunt natura sua im-
manentibus, quandoquidem natura sua non exigunt
produci ab essentia in qua sunt.

³³ Adhuc tamen, hoc admisso, argumentum à me
supra loco secundo factum vim habet: nam si passio-
nes natura sua sint producibilis ab extrinseco, idem
etiam videtur dicendum de nutritione. Sicut enim
dicunt hi Auctores, si duæ animæ essent penetratæ in-
ter se, & vna impediretur à productione suarum pas-
sionum, altera posset in ea producere passiones, vnde
inferunt, eas esse natura sua transentes: etiam codem
modo ego dicam, si duo stomachi penetrarentur, &
vnum impediretur ne in cibum approximatum ageret,
posset alter in illum agere, & dispositiones ad animam
recipiendam producere, ipsamque animam indu-
cere in cibos alterius stomachi, tamque vniire cum il-
lo altero stomacho. Certe quilibet, rebenè confide-
rata, statim notabit, non magis dici gratis, materiam
primam penetratam cum altera, posse in eam alteram introducere quantitatem, quam stomachum
³⁴ cum stomacho penetratum posse materiam applica-
tam disponere, & partes animæ aut vñionis illius cibi
cum altero stomacho producere, vt Hurtadus fatetur
S. 45. qui tamen hinc redarguitur, dum magis imma-
nem fecit terminum nutritionis quam passionis, vñ-
Bbb

de enim poterit quoad hoc differentiam assignare? Ideo absoluē puto, posse, si applicatio sufficiens datur, viuens ab altero viuente iuuari, vt conuertat ali-
mentum in substantiam propriam: ergo ex hoc capite non potest assignari differentia inter productionem passionum & nutritionem plantæ aut hominis, vt vna dicatur vitalis, alia non. Ideo

- ³⁶ Quartò posset argumento supra factò occurri, si diceretur, passiones produci quidem ab essentia in qua sunt, non tamen vt à causa principali, sed vt à vicaria & substituta generantis ad quem pertinet dare formam & consequentia ad illam: ideoque essentiam non operari nomine proprio, sed nomine alieno, viuens autem debere operari nomine proprio. Nolle verbis & solo modo loquendi difficultatem deludere: si enim essentia verè & realiter immediate, vt causa perfectior, & præcontinens passiones, eas producit, quid interest, etiam denominari ipsum generantem earum causam? Nonne calor est principalis causa alterius caloris à se producti, quantumuis denominet ignem calefacientem, & sit virtus ipsius ignis? Deinde, nequit essentia instrumentum esse generantis ad producendas passiones, quia instrumentum non est propter se, sed propter aliud, vt patet in speciebus, quæ, quia sunt instrumenta ad cognitionem, ad illam ordinantur, non è contrario cognitio ad species: idem est in accidentibus, quæ, si sint, instrumenta substantiæ, solum ad illam ordinantur: atqui essentia non est præcisè propter passiones, sed potius è contrario passiones sunt propter essentiam, ergo essentia non est instrumentum ad productionem passionum.

Adde, si essentiae non operarentur nomine proprio, numquam nec alieno producerent passiones: quia vicarium & substitutum alicuius non operatur in præsencia eius à quo substituitur, præsertim quando hoc est potens operari, sed generans est approximatus & potens producere passiones, ergo non dabit locum vt essentia eas producat, si essentia solum est vicaria ipsius, sed per seipsum generans eas producit: ergo si essentia illas producit, certè nomine proprio operatur non alieno.

- ³⁸ Dices: Non eget generans vicario & substituto ob defectum virtutis & approximationis, sed ob defectum commensurationis: magis enim commensuratur anima equi cum passionibus propriis, materia cum propriis, & cætera, quæ Deum generans materiam & formam equi, cum eisdem passionibus. Sed contrà, Primo, quia quando generans & essentia generata sunt eiusdem speciei, vt contingit in omnibus causis vniuersis, tam commensurata est cum passionibus essentia generans quæ generata, ergo tunc non producentur passiones ab essentia generata, sed generante. Consequentia est bona in tuis principiis. Antecedens probatur aperte, quia vel commensuratio consistit in similitudine, & hanc tantam habet essentia generans quantam generata: vel consistit in virtute & continencia effectus, & hæc est eadem etiam in generante: vel denique consistit in approximatione, & hanc iam habet generans per te: ergo non deficit generanti commensuratio, ergo cum aliunde ad ipsum primario pertineat producere passiones, necessario illas producit, nec dabit locum vicario.

- Contra Secundò, quia eo ipso quod generans sit potens producere passiones, cum & eas contineat, & sic sufficienter approximatus, si aliunde ad ipsum vt ad causam principalem pertineat eas producere, quantumuis non sit tam similis cum passionibus, & consequenter tam commensuratus quæ essentia, adhuc tamen debet illas producere, nec admittet consortium substituti aut vicarij, vt patet in Deo vt obiecto respectu visionis illius: eo enim ipso, quod ad obiectum

principaliter pertineat, concurrens ad cognitionem sui, ad speciem vero vt ad vicarium ipsius, & Deus sit approximatus intellectui Angelicæ Beati cuiuslibet, ac potens concurrens ad obiectum, quantumuis non sit tam commensuratus cum cognitione creata, quæ est species impressa creata (hæc enim est evidens ordinis, & in eadem potentia cum cognitione) nihil minus Deus solus concurrit sine specie. Imò & insentientia aduersariorum est impossibilis etiam de potentia absoluta talis species, quia nequit, inquietum, dari instrumentum & vicarium per se ordinatum, ad supplementum defectum causæ approximatæ, & potentis operari: ergo, quantumuis essentia generans non sit tam commensurata cum passionibus, quæ essentia generata, quia tamen absolute est potens & approximata, non admittet vicarium & substitutum, si in ipsa sit præcipuum ius operandi. Ratio à priori est, quia defectus commensurationis suppletur per præcipuum ius ad operandum: imo repugnat præcipuum ius ad operandum, si per ipsum non suppleretur defectus commensurationis.

Hinc constat, nullam solidam de re dari diversitatem inter productionem passionum, & augmentationem viuentis, nisi recurratur ad eam quam nos deditus Subsectione 1. de augmendo per intus-sumptionem.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Alio solutio rejecta.

⁴¹ Diffidentes aliqui immanentiz per se termini vitalis, aliter rationem vitæ in potentia nutritiua explicuerunt. Inquietum ergo, eam ideo esse vitalem, quia vt talis determinata est ad operandum immanenter: positis enim omnibus prærequisitis ad nutritiunem, quæ sunt longè diuersa à prærequisitis ad primam generationem, vt supra ostendimus, non immanenter operari: ignis autem, etiam positis omnibus dispositionibus ad operandum in se, potest operari in alio transunter, ideoque non est potentia determinata ad operandum immanenter, & consequenter nec vitalis.

Censem enim hi, principium viuens illud esse, quod, ⁴² positis omnibus prærequisitis ad operandum, est determinatum ad operandum in se immanenter perfectionem sibi pro primo instanti indebitam, siue ea productio sit eiusdem speciei cum altera transunter, siue non: sicut potentia libera est illa, quæ, positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest non operari, quantumuis actio libera sit eadem in specie cum necessaria, imo & possit esse eadem numero. Vnde etiam in horum sententia eadem actio numero, quæ est vitalis, potest non esse vitalis: sicut idem actus numero liber potuit esse necessarius, & è contrario: casu quo libertas sit denominatio extrinsecæ actui. Differt hæc sententia à communī, quod communis requirat ad vitalitatem, vt actio ex specie sua sit immanens, hæc vero sententia non id requirat, sed præcisè, vt principium actiū vitalis sit determinatum ad operandum immanenter, positis prærequisitis.

Contra hunc modum dicendi duοvidetur diffi- ⁴³ cultatem non leuem ingerere. Primum est: quia potentia nutritiua, etiam positis omnibus prærequisitis, non est determinata ad operandum immanenter: ea enim vt talis formaliter, & cum omnibus prærequisitis, nempè calore, humore, & aliis qualitatibus concurrentibus ad nutritionem, potest operari transunter omnes dispositiones, quæ producuntur in passo antequam sibi illud vniuat, item & formam substantialiæ chyli aut alterius compositi precedentis per sead conversionem substantialiæ vnguentis, ergo ea potentia

etiam ut nutritiva; non est determinata ad operandum immanenter, ergo nec vitalis, iuxta hæc principia.

44 Respondebunt, non esse vitalem eam potentiam nutritiuam respectu productionis formæ thyli, quia respectu huius non est determinata ad operandum immanenter, esse tamen vitalem respectu aggeneracionis substancialis, quia positis omnibus prærequisitis ad aggenerationem substancialem, non potest non illam immanenter operari. Sed contra, Ergo potentia nutritiva, ut talis, positis omnibus prærequisitis, ex parte talis potentiae absolute non est determinata ad operandum immanenter, sed vel immanenter, vel transunter: immanenter, formam substancialem viuentis: transunter, formam chyli, quæ duc formæ formaliter ex eisdem principiis oriuntur: ergo potentia nutritiva non est vitalis, eo quod per te ad vitalitatem requiratur principium absolute esse determinatum, positis omnibus prærequisitis ad operandum immanenter, alioquin cum id non habeat potentia nutritiva, ut vidimus, non erit vitalis, quod à te non conceperetur.

45 Respondebis Secundò, non requiri ad rationem principij viuentis, illud esse omnino determinatum ad omnes actiones immanenter produceendas, sed solum eas, respectu quarum dicitur principium viuens: hoc autem iam habet potentia nutritiva, quæ terminata est ad operandum immanenter partem propriæ formæ, qua aggeneratur, aut unionem substancialem, ut in homine: ergo erit potentia vitalis respectu huius: sicut non est de ratione potentie liberæ, eam esse indiferentem ad omnia obiecta, sed præcisè ad ea respectu quorum dicitur libera.

Sed contra Primi, quia hoc non tam est principium esse determinatum ad operandum immanenter, quæ potens operari immanenter vel transunter: in qua explicatione proflus tuam mutas sententiam. Secundò id non videtur sufficiens ad constituendum principium vitale, ut iam probo.

Secundò difficultas contra hanc sententiam desumitur ex igne, qui etiam, positis omnibus requisitis ad operandum, & contiguitate cum passo, determinatus est ad operandum immanenter in passo suam formam: non enim potest non sibi unire terminum illum productum, & tamen ignis non est principium vitæ, ergo non sufficit ad rationem principij vitalis, illud esse determinatum ad operandum immanenter positis omnibus requisitis.

47 Respondebis, approximationem esse prærequisitum non ex parte ignis, sed ex parte passi: principium autem vitale debere esse determinatum ad operandum à requisitis ex parte sui ipsius. Sed contra Primi, quia approximationem non minus requiritur ex parte causa, quæ ex parte passi, ino viuens non aliter determinatur ad operandum immanenter, nisi ab approximatione, ut ab uno prærequisitis, quia sine illa non est determinatum ad operandum. Contra Secundò, quia siue approximatione teneat se ex parte passi, siue non, certè, illa posita, ignis est determinatus ad operandum immanenter: ergo absolute erit viuens. Probo consequiam ex tua doctrina, qua dicis, viuens esse illud, quod, positis omnibus prærequisitis ad operandum, determinatum est ad operandum immanenter: sicut principium necessarium est illud, quod, positis omnibus requisitis ad operandum determinatum est ad operandum: atque, ut principium sit necessarium, sufficit, si determinetur ad operandum, vel ex prærequisitis ex parte potentiae, vel ex parte passi, ergo similiter, ut sit principium viuens, sufficiet, determinatum esse ad operandum immanenter à prærequisitis ex parte passi: ergo ignis, qui determina-

tus est ad operandum immanenter ex prærequisito, etiam si existente in solo passo, absolute erit principium vitale. Contra Tertiò, quia cum in præsenti disputatione de significatione vocis *viventis*, debes nisi auctoritate communis, ut dicas, viuens significare principium determinatum ad operandum immanenter à prærequisitis agentis, non vero passi: hoc autem nullus hucusque dixit, neque de hac distinctione somnauit, ergo sine fundamento prohibitu id à te docetur.

Aliter hanc sententiam, & bene, impugnauit Huretius, quia ex ea sequitur, conceptum viuentis esse ex se imperfectiorem quam conceptum non viuentis, quod videtur esse contra lumen naturæ. Sequela manifestè probatur, quia si viuens in hoc formalissimè distinguitur à non-viuente, quod viuens eumdem terminum non potest nisi in se producere, non viuens autem potest in se & in alio, certè maiorem habet virtutem, qui in se & in alio potest, quam qui solum in se, quæ propositio lumine naturæ est nota: ergo maior est virtus non viuentis, quæ ad virumque extenditur, quam viuentis, quæ solum ad se: immo in hac sententia conceptus viuentis consistit in carentia virtutis ad operandum ad extra, quod est ridiculum. Posset forte respondere, non viuens esse etiam determinatum ad non operandum ad intra, unde non habet maiorem virtutem quam viuens. Sed haec solutio non potest à te reddi, qui expressè dicas, principium non viuens posse esse operativum ad intra & ad extra, ideoque non esse viuens, quia non est determinatum ad operandum præcisè ad intra, ergo iuxta tuam sententiam maiorem habet virtutem non viuens quam viuens, quod falsum est.

Obiicies, etiam nos non posse assignare villam maiorem perfectionem in viuente, quam in aliis non viventibus: nam se augere per intus-sumptionem, non est quid nobilior quam operari ad extra, ergo eadem est utique difficultas. Respondeo Primi, à me saltē non fieri viuens imperfectius, quam sit non viuens, non enim constituo rationem vitæ in carentia virtutis, præceptu, sed in positiva virtute.

Secundò dico, ex conceptu tuo virtutem illam attrahendi ad se cibum per poros, illamque sibi vniendi, & se illo perficiendi, maiorem virtutem esse ex se, quam solum posse operari ad extra non se perficiendo, nec attrahendo ad se alimentum, & distribuendo illud per omnes sui partes, sed solum operando in materia iam applicata:

SVB SECTIO QVINTA.

Aliæ explicationes reiecta.

Alij, ut adhucum terminum nutritionis natura sua esse immanentem, ostendant, & inde rationem vitæ in immanencia per se constituant, docent, terminum nutritionis natura sua pecere manere in viuente à quo producitur: quia cum viuentia sibi præfigant terminum paritatis, infra quem non possint existere, & quod per nutritionem acquiritur, sit infra eam paritatem: inde est, ut in illa seorsim non possit conservari forma viuentis, ideoque ea pars petat esse simul cum producente, quod est, esse intrinsecam illi natura sua: hoc autem non conuenit parti aggeneratæ ab igne, quia cum ignis, quantumvis exiguis, producatur, & possit separatus conservari, eo quod sibi non præfigat terminum paritatis, inde est, ut pars illa ab igne producta non sit natura sua immanens, & consequenter nec vitalis, secus pars per nutritionem acquirebita.

Hæc tamen explicatio non difficilius quam præcedentes, reiectur, quia aliud est, eam partem, quæ per

nutritionem acquisitum, non posse seorsim solum conseruari, & hoc transire: aliud est illam esse natura sua immanentem, quod falsum est, nec sequitur ex primo, Nam sume partem illam per nutritionem acquisitam, illa licet non potuerit sola conseruari, potuit simul cum aliis in prima generatione produci: tunc autem non esset immanentis, quia non esset unita cum parte producente, etiam sit sit unita cum alia comparet cum ipsa simul producita: ergo haec pars, quantumvis minima, per nutritionem acquisita, non est natura sua immanentis, cum natura sua poterit in prima generatione produci, quando non esset immanentis. Contra Secundum, quia forte in aliquibus nutritionibus acquiretur tanta materia, quanta praerequisita est ad primam generationem, quae sit in maximè exigua materia. Contra Tertium, quia adhuc si ignis praefigeret sibi terminum paruitatis, eo quod in puncto non posset conservari, non ideo formalissime esset vitalis: ergo conceptus vitalitatis non est explicandus dependenter ab eo, quod praefigatur sibi vel non praefigatur terminum paruitatis. Tandem hoc reiicitur ex Subsectione precedentem, in qua ostendi, etiam nutritionem posse fieri ab alio viuente, si intime esset penetratum. Vide ibi dicta.

54 Minus male posset haec immanentia partis per nutritionem acquisitam cum aliis explicari, eo quod pars viuentis exigit, ut licet primo possit producere transire, non possit tamen illi postea addi, nisi ab ipso producatur: pars autem ignis & primo produci potest ab extrinseco, & etiam addi ab extrinseco (si enim duz candelæ accessæ inuicem se tangant, etiam si non sit una ab altera producta, adhuc viuentur, & inuicem augebuntur, quod non contingit in viuentibus: ergo diversam immanentiam per se habet terminus nutritio- nis à termino aggenerationis ignis, erit ergo vius vitalis, etiam si aliud non sit.

Sed obiectio: Color est de se omnino indifferens ut producatur ab extrinseco, & tamen actio, qua auis producit colores in se sibi indibitos pro primo instanti, qua verbi g. carduelis se colorum varietate paulatim depluit, est actio vitalis, ergo ad rationem actionis vitalis non requiritur, terminum illius natura sua esse immanentem. Respondeo, colorem respectu carduelis esse natura sua immanentem, quia illi non potest addi ab extrinseco: nos autem non querimus in termino nutritio- nis immanentiam, nisi respectu illius quod viuit per productionem ipsius, hoc autem non refutatur praedicta obiectio.

56 Melius ergo reiicitur hic modus dicendi ex his quae supra docui, ostendens, etiam in viuentibus partes ab alio productas posse viuire, ut de virga inserta arbori, & in parte carnis addita animali monstrauit, & simul ratione probans, si stomachi essent penetrati, posse vinum disponere pro altero cibum, ex quo inficitur, eam partem non esse per se immanentem.

Tandem ergo posset, reliquo termino producto, recurri ad actiones, dicique actionem primo generationem in viuentibus esse diuersam specie à nutritiua, hancq; natura sua esse immanentem, illam vero transirent, etiam si terminus vtriusque idem sit: differentiamq; harum actionum colligi ex diuersis dispositi- nibus, & comprincipiis concurrentibus ad illas, præsertim si potentiaz sint distinctæ. Hic modus est inter hos omnes probabilissimus, & à nobis supra probatus fusi, & ex eo ostendimus discrimen inter aggenerationem ignis, & nutritio- nem, quod aggenerationem ignis, 57 cum sit eiusdem speciei cum prima generatione, non est natura sua immanentis, & consequenter nec vitalis, sicut non est prima eiusdem ignis generatio. Verum adhuc contra illum vrgit argumentum desumptum ex eis stomachis penetratis: tunc enim unus posset age- re in cibum alterius, & illi viuire cibum, quae actio ei-

set transiens, & non videtur diuersa in specie ab altera immanente, qua idem stomachus pro se ageret: ergo non solum ille terminus non est natura sua immanentis, sed nec actio illa ex specie sua, poteritque illa eiusdem speciei esse transiens non secus ac in igne.

S V B S E C T I O V.

Vera sententia.

EX dictis constat, in plantis nullum aliud posse de' se assignari discrimen à ceteris non viuentibus, quam in augmento intrinseco per intus-sumptionem, siue terminus ille productus, natura sua producibilis sit ab extrinseco, siue non: & siue ea nutritio sit eiusdem speciei cum actione altera non immanentis, sed transirente in alienum suppositum, vt in exemplo positivo de duobus stomachis applicatis satis constat, siue sit diuersa: solum enim vita haec consistit in aggeneratione per intus-susceptionem.

Sed obiectio: Ergo eadem actio in specie potest esse vitalis & non vitalis. Concedo sequelam, in qua non video ullum absurdum, imo videntur id omnes teneri dicere. Si enim Deus diuinitus impediret, ne ullus actus vitalis ab anima productus illi viuiretur (vt ferè omnes concedunt posse fieri) tunc ea actio non esset actu vitalis, quia terminus illius non esset actu viuus suoprinципio.

Respondeo: Esset vitalis, quia natura sua peteret viunionem, etiam si per accidens eam non haberet. Sed 59 contra, quia vitalitas actualis non consistit in ea exigentia, sed in eo quod actu maneat terminus in eo principio, hoc autem non daretur tunc, ego non esset actu vitalis. Contra Secundum, quia etiam illa actio, quam ego pono transirent, potuit esse natura sua immanentis, (per se enim erit capax, vt oriretur à stomacho viuendo cum se aggregante,) quod autem de facto illi non fuerit viuus, est illi per accidens: per se enim ad eam viunionem videtur dicere ordinem, quia conuersio alimenti videtur esse in ordine ad viunionem. Sed quid sit de hac instantia, ego dico in consequenti supra illato nulum esse absurdum.

Hinc infero, vitam, quae est communis plantis & animalibus, nullo modo conuenire Deo. Quod probo: nam Deus non se nutrit per intus-sumptionem viuendo modo, ergo nullo modo habet hanc vitam. Addo, in nulla sententia aut explicatione circa vitam plantarum, posse eam vitam Deo conuenire, non iam dico secundum imperfectionem plantarum, sed neque secundum rationem communem vitæ.

Quod si ostendo Deus non mouetur physicè, neque constitutus in suo esse, neque etiam antequam constituantur, nec per intellectuonem, nec per volitionem, ergo nec viuit vita Physica quae in operatione immanentis consistat, quo solo sensu potest plantis vita tribui, vt ex omnibus modis dicendi supra relatius, & ex re ipsa satis constat. Consequentia ergo est evidens. Antecedens autem certissimum non solum Catholicis, sed & benèsentientibus Philosophis: est enim Deus incapax compositionis, siue substantialis, siue accidentalis, ergo incapax mutationis. Pareat haec consequentia, quia mutatione necessario fit per aliquid superadditum rei quae mutatur: imo si in rigore motum acciperemus, immediatè ante illum debuit præcedere carentia illius rei quae per motum acquiritur, quod nouam argueret imperfectionem in Deo, ergo Deus non mouetur physicè, ergo nec viuit vita Physica.

Respondeo: Primo: Deus producit aliquid physicè immanentem in te, ergo viuit vita Physica. Consequentia videtur bona ex supradictis. Antecedens pro-

batur, quia Pater & eternus physicè producit Filium, & uterque Spiritum sanctum, Filius autem verè manet in Patre, Spiritus sanctus in utroque: ergo Pater & Filius physicè immanenter producunt, ergo viuunt vita physica.

Sed contra primò, quia in conclusione loquimur de vita omnibus tribus personis communis, & quæ intellectione consistat: hæc autem, de qua in obiectione, nec est Spiritui sancto communis, nec intellectione consistit. Contra secundò, quia licet Filius maneat in Patre, & Spiritus sanctus in Patre & Filiò à quibus producitur, ideoque hæc sit productio immanens per se. Patri tamen debetur Filius pro primo instanti, & utrique Spiritus sanctus: immò productio Filij est constitutiuuta intrinsecū Patri, & spiratio activa est quid intrinsecum, & realiter identificatum cum Patre & Filiò, ergo nō viuunt physicè per has productiones, iuxta sententiam illorum, qui productionem vitalem dicunt eam quæ ita est immanens, ut supponat principium constitutum in suo esse cōnaturali, seu debito pro primo instanti, quæ est ferè omnium explicatio. Idem item dicendum est iuxta sententiam illorum, qui non aliam vitam admittunt, quā cognoscere & appetere; item & iuxta nostram, quæ vitam physicam ponit in augmento per intus-sumptionem. Solum illi, qui ad rationem vitæ requirunt, actionem per se immanensem, sive sit debita, sive non, sive de complemento naturali subiecti, sive non, poterunt eas productiones dicere vitales: sed hi non possunt vitam tunc plantis tribuere, propter dicta supra: ergo non potest dari vlla ratio vitæ Physicæ communis Deo & plantis.

Obiicies: communiter à Theologis hæc productio-nes dicuntur vitales, ergo cùm hæc sit quæstio de no-mine, non est ab illis recedendum, præcipue cùm ob-eamdem rationem plantis vitam concesserimus. Ut ab hoc vltimo incipiam.

63 Resp. hæc à nobis nō præcisè dici propter autorita-tum communem, sed quia reperitur conuenientia in plantis de re cùm his quæ manifestè sunt viuentia, né-pe cum animantibus, quam conuenientiam non habet aliæ res, ideo plantis vitam concessam fuisse. Si enim de re nihil speciale plantæ haberent, quod non habe-ret & ignis, nō videretur sufficere sola auctoritas com-munis ad dicendum, plantas viuere, non verò ignem. Si ergo nihil speciale reperitur in productione Filij & Spiritus sancti, quod non reperiatur in productione passionum, & in quo illa productio conueniat cum solis manifestè viuentibus, non video, cur præcisè ob-solam auctoritatem communem productio illa dicatur vitalis, non verò productio passionum.

Respondeo secundò, non adeo esse communem sen-tentiam docentem, eas esse vitales. Partes enim præci-sè eas dicunt immanentes, de vitalitate autem nihil docent. Theologi vero plures negant, eas esse vitales, imo tenentur negare quotquot dicunt, principium esse illud, quod constitutum in suo esse cōnaturali debito pro primo instanti operatur immanenter: nam Deus ante has productiones non supponitur constitu-tus, ergo nec viuit physicè per illas, iuxta hanc defini-tionem communem viuentis, qui admittunt, & aliunde dicunt hanc productionem esse vitalem, non lo-quuntur consequenter.

Ideo respondebis secundò cum aliis recentioribus, 65 Deum conuenire cum planta in eo, quod ab intrinse-co habeat suam perfectionem, scilicet intellectiōnem, volitionem, &c. sicut planta ab intrinseco habet aug-mentum.

Hæc responsio solis verbis videtur aliquid dicere, in re tamen nihil: nam rōgo, Quid est, Deū habere suam perfectionem ab intrinseco? Ceterè hoc non est, quod Deus dicit sibi, & producat in se eam perfectionem, er-

go Deus non aliter habet eam ab intrinseco, nisi qua-tenus non eam habet productam ab alio: hoc autē non est propriè illam habere ab intrinseco, sc̄d, vt dixi, non esse productam. Vnde duo inferuntur maxima absurda. Primum, Deū esse viuentem, nihil esse aliud quām Deum esse improductū: vnde si per impossibile Deus 66 nec intelligeret, nec amare, nec aliquid aliud operari posset, sed præcisè esset ens improductū, esset viuens, quod proculdubio est cōtra communem omnium ac-ceptionem circa hanc vocem viuens. Et confirmatur: quia si per impossibile cœlum, aut lapis, aut terra non esset producta, eo ipso esset viuens iuxta hanc senten-tiam, hoc autem quis dicet? constat enim & apud ru-sticos & idiotas, terram & aquam non esse viuentem, non autem constat ita clarè eam esse productam: ergo viuens non consistit formaliter, in eo quod sit produ-ctum, nec vllus vñquam probauit, terram à Deo pro-duci, quia aliás esset viuens.

Secundum absurdum quod ex ea sententia sequi-tur est, plantas in hoc sentiū non viuere, vel saltem non habere vllam rationem vitæ Deo communem, prout hi contendunt. Si enim Deum viuere, nihil est aliud, quām non esse productam eius perfectionem, certè hoc nullo modo conuenit plantæ, quæ producta verè est, & perfectionem quam habet, habet non mi-nus productam quām lapis, vel quæcumque alia res mortua: & in hoc puncto, quod Deus non sit ens pro-ductum, non magis planta conuenit cum Deo, quām lapis. Sicut enim esse improductum, negat productio-nem ab alio (in quo fortè tu dices Deum differre à la-pide, & conuenire cum perfectione plantæ quæ non est producta ab alio) ita etiā esse productum, dicit, non esse productum à se, in quo Deus differt à plantæ perfectione, quæ à suo subiecto producitur, & con-uenit cùm lapidis perfectione, quæ non producitur à suo subiecto: ergo illud prædicatum improducti, in quo vitam Dei constituis, non est magis conueniens viuenti creato, quām non viuenti.

Ratio à priori est, quia cum re improducta simpli-citer tam parum conuenit productum ab alio; sicut cum re nullo modo cognita tam parum conuenit que est cognita ab alio, quām quæ est cognita à se, & contrario; improductum enim & quæ vtramque pro-ductionem negat, sicut incognitum simpliciter negat vtramque cognitionem: ergo illud esse improductum in Deo, non est prædicatum magis proprium viuentium, quām non viuentium, ergo per illud non constituitur Deus in ratione viuentis, magis quā in ratione mortui.

Confirmo vltterius, quia esse viuens in planta nō est 69 prædicatum purè negatiuum, dicens præcisè, non esse ab alio, sed positivum quod in causalitate à se & in-trinseca consistit: at in causalitate Deus nullo modo realiter conuenit cum planta, ut ostensum est, ergo nec in ratione vitæ.

Respondebis tertio: Essentia diuina distinguitur sal-tem ratione nostra, ad intellectiōne & volitione, quam ratione nostra in se recipit, ergo ratione nostra ope-ratur immanenter per intellectiōnem & volitionem, ergo etiam per hanc viuit vita physica.

Sed contra primò: Quia si hoc sufficeret ad vi-tam physicam, etiam viueret Deus physicè per om-nipotentiam & alia attributa, quæ ratione nostra ab eo distinguuntur, & in illo recipiuntur: hoc autem nullus dixit, ergo nec per intellectiōnem viuit Deus vita physica.

Contra secundò ratione à priori, quia, Deum ra-tione nostra suam producere intellectiōnem, est ab-solutè & simpliciter illam non producere; sicut illum ratione nostra esse compositum, est absolutè & reali-ter non componi, sed solum à nobis concipi ad modum rei compotitæ; ergo illum ratione nostra pro-

ducere intelle^ctionem, non erit absolute & realiter viuere vita physica, sed à nobis concipi ad modum viuentis physice, quod longè diuersum est. Adde, nec ratione nostra in Deo concipi productionem intelle^ctionis & volitionis, quia hæc productio dicit imperfectionem, nos autem in Deo non ponimus, etiam ratione nostra ea quæ dicunt imperfectionem. Quod si ratione nostra dicuntur distinguiri, id non est, quia nos affirmemus, esse in Deo distinctionem, sed quia à diversis actibus, quibus cognoscatur Deus in ordine ad diuerla connotata, extrinsecè denominatur distinctus: & hoc est distinguiri ratione nostra: hoc autem pacto nec ratione nostra est productius suæ cognitionis, quia nos non concipimus verè Deum ut producentem suam intelle^ctionem, nec ab actibus, quibus cognoscitur, denominatur extrinsecè il am producens, sicut denominatur extrinsecè distinctus à distinctione actuum, & consequenter nec ratione nostra illam producit, nec viuit physicè per illam.

Vnde dico secundò: Dei vita solum est intentionalis, id est, cognoscitiva & volitiva. Probatur, quia Deus verè intelligit per suam essentiam, & per eam amat: sed viuens intentionale, solum significat substantiam apud extensem & cognoscitentem, ergo Deus viuit vita intentionali. Aduerte, hanc vitam: ideo dici intentionalem, quia à parte rei & physice non sit vita, & si solum ratione nostra (nam à parte rei physicè & independenter à nostro intellectu Deus viuit verè, sicut verè intelligit & amat) dicitur ergo intentionalis, quia consistit in actibus intellectus & voluntatis, cognitionis & appetitionis, qui intentionales dicuntur. Item, quia ad hanc vitam non requiritur productio physica termini vitalis, sicut requiritur ad vitam plantæ, quæ solet physica dici.

Hinc tertiodico: Deo & creaturis cognoscitibus 72 vt Angelo & animalibus, verè datur ratio communis vitæ intentionalis. Probatur facile, quia verè illis propriè conuenit cognoscere & appetere, in quo consistit hæc vita, licet hæc ratio communis cognoscendi & appetendi diverso modo contrahatur ad Deum, ac ad creaturas. Deus enim cognoscit & appetit sine forma superaddita: creaturæ verò per aliquid à se productum, & in se receptionem, in quo consistit differentia specifica inter Deum & creaturas: sicut ens est Deo & creaturis ratio communis, in dō & vnuoca, vt diximus in Logica, quia verè Deus & creaturæ sunt entia. Diverso tamen modo participatur ratio entis à Deo, & creaturis: ille enim est ens à se, hæc verò ens ab illo, quæ sunt differentiae contrahentes rationem entis. Idem dico de hac ratione vitæ intentionalis.

Quartodico: Neque creaturis omnibus viuentibus 73 datur ratio communis vita Physicæ. Probatur, quia, licet omnes creature viuentes verè in se operentur immanenter, constitutæ in suo esse connaturali, alia quidem per productionem solius cognitionis & appetitionis, vt Angelus: alia per solam nutritionem, vt plantæ: alia per vtramque, vt animalia, quæ & nutritiuntur, & cognoscunt, & appetunt: ostendi tamen iam supra, hanc rationem non esse constitutiuam vitæ physicæ, & hanc solum consistere in augmentatione ab intrinseco per intus susceptionem, iuxta hunc enim modum dicendi, Angelus nō viuunt physicè, sed solum intentionaliter, in modo nec animatia cognoscens & appetens, vt talia, ideoque ratio vitæ physicæ solum erit communis, in hoc dicendi modo, plantis & animalibus se nutrientibus. Idem patet in creaturis illis, si possibles sint, vt aliunde suppono, quæ per suam substantiam cognoscerent & appeterent: hæc enim viuerent vita intentionali, quia viuit Deus, non verò vita physica.

74 Vnde quintodico dico, vitam Dei, & vitam plantæ esse

æquiuocas, sicut vox canis est æquiuoca, respectu cœlestis & marini, & galli, respectu avis & hominis galli. Ratio à priori ex dictis constat, quia vita physica consistit in ea augmentatione per intus-sumptionem, intentionalis autem in cognitione & amore obiecti, quæ duo nullam habent conuenientiam nisi in ratione entis, quæ non est conuenientia in conceptu viuentis: ergo Deus ut intelligens, non conuenit cum planta in ratione vitæ.

Respondebis, Deum & plantas conuenire in ratione motus ab intrinseco, prout abstrahit ab intentionalis & physico, quæ sunt differentiae motus. Sed cōtra, quia motus intentionalis & physicus solo nomine conuenit, 75 ideoque motus intentionalis dicitur motus grammaticaliter, id est motus in nomine, non in re; motus autem physicus propriè est motus.

Ratio à priori est, quia motus physicus ut talis, dicit productionem physicam, & receptionem termini, intentionalis autem præcisè dicit, esse representationem obiecti, productionem autem nullo modo dicit. Ergo motus physicus & intentionalis sunt æquiuocè motus, ergo ab illis non potest abstrahir ratio communis.

Respondebis secundò, Deum & creaturas conuenire in hoc, quod est habere ab intrinseco terminum vitalem, cum hac differentia, quod Deus habet ab intrinseco sine productione, creatura verò cum productione. Sed contra, quia habere perfectionem ab intrinseco, id est, sibi identificatum, non est ratio sufficiens ad constituendam vitam, ergo licet in hoc conueniant Deus & creaturæ inter se, non conueniunt in ratione vitæ.

Sed obiicies: Deus verè viuit, & planta verè viuit, ergo habent prædicatum commune vitæ. Respondeo, 76 Deum viuere vita intentionali, p. antam verò physica, quæ duo non habent inter se ullam conuenientiam in prædicato constitutive vitam, vt ostensum est.

Replicabis: Deus magis conuenit cum planta quam cum lapis, quia cum lapide conuenit solum in ratione substantiarum, cum plâta verò conuenit in ratione vitæ. Respoudeo, in hac obiectione supponi eam cōvenientiam, quā nos negamus: licet enim Deus viuat, non tamen vita villo modo humili vita plantæ: vt enim ostensum est, illæ duæ vitæ solo nomine conueniunt.

S E C T I O II.

Que sunt viuentia in actu primo, & que in actu secundo.

Explicata vita physica, facilè dignoscetur quæ sunt viuentia in actu primo, quæ in actu secundo. Prequo aduerte, viuens in actu primo illud esse, quod est principium operationis vitalis formaliter: viuens verò in actu secundo esse ipsam actualem operationem vitalem, quæ magis propriè dicitur vita in actu secundo, quam viuens.

Aduerte deinde, viuēs in actu primo aliud esse substantiale, accidentale aliud. Viuens accidentale est principium accidentale, per quod substantia producit actionem vitalem: substantiale verò est ipsa substantia viuens, quæ est primum principium operationum, homo, Angelus, equus, &c.

Aduerte denique, in hac quæstione etiam plurimum de nomine miscri: etenim nonnulli Authores, solum intelligunt nomine principij vitalis accidentalis, id quod ita per se est ratio producendi terminum vitalem, vt sit etiam debitum principio radicali ab instanti suæ generationis: vnde inferunt, habitus naturales non esse vitales in actu primo, quia non debentur animæ ab instanti generationis, potest enim sine

habitibus absolutè existere, & operari. Alij vero solum intelligunt nomine principij vitalis, accidentalis id, quod est subiecto ratio operandi ab intrinseco, etiam si sit quid ei substantiaz indebitum ab instanti generationis, vnde non excludunt habitus naturales à ratione principij vitalis.

79 Certe inter hos Autores de re nulla est dissensio: nec enim negari potest, habitum naturalem non debet anima pro primo instanti, & animam posse sine illo operari, quia non dat simpliciter, sed faciliter posse: quare si non nomine principij vitalis significetur principium debitum à primo instanti, non dubium, habitum non esse vitalem: si vero id non requiratur, videtur etiam certum, habitum esse vitalem, quia est ab intrinseco, id est, petens recipi & produci ab anima: item est operatius ab intrinseco actuum manentium in anima. Ecce ergo, inter negantes & concedentes habitibus vitam, nullà de re, tota de nomine contentio est.

S V B S E C T I O P R I M A.

Quid de habitibus naturalibus & supernatura-
libus.

80 Ego censeo in hac quæstione, & sit Prima conclusio. Habitū naturales dicendos vitales, quia principium vitale accidentale in actu primo ferè ab omnibus, uno vel altero excepto, non vocatur principium debitum viuenti substantiali à primo instanti, sed illud præcisè quod in supposito substantiali est ratio viuendi in actu secundo: hoc autem propriissimè conuenit habitui naturali, qui & est ab intrinseco anima, & ex parte ipsius anima ab intrinseco concurret ad intelligentiam, quæ est actualis vita.

Dices Primo: Habitū non operatur immanentiter in se, quia non recipit in se actus quos producit, ergo non viuit per modum actus primi. Deinde: eo quod ipsi operentur, non dicitur propriè anima operari immanentiter. Ob hoc argumentum à contraria sententia stant in praesenti aliqui recētores, sed immerito, quod Primb ad hominem ostendo, quia in horum sententia, anima non recipit in se actus materiales sensationis & appetitionis, recipiuntur enim, ut hi docent, in sola materia, & tamen anima viuit per eos, & est principium vitale illorum: ergo similiter, licet habitus non recipiat in se actum quem producit, adhuc poterit esse principium vitale. Respondeo deinde absolutè, ad rationem principij vitalis accidentalis non requiri, ut ipsum principium in se recipiat operationem: sufficit enim, esse rationem suo subiecto mouendi se ab intrinseco. Quod vero additur, suppositum non denominari operans ab operatione habitus, est manifestè falso: nam non minus denominatur verè ignis calefacere à calore quem habet, etiam si accidens, quam homo intelligens ab ipsa anima: & demus, distingui potentias, nonne ab intellectu diceretur homo verè se mouere ab intrinseco? quid ergo quoad hoc minus est in habitu?

82 Dices Secundò: Habitū non est potentia, sed quasi leuamen ipsius, ergo non est principium vitale, sed leuamen illius. Patet consequentia: quia principium accidentale vitale, & potentia, conuertuntur. Respondeo, principium vitale accidentale latius patere quam potentiam: hæc enim supra principium vitale addit, esse debitam substantiaz ab instanti generationis, & esse determinatiū illius ad operandū, eique necessariam ad operationem: quare habitus, qui nullum ex his tribus habet, non est potentia, est tamen adhuc principium vitale, quia est ratio suo subiecto mouendi se ab intrinseco.

Dices Tertiò: Habitū non operatur per se imma-

nentem, etenim actus qui sit ab habitu, potest, quantum est ex natura sua, fieri sine habitu à sola potentia: ergo & potest fieri ab intrinseco, ergo habitus non est vitalis. Responderi posset, etiam si actus, qui producitur ab habitu, possit fieri sine illo naturaliter, non tamen per eamdem actionem in specie qua ab habitu, 83 ideoque actionem habitus esse natura sua immanenter. Hæc solutio potest ab eis dari, qui vitam in ratione motus immanentis constituunt: at nos, qui vitam Physicam in virtute se per intus susceptionem augendi constituimus, habitui non concedimus hanc vitam, sed solum illam qua est principium connaturale animæ ad intelligendum seu amandum.

Secunda conclusio. Habitū supernaturales non sunt 84 vitales in actu primo. Hanc teneo propter solam auctoritatem communem, quæ in quæstione de voce magni momenti est. Ratio communis pro hac Conclusione ea est, quia hi habitus non sunt ab intrinseco animæ: licet enim illi sint intrinseci, quatenus in illa tecum piantur, non tamen sunt ab intrinseco, quia nec producuntur nec exiguntur ab illa: ergo anima, dum operatur per hos habitus, non operatur ab intrinseco, ergo habitus supernaturales non est animæ ratio se mouendi ab intrinseco, ergo nec est vitalis.

Posset fortè aliquis in his habitibus supernaturali- 85 bus aliquid de re speciale reperire, quod non sit in aliis rebus non viuentibus, ideoque ratione illius vocare vitales tales habitus. Quod autem id reperiatur, suadetur inde, quia in primis hi habitus sunt determinati ad operandū intra proprium subiectum. Deinde exigunt per se, esse in illo: non enim possunt extra illud existere, quantumvis subiectum illos non pelet: hoc autem non repetitur in aliis rebus non viuentibus, ergo in his habitibus datur aliquid proprium rei viuentis, ratione cuius possunt dici principia 86 vitalia.

Hanc doctrinam impugnant nonnulli, eo quod habitus supernaturales non sit determinatus à se ad operandū immanentiter, sed id habeat à potentia cui inest, quæ est determinata ad operandū in se: vnde inferunt, illum nihil habere proprium rei viuentis. Sed contra, quia etiam habitus naturales ideo præcisè determinati sunt ad operandū immanentiter, quia potentiae, quibus insunt, sunt determinatae ad operandū immanentiter, & tamen, hoc non obstante, dicuntur ab aduersariis absolute vitales, ergo idem etiam erit de supernaturalibus. Ratio à priori: quia licet habitus determinentur ad operandū immanentiter ab ipsis potentiis, cum tamen natura sua sint determinati ad existendum in eis potentiis, & cum illis operandū, absolute sunt determinati ad operandū immanentiter, & consequenter absolute erunt vitales, ergo possunt dici habitus supernaturales vitales.

Hæc habent locum in sententia constitutive vitalitatem in actione immanentente: in nostra autem aliter discurrendum est, & dicendum, quoad punctum de causalitate cognitionis eodem modo habitus supernaturales posse dici vitales ac naturales: immo melius, quia magis necessarij sunt ad eos actus habitus supernaturales, quam naturales. Quia tamen iuxta communem acceptiōnem principij accidentalis vitalis, requiritur, ut illud sit vel ab ipsa anima productum, vel ex naturale ipsi viuenti, habitus autem hi nec sūt connaturales, nec ab anima producti, ideo non debent vocari supernaturales: in quæstione enim de nomine, standum est auctoritati communi: ideo supra dixi, me hanctenere solum propter auctoritatem communem.

Actus autem supernaturales, si essent productiū aliorum actuum, fortè possent dici vitales in actu primo: nam licet essent supernaturales animæ, tamen

quia sunt ab ipsa producti, reputantur quasi quid proprium illius. Sed pura est haec quæstio de voce, nec magni momenti.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Quid de speciebus intentionalibus.

89 **T**ertia conclusio. Species intentionales seu impressæ non sunt vitales in actu primo. Haec est communis, & probatur, quia species non operantur ut virtus intrinseca animæ, prout requiritur iuxta communem acceptionem ad principium vitale accidentale, sed operantur ut vicaria obiecti: ideoque dum per illas potentia operatur, non operatur ab intrinseco, sed ab extrinseco & nomine obiecti impotentiis per se concurrens, ideoque substituentis sibi vicarium. Hoc autem non potest aliter concurrens, quam concurreret obiectum cuius substitutum est, obiectum autem non concurreret ab intrinseco, ergo nec species, ergo nec sunt vitales.

Hanc Conclusionem vñterius confirmo efficacius, quia species per se non exigunt inhætere potentia in qua producunt actus, ergo per se non sunt virtus intrinseca animæ. Consequentia est bona. Antecedens suadetur Primo in speciebus naturalibus sensuum exteriorum, quæ in aere, aqua, hysque corporibus recipiuntur: ergo non petunt quantum est ex se, recipi in potentia in qua operantur, ergo non sunt ab intrinseco ipsius, possunt enim esse illi extrinsecæ, ergo nec vivunt. Quod si species spirituales non recipiantur nisi in ipsis principiis cognoscientibus, id est, omnino per accidens, ex defectu spiritualis subiecti in quo recipiantur: si enim inter vnum & alterum Angelum interponerentur res spirituales, non video cur per illud medium ab uno in alium Angelum non possent mitti illæ species, sicut de facto mittuntur materiales per medium materiale.

90 Addo deinde, speciem ad concurrentem cum potentia non requirere vñionem sui cum illa, sed sufficere, eam esse contiguam potentiam: sicut enim (vt doceat plurimi, & nos infra cum illis) obiectum contiguum concurrit ad cognitionem sui immediatè, vt in tactu, olfactu, & gustu: cur etiam species contigua recepta in subiecto contiguo, vel penetrato cum potentia, non poterit concurrens ad cognitionem sui obiecti? præterim cum causa ad operandum in quacumque sententia non requirat maiorem approximationem, quam contiguitatis. Vnde valde dubitor probabile, si Gabriel verbi gratia habens species spirituales alicuius obiecti, penetraretur cum altero Angelo carente eis speciebus, posse illum Angelum alterum cum illis species. Iebus Gabrieli efficiere cognitionem obiecti cuius ille sunt. Cum enim concurrentis iste non se teneat ex parte potentia, sed ex parte obiecti, non est magis necessaria ad concurrentem vñio speciei, quam vñio obiecti: haec autem, in omnium sententia, non requiritur: potest enim Angelus penetratus cum altero, imo & illius accidentia possunt immediatè concurrens ad cognitionem sui in altero Angelo, ergo & species. Imo sicut species Gabrieli possunt immediatè simul cum Michaële concurrens ad cognitionem sui reflexana, ita poterunt ad cognitionem sui obiecti. Ex his eidem inveniuntur, speciem non esse virtutem intrinsecam per se animæ, aut potentiam cognoscentis, & consequenter non dicendam vitalem.

91 Obiiciens: species contigua, & non recepta in potentia, potest efficiere cognitionem, ergo & poterit species distans, si aliquid in medio producit, sic enim est sufficienter approximata ad operandum (vt diximus in Physicis de omni causa) imo ipsum obiectum

distantis poterit concurrens immediatè: hoc autem videtur absurdum, ergo dicendum est, speciem requirere vñionem sui cum potentia ad concurrentem, & ex huius vñionis defectu non posse speciem distantem concurrens ergo iā species natura sua erit virtus intrinseca.

Respondeo Primo, hanc difficultatem independentem esse à nostra opinione de concursu specierum: enim communissima & verissima sententia est, obiectum proportionatum, & præsens, etiam si non vñiatur potentia, posse cum illa concurrens ad cognitionem sui, vt concurrit de facto Deus cum intellectu Beati, & unus Angelus cum altero, & in tactu & gusto infra probabitur. Ecce in hac sententia totam obiectoris difficultatem, cur scilicet obiectum distantis non concurrat ad cognitionem sui, si in medio aliquid producit, quandoquidem ita sit sufficienter approximatum, & aliunde non requiratur vñio illius cum potentia ad concurrentem. Respondeo Secundo, forte non esse improbatum, etiam obiectum distantis simul cum speciebus intermediis ab ipso productis concurrens ad cognitionem sui, sicut docetur à pluribus lucem aëris produci simul à Sole, & ab altera luce intermedia. Sed de hoc non nihil infra. Respondeo Tertiò, à speciebus distantibus non produci cognitionem, quia haec sufficienter exercent suam causalitatem & activitatem circa species propinquiores potentias, vnde ad cognitionem non concurrunt immediatè nisi sola species immediata potentia. Quod amplius explicatur ex dictis in Physicis: ibi enim docimus, tunc vnam causam attemperare concurrentem, quando altera illi omnino similis & qualiter est approximata passio, quia tunc non est maior ratio de una quam de alia, quando tamen una est magis quam altera approximata, iam est specialis ratio in una agi concurrentem, quam non est in altera, ideoque non est cur utique concedatur concurrentis, præterim cum cause distantiores occupant, vt diximus, in productione proxinarum causarum. Quod autem neque ipsa obiecta, à quibus species producuntur, debeant immediatè concurrens ad cognitionem, etiam probatur facile, quia species ab ipso obiecto productæ sunt sufficientes ad producendam cognitionem, sine immediato concurrenti obiecti, vt patet in cognitione ab ipsis speciebus facta absente omnino obiecto. Præterea habent maiorem approximationem quam obiectum, ergo concurrente solæ ad productiones cognitionis. Confirmatur, quia tunc præcisè admittimus, à causa distanti produci immediatè effectum, quando id, quod causa distans produxit in medio, non sufficit ad productionem illius effectus: vt, quando lux producitur in crystallo distantiori, maior est luce aëris intermedij, tunc recurrimus ad Solem, vt ad causam immediatam illius maioris lucis: quando autem causa propinquior sufficit sine fundamento recurrir ad distantem, quantumvis haec sit magis actiuam quam propinquior: ergo cum species propinquiores sint sufficientes ad productionem cognitionis, non debemus a dōbiectum recurrere, licet hoc magis actiuum sit quam species.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Quid de intellectu, & aliis potentias.

92 **V**arta conclusio. Intellectus, ut producens species obiectorum, operatur vitaliter in sententia ponente vitam in operatione per se ab intrinseco, in nostra vero non operatur vitaliter.

Prima pars probatur à nonnullis, quia aetio illa productiva speciei est immanens natura sua: neque enim potest intellectus species obiectorum producere in extraneo subiecto. Deinde intellectus in ea produ-

licet suppleat vices obiecti, nomine tamen proprio operatur non ut vicarium & instrumentum obiecti. Sicut Deus, licet in productione muris v.g. in materia disposita, gerat vices alterius muris qui ibi deest, non tamen operatur nomine muris, nec muri tribuitur alia productio.

97 Ratio est, quia Deus, licet ut causa vniuersalis teneatur supplere defectum cause particularis absentis, non tamen est instrumentum illius, quia instrumentum non habet virtutem nisi dependenter ab eo cuius instrumentum est, vicarium enim & substitutum non habet virtutem nisi dependenter ab eo cuius vicarium est. Deus autem virtutem supplendi defectum muris, non habet dependenter à mure, ideoque non est substitutum illius, sed nomine proprio operatur. Idem est in intellectu producente species obiectorum: licet enim in hac productione suppleat defectum obiecti, virtutem tamen ad hanc productionem non accipit ab obiecto, nec ab illo habet dependenter, ideoque non est vicarium obiecti; nec illius nomine operatur, sed nomine proprio, & consequenter viuit ab intrinseco in productione earum specierum, quantumuis ipse species non viuant in productione intrinseca cognitionis, quia operantur nomine obiecti extrinseci, non verò nomine proprio, ut diximus supra.

98 Sed hinc posses replicare contra dicta: Species illæ productæ ab intellectu, sunt vicariæ obiecti, etiâsi non procedant ab illo, nec immediatè, quia obiectum, ut supponimus, non concurredit; nec mediatè, producuntur enim species ab intellectu, qui iuxta dicta non operantur nomine obiecti, sed suo: ergo species illæ non sunt substitutum obiecti mediatum aut immediatum, & tamen operantur nomine obiecti: ergo etiam intellectus producens in se eas species, operabitur nomine obiecti.

Potest responderi, illas species saltem mediatè produci ob obiecto, non quatenus producuntur ab intellectu, sed quatenus simul etiam producuntur ab aliis speciebus quæ ab obiecto emanarant: ideoque eam productionem specierum, quatenus ab intellectu, esse vitalem & ab intrinseco, quatenus verò ab aliis speciebus, esse ab extrinseco & non vitalem: non enim est inconueniens vllum, si vna eademque actio, respectu vniuersi termini sit vitalis, respectu alterius non vitalis.

Adhuc tamen non conquiesces, dicesque, solutionem hanc locum habere in speciebus acquisitis mediatè ab obiecto productis, in his autem quæ per se infusa sunt, non posse explicari quomodo sint vicariæ obiecti, si ad hoc requiratur ut habeant virtutem concurrenti dependenter ab illo: vnde vel debes dicere, etiam si intellectus non habeat ab obiecto eam vim producendi in species, adhuc tamen esse instrumentum illius, & consequenter productionem specierum non esse vitalem, etiam respectu intellectus, vel speciem per se infusa esse vitalem, & operari per se ab intrinseco.

99 Respondeo, hic multū de nomine misceri, quod, scilicet, dicendum sit instrumentum aut substitutum, quod non. Sed nec mirū: tota enim quæstio est de nomine, ut & supra dixi. Addo tamen de re, hanc esse differentiam, quod intellectus producens virtute sua partialis species, operatur ab intrinseco per suam substitutionem, quæ illi sumē intrinseca est, ideo operatur immanenter: at, quatenus per species efficit cognitionem, oritur per aliquid quod est in eo ab extrinseco productū vel infusum: illæ enim species sunt illi quodammodo extrinsecæ. Quod si hæc solutio non placet, dic secundū, ideo dici productionem cognitionis à specie non vitalem, quia potest fieri à specie existente in alio subiecto, ut diximus, productio autem speciei ab intellectu non potest fieri nisi in seipso in quo recipiuntur species.

Probo autem iam secundam partem conclusionis, scilicet, in nostra sententia intellectum, ut producentem species, non esse principium vitale, quia nec est principium vitæ physice: hæc enim consistit in augmentatione per intus-sumptionem, quod ibi non est: nec est principium vitæ intentionalis, quia tunc non est principium cognitionis, sed specierum: ergo tunc intellectus nec physicè nec intentionaliter viuit.

Quinta conclusio: Potentia cognoscitiva & appetitiva (si distinctæ sint) etiam sunt principia accidentalia vitalia. Hæc est certissima, & probatur, quia hæc potentiae sunt ab intrinseco ipsis animæ, sunt enim virtutes illius ab ipsa, & sunt principium cognitionis & appetitionis, quæ est vita intentionalis, ergo.

Sexta conclusio: Si potentia nutritiva iuuerit ad nutritionem aliquibus accidentibus propriis, residentibus solum in ipsa potentia, vel in eius subiecto, talia accidentia erunt vitalia in actu primo, ob rationem proximè datam de potentia, respectu cognitionis: si verò solum iuuerit accidentibus communibus, calore, v.g. frigore, &c. talia accidentia non erunt vitalia, quia non sunt per se virtus intrinseca animæ, sunt enim communia aliis rebus.

Septima conclusio: Actus cognitionis & appetitionis, quatenus producunt habitus naturales, sunt principia vitalia in communi sententia. Pater, quia tales actus sunt ab intrinseco animæ, & per se immanentem producunt habitus (neque enim actus Petri facilitat Ioannem, sed Petrum) ergo in ipso principio à quo fiunt, necessario producunt habitum, ergo operantur per se immuenter, ergo sunt principia vitalia. In mea verò sententia non sunt, quia dum producunt habitum, nec se augent per intus-sumptionem, nec sunt causa cognitionis, quas solas duas vidas ego agnosco.

Aduerte, quoties in præsenti de habitibus naturalibus loquimur, nos supponere eos esse distinctos à speciebus; si enim intellectuales non distinguantur (de quo infra) idem de illis ac de speciebus dicendum est. Conclusiones autem supra positæ solum habebunt locum in habitibus voluntatis.

S V B S E C T I O Q V A R T A

Quid de motu locali.

Prætentiam loco-motiuam esse vitalem, videretur esse communissimum inter Doctores, iudicando & inter Ecclesiæ Patres, qui præcipue definiunt viuens in ordine ad motum localem progressiuum, qui est actus potentia loco-motiuæ. Ego tamen, iuxta dicta à nobis de vita, omnino puto, illum motum non esse formaliter vitalem, quia nec est argumentum per intus sumptionem, nec est cognitionis, aut appetitio: ergo, ut sapere in superioribus repetij non erit in se vitalis. Dixi, in se, quia arguitur non solum ille motus est vitalis utcumque, sed creaturæ appetentis, ideo præsupponit virtutem appetendi & sentiendi: sicut virtus producendi in se habitus, licet non sit formaliter vitalis, præsupponit tamen principium capax intelligendi: & virtus generandi filium non est formaliter vitalis, præsupponit tamen necessario vitam.

Et in hoc sensu intelligo Patres, qui hic arguebant à posteriori, mouetur ergo viuens, immo ergo est animal: & tamen certum est in omnium sententia, motum etiam progressiuum non esse actu sentiendi aut appetendi formaliter. Quod autem hic motus de facto supponat principium viuens, immo & appetens, patet ex eo, quod sit motus voluntarius, ut constat ex modo & ordine quo sit iam huc, iam illuc, pro appetitu

animantis: iam primò unus pes mouetur, postea alter suo ordine: quæ omnia indicant potentiam aliquam ex cognitione & appetitu illum motum efficientem. Hæc in mea sententia sunt certa. Volo autem ostendere, quomodo in sententia, constitutive vitam physicam in motu immanentem, possit defendi, potentiam loco-motiuam, ut talem, esse formaliter vitalem.

Pro quo aduerte primò, hic posse esse duas questio-
nes: alteram, utrum potentia loco-motiuam vitalis sit: alteram, utrum motus localis vitalis sit. Et licet haec duæ difficultates videantur coincidere in unum, retamen verè distinctæ sunt: etenim sententia est valde communis, potentiam loco-motiuam non distingui ab appetitu: ex quo necessario infertur, eam esse vitalem in se, sicut est appetitus, quantumuis motus localis vitalis non sit. Imd in nostra sententia, non distinguente potentias ab anima, certius est, eas questiones esse distinctas: nam potentia loco-motiuam ex parte recti, seu in se, vitalis est necessario, idque independenter ab eo quod motus localis sit vitalis. In præsenti ergo intendimus, potentiam loco-motiuam non solùm esse vitalem in se, quatenus non distinguitur ab anima, sed etiam formaliter, prout comparatam cum motu locali, & vitalem esse, & ut clarius loquar, motum localem esse vitalem in actu secundo.

Aduerte secundò, duplicem esse motum localem, unum à se, aliud ab altero. Motus localis ab alio non est vitalis, idque in omnium sententia. Ratio est, quia omnia entia, etiam non vitalia, capacia sunt moueri ab alio, lapides, ligna, aquæ, &c. Quæstio ergo in præsenti est de motu à se.

Tertiò aduerte, duo in motu locali distinguenda, & actionem productiuam ipsius vocationis, quæ actio communiter dicitur motus: & terminum illius, scilicet præsentiam localem, seu vocationem, quia formaliter res fit præsens spacio imaginario: quam vocationem natura sua vitalem non esse, certissimum est, quia eiusdem speciei est vocation, qua sum præsens Gymnasio, v.g. siue à me, siue ab alio ibi positus sim. Nec est ullum fundamentum, ad distinguendas specie eas vocationes: ergo ea vocation ex specie sua non est immanentis: ergo nec vitalis. Vnde, qui ad rationem vitae requirunt, terminum esse natura sua immanentem, consequenter tenentur dicere, motum localem formaliter non esse vitalem, nisi velint dicere, ipsum terminum esse immanentem, quatenus per eamdem in specie actionem non potest ab extrinseco prouenire, licet per aliam diuersam possit: sicut etiam ab eis dicitur terminus nutritionis natura sua immanentis, quia, licet utrumque possit ab extrinseco prouenire, non tamen per actionem nutritiuam: sed hoc potius est dicere, actionem natura sua esse immanentem, quam terminum ipsum.

His positis facilè probatur, in sententia communi, eum motum esse vitalem: nam aetio, qua præsentia localis producitur à potentia se mouente, natura sua immanentis est, ergo illa est vitalis, ergo motus localis vitalis est. Vtraque consequentia est bona. Antecedens probatur solutione obiectionis, quæ adduci potest ad id negandum, ubi simul redactur positiva ratio pro hac conclusione.

Dices cum aliquibus recentioribus contrarium opinan-
tibus: Actio qua manus seipsum mouet, non est diuersa in specie ab ea qua mouet aliam manum: sed qua mouet aliam, non est immanentis, ut per se pater, ergo nec qua seipsum mouet. Major probatur, reliqua enim manifesta sunt: quia illæ duæ actiones habent eundem terminum, subiectum, & principium: etenim præsentia localis vtriusque est eadem specie, ut nuper diximus: item vtraque manus est eiusdem speciei, ergo

principium, subiectum, & terminus sunt eiusdem speciei, ergo & actiones, quæ non diversificantur, non vel à subiecto, vel à principio, vel à termino.

Iam dixi supra, & in Physicis ostendi, ex solo modo tendendi, præcisè posse actiones speciei diversificari, imd ex solo capite docui specificari actionem nutritiuam à generatiua: ergo quia principia, subiecta, & termini motus à se, & motus in alio, eiusdem sint speciei, non infertur, etiam actiones speciei similares esse.

Sed adhuc urgebis: Fateor, non inferri inde similitudinem actionum, verum nec etiam inferre diversitatem earum: imd nisi alii de colligatur quoties principium, subiectum, & terminus, eiusdem est speciei, & actiones eiusdem esse speciei dicendum est, quia non sunt diversificandas entites sine fundamento.

Respondeo, me non inferre diversitatem harum actionum ex similitudine principiorum, sed ex diuersis dispositionibus quæ ad eas actiones requiruntur, ex quibus etiam communis sententia inferri diuersitatem nutritionis à prima generatione. Requirit autem diuersas dispositiones ad unum, ab eis quæ ad alium motum, certissimum est: etenim ut manus moueat ab alia manu, non requirit eas dispositiones quæ ut seipsum moueat, ideoque potest pes vel manus incapax se mouendi, moueri ab altera manu vel pede, ergo ex parte subiecti diuersæ dispositiones requiruntur ad recipiendum motum à se, quam ad recipiendum ab alio. Idem ex parte principij mouentis, requiruntur etiam diuersæ dispositiones ad se mouendum, quam ad mouendum alium; potest enim, & sè contingit, hominem velocissimum ineptum esse ad mouendum alios, vel saltem non ita aptum, quia caret viribus, & è contrario hominem potentem secum mouere plures, quia pollet viribus, non posse seipsum velociter mouere; item eum, qui potest proiicere à se longè alia corpora, non tamen posse se mouere: ergo diuersæ omnino dispositiones requiruntur ad unum quam ad alium motum, ergo sunt diuersi in specie. Conformatur ex dictis de nutritione, & prima generatione: quia enim homo aptus nutritioni, potest esse ineptus generationi, & è contrario ineptus nutritioni esse aptius generationi, non male infertur generationem primam & nutritiōnem specie differre: sed hoc idem contingit in his motibus, ut vidimus, ergo motus hi specie differunt inter se, sicut & generatio & nutritio.

Secundò posset quis respondere obiectioni supra factæ, negando, eadem esse principia motus à se, & motus ab alio; quia ad se mouendum præcisè concurrit immediate appetitus & potentia loco-motiva, si distingua sit, ad mouendum vero aliud corpus concurrit etiam impulsus in illo impressus, qui impulsus est qualitas quedam natura sua productiva motus in illo corpore in quo est, ut patet quando proiicitur lapis (motus enim ille causatur ab impulsu, quem lapidum imprimet proiiciens) ergo cùm ad mouendum aliud corpus debeat imprimi impulsus in illo corpore, semper motus ab alio orietur à diuersis propriis in specie, quam motus à se, impulsus enim & potentia loco-motiva, quæ sunt principia eorum motuum, specie differunt.

Contra hanc solutionem videtur gravis esse difficultas: quia licet, quando corpus proiicitur longè, necessarius videatur, impulsus à quo causetur immediate motus ille, quando tamen homo secum trahit corpus, non videtur necessarius prædictus impulsus: cur enim immediatè non producat homo & motum sui, & motum corporis quod secum trahit? est enim illi sufficienter approximatum, ut inmediate possit producere illum motum.

Sed dicas: Quando homo, v.g. mouet secum cor-

pus aliquod, dūo p̄fstat: aliud sustentare ipsum corpus, aliud, illud mouere. Licet ergo non requiratur impulsus ad illud mouendum, saltēt̄ requiriatur ad sustentandum, & resistendum illius grauitati.

Sed contra, quia terra non imprimit impulsū in homines quos sustentat, nec homo imprimit impulsū in vestes, ergo ad sustentandum corpus non requiritur impulsus.

Ratio à priori est, quia posita impenetrabilitate corporum eo p̄cīsē, quod quis conseruet propriū Vbi, intelligitur sustentare corpus, quod supra ipsum est, quin in illud imprimat impulsū: sicut paries impedit transitum ob impenetrabilitatem, & resistentiam propriam sine vlo impulsū, ergo neque ad mouendum corpus, neque ad illud sustentandum, requiritur impulsus; ergo non sunt diuersa principia motus in se, & motus in alio, ut contendebat secunda solutio.

Igitur non est recurrendū, ut explicetur diuersitas inter motum à se, & motum ab alio, ad diuersitatem specificam principiorū, sed ad diuersum modum tendendi: probatum supra ex variis & diuersis dispositionibus quæ adjilios requiruntur.

Hęc quidem valdē probabilia sunt; qui tamen eos duos motus esse omnino similes dicere vellet, & consequenter neutrum esse vitalem, etiam in sententia ponente vitam in solo motu per se ab intrinseco, non facile posset reiici.

S E C T I O III.

Quæ sint viuentia in actu secundo.

Expliuiimus hucusque, quæ sint viuentia in actu primo, nunc restat pro complemento huius Sectionis explicare, quæ sint in actu secundo, quæ facile ex dictis cognoscuntur: omnis enim actio principij viuentis, ut talis erit vitalis in actu secundo, & terminus illius actionis erit etiam vitalis, saltēt̄ per denominationem extrinsecam ab actione: igitur cognito principio vitali, cognoscetur actio vitalis in actu secundo.

Hinc fit, actionem nutritiū vitalem esse in actu secundo, item actionem productiū, cognitionem & appetitionem, item actionem loco-motiuam à se, seu motū localēm, iuxta sententiam communem, ut paulo ante diximus.

Vlterius, productionem habituum naturalium, productionem specierām ab intellectu in se, etiam in sententia communi esse vitales (non verò in nostra) ostensum est, quia hęc omnes actiones oriuntur ex principiis viuentibus in actu primo formaliter ut viuentibus. Dico formaliter ut viuentibus, quia potest ex principio viuenti actio non vitalis oriiri, ut prima generatio, quæ oritur ab anima viuente, vitalis tamen non est. Item productio passionum, quas habet anima, non est vitalis, et si oriatur à principio vitali: & in nostra sententia idem est de motu locali. Ratio est, quia in ordine ad has actiones materialiter se habet vitalitas principij, ideoque non oriuntur à principio viuente formaliter, sed materialiter tantum.

Secundū quæsi potest, quæ sint possintve esse viuentium genera. Et quidem quantum ad quæstionem de facto, facile constat, tria tantum esse inter se distincta, vegetatiū plantarū, sensitiū brutorū, intelligentiū hominū, Angelorū, & Dei. Verum est in his etiam includi in communi sententia aliud genus, nempe se mouentium localiter motu progressiū, aut dilatationis, aut compressionis, quod genus viuentis non requiritur separatum à gradu sentientiū, sed in omnibus sentientiibus, ideo-

que non constituit quartum gradum à reliquis distinctum: etiam si formaliter diuersum genus sit.

Quæ, ut intelligas, aduerte, prædicta trium viuentium genera posse inter se dupliciter comparari.

Primo, ut gradus vnicus vegetatiū plantæ comparetur cum sensituō aut intellectuō alterius bruti & hominis verbigratia, & ut sic realiter distinguuntur illi gradus, imo ut sic etiam gradus sentientiū inter se distinguuntur, & gradus intelligendi inter se: nam sensituum Petri realiter distinguitur à sensituo Ioannis & equi.

Secundū, posse comparari hos gradus inter se, scilicet intra idem suppositū; vegetatiū verbi gratia Petri cum sensituo & intellectuō eiusdem: ut sic autem sunt idem realiter in homine omnes tres, in bruto duo, quod constat ex sapè dictis supra, & in Logica, vbi ostendi, in quolibet viuente vnicam dari animam, à qua omnes operationes vitales procedunt, itē & gradus superiores non distinguuntur realiter ab inferioribus.

Circa possibiliterem verò graduum viuentium prima sit conclusio. Si vita in motu per se ab intrinseco indebito pro primo instanti constat, de potentia absoluta non repugnat viuens, quod nec vegetatiū nec sensituum sit, sed præcisē loco-motiuam sui, aut habens virtutem se ab intrinseco variis coloribus pīgendi, producendive in se alia accidentia sibi pro primo instanti indebita.

Ratio huius est, quia viuens constituitur per operatiōnem immanentem, postquam constitutum est in suo esse connaturali; sed illud haberet operatiōnem immanentem, et si non esset cognoscituum ne vegetatiū, ergo viueret, sicut de facto viuit animal per motū localem, viuit paucō per variam colorum productionem à se. Præterea hęc operationes non sunt inter se ita connexae, ut repugnaret de potentia absoluta aliquod principium virtutem habens præcisē ad vnam ex illis. ergo, &c.

Secunda conclusio. In mea sententia tale viuens repugnat, quia motus præcisē ab intrinseco & indebitus non constituit viuens. Video, hęc posse rursus esse de nomine quæstionem: sed ego loquor consequenter ad ea quæ supra dixi, & probauī.

Tertia conclusio. Poteſt esse viuens substantialiter simplex materia: de spirituali non est dubium, nam de facto talis est Angelus. Hęc Conclusio supponit, quæ in fine libri primi Physicæ diximus, posse de potentia absoluta dari corpus simplex. Quo posito, illud posse esse viuens, probatur: quia posset habere potentiam loco motiuam à se, item & virtutem se ab intrinseco variis accidentibus ornandi: posset item esse sensituum, sensatio enim non requirit essentialiter principium compositum, sed materia ad summum. Licet enim sensatio, quæ de facto datur, requirat qualitates productiūas, quæ videntur eo ipso supponere subiectum esse capax compositionis & corruptibile saltem secundum unionem materiæ & formæ, non tamen videtur necessarium, omnem sensationem possibilem id requiri: poterit enim sensatio alterius generis alia accidentia diuersa non corruptiva requirere, imo non video, cur hęc accidentia non possint recipi naturaliter in alio subiecto etiam incorruptibili, & consequenter etiam per hęc accidentia posset illud corpus simplex exercere sensations.

Denique posset aliud corpus simplex esse nutritiū, non quidem per conversionem substantialem, quia hęc requirit subiectum habens formam substantialem quam in aliam permute, sed quia posset habere virtutem viuendi sibi ab intrinseco alteram partem sibi similem, vel sineylla permutatione accidentium,

sicut vnitur vna gutta aquæ cum alia; vel corruptendo aliqua accidentia illius, & producendo propria, sicut caro nutritur ex sanguine, in nostra sententia, docente cum animari.

¹²¹ Dices primò: Non posset illud corpus habere accidentia corruptibilia, hæc enim requirunt subiectum corruptibile, quale non esset illud corpus.

Respondeo, aliud esse, habere accidentia corruptibilia, aliud corruptiua. Lux, sensatio, intellectio, sunt corruptibilia, non tamen corruptiua, quia non disponunt subiectum ad aliam formam. Idem est de actibus Angelorum. Posset ergo illud corpus habere accidentia corruptibilia, quæ produceret in alia parte sibi substantialiter simili, vt eam etiam accidentaliter assimilatam sibi vniret per intus-sumptionem, sicut caro vnit sibi sanguinem, licet substantialiter non esset corruptibile, nec accidentia illa essent corruptiua.

¹²² Dices secundò: Aqua non viuit, etiamsi vniat sibi aliam guttam aquæ; ergo nec viueret illa substantia, eo quod sibi vniret aliam sibi similem. Respondeo, illam substantiam posse viuere, quia eam vniōnem produceret per intus-sumptionem. quod proprium esse viuentium, supra ostendi, quodque nullo modo habet aqua.

Tertia conclusio: Dari potest viuens compositum intellectuum, quod nec vegetabile nec sensituum sit. Patet, quia vegetatio non est simpliciter necessaria ad intellectionem, item nec sensatio.

Sed dices: Forma illa intellectiu, si non exerceret nutritionem aut sensationem in corpore, nullam in illo operationem exerceret, ergo non posset illi vniri.

Respondeo primò, etiamsi non exerceret in eo corpore operationes nutritiua & sensitiva, posse tamen exercere alias diuersas; sicut forma ignis non exerceret in materia operationes nutritiua & sensitiva, exercet tamen per te alias ratione quarum potest illi vniri; idem ergo erit de illa anima intellectiu.

¹²³ Respondeo secundò, et si nullam exerceret operationem in illo corpore ab eo dependentem, adhuc tamen posset illi vniri, quia eo ipso quod substantialiter esset incompleta, posset vniri subiecto, licet in eo nullam exerceret operationem ab eo dependentem: imò censeo, de facto nullam exerceri à forma ignis, aut ab eius calore, operationem in materia, quam, si semel extra materiam poneretur, non posset naturaliter præstare. Ex his constat, à fortiori esse etiam possibile corpus sensituum non vegetabile, quia forma huius penderet à materia, quoad sensationem, licet non quoad nutritionem, ideoque illi posset vniri.

Quarta conclusio: Potest esse viuens constans animo spirituali, non tamen intellectuo, sed vel sensitivo, vel loco-motivo, vel vegetativo. Probatur, quia spiritualitas animæ non pendet ex virtute intellectua, sed ex independentia à materia, ideoque diximus supra, posse esse substantiam spiritualem non intellectuum: ergo poterit esse animus spiritualis non intellectius, sed vel sensitivus, vel potens nutrire totum compositum per intus-sumptionem.

¹²⁴ Quinta conclusio: Potest dari viuens compositum incorruptibile. Probatur, quia potest dari, imò de facto datur, corpus incorruptibile non vivens, ergo & poterit dari viuens incorruptibile. Patet consequentia, quia ex conceptu suo perfectius est viuens non viuente, ergo non deberet repugnare generi superiori, scilicet viventi, perfectio incorruptibilitatis, quæ non repugnat generi inferiori; scilicet non viuenti, præsentim cum sentire & appetere, imò & se per intus-

sumptionem augere, non arguat, vt ex se patet corruptibilitatem: nam potest habere virtutem in se conuertendi alia corpora, quæ tamen semel conuersa non poterunt corrupti.

Sed dubitabis, vtrum illud corpus possit esse intellectuum, id est, cognoscituum rei spiritualis. Negant nonnulli, quia intellectuum debet constare saltem forma spirituali, hæc autem nequit vniiri incorruptibiliter materiæ, eo enim ipso erit materialis.

Ego tamen aliter censeo, primò, quia non video ullam repugnantiam in eo, quod res materialis possit cognoscere rem spiritualem, materialitas enim præcise consistit in impenetrabilitate cum alia ciudem specieci.

Cur autem impenetrabilitas obstat cognitioni rei incapacis compositionis? Certè ego non video ullam in hoc repugnantiam, aut differentiam inter impenetrabilitatem & capacitatem compositionis. Ergo sicut anima capax compositionis substantialis cum materia, potest cognoscere Deum incapacem huius compositionis: ita etiam res incapax penetrationis, poterit cognoscere rem capacem penetrationis. Sed de hoc fusiùs infra.

Secundò responderi posset, ex eo quod forma illa incorruptibiliter vniretur materiæ, non esse materialem, quia ad materialitatem non sufficit quasi alligatio ad materiam, sed requiritur ulterius dependentia ab illa vt à subiecto adhesionis aut inhesionis, sicut multi dicunt, vniōnem, se tenentem ex parte animæ præcisè si daretur, materiam non futuram, et si non posset esse sine materia etiam de potentia absoluta.

Hæc solutio mihi olim placuit, sed supra ostendi à num. 115. creationem quantitatis esse materialem, eo præcisè quod dependet à quantitate non efficienter, sed adhesione: hoc autem haberet illa forma substantialis, quæ non posset à materia separari: ergo esset materialis, non verò spiritualis. Vnde etiam reici vniōnem spiritualem tenentem se ex parte animæ, affixam tamen materiæ.

Meliùs aliter tertio posset responderi, illam animam, si semel corrumperetur vno cum materia, connaturaliter exituram; quo explicatur eius independentia à materia & quantitate, & consequenter eius spiritualitas: quod autem non possit vno dissolui, non prouenire ex exigentia animæ, & dependentia à materia, sed ex natura propria illius vniōnis.

S E C T I O IV.

Potest esse viuens intellectuum non volituum.

Sexta conclusio: Potest esse viuens intellectuum, ¹²⁷ non verò volituum. Probatur, quia nulla est ratio probans, ex cognitione necessario essentialiter inferri potentiam volituum. Confirmatur, potentia exteriore, visus, v.g. auditus, &c. sunt cognoscitum, & tamen illis non correspondet potentia appetitua: hæc enim solùm correspondet sensui interno, ergo non est necessarium, vt omne cognoscituum sit appetituum. Vrbum autem possit esse appetituum sine cognoscitu, dicetur inferius, cum de actionibus voluntatis sermo incidenter.

Oppositorum opinantur nonnulli, qui mouentur primò: Quælibet natura habet appetitum sibi proportionatum, ergo natura rationalis habet appetitum rationale. Sed hic est voluntas, ergo omnis natura rationalis habet voluntatem. Hic committitur magna æquiuocatio: saltatur enim ab appetitu inato ad voluntatem, quæ solet dici *appetitus licetus*.

elicitus. Concedo, quālibet naturam habere appetitum innatum sibi proportionarum, id est, inclinationem naturalem ad proprium bonum, vnde natura rationalis etiam habebit rationalem appetitum innatum: nego autem, omnem naturam rationalem habere appetitum elicitem, id est voluntatem. Quomodo si in hoc sensu de appetitu elicito sumatur Antecedens, supponitur ab aduersariis, quod deberet probari.

Secundū arguant: Perfectissimum cognoscens, qualis est Deus, & infimum, quale est brutum, 129 habent appetitum elicitem, ergo omnia cognoscencia, quā continentur in medio, debent esse appetitiua; ergo signum est, de conceptu omnis cognoscientis esse, habere appetitum. Sed contra Prīmū, quia in hoc argumento iam supponis, dari in Deo voluntatem, non verò ullam huius rei afferis rationem, sed ex eo quidē detur in Deo, infers, esse de conceptu omnis cognoscientis, habere appetitum: nos autem in præsenti querimur an ex conceptu intellectui id necessario colligatur, ut ideo teneamus dicere, omne intellectum esse etiam voluntuum.

Contra Secundū, quia sequela, illata, ex Deo & brutis ad alia cognoscencia possibilia inter Deum & bruta, est prorsus nulla, perinde ac si hoc modo argumentareris: Deus, qui est perfectissimum ens rationale, & homo, qui est imperfectissimum rationale, possunt generare filium: ergo Angeli, qui sunt inter Deum & hominem, possunt generare filium: qualis esset consequentia?

Ratio huius est, quia duobus entibus extremis convenientibus in aliqua ratione communi, potest aliqui alia ratio etiam communis conuenire ex propria natura particulari, quā non necessariō coqueniat entibus interacentibus inter ea extrema: idem ergo erit de appetitu, qui non conuenit Deo præcisè quia intelligenti, sed quia tali intelligenti, id est, infinitē perfecto, & etiam conuenit bruto ex particulari eius essentia; vnde non licet inferre, omni cognoscenti possibili appetitum conuenire debere.

Tertiū mouentur: quia omnis res fertur in suum bonum, non cognoscitua per appetitum innatum, cognoscitua per elicitem: ergo omnis cognoscens est potens elicere actum appetitus. Sed nego, omnem naturam cognoscentem debere appetere suum bonum aliter quam non cognoscentem: tu enim ponis Ancetedes pro tua conclusione, sed illud nec leuiter probas.

Quarto: Quia potentia perfectior, si respiciat idem obiectum quod imperfectior, debet versari circa illud modo perfectiori: sed sensus bruti, quia est imperfectior omni intellectu, respicit suum obiectum cum vi eliciendi appetitum circa illud, ergo & omnis intellectus eodem modo illud respicit. Relabitur hoc in secundum argumentum, cui respon-

deo per instantiam Prīmū, Angelus & homo respiciunt hominem, & tamen in omnibus non potest perfectius se exercere Angelus circa hominem, neque enim illum potest producere. Ratio à priori sit, & simul secunda responsio, quia in creatis potest aliqua potentia, quā excedatur ab alia in aliquo, eam excepte simpliciter aliunde, ergo Maior illa argumentum non est vera. Eadem instantia est circa meos actus amoris, qui à meo intellectu & ab Angelico respiciuntur, Angelus autem non potest eos producere, possum tamen ego, qui sum illo imperfectior; ergo circa illud obiectum non versatur absolute perfectius potentia Angeli perfectior.

Aliud argumentum obiciunt sibihi de cognitione, cui repugnat amor vel odium, ergo potest etiā esse intellectus, cui repugnat appetitus. Antecedens probant in cognitione de decreto Dei non concurrendicū voluntate ad amandum, nec odio habendum. Sequelam probant, quia eadem omnino ratio est de intellectione ad appetitionem particularē, ac de intellectu ad omnes appetitus. Huic respondent, repugnare, à Deo reuelari tale decretum, quia sequentur duo contradictoria, scilicet, posse eam cognitionem esse principium operationis, & non posse.

Sed ego vrgeo argumentum: siue enim verè falso iudicer quis, se non posse amare, nec odio habere alii 133 quod obiectum, ex illa cognitione præcisè nihil potest operari voluntas, ut de se patet: ergo iam est aliqua cognitione, cui per se repugnat actus voluntatis: ergo falsa est tua doctrina. Imo licet quis vellat reflexe omittere ex vi eius cognitionis, at circa obiectum illius directum non versaretur ullo modo, quo patitur instantiam tuum argumentum, quia circa idem obiectum formalissime, quod cognitione respicit, contendisti, debere perfectiore potentiam posse versari per actum voluntatis, quod tamen hic falsum est.

Tertiū impugno eam solutionem, quia in ea petis 134 principium: supponis enim, sequi illa duo contradictoria, de quo est tota lis, non das autem rationem huius. Confirmo, hi admittunt puram emissionem (& quoad hoc, etiam si non admittant, idem est) omittat ergo quis, siue libere siue necessariō, cur non poterit Deus illi reuelare, se non operari? Hæc cognitione cuius, quælo, amoris est productua? certè nullius, quia nullum obiectum amabile proponit aut odibile, ergo potest esse actus intellectus non determinatus ad appetitum.

Tandem impugno eam solutionem, quia gratis & contra lumen naturale dicitur, quod Deus non possit reuelare homini id quod ipse verè & realiter determinauit, & quid Deus loqui possit cum creatura, & non possit illi dicere, Ego decerno tecum non concurrere ad actus voluntatis: verè nimis clara deberet esse contradictoria, quæ me ad hoc negandum coegerent.

DISPUTATIO TERTIA.

De patentias Anima.

Esimus de Anima secundum se, iam nunc de eius potentias, mediis quibus operatur, agamus oportet. In præsenti Disputatione tercia solum de

illis in communi, in sequentibus vero de iisdem in particulari disputabimus.

SECTIO PRIMA.

An sola potentia immediatè concurrant ad actus vitales.



Via à certioribus ad minus certa procedendum est; ideo priusquā de distinctione potentiarum ab anima, quod minus certum est, disputemus, oportuit concursum eius in actus statuere, quod facilius probabitur, vt hinc gradum facimus ad priorem difficultatem.

SUBSECTIO I.

Reicitur sententia, negans, animam immediate concurrere ad actus vitales.

Diuus Thomas Parte 1. quæst. 77. artic. 1. opinatur aperte, animam nullatenus posse per seipsum immediatè concurrere ad suos actus. Mouetur Primo, quia principium operationis debet esse in eodem genere cum operatione ipsa; sed operatio animæ est accidens, ipsa autem anima substantia, ergo nequit esse principium suorum actuum, debet ergo ponni potentiaz aliz accidentales, quæ immediate solum concurrant ad actus vitales. De principio, cui hæc ratio Diui Thomæ inititur, egimus fuse in Physicis, vbi probauimus, non esse necessarium, vt principiū & operatio sint in eodem ordine, ideoque conclusimus substantiam posse esse immediate operatiuam & alterius substantiaz & accidentium, quod pluribus instantiis & ad hominem contra ipsum Diuum Thomam, & vniuersaliter potest confirmari. Ad hominem quidem, quia in eius sententia accidens producit substantiam immediate; item potentia loco motiva, quæ est accidentialis, vocationem, quæ est modus.

Præterea in omnium fere sententia res materialis, nempe phantasma, producit immediate partialiter species spirituales. Vnde arguo; Si res ordinis inferioris possunt concurrere ad producendam rem ordinis superioris, à fortiori poterit res ordinis superioris concurrere ad res inferiores. Ratio à priori, quia principium, vt possit producere effectum, requirit solum ut illum contineat, res autem ordinis superioris potest continere res inferiores etiam multo perfectius quam res eiusdem ordinis inuicem continentur (perfectius enim continet Deus ignem, v.g. qualitas ignis alterum) ergo poterunt res ordinis superioris immediate concurrere ad res inferiores: ergo & anima ad suos actus, licet hi accidentiales, illa substantialis sit.

Mouentur Secundo Thomistæ; Quia si anima secundum suam essentiam esset potentia, semper exerceret omnes operationes quas potest, quod aperie falsum est. Sequela probatur, quia anima ex sua essentia est actus materiaz, ergo si illa esset potentia, semper esset in actu, ergo semper operaretur. Non video vim huius argumenti, quod imprimis retorqueo, quia potentiaz ipse distinctæ ex sua essentia sunt etiam actus animæ, sicut anima actus materiaz: ergo, si ob hanc rationem anima non poret per suam essentiam esse potentia, quia semper esset in actu, ita neque ipsæ potentiaz poterunt per suam essentiam esse potentiaz, quia semper erunt in actu. Igitur pro solutione distinguendus est duplex actus, aliud informans, seu actualis: informans; hunc habet anima & ipse potentiaz, dum unitæ sunt cum suis subiectis, sicut omnes alii formæ; aliud actus est actualis opera-

tionis, qui non est idem cum precedente, neque illi necessario annexus: potest enim forma aetualiter esse actus informans, nec tamen idem actu esse in actu secundo operationis, vt patet in ipsis potentias, quæ licet semper aetuent subiectum, non tamen semper operantur, vnde nego, animam, si esset operativa, semper actu operaturam, etiam si semper actu materialiam informaret.

Tertio: Quia anima non potest immediate respire accidentia; si enim immediate illa respiceret, etiam immediate ordinaretur ad illa: atqui substantia non potest ordinari ad accidens, ergo. Respondeo, hoc argumentum minorem habere difficultatem quam præcedens: nam ipsimet Thomistæ saltem respectu ipsarum potentiarum debent immediatum ordinem concedere animæ: nam potentias in se immediate recipit, & respicit. Nam ergo ibi infringitur tota vis argumenti, & ipsi & nos debemus respondere, non esse idem substantiam immediate posse operari, & illam ordinari ad operationes, sicut Deus non ordinatur ad creaturas, quarum tamen est immediate operatiuus, sed ex secunditate vel ob alias fines est causatiuus illarum. Idem dico de substantia creatura. Vbi notanda sunt opposita Thomistarum principia. Aliquando enim dicunt, omne esse esse propter operari, quo pacto referunt omnem substantiam ad operationem: iam autem nolunt admittere in substantia nullum ordinem ad operationes.

Omitto alia argumenta, quia illis potius videatur probari necessitas potentiarum distinctarum, quam impugnari immediatus animæ concursus, de quo agimus in hac Sectione, auctori in sequente de potentiarum distinctione.

SUBSECTIO II.

Vera sententia.

Igitur dicendum est, animam immediate saltem 6 partialiter concurrere ad actus vitales. Hæc est communis recentiorum sententia. Eam tenet Nominalium & Scotistarum schola. Probatur Primo ex dictis in Physicis, vbi ostendi, substantiam esse immediate operatiuam, ergo anima immediate concurret ad suos actus. Patet consequentia, quia nisi aliunde in contrarium sit aliqua ratio, quæ in presenti non est, equius videtur animæ tribuere concursum quam illius accidentibus, ergo saltem partialiter concurret anima immediate ad actus vitales. Sed quia in Physicis dixi, hinc etiam probari, substantiam esse immediate operatiuam, ne iam faciam circulum, dum hinc iterum ad Physicam appello: ideo Secundò hoc ipsum suadeo efficaciùs, quia anima immediate debet 7 concurrere ad actus voluntatis, ergo anima est immediate operativa actuum vitalium.

Consequentia est certa. Antecedens probatur: nam si anima non concurret immediate ad eos actus, sed sola potentia ipsius animæ, non esset digna anima odio & poena ratione peccati, nec amore & premio ratione bonorum operum; ergo debet concurrere immediate. Hæc consequentia est aperta. Prima vero probatur, quia anima non efficeret peccatum, nec bonum opus, sed id à sola potentia prestaretur, ergo sola hæc esset digna vituperio & laude, ergo non anima. Patet consequentia, quia nemo meretur laudem 8 vel vituperium, nisi ob id quod ipse facit.

Respondebis Primo, animam esse dignam laude vel vituperio, quia potentia illius bene aut male operatur, nec nouum esse in moralibus, vt actiones

vnius vertantur alteri in laudem vel vituperium, peccata enim pupilli vitio vertuntur tutori, & peccata filiorum parentibus, ideoque & ob illa puniri solent, cuius rei plura possent exempla afferri; ergo peccatum vel bonum opus voluntatis tribui poterit vitio vel laudi anima, licet haec immediatè non concurredit ad illud. Pater consequentia, quia maior conexio est inter voluntatem & animam, & magis unum efficiunt, quam tutor & pupillus, filius & parentis. Secundò potest id confirmari ex corpore quod punitur, etiam si ipsum non operetur liberè, sed sola anima illi vnitæ: quam instantiam putant aliqui valde efficacem contra argumentum supra à nobis factum.

Sed contra, quia, voluntatem esse potentiam animæ, aut instrumentum illius, in tantum posset deserui e, vt operationes illius tribuerentur animæ, in quantum haberet dominium supra voluntatem, vt & posset impedire illius actionem, & illam excitare ad operandum. Quod si anima nullatenus potest impedire aut excitare voluntatem ad operandum, non video, qua ratione voluntatis operationes animo tribuantur vitio vel laudi, quantumuis voluntas sit potentia animæ. Hoc ostendo ipso exemplo pro opposita sententia adducto: nam illæ præcisæ actiones pupilli aut filij reputantur in culpam parenti aut tutori, quas hi impedire potuerunt, non tamen impediuerere; actiones vero filij, in quas parentis nullum potuit habere dominium, quia nec potuit impedire, nec imperare, nullatenus parenti imputantur: ergo cum anima, nisi concurredit simul cum voluntate, nullum habeat dominium in actiones voluntatis, quia nec illas impediere, nec imperare potest, non poterunt animæ prædictæ actiones tribui laudi vel vituperio; nec video quid hoc clarius esse possit.

Exemplum autem è corpore peritum, etiam non est ad rem: nam sicut corpus non peccat, & propriè, sed sola anima, ita etiam sola anima propriè punitur; corpus enim nec sentit dolorem, nec priuatur visione Dei, &c Adde, etiam corpus suo modo posse dici causam peccati, quatenus inclinat ad bonum delectabile prohibitum: at neque hoc ipsum potuisse habere anima, si non influeret in peccata; quare ergo ipsa immediatè & proprie esset punienda? Vides ergo, adhuc argumentum supra factum retinere suam vim.

Respondebis Secundò, animam vere peccare per actiones malas solius voluntatis, & è contrario mereri per actiones bonas; ergo tales actiones possunt illi tribui laudi aut vitio. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia anima peccat & bene operatur per actiones solius voluntatis, eo rigore quo ignis calefacit per calorem; sed ignis vere & propriè calefacit, ergo & anima vere & propriè peccat per actiones solius voluntatis. Nec potest dici, ignem solùm calefacere denominatiuè: inquam, dici non potest, nam aqua etiam calefacit hoc modo, & tamen non per se calefacit sicut ignis, ergo hic plus quam denominatiuè calefacit, ergo vere & propriè. Ratio à priori, quia calor est instrumentum ignis, ideoque operationes illius per se tribuuntur igni, non vero aquæ, cuius non est instrumentum. Cum ergo intellectus & voluntas sint instrumentum animæ, vere & propriè earum actiones erunt actiones animæ, ergo haec vere peccabunt per peccatum voluntatis.

Haec solutio videtur solo modo loquendi difficultatem soluere, ideo, quidquid sit de vocibus, utrum ignis debet dici vere calefacere, an solùm denominatiuè, hoc certum de re, calefactionem non oriunt immediate ab igne, sed à solo calore; item, actionem peccaminosam non fieri immediate ab anima, sed à

sola voluntate: ex quo vltius sit, vt in potestate animæ nullatenus sit prædicta actio, neque enim anima potest eam vlla vi impedire, nec ad illam excitate voluntatem. Quo ergo iure poterit Deus offensus esse animæ propter actionem malam, quæ nullo modo fuit in potestate animæ, siue haec denominatur siue non ab illa? Sicut, si per impossibile calor ignis eslet indifferens, & liber ad calefaciendum vel refrigerandum, non posset quis iure irasci igni ob calefactionem ortam ab eius calore; posset enim respondere ignis, se non determinare calorem ad illam actionem, immo nec determinatum à calore ad illam concurrere immediate, neque illam posse à se impediri sed illam à solo calore oriri, ideoque ei soli vitio vertendam.

Confirmo: Deus, quantumuis immediate concurrat ad actionem peccaminosam, quia tamen non se ad illam determinat, sed concurrit determinatus à voluntate, non peccat per illam actionem, nec illa Deo tribuitur vitio, nec dicitur causa illius; multò ergo minus tribuerit animæ, quæ nec determinat ad eam actionem, nec determinata concurrit immediate, sed solùm dicitur concurrere, eo quod voluntas causata ab ipsa anima concurrit, quod ad purum modum loquendi spestar.

Vltius impugno efficaciter prædictam solutionem. Ponamus, animam miraculose separatam à voluntate peccare; rogo, an illud peccatum voluntatis tribueretur animæ, an non? Respondebis, & merito, non tribuerendum. Vnde ego infero: Ergo non peccabit anima, etiam si voluntas illi vnitæ peccet. Pater consequentia, quia voluntas non aliter operatur in uno casu, quam in alio; item anima non magis influit vniuersitate, quam non vnitæ; ergo non magis peccabit in uno casu quam in alio.

Dices, in uno casu deficere vniōrem, quæ requiriatur, vt illi tribuatur operatio voluntatis. Sed contra Primo ad hominem, quia per te, vt tribuantur causæ principali operationes substituti, nullatenus requiriatur, vt substituti sit vnitum principali operanti; per te enim productio passionem per se tribuitur generanti, quia essentia nomine illius eas producit, quantumuis essentia producens non sit vnitæ cum generante; item productio cognitionis facta à specie tribuitur obiecto, quia species vt instrumentum obiectio operatur, etiam si non sit vnitæ cum obiecto.

Denique admittis, si creature essent instrumentum Dei, vere Deum dicendum causam actionum creature, licet haec non essent vnitæ cum Deo; ergo etiam animæ non vnitæ cum voluntate, tribuerit operatio voluntatis, quia voluntas etiam non vnitæ est instrumentum animæ, & tamen non peccauerat anima per eas actiones in illo casu: ergo quantumuis anima vnitæ cum voluntate quasi physice denominetur operans ab operatione voluntatis, moraliter tamen non poterunt illi tales operationes tribui vitio vel laudi, quia ipsa non habet vlo modo libertatem circa illas; sicut licet habetus vitiosus denominetur, immo & vere causet actus prauos, non vertitur illi vitio, eo quod non habeat libertatem circa illos.

Cótra Secundò, quia vno voluntatis cum anima non est ipsi animæ vlo modo libera, neq; culpabilis; ergo præcisæ per positionem illius vniōnis non possumus intelligere animam peccare. Pater consequentia, quia peccatum est formaliter liberum; sed haec vno non est libera voluntati, ergo nequit anima reddi peccans præcisæ per solam hanc vniōrem cum voluntate peccante.

Posset respondere aduersarius huic secundæ impugnationi, per solam voluntatum posterorum in Adamum transfusionem, quæ non est libera posteris; peccatum Adami, quod sine ea transfusione non

esset posteriorum, iam verè esse proprium illorum, ita ut verè posteri ratione illius peccent, & Deo sint odibiles; ergo quantumuis vno voluntatis cum anima non sit libera animæ, neque culpabilis rectè potest ratione illius peccatum, quod ante solius erat voluntatis fieri proprium animæ, ita ut ratione illius verè & propriè odio & pena digna sit, sicut digni sunt infantes, in solo originali existentes.

- 17 Replicaret aliquis, peccatum originale, quia non est propriū physicè, nō posse pœna sensus, sed solùm priuatione puniri; peccatum autem proprium animæ punit pœna sensus, ergo diuerso modo est propriū animæ illud peccatum, quām sit peccatum Adami proprium posteriorum; ergo qnia anima concurret immediate ad illud & non præcisè, eo quod vñita sit à Deo cū voluntate male operante. Sed, quidquid sit de hac solutione, facilius potest impugnari ea responsio. Primo, quia difficultatem valde magnam, & quam vix possumus bene percipere, de transfusione voluntatum in Adamum in ordine ad peccandum, sine villa necessitate transfeuit ad præsentem questioñem de concurso animæ, & vel ex hoc capite eam facit ferre imperceptibilem.

- 18 Secundo à priori, quia in tantum ratione illius transfusionis factæ à Deo, omnium voluntatum auctore peccant posteri, in quantum ob transfusionem voluntas Adami fit moraliter voluntas omnium posteriorum, ideoque solùm moraliter peccant: at qui per vñionem physicam voluntatis cum anima, neque physicè neque moraliter voluntas fit anima, aut è contrario; sicut, quia vñatur calor cum igne, neque physicè neque moraliter fit ignis: non quidem physicè, quia repugnat prorsus, duas res semel physicè distinctas, aliquando fieri idem realiter inter se, tunc quia vñio physica non potest esse nisi inter res physicè distinctas, ergo physicè per vñionem non fiunt idem voluntas & anima: sed neque fiunt idem moraliter, tunc quia si solùm moraliter essent idem, etiam sine vñione physica moraliter possent esse idem; sicut sine hac vñione voluntas posteriorum est voluntas Adami.

- 19 Ratio à priori: quia sine illa vñione manet etiam voluntas instrumentum animæ, sicut species sine vñione, cum obiecto manet illius substitutum. præsentum si anima conservaret eas potestias, licet non sibi vñitas, ergo moraliter non magis sunt idem anima & voluntas post vñionem physicam, quām ante illam; ergo si ante moraliter non reputabatur peccatum voluntatis proprium animæ, neque postea. Vlterius: non possunt moraliter fieri idem, quia alias anima solùm moraliter peccaret peccato actuali, sola autem voluntas physicè, quod omnino falso est, nec tutum in Theologia. Præterea, in vñione physica voluntatis cum anima nihil intercedit morale, ergo ratione illius non potest moraliter fieri idem anima & voluntas. Denique à priori idem efficaciter impugnatur quia repugnat, rem physicè incapacem al. cuius effectus, fieri idem moraliter cum alia causa in ordine ad illum effectum, deoque non potest Deus transfundere appetitus brutorum in voluntatem Adami in ordine ad peccandum, eo præcisè, quod bruta sunt physicè incapacia peccandi: sed etiam anima est (si non concurredat immediatè) incapax physicè peccandi & libertatis, nō minùs quām brutum, ergo repugnabit etiam animam fieri idem moraliter cum voluntate in ordine ad peccatum, & ad operationes alias liberas, ergo neque physicè neque moraliter fiunt idem anima & voluntas per vñionem in ordine ad peccatum; ergo si ante vñionem anima non peccaret peccato facto à sola voluntate, neque post vñionem peccabit, si

non concurrat immediate; ergo, vt saluetur, animam peccare, & bene operari, esse dignam odio & amore, necessarium est, illi immediatum influxum concedere in actus malos & bonos.

Quod si propterea dices, etiam in eo casu animam peccaturam, facile impugnaberis: quia lumen naturale dictat, repugnare animam puniri & reprehendi propter eas actiones quæ fiunt à voluntate, ipsa anima forte non existente in rerum natura, aut saltem separata à voluntate, & sine ullo dominio in illam. Constat ergo, non posse animæ peccatum explicari immediato concurso ipsius in actus voluntatis.

S V B S E C T I O III.

Fundamentum secundum pro eadem sententia.

Secundum principale argumentum pro hoc in fluxu immediato animæ in actus voluntatis, desumitur ex eo, quod voluntas est potentia cæca, egerque illuminatione intellectus, vt cognoscat obiectum ad quod accedit amando, & à quo recedit odio habendo; ideoque communiter dicitur, non posse fieri in incognitum: sed, si sola voluntas sine concurso animæ suos actus efficeret, omnino ferretur in incognitum; ergo requiritur immediatus animæ concursum. Maior & consequentia sunt evidentes. Minor probatur, quia voluntas, à qua sola oritur amor & odium, nullatenus cognosceret: hoc enim à solo intellectu realiter à voluntate distincto praestaretur, quod respectu voluntatis tam per accidentis se haberet, ac si intellectus non cognosceret: sicut, vt Petrus sciat quæ sit incedendum, omnino impertinens est id sciri à Ioanne, nisi ex hac Ioannis notitia derivetur alia in Petrum: tunc autem iam ipse Petrus efficiens, & à propria cognitione duceretur: ex intellectu autem, si potentia sit distincta, nulla in voluntatem derivatur cognitione: ergo cognitione intellectus omnino impertinenter habet respectu voluntatis, & hæc tam ignorabit obiectum quām si ab intellectu non fuisset cognitione, & consequenter non poterit ullo modo fieri in illud.

Dices Primo, propter radicationem earum potentiarum in anima posse vnam excitari ex operatione alterius, ideoque posse voluntatem prodire ad amorem determinatam à cognitione intellectus. Sed contra, quia voluntas excitatur per cognitionem, quatenus representatur ei bonum in quod debet fieri: quod si illa non cognoscit illud obiectum, neque ei representatur, quantumvis radicetur in eadem anima cum intellectu, non poterit per cognitionem excitari ad amorem, sicut, licet Humanitas Christi sit vñita Verbo diuino idem significatio realiter cum cognitione diuina, quia tamen per eam cognitionem non redditur Humanitas cognoscens, non potest excitari ad amandum, ideoque egit ea Humanitas propria cognitione, vt possit velle aut odio habere obiectum: ergo multò minùs poterit voluntas amare, eo quod sit vñita cum anima cui est vñitus intellectus intelligens.

Et vt perfectius intelligatur, repugnare hanc excitationem voluntatis, aduertere, dupliciter posse aliiquid excitari à cognitione: Vel quasi pure physicè, sicut excitatur habitus ad concurrentem, & intellectus ad producendas species illius cognitionis, quæ excitatio non est quia habitus aut intellectus cognoscet, sed quia ponitur conditio physicè requisita vt operetur intellectus, aut habitus: hæc autem modo reducte potest voluntas excitari per cognitionem solius intellectus. Ceterum hæc esset excitatio cæca, sicut excitatio habitus: neque hanc excitationem solam

ponunt Philosophi in voluntate, sed aliam secundam, quæ est intentionalis, quatenus per representationem quasi clarescit voluntati obiectum, quod anteā ei ignotum erat, ita ut ipsa sciat quid amet; quid odio habeat, quæ bonitas in obiecto, quæ malitia, & an odio an amore dignum si noscat; possitque suam circa illud exercere libertatem. Huiusmodi autem excitationem intentionalem voluntatis non posse fieri, nisi ipsa cognoscat, ex terminis videtur manifestum: quia nisi ipsa cognoscat, tam occulta est ei bonitas & malitia obiecti, quām si non esset in intellectu vlla cagnitio.

S V B S E C T I O I I I I .

Prima Responso reiecta.

24 R espondebis forte Primo, Si detur voluntas distincta, & immediate concurrat anima, recte excitatur voluntas ad amandum ex cognitione existente in intellectu; ergo etiam si non concurrat anima, poterit excitari. Patet consequentia, quia licet concurrat anima, voluntas tamen distincta non magis cognoscit obiectum, quām si non concurreret anima, vt perse patet, ergo si, concurrente anima, sufficienter excitatur voluntas ex cognitione intellectus, etiam excitabitur ea non concurrente; ergo ob hanc excitationem non requiritur concursus animæ.

25 Respondeo facile, si concurrat anima cum voluntate distincta, solam animam excitari intentionaliter à cognitione, voluntatem autem distinctam trahi ad concurrentem ab ipsa anima, sicut trahitur habitus à potentia: ex quo fit, vt voluntas illa distincta feratur in incognitum, sicut & fertur habitus; anima vero, quæ est principale comprincipium, in cognitum feratur: neque enim amplius requiritur ad determinationem voluntatis, nisi vt principale principium, quod determinat reliqua comprincipia, cognoscat obiectum. Sicut, vt pes incedat recta via, sufficit si anima mouens illum cognoscat qua sit incedendum, nec requiritur vt id ab ipso pede cognoscatur: item, vt cæcus ducatur, sufficit à puerō ducente viam cognosci. At, si voluntas sola concurreret, nullum principium illuminaret nullumque cognosceret obiectum, quapropter cæco prorsus modo procederet. Ecce ergo quanti referat, immediatum animæ concursum adesse; licet simul concurrat potentia distincta.

26 Respondebis Secundo, potentiam loco motiuam, quæ residet in capite, moueri ex sensatione existente in pede, & è contrario pedem ex sensatione existente in capite, & tamen non esse idem principium cognoscens & mouens, ergo non requiritur, vt idem principium quod amorem producit, cognoscat, sed sufficiet, si in eodem supposito detur cognitione. Maior est certa ab experientia. Consequentia euidentis. Minor probatur in equo & aliis animalibus constantibus anima diuisibili, in quibus certum est non esse idem principium cognoscens in capite, & mouens pedem, distincta enim est pars animæ residens in capite à residente in pede; ergo non est idem principium quod cognoscit, & quod ex cognitione determinatur ad motum. Ante responsonem.

7 Aduerere, à Thomistis in praesenti hac solutione contendit, non esse necessarium immediatum concursum animæ, quia per naturalem sympathiam potest vna potentia excitari ex cognitione alterius potentiarum realiter distinctarum; supra autem, dum agunt de compositione animalium, eos probare animam esse indivisiabilem, quia sentiens in pede mouet caput, quod non posset fieri, inquit, nisi idem numer-

ro principium esset sentiens in capite, & mouens pedem. Ecce iam ibi requirunt idemmet principium, quod determinatur ad motum, cognoscere; in praesenti vero id prorsus negant, & recurrunt ad naturalem sympathiam, quo videntur non sibi constare.

Impugno ergo responsonem, & simul respondeo instantie in contrarium allata Primo, quia in homine nullam habet difficultatem: cum enim eadē numero anima sit in toto corpore, non mirum, si sentiens in pede illuminetur, vt possit appetere in cerebro, & ex appetitu rursus determinetur vt possit pedem mouere: in brutis difficultius explicatur. Pro quo dixerim nonnulli, non solam animam pedis eius concurreat ad sensationem, sed totam animam equi (sicut ad comburendum lignum non concurrit sola superficies ignis cōtigua ligno, sed totius ignis, etiam secundum partes distantiores;) ergo non sola pars animæ pedis sed tota anima concurreat ad sensationem. Idem dicunt respectu operationum etiam substantialium, id est, nutritionis, & ex hoc inferunt, non per sympathiam, sed quia vere illuminatur anima cerebri, quatenus concurrit ad sensationem pedis, determinati & ad appetitum & ad motum.

Duo displicant in hac solutione, & principium quod assumit, & consequentia quam ex illo infert. Principium quidem, quia falsum videtur, animam capitum concurrere immediate ad sensationem pedis: in igne enim idem colligimus non solum concurrere ultimam superficiem, sed orthicas alias partes illius distantiores, quia videmus (vt diximus in Physicis) quod maior est ignis, ed citius & in maiori distanca, & intensius operari, quod non fieret, nisi aliae partes concurrerent simulcum ultima superficie; in bruto autem deficit haec experientia, in dī potius habemus oppositam (tantum enim, & tam citius sentit dolorem pedis equus parvus, ac magnus, & idem tantum sentiet dolorem pedis sinistri abscisso dextro, quām si non esset abscissus; tam perspicaciter videbit abscissis auribus, quām si illas haberet propè infinitas in magnitudine, item & è contrario tam bene audieret deficienibus oculis, quām si eos maximos haberet) ergo non concurrunt omnes partes animæ vnius membra ad sensationem alterius, alioquin sentiretur defectus vnius partis in operatione alterius.

Dices, non concurrere alias partes ob necessitatem, sed quia omnes sunt eiusdem speciei, & unitæ inter se, quapropter omnes attemperant suum concursum in aduentu alterius; ea autem deficiente, augent concursum: unde sit, vt in operatione non percipiant multitudine aut parcitas partium. Sed contra, quia hoc est purè diuinare sine fundamento: attemperatio enim causalium tunc præcisè ponitur, quando utrumque est æquæ applicata & eiusdem speciei. Quando vero est inæqualitas in applicatione, si effectus eadem facilitate potest ab una ad æquatè concurrente, ac ab utraque attemperante concursum produci; dicendum est, eam præcisè, quæ magis applicata est, concurrere, non verò reliquas; quia tunc est titulus specialis in una, vt concurrat, qui non est in altera; & cum aliunde non sit necessitas concursus alterius, solam propinquiore concurrere dicendum est. Ergo cum, vt probauimus, æquæ oriatur illa sensatio à sola parte animæ in qua sit, ac à reliquis æquæ distantibus, non est dicendum, ab illis omnibus fieri, sed à sola parte animæ propinquiori, & in qua sola existunt species illius obiecti quod sentitur: sicut etiam dicimus, partem animæ capitum non causari à materia pedis distantia, sed solum à materia capitis.

Hæc intellige de sensationibus & appetitionibus.

Ccc iij

quia in nutritione forte concurrunt, non quidem omnes partes animalis (nam defectus auris non impedit potentiam nutritiua stomachi) verum plures ex illis que circumstant stomachum. Ratio est, quia cum ad hanc nutritionem devit pugna inter viuens & alimenum, sicut datur inter ignem & lignum, ad quam superandam maximè conductit magnitudo agentis, non solùm fiat illa concoctio à partibus immediatis, sed etiam à pluribus ex circumstantibus, quarum numerum non possumus certè definire.

32 Deinde displicet consequentia, ex principio impugnato deducta num. 28. quia licet concedatur anima cerebri concurrere ad producendam sensationem pedis, non tamen concurrit recipiendo sensationem pedis, quia non vnitur cum illa, (sunt enim distantes; & experientia manifesta constat, non dolere manum, etiam si pes doleat;) ergo licet manus concurrat efficienter ad sensationem, non tamen concurrit recipiendo, alias etiam ipsa eum dolorem sentiret. Ergo non potest sufficienter determinare anima cerebri ad appetitum.

Patet hæc ultima consequentia: quia ut determinetur, requiritur non tam ut efficiat cognitionem, quam ut cognoscatur per illam; requiritur enim ut illuminetur; non autem illuminatur efficiendo, sed recipiendo cognitionem. ideoque, si de potentia absolute ponatur in intellectu cognitione à Deo effecta, adhuc sufficienter determinatur ad amorem: è contrario vero si miraculosè intellectus efficeret cognitionem quin eam reciperet, non determinaretur sufficienter ad amandum (non enim cognosceret, sed efficeret cognitionem, quod diversum est.) ergo anima cerebri, licet efficiat sensationem pedis, quia tamen non illam recipit, & consequenter non illuminatur per illam, non potest per illam determinari intentionaliter ad appetendum; ergo adhuc admissum hoc principio non solutur difficultas supra posita.

33 Ut ergo instantia à Thomistis num. 27. allatæ respondamus, aduerte ex omnibus partibus corporis, in quibus sit sensatio, aliquas mitti species intentionales ad cerebrum ubi residet phantasia, unde hæc adiuta illis speciebus cognoscit obiectum quod prius senserat anima pedis, v.g. cognoscit item ubi illud objectum dissonum sit; ex qua cognitione anima cerebri, in quo est appetitus determinatur ad effectuam actus appetitus, quo vult mouere aliquam partem corporis. aut totum illud: eadem autem anima cerebri cognoscens & appetens mouet nervos ex cerebro per totum corpus diffusos, quibus motis, determinatur anima pedis ad motum, vel quia simul concurrit ad illum motum anima capitis cum nervis, vel quia motus nervi solùm deseruit ad excitandam animam pedis, hæc autem excitata producit motum pedis.

34 Ex his respondeo, non excitari per naturalem sympathiam animam cerebri ex cognitione pedis, sed quia verè ipsa cognoscit idem, licet per aliam sensationem communem existentem in cerebro, derivatam autem à sensatione pedis. Consulto dixi, animam cerebri exciari illuminatam; nam anima pedis forte non excitatur ex illuminatione, sed purè physicè ex motione nervorum, quod non est absurdum ullum: nam primum mouens, seu primum determinans ad motum, scilicet anima cerebri, iam cognoscit, quod sufficit ut absolute motus ille fiat ex cognitione, sicut supra diximus de amore, casu quo voluntas distincta cum anima concurrat.

S V B S E C T I O V.

Aliæ duæ solutiones eiusdem argumenti impugnatae.

Respondebis Secundū. animam verè intelligere 35, per cognitionem receptam in intellectu, etiam si illam in se immediatè non recipiat, animam autem per cognitionem intellectus determinare voluntate, ut operetur: quo pacto fit, ut principium determinans ad amorem verè sit cognoscens. Sed contra Primo, quia anima non magis intelliget per cognitionem in solo intellectu receptam, quam si non recipetur. Patet, quia intellectio non vnitur immediatè cum anima, sed mediatè: vñiri autem mediatè non sufficit ut reddat animam cognoscentem (nam anima non cognoscit denominatiuè solùm ab intellectu, sed verè, realiter & propriè;) ergo debet vñiri proprie & immediatè cum intellectione, sicut vñicatio ut reddat aliquid in loco, & duratio ut constituat aliquid durans, debent vñiri immediatè, ideoque materia non existit, nec durat per durationem & vñicacionem formæ, n. si ipsa in se immediatè recipiat. Quod licet forte in his effectibus physicis, qui aliquando per intrinsecam etiam denominationem proueniunt, sustineri possit, in cognitione verò non potest percipi, quomodo quis sciat, quid illud sit, & tamen in se proprie non habeat eam scientiam. Ergo neque anima intelliget per cognitionem solùm vnitam in intellectu; ergo nec habet per eam cognitionem sic vnitam sufficienter determinationem, ut possit determinare voluntatem ad amandum; ergo requiritur, ut ipsa immediatè recipiat intellectuam.

Contra Secundū, quia licet concedamus, animam verè intelligere per cognitionem in solo intellectu receptam, adhuc non poterit voluntas amare, nisi ipsa anima immediate efficiat amorem. Nisi enim illuminat, non potest determinare liberè voluntatem ad amandum: nam determinatio libera dicit essentia liter causalitatem principij se determinantis, quam nullo modo habet anima respectu actualitatis. qui nec efficienter, nec materialiter ab ipsa causantur.

Respondebis Tertiū his ad summum probari, animam influere immediatè ad actus voluntatis & appetitus, non verò ad actus cognitionis, cum ad hos non excitetur ex actibus voluntatis. Sed contra Primo, quia saltem immediatè debet recipere anima cognitionem, ut ab illa reddatur cognoscens & determinetur ad amorem, iuxta dicta numero precedenti.

Deinde Secundū impugnant alii prædictam solutionem, quia anima potest per actum voluntatis determinare intellectum ad intelligendum, sicut illi imperat de facto, ut discurrat circa aliquod obiectum; ergo, quia idem principium quod amat, efficit etiam intellectuam (nam si à solo intellectu cognitione efficeretur, non posset anima illi imperare) ergo etiam ad actus intellectuam concurrit anima immediatè non solù recipiendo, sed etiam efficiendo.

Posset quis respondere huic impugnationi, hanc esse differentiam inter voluntatem & intellectum, quod voluntas excitatur à cognitione, (quia illi proponitur obiectum, quod est excitari intentionaliter, ut diximus supra, ideoque requirit, ut principium ipsum, quod immediatè producit amorem, cognoscatur recipiendo in se cognitionem;) intellectus autem ad suos actus excitatur quasi physicè purè sicut alie potest necessest ex positione cōprincipij requisiti ad intelligendum, nēpē ex positione specierum: & sicut non

requiritur ad hanc excitationem, ut intellectus in se recipiat species, sed sufficiet si ibi sint, sicut Angeli intellectus excitatur ad cognitionem præcisè ex positione obiecti iuxta se, quatumuis non recipiat in se obiectum, & noster intellectus ex speciebus phantasiaz, quin illas in se recipiat, excitatur ad producendas in se species spirituales illius obiecti, & sensus tactus exitatus ex obiecto applicato, omnesque alia potentiaz physicæ, &c. Posse etiam quis respondere, intellectum excitari ex imperio voluntatis ad intelligendum, non quia imperium recipiatur in intellectu, sed quia illud imperium habet ex natura sua vim excitandi intellectum ad cognitionem illius obiecti, de quo est imperium, eo præcisè, quod sit in eodem loco cum intellectu, sicut actus phantasiaz excitat intellectum præcisè quia est in eodem loco cum illo. Imò etiam scientificè posset intellectus excitari ex illo imperio: nam illo positio, excitatur in intellectu cognitionis imperij, etiamsi hoc non recipiatur in intellectu; ex cognitione autem imperij subsequitur statim in intellectu cognitionis de obiecto imperato, quin ipsa causa imperij concurrat ad cognitionem, sicut ex positione præmissarum, quantumuis à solo Deo porentur, sequeretur statim conclusio, & etiam ex positione actus phantasiaz, sequitur statim in intellectu cognitionis de obiecto illius actus: ergo non est necessarium, ut principium per volitionem determinans ad cognitionem, immediate influat in ipsam cognitionem, ergo ex eo quod determinat voluntas intellectum ad intelligendum, non probatur ipsum principium volitionis immediate concurrens ad intellectum, etiamsi è contrario probetur, immediatum principium determinans voluntatem ad amorem, debet immediate efficere actus voluntatis, & recipere intellectum; quia, ut diximus supra, voluntas determinatur quia cognoscit, unde ipsa debet recipere cognitionem; intellectus autem non determinatur ex imperio voluntatis, quia ipse sibi imperat, sed quia est potentia dure physica, quæ ex positione aliquius conditionis requisite ad operandum excitatur, etiamsi eam conditionem nec ponat ipse intellectus, nec in se immediate eam recipiat.

Ob hoc censeo, rationem communiter factam, ad probandum immediatum concursum animæ in cognitionem, eo quod ad cognitionem determinetur à voluntate, non esse efficacem, & solùm probandum hanc veritatem à paritate rationis: quia si semel concedamus, anima esse immediate operatiuam actuum vitalium appetendi, non est cur illi negemus immediatum influxum in actus cognoscitius.

S E C T I O VII.

Idem dicendum de sensationibus & appetitione materiali.

41 **Q**uæ diximus hucusq; de actibus spiritualibus, intelligenda etiam sunt de materialibus. Sicut enim voluntas determinatur ad amorem ex cognitione, quatenus per hanc illi manifestatur obiectum quod amat, ita etiam appetitus excitatur ad appetendum, quia illi proponitur bona: obiecti quæ in appetit. Ergo sicut inde probauimus, animam debet immediata concurrens ad actus amoris, ita etiam debet dici anima immediate concurrens ad actus appetitus: quod & in brutis ob eamdem rationem dicendum est.

Viterius: Sicut animam concurrens ad actus spirituales cognitionis, probauimus, non quia ad illos determinetur ex voluntate, sed à paritate rationis; ita etiam ob solam hanc paritatem rationis dicendum

est, animam immediatè concurrere actiuè ad actus cognitionis materialis tam internæ quam externæ, phantasiaz, visus, gustus, &c.

Maior est difficultas, utrum ratio facta supra ad 42 probandum immediatum animæ concursum in actus voluntatis, probet etiam illam immediatè concurrens ad motum. Ratio dubitandi est, quia motus fit ex cognitione, id est artes docent modum quo manus debeat pulsare citharam, quo pes saltare, &c. ergo idem principium habens illam cognitionem, concurredit ad eos motus, alioquin impertinenter se haberet illa cognitionis. Ex alia verò parte sufficienter videtur determinata potentia loco-motiva ex cognitione, ut ex conditione pure physica, præsertim interueniente actu voluntatis, quo velit motum illum sibi per cognitionem propositum, ex qua voluntate excitetur potentia loco-motiva, sicut excitantur intellectus & sensus internus, ex cognitione sensus externi.

Censeo, non probari illo argumento immedia- 43 tum animi concursum in motum localem, ut conuincit ratio dubitandi secundo loco facta.

Ad priorem in oppositum dicimus, motum localē dirigi ex cognitione mediata, quatenus dirigitur voluntas ad amandum hunc vel illum motum; ex hoc autem amore excitari motum per naturalem sympathiam, sicut ex phantasiaz actu excitatur intellectus per eamdem naturalem sympathiam: quæ, licet in ordine ad excitationem voluntatis nequeat admitti ob dicta supra, in ordine tamen ad alias potentias, quæ pure physice excitantur, & non quia illis propinatur obiectum, non est cur negetur. Secundò tamen addo, licet prædicto argumento non probetur immediatus animi concursus in motum, à paritate tamen rationis probari, sicut diximus de actibus intellectus.

Denique animam concurrere immediate efficien- 44 ter ad actus substanciales generationis & nutritionis, constat ex dictis in Physicis, vbi ostendimus, accidens non concurrere immediate ad productionem substancialis, sed hanc immediate ab altera substancia fieri.

S E C T I O II.

Vtrum anima immediatè recipiat actus vitales, sam spirituales quam materiales,

Sectione precedenti ostensum est, animam immediate recipere cognitionem spiritualem, quia ex illa determinatur ad voluntatem; ex quo fit, animam immediate etiam recipere volitionem: non est enim, cur eam dicamus esse receptiua cognitionis, non verò amoris, sicut è contrario diximus, eam esse immediate productiua cognitionis, quia est immediate productiua amoris. Tota ergo præsens difficultas solū est circa actus materiales, tam internorum quam externorum sensuum.

S V B S E C T I O P R I M A.

Sententia negans preponit.

Recentiores nonnulli acriter conantur ostende- 45 re, animam immediate non posse concurrere neque partialiter ad recipiendos tales actus materiales. Ad quod mouentur argumento ipsis satis communi, & à nobis super refutato, scilicet, non posse rem materiale recipi in subiecto spirituali; ergo sensatio vel appetitio materialis non poterit recipi in animo spirituali. Consequens est bona. Antecedens probatur primò, quia res materialis habet aliquos effectus, quos non potest communicare rei spirituali.

Gcc. iiiij

ergo non illis vnitur. Probant consequentiam, quia forma debet posse communicare omnes suos esse & tunc subiecto cui vnitur. Antecedens est certum, quia res materialis habet extensionem, quae non potest communicari animo indivisiibili. Secundò probatur rem materialem non posse recipi in subiecto spirituali, quia forma spiritualis non potest causari materialiter à re materiali; ergo neque è contrario forma materialis à subiecto spirituali. Pater consequentia, quia tanta impropositio est inter rem materiale cum subiecto spirituali, quanta inter formam spiritualem cum subiecto materiali: item, quia omne quod recipitur, est ad modum recipientis; ergo in subiecto spirituali non potest recipi res materialis. Quod si respondeas, ideo posse rem materiale recipi in subiecto spirituali partialiter, non verò è contrario rem spiritualem in subiecto materiali, quia forma sequitur debiliorem partem. Vnde oportet, ut si aliquod subiectum sit materiale, forma ab illo dependens sit materialis, quantumuis alterum subiectum spirituale sit. Si hoc, inquam, dicas, contrà insurgent, quia, quando duæ causæ inæquales concurrunt simul, effectus sequitur causam magis principalem, idèo que actus est supernaturalis ab habitu supernaturali, etiam si potentia concurrens cum habitu naturali sit: ergo eo ipso, quod aliqua forma recipiatur in duobus subiectis, altero spirituali, materiali altero, erit spiritualis à spirituali, non verò à materiali materialis; ergo nequit accidens materiale recipi in subiecto spirituali etiam partiali, ergo neque sensatio materialis in anima.

47 Sæpè dixi, hanc doctrinam esse falsam, & argumentum in confirmationem illius esse nullum; vnde passim docui, rem materiale posse partialiter recipi in spirituali subiecto. Prima confirmatio retorquetur manifestè contra hos: nam actus intensus habet aliquem effectum, quem non potest præstare subiecto, nempe esse intensum, & tamen actus intensus potest vniuersum anima; ergo non est vera illa propositio in probatione assumpta, nempe nullam formam posse vniuersi subiecto incapaci alicius effectus illius formæ; ergo licet anima non possit fieri extensa ab actu materiali extenso, poterit illum recipere. Neque video, quid specialius habeat extensio supra intensionem, vt nequeat forma extensa vniuersi subiecto, quod non reddat extensem, extensa verò possit vniuersi, etiam si non reddat intensum suum subiectum. Certè hæc quoad punctum præsens est tam clara instantia, vt non possit esse clarior: forma enim arguendi est ipsissima. Secundo idem retorquo, forma spiritualis indivisiibilis, scilicet anima rationalis, habet effectum indivisiibilitatis, quem non potest corpori præstare, item effectum potentis intelligere, quem etiam non communicat corpori, & tamen illi vnitur, ergo illa ratio de effectu, quem non potest præstare subiecto, omnino est inefficax.

Addo secundò, et si subiectum esset materiale, & capax extensionis, non tamen propter ea à forma extensa accepturum effectum formalem extensi: albedo enim extensa recepta in charta, non facit chartam extensem, sicut illam facit albam; quid ergo toties intruditur hæc extensio formæ, & intensio subiecti? Nónne equus est tam extensus antequam videat, quam quando recipit sensationem extensem? Ergo sensatio extensa non communicat illi suum effectum formalem extensem. Imò addo, neque ab ipsa quantitate prouenire subiecto extensionem, sed solum impenetrabilitatem, vt & ipsi, cum quibus disputo facientur cum meliori Philosophorum parte; ergo cognitio materialis nullum subiectum reddet extensem; ergo non ideo vniectur anima spirituali, quia il-

lum non reddat extensem. Ratio à priori huius responsionis est, quia effectus formalis non est sola forma, sed hæc subiectum & vno; vnde pro varia:ione cuiuscumque potest effectus formalis variari, idèoq; non solum non est necesse, imò est impossibile vt forma cuicunque subiecto diuerso communicet omnes & eosdem effectus formales, sicut est impossibile, vt forma constituat idem to tum cum subiectis specie diuersis.

Tandem arguo contra eosdem evidenter ex ipsa sensatione recepta in materia, quae tamen non reddit materiam sentientem; ergo non quia eadem non reddit animam extensem, non poterit illi vniiri. Pater consequentia, quia ea sensatio iam essentialiter est sensatio, quam extensio; ergo si potest vniiri non communicando vnum effectum, poterit & non communicando alium.

Nec maiorem ingerit difficultatem secunda confirmatio; ostendi enim suprà, materialitatem constiteret in eo, quod res vel sit penetrabilis, vel commensuratur quantitat, ad quod sufficit (iuxta dicta etiam suprà) dependere à re materiali vt à subiecto inhalationis etiam inadæquate & partialiter. Ratio est, quia si ex aliqua parte illi prouenit ea dependentia, absolute talis res commensuratur corpori; sicut si ex aliqua parte prouenit corruptibilis absolute est corruptibile, licet non proueniat ex omni capite; ergo absolute res dependens à partiali subiecto materiali, erit materialis. Spiritualitas autem è contrario, cum consistat in independentia per se à corpore, requirit, vt ex nullo subiecto illi ea dependentia proueniat, alioquin erit absolute dependens, & materialis. Et hoc idem dicendum est, etiam si conceptus rei materialis constitutatur in extensione, vt hi, cum quibus disputo, volunt: nam vt forma sit absolute extensa, non requiritur omnia illius subiecta extensa esse, sufficit enim, si vel vnum extensem sit: ponamus enim per possibile vel impossibile, formam extensem vniiri simul cum subiecto intenso, & simul cum altero subiecto inextenso v.g. cum corpore & anima rationali: vt multi dicunt de omnibus accidentibus, ea in homine recipi in toto composito (nónne absolute illa forma erit rationale extensa, & non erit absolute inextensa? ergo præcisè etiam erit materialis in tua sententia: ergo non quia recipiatur in uno subiecto spirituali, debet forma esse spiritualis si ab altero habeat extensionem, quam non repugnat habere ab uno, etiam si eam non accipiat ab altero; ergo potest res materialis recipi in subiecto spirituali, partiali licet, non è contrario.

Exemplum ab aduersariis pro se adductum de actibus supernaturalibus, non est ad rem; quia supernaturalitas actus consistit in eo, quod non possit fieri à potentia naturali cum concursum sibi debito: ad hoc autem non requiritur, vt ipsa potentia naturalis non concurrat, imò potius debet concurrere, elevata tamen. Neque naturalitas actus prouenit ex eo, quod principium supernaturale sit perfectius naturali, & effectus accipiat perfectionem causæ magis principalis; nam anima multo perficior est habitu supernaturali, quod vel inde constat: nam si per impossibile possit dari optio alicui, quid velleret esse, Angelus vel anima rationalis, an verò habitus supernaturalis, certè ego de me fateor, potius eligerem esse Angelum quam habitum supernaturale; ergo supernaturalitas non prouenit aucti à perfectiori principio formaliter, vt contendebant aduersarij, sed ob rationem à nobis dictam. Et ex multis aliis exemplis constat, principium ibi ab eis assumptum falsum esse, scilicet, quando concurrunt duæ causæ inæquales. effectum debere sapere naturam nobilioris, etenim ab anima

spirituali producitur sensatio materialis, & ab igne calor, quæ sunt accidentia, & conclusio procedens ab una præmissa de Fide, altera naturali, non sapit naturalam præmissæ de Fide, sed naturalis. Quod & in aliis pluribus exemplis monstrari potest. Imò, si illud principiu[m] esset verum, posset forma spiritualis recipi inadæquatè in subiecto materiali: tunc enim à subiecto inadæquato perfectioni acciperet ea forma spiritualitatem, quod & meritò ipsi negantur; ergo non est semper verum, effectum accipere perfectionem nobilitatis causæ, sed sèpè sèpius accipere imperfectiōnem ab imperficiōni. Quod & in moralibus potest ostendit: quantumvis enim unus patens nobilissimus sit, si tamen aliter sit infamis filius absolute infamis erit. Idem est in materiālitate, & spiritualitate, ob rationem suprà dictam.

Quod si roges, cur saltem in aliquibus casibus à re materiali possit efficienter partialiter produci spiritus, ut patet in speciebus intellectus productis ab intellectu, & phantasmati, non verò possit res spiritualis nec inadæquatè materialiter causari à materia; Respondco, eam esse rationem, quia causa efficiens habet se extrinsecè, vnde non communicat necessario suam imperfectionem effectui, quâdo altera causa superior inferiorē eleuat: causa verò materialis, quæ le habet intrinsecè respectu effectus, illi communicat suam imperfectionem materialitatis, quod & ipsi aduersarij, & omnes tenēti fateri, admittentes, posse spiritum efficienter produci à re materiali saltem partialiter, non verò posse ab ea materialiter causari.

Denique quod additur ultimò, *omne quod recipitur, debere esse ad modum recipientis*, ex quo volunt probare, spiritum non posse recipi in materia, non vrgit. Nam si verum esset in eo rigore prædictum axioma, non posset animus rationalis spiritualis recipi in materia, præsertim cùm axioma non dicat. *omne quod causatur materialiter, est ad modum causantis, sed, omne quod recipitur, &c.* materia autem licet non causet, recipit tamen formam rationalem spiritualem. Præterea anima, quæ est substantia, causat & recipit aquas qui sunt accidentia, & consequenter non sunt ad modum recipi iuxta quod est substancia; ergo intelligendum est axioma, ita ut omne quod recipitur, sit ad modum recipientis, non quia eiusdem ordinis, sed quia debet esse iuxta capacitatē illius, id est, rem magis capacem plura posse recipere, quâm minus capacem, sicut de Deo dixit Paulus vñ cuique immittere tentationes, seu illas permettere, iuxta capacitatē illius; nec video, in quo alio sensu prædictum axioma sustineri possit.

SUBSECTIO II.

Vera sententia.

Dicendum igitur est, animam immensitatem curtere recipiendo actus materiales. Hæc est communis inter recentiores. Hanc probo primò auctoritate expressa Augustini & Isidori. Ille enī de Spiritu & anima cap. 4. & 13 hæc habet: *Anima quæ secundum suis operis officium variis nominib[us] nuncupatur: dicitur namque vitalis, dum vegetat; spiritus, dum contemplatur; sensus, dum sentit: animus, dum sapit.* Hæc Augustinus: quibus manifestè docet animam sentire. hi autem dicunt illam non sentire, quia in se non recipit sensationem, sed in materia; opponuntur ergo D. Augustino. Cumque hi locum hunc pro se afferant, ad probandum, potentias non distingui ab anima, potuisse notari, in illo hanc eorum sententiam reici.

Fo[r]tè volent respondere, D. Augustinum non sen-

tire, animam sentire, sed solum producere sensationem. Sed hæc easio præcluditur facile, tum quia D. Augustinus eodem modo & tam absolute dixit eam sentire, sicut dixit eam intelligere; cùnque in horum sententiæ producere sensationem non sit sentire, mirandum esset, si vellet dicere, sentire idem esse, ac producere sensationem. Secundò clarius id constat ex accurata D. Augustini locutione: quia enim anima non vegetatur, licet producat vegetationem, non calu dixit S. Doctor, anima dum vegetat, non autem dixit, dum vegetatur, dicitur realis, dixit autem postea, non iam, dum producit sensationem, sed, dum sentit; ergo sentis eam propriè sentire. In horum autem sententiæ eo penitus rigore, quo dicitur anima sentit, id est, producit sensationem, dici potest, vegetatur, id est producit vegetationem; à quo longè a. best Augustinus, qui doctrinam hanc sèpè repetit. Eadem ferè verba habet Isidorus lib. 11. Etymologiarum, *animadum aliquid sentit, sensus est, &c.* Ratione verò hanc probo primò: Quia si anima (pono exemplum in bruto) non recipere et sensationem, non redderetur sentiens & appetens magis, quâm materia prima: vita enim in sententiæ horum duo dicit æquè, primò, receptionem scilicet, & effectiōnem sensationis. Vnum tantum habet anima, aliud habet materia. Ergo tam est vitalis & viua materia propriè & per se, quâm sit anima bruti. Hoc autem videtur esse contra communem omnium Philosophorum & hominum sensum: mnes enim vitam in anima propriè ponunt, nec materia aliam vitam tribuunt quâm quoniam habet animam Sequela probatur manifestè, quia ut dixi, actualis vita, quæ est sensatio, æquè distribuitur inter materiam & animam.

Dices: Præcipuum est in vita efficere, quod conuenit animæ. Sed contrà, quia tam essentialis est recepcionis ad rationem vitæ, si non magis, quâm effectio; est enim effectus formalis, qui præcipue prouenit à formæ receptione. Confirmo: sensatio duo dicit, & actionem & qualitatem in sententiæ quam impugno: hoc autem to: un est in materia, illa enim in se & qualitatem & actionem recipit: ergo ut minimum tantum habet materia de effectu illo formalis & denominatione, quantum ipsa anima, quæ solum quasi extinsecè se habet producendo eam sensationem, in quam etiam influit & materia, & quidem per eamdem actionem: tam ergo est vitalis materia, quâm anima ipsa bruti, si non amplius.

Secundò hanc sententiam reiicio ipsomet argumento, quo Subsectione præcedenti hi Auctores voluerunt probare, sensationem non recipi in anima, scilicet, quia illi non communicat effectum formalē extensæ, quem in se habet, ex quo sic arguo: Magis proprius conceptus sensationis est, esse sensationem, quâm esse extensam: sicut albedinis magis proprius est esse albedinem, quâm esse extensam: ergo si, quia sensatio non facit animam extensam, infers, non posse in illa recipi, certè eidēntiori iure ego dicam, quia sensatio non facit materiā sentientē, non posse in illa recipi. Aut, quæso, dic mihi quæ sit excogitabilis differentia inter hæc duo vel tria, extensio non potest esse nisi ubi reddat extensem, sensatio ubi non reddat sentientem, & albedo ubi non reddat album. Imò si differentia assignanda est, illa erit, quod albedo non necessaria facit subiectum extensem, necessario tamen album: ergo sensatio non debet facere subiectum extensem, necessario tamen debet facere sentiens. Si hoc argumentum ad hominem non est eidēnt, non scio quod sit.

Fo[r]tè respondebis, à sensatione reddi materiam habentem sensationem, & hoc sufficere ut ea possit recipi. Obenè! belle! cur ergo non vides, animam

etiam à sensatione extensa reddendam habentem ex tensionem sensationis, licet non reddatur extensa, sicut nec materia redditus sentiens à sensatione, sed solum habens sensationem? Quid hic clarius?

62 Aduerte me hoc argumento non probare absolute, sensationem non recipi in materia (sensio enim contrarium) sed solum impugnare aduersarios; ergo absolute, debere sensationem in anima recipi. Sic probatur à nonnullis; & sit tertium contra istos Autores, & pro nobis secundum argumentum; quia, nisi anima recipere cognitionem materialem, non posset homo cognoscere per illam; debet ergo in anima recipi. Consequencia est bona. Antecedens posset probari, quia, ut aliquid totum propriè ac simpliciter denominetur tale, debet illa denominatio cadere supra aliquam illius partem determinate; sed, si anima non recipit sensationem immediate, denominatio sentientis nulli parti hominis tribueretur determinate; ergo non posset homo intelligere. Consequencia est bona. Minor probatur: quia materia recipiens sensationem, non sentiret, item nec anima illam producens; ergo nulla pars determinata sentiret, si non recipere sensatio in anima, ergo nec totus homo.

63 Quod si dicas, eam denominationem conuenire homini ratione virtusque partis collectiue; Contrà, quia, ut aliquid compositum denominetur, requiritur, ut secundum illam; artem; secundum quam recipit formam denominantem, sit capax de nominationis. Si enim homo secundum animam rationalem præcisè recipere albedinem, non denominaretur albus, quia anima rationalis quæ recipit albedinem, non est capax denominationis albi: atqui materia, quæ sola recipit sensationem, non est capax sentiendi; ergo neq; homo ex eo, quod sensatio recipiatur in materia, dicitur sentire, quandoquidem materia non est capax sentiendi.

64 Ergo circa hoc argumentum puto quidem, formam illius non rechè concludere. Si enim semel concedatur aduersariis, cognitionem hæc duo dicere, & producere illam, & illam recipere, euidens est, eam denominationem cognoscens posse prouenire homini ab utraque parte totaliter, & à qualibet partialiter, neque esse necessarium, ut ab una sola illi totaliter proueniat. Da, animam efficere aliquam operationem, & illam recipi à materia sola, siue sit vitalis hæc operatio, siue non; certè totus homo erit causa efficiens & materialis illius, non quidem ratione vnius partis præcisè, quia nulla est efficiens & materialis, sed ratione virtusque, sicut ratione virtusque Petrus dicitur animal rationale, compitus, &c. Ergo si hoc, quod est sentire, significat simul agere & pati sensationem, rechè poterit totus homo dici sentire, quia secundum vnam agit, secundum aliam patitur, & ita secundum utramque habet totum id quod dicit sentire, etiam si neutra pars seorsim dici possit sentiens aut viuens.

65 Ratio à priori est, quia denominatione composita, id est, includens plures partes, non debet in qualibet seorsim saluari adæquatè, sed partialiter, in utraque autem collectiue totaliter.

Ad exemplum de albedine subiecta in anima rationali, respondeo, denominationem albi esse quasi simplicem prouenientem à sola receptione, vnde oporiet ut subiectum, quod recipit albedinem, sit capax denominationis albi, ut ab illo totum compositum album dicatur: ex quo fit, hominem non posse dici album ab albedine in solo animo spirituali recepta.

66 Quod si hæc denominatione albi non solum diceret receptionem albedinis, sed etiam includeret produ-

ctionem illius, & consequenter significaret simūl idem quod dealbens & habens albedinem, rechè posset contingere, ut nulla pars esset alba, quia nulla haberet simul albedinem & eam produceret, totus autem homo esset albus, quia totus homo haberet albedinem ratione vnius partis, & illam produceret ratione alterius, & consequenter ratione vtriusque esset dealbens & habens albedinem, quod significaretur per vocem album. Ergo cum in sententia aduersariorum (quæ modo illis admittitur, examinabitur autem infra) sentire non solum dicat recipere sensationem, sed etiam illam producere, cumque inter utramque partem bruti hoc sit dubium, quia vna recipit, altera producit, non mirum si neutra seorsim sentiat, collectiue tamen utraque sentiat.

Dixi suprà, formam argumenti non esse bonam, & hoc manifestè iam ostendi in fauorem aduersariorum; verum, quidquid sit de illa forma in aliis compositis, ego de me fateor, sapientia sum percipere, quomodo effectus cognoscens possit inter duo subiecta diuidi, ita ut neque hoc sciat quid illatescit, neque illud citat, aggregatum tamen ex veroque sciat. Fateor meam ingenij tarditatem, ego id non possum capere: vnde puto, si est aliquis effectus qui non possit ex aggregatione subiectorum coalescere, sed debeat esse in uno, is maxime erit effectus cognoscens vel videntis. Explico hoc idem amplius: si forma rationalis interrogetur, Vnde obiectum, aut, Estne ibi albedo? Dicit, Nihil ego scio. Si interrogetur materia per impossibile, dicit, Nec ego scio; utraque tamen respondebit, Scio. Quomodo utraque dicere (sive id sit permodum vnius, sine quomodo utrumque) Scio, & tamen nulla scit? Puto hanc rationem à quolibet, qui ante rem perpendit, non leuis momenti iudicandam, licet, ut dixi, in forma & instantiis ex aliis materiis non viuentibus vita cognoscitudo deduci possit.

S V B S E C T I O VI.

Fortior eiusdem sententia probatio.

Quod ergo & fortius probatur communis sententia argumento à nobis facto suprà à numero 21. quo ostendimus, animam debere immediate recipere cognitionem, ut possit excitari ad appetendum; quia idem debet esse principium cognoscens & amans: sed etiam ex sensatione materiali determinatur anima ad appetendum; ergo etiam anima debet esse cognoscens; ergo & recipiens in se cognitionem materialem. Si enim hæc in sola materia recipiatur, anima vere non cognoscit (ut & ipsi aduersarij fatentur, & ratione monstratur) quia cognitione non potest reddere cognoscentem, nisi informando immediate, vel summum mediate: (quod ultimum nunc admittimus, impugnatum tamen est num. 35.) sed sentiatio recepta in materia, nec immediate informat animam, ut per se patet, neque mediate; nam materia, quam immediate informat sensatio non est forma animæ, sed subiectum; informare autem mediate, est informare formam subiecti mediate informati; ergo, ut anima determinetur ad appetendum materialiter, debet in se recipere sensationem, qua determinatur, neque hæc in sola materia poterit subiectari.

Respondent aduersarij, animam solam non appetere, sed totum compositum, hoc autem iam cognoscere ratione virtusque partis, iuxta dicta numero præcedenti; ergo principium quod appetit, iam cognoscit, ergo non requiritur, ut sensatio in ipsa anima recipiatur. Patet consequentia, quia solum requiri-

tur, ut principium quod appetit, sit cognoscens, non verò ut principia non appetentia cognoscant; ergo sufficiet, totum hominem cognoscere, licet non cognoscat anima, quia solus totus homo appetit, non anima.

Sed contrà, quia in tantum principium appetens seu amans debet esse cognoscens, in quantum tale principium se determinat ad efficiendum amorem vel appetitum, non verò in quantum recipit amorem vel appetitum. Ratio est, quia in agente requiritur determinatio, non in paciente; ad recipiendum enim non requiritur, nisi ut ab agente producatur forma, agens autem, quod illam producit, debet determinari ad productionem: ergo cum anima, licet non recipiat appetitionem (do hoc iam illis) verè tamen illum efficit, & determinat reliqua comprincipia, debet esse cognoscens, non minus quam si etiam recipiat appetitionem: ergo debet cognitione materialis in illa subiectari. Confirmatur primò: ideo ab aduersariis requiritur, & merito, animam immediate recipere intellectionem, quia ipsa producit amorem, sed etiam anima producit appetitionem, ergo etiam debet determinari per cognitionem in materialem: ergo & illam recipere, quia cognitionis non potest determinare, nisi in genere cause formalis per unionem immediatam sui cum subiecto quod determinat, quod & huius facientur: ergo anima immediate recipit sensationem.

Dices, animam non egere cognitione, eo quod efficit amorem, sed quia efficit & recipit; appetitionem autem, licet efficiat, non tamen recipere, ideoque non egere immediata receptione sensationis. Sed contrà, anima eget immediata unionem cum intellectione quia libera est: sed quatenus libera, non recipit formaliter, sed agit, libertas enim non est in patiendo, quando scilicet causa patientis non se determinat ut hic contingit, sed in agendo, ut aduersarii facentur, & ratio ipsa id videtur suadere. Vnde, licet anima solum efficeret amorem, & hic reciparetur in voluntate, tam libera esset anima ac si illum reciparet: ergo ideo anima præcisè eget cognitione, quia se determinat ad efficiendum amorem: sed etiā se determinat ad efficiendam appetitionem, ergo eget immediata unionem cum sensatione determinata ad appetitionem.

Dices vltetius, animam egere receptione intellectionis ad actus voluntatis, non quia eos recipiat, ut videtur conuinci predicto arguento, sed quia eos facit liberè; licet autem anima efficiat appetitionem, non tamen liberè, ideoque non egere receptione sensationis. Sed contrà primo, quia non minus eget anima cognitione ad actus necessarios, quam ad liberos, imò magis in necessariis trahitur ab obiecto, quia in liberis. Fortè putaret quis, magis indigere cognitione pro necessariis quam pro liberis. Et certè diueritas horum actuum non consistit in diuersitate modi requiriendi cognitionem, sed quia ipsæ cognitiones requisitæ immediatæ ad hos actus diuersæ sunt (libera enim proponit obiectum cum indifferentia, quatenus in eo rationem boni aut mali representat, aut licet non representet rationem mali, ita tamen remissè & obscurè representat bonitatem, ut non cogat ad illius amorem: cognitionis verò necessaria proposita determinat ad odium vel amorem:) ergo sicut cognitionis libera, ut proponat bonitatem vel malitiam obiecti, debet immediatè recipi in potentia producente amorem, ita etiam cognitionis necessaria, ut summa bonitatem aut malitiam manifestet potentias amanti vel odio habenti, debet immediatè cum illa uniti: ergo anima egere immediata receptione intellectionis, non præcisè quia efficit liberè amorem, sed quia illum efficit etiam necessario. At qui anima, licet

necessario, efficit tamen immediate appetitionem se determinando, ergo etiam egebit immediata unione cum sensatione proponente obiectum appetitionis. Contra secundò, si anima præcisè quia agit liberè, egeret cognitione illi manifestante obiectum ad actus necessarios, appetitus non egeret cognitione neque in se, neque in materia. Non quidem in se, ut tu dicas; non in materia, quia ut materia recipiat appetitionem, non magis anima producens appetitionem aut materia eam recipiens indigent cognitione, quia non indigent, ut materia recipiat actionem substantiale nutritionis ab ipsa anima productam, aut alias passiones etiam ab anima causatas: ergo si in materia debet recipi sensatio, à fortiori debet esse in anima se determinante ad appetitionem. Confirmatur secundò, quia si ideo dicas animam non egere cognitione materiali immediate recepta in ipsa, quia licet efficiat appetitionem, non tamen eam recipit, facile possent Thomistæ respondere argumentis, quibus contra eos conarī ostendere, animam immediate recipere intellectionem, & efficiere volitionem. Dicent enim, licet anima efficiat actus voluntatis, non tamen eos recipere, aut è contrario, licet eos efficiat voluntas, recipi in sola anima, ideoque non esse necessarium ut voluntas distincta efficiens amorem habeat cognitionem, quia illa non amat, sed tantum producit amorem: neque etiam esse necessarium ut anima recipiens amorem intelligat; totum autem aggregatum amans, anima scilicet & voluntas, iam habent cognitionem: ergo eadem necessitas, quæ datur ad ponendam immediatam receptionem intellectus in anima, ut se determinet ad volitionem, datur etiam in ordine ad recipiendos actus materiales sensationis, ut illis possit excitari ad appetendum, neque ullam video quoad hoc dispartitatem.

Possit vltetius quis respondere, non requiri cognitionem nisi in principio quod producente amore vel appetitum, animam autem solum non esse principium quod appetitionis, sed totum compositum, quia etiam ex parte materiarum dantur dispositiones requisitæ ad efficiendam appetitionem, ex quo sic, animam non requirere immediatam receptionem sensationis. Sed contrà, quia principium quod operationis potest esse duplex, aliud *denominationis*, aliud quod vere & realiter immediate producit actionem. Principium *denominationis* potest esse totum compositum, quod, licet totum non efficiat, dicitur tamen efficiere, quia una pars illius efficit: sicut homo dicitur iustus à gratia in sola anima residente: homo quidem est subiectum solum *denominationis*, anima autem est subiectum *denominationis*, & ut sic dicamus *realitatis*, quia in ipsa recipitur immediata gratia, & ipsa est quæ proprio Deo est grata, & amatur ab ipso. Similiter homo est subiectum *denominationis* motus localis, anima vero, quæ efficit illum motum, est principium *realitatis*, id est principium quod non ab altero denominatur agens; sed vere ipsum agit. Hoc ergo posito, etiam si totus homo sit principium quod appetitionis *denominationis*, quia una pars illius producit appetitionem, & quia dispositiones requisitæ ad productionem se tenent etiam ex parte materiarum, hoc tamen est certum, principium quod realiter facit appetitionem, & quod dicitur agere non ab alio sed à se, à quo reliqua dicuntur agere, solum esse animam: ergo illa sola eget cognitione. Pater consequentia, quia si in producente *denominationis* ut quod requiritur cognitionis, præcipuo iure requiretur in principio quod vero & realiter determinante reliqua, illaque *denominatione* operari.

- 77 quod confirmatur: licet principium *quod* ad-
equatum appetitionis nostræ resultans ex causa pri-
ma & voluntate nostra tamquam causa secunda, li-
cet, inquit, hoc aggregatum sit vere cognoscens (nam
Deus vere cognoscit, quia tamen principium quod
partiale determinans alterum comprincipium, id est,
Deum, non est cognoscens, non potest per solam
cognitionem Dei determinari illud complexum ad
amandum) ergo multo minus poterit determinari
ad appetendum ex eo præcise quod principium
quod denominationis cognoscat, si nec principium
reale quod terminat, cognoscit, immo si nullum
principium vere influens in actum, percipiat obie-
& cum; & ad hoc parum interest, quod sola anima
non dicatur appetere, immo nec vere appetat, sed to-
tus homo; quia, ut dixi, cognitione requiritur ex parte
illius quod determinat & efficit appetitionem, non
ex parte recipientis. Sic cum quis ducit cæcum, vel
quemlibet alium, non requiritur cognitione incep-
to recipiente motum, sed in eo qui producit mo-
tum, siue hic moueat sive non: quod mihi tam eu-
dens apparuit, ut non relinquat ullum dubitationi lo-
cum.
- 78 Ex dictis à paritate rationis infertur, animam con-
currere immediate etiā recipiendo actus appetitionis & sensationis externæ, sicut supra etiam à simili
diximus debere animam immediate efficere eos
actus, quia si efficit aliquos, dicendum est efficere
omnes, & si semel recipit aliquos, dicendum est reci-
pere omnes.
- 79 Sed obiectio: Sola materia est subiectum sufficiens
taliū actuum materialium, ergo in ea sola recipiuntur.
Consequentia est bona. Antecedens probatur:
quia materia est subiectum adæquatum formæ equi-
næ: ergo à fortiori & sensationis equinæ. Nego Ante-
cedens. Ad probationem illius respondeo, recte
posse fieri, immo & de facto s̄pē contingere, ut causa,
qua sola potest producere effectum perfectiorem,
- 80 non possit aliud imperfectiorem: anima enim sola
producit amorem, & tamen non potest sola produ-
cere species spirituales, qua minùs perfectæ sunt
quam amor. Item sola producit intellectum, si hic
distinguatur, & tamen sola non producit intellectio-
nem imperfectiorem intellectu. Huiusmodi possunt
adduci exempla prope infinita, probantia, non recte
inferri materiam esse subiectum adæquatum sensa-
tionis equinæ, eo quod sic subiectum adæquatum
formæ equinæ perfectioris, quam sit sensatio. Immò
in anima rationali idem constat: sola enim materia
recipit animam, & tamen nec sola nec associata re-
cipit intellectum, & alios actus, qui sunt imper-
fectiores, quam anima. Ratio à priori est, quia ef-
fectus imperfectior potest habere formalitatem
aliquam, ratione cuius exigat plures causas, quam
effectus perfectior: exempli gratia, quia species ex-
pressa, seu cognitione, & est vitalis, & est imago obiecti,
exigit concursum animæ, & ipsius obiecti: intellectu
autem (suppono distinguiri) licet sit perfectior
- 81 specie expressa, quia tamen non est repræsentatio ob-
iecti, non requirit huius concursum, qua propter à so-
la anima produci potest. Et hinc sit, ut non liceat
semper inferre, ex eo quod plures causæ requiruntur,
maiorem effectus esse perfectionem, neque è contra-
rio: forma enim quip plures causas requirit, quam
materia, & tamen hæc est imperfectior; è contrario
autem animus rationalis, licet perfectior quam for-
ma equina, non tot requirit causas. Hoc ergo posito
dico, actus vitales bruti esse imperfectiores forma
substantiali à qua procedunt, quia tamen debent ipsam
animam reddere cognoscentem, debent in illa
percipi, immo magis propriæ in illa ei enim suum præ-

cipium effectum communicant, quem materiæ non
tribuant: quo sic, materiam non esse adæquatum sub-
iectum respectu illorum, quantumuis sufficiat sola
ad sustentandam formam equi perfectiorem prædi-
ctis actibus.

Rogabis primo, utrum actus materiales bruti re- 82
cipiantur etiam in anima & materia bruti, sicut de
actibus materialibus hominis diximus. Ratio dubi-
tandi est, quia ex una parte videtur, idem dicendum
à simili hominis, aliunde vero in brutis deficit ratio
ob quam eos subiectamus in anima & materia homini-
nis, scilicet, quia anima determinatur per eos actus
intentionaliter, & consequenter illos debet recipere,
non tamen adæquate, quia forma materialis non po-
test adæquate recipi in subiecto spirituali, ergo in-
adæquate: ergo debent etiam in materia recipi, hæc,
inquam, ratio deficit in bruto, cuius anima, cum sit
materialis, potest esse subiectum adæquatum eorū
actuum, nec erit necessarium eos ponere simul in
materia.

Propter hæc puto, eos subiectari in sola anima bru- 83
ti: nulla enim est necessitas illos ponendi in materia,
ut conuincit ratio facta.

Sed obiectio: Ergo actus bruti sunt magis imma-
nentes, quam actus materiales hominis, quod vide-
tur absurdum. Sequela probatur, quia actus mate-
riales hominis soli inadæquate recipiuntur in ani-
ma à qua fiunt, actus autem bruti adæquate reci-
piuntur in anima à qua fiunt: ergo sunt magis imma-
nentes. Hæc ratio dat etiam suam probabilitatem
oppositæ sententiaz, nihilominis respondeo, cōcedē-
do, magis immanentes esse actus bruti, idque nullū
absurdum continere, immo hanc maiorem immanen-
tiā eorum nasci ex maiori eorū materialitate: ma-
gis enim materiales sūt qui adæquate à solo subiecto
materiali dependent, quam qui solū partialiter à
materia, & partialiter à spiritu. Excessus ergo maio- 84
ris immanentie compensatur per minorem depen-
dientiam à materia, &, si vis, etiam supereceditur.
Sed res hæc est valde dubia, & quilibet pars potest
probabiliter defendi; probabiliorem tamen reputo
priorē, & magis consequentem ad nostrum mo-
dum discurrendi in aliis materiis & non multiplicati-
dis entitatibus aut subiectis sine necessitate.

Rogabis secundum, utrum, casu quo distinguantur
potentiae, non solū anima debeat immediate effi-
ce actus materiales, sed etiam recipere. Nonnulli ne-
gant, quia censent, animam sufficieret cognoscere
per actus immediate sibi unitos (idem est de appre-
hensione) ergo sufficiet eos recipi in potentia, & me-
diis illis in anima recipiente in se inadæquate eas po-
tentias.

Ostendi supra num. 35. unionem mediatam co-
gnitionis cum anima, non esse sufficientem, ut ani-
ma vere cognoscat per eam cognitionem, non magis
quam unio mediata cum vibratione non sufficit, ut
res vibratur; id est de duratione & aliis formis simili-
bus, que non dant suum effectum, nisi per immediatam
unionem, quod præcipue verum est in cognitione,
neque enim ideo quis cognoscit, quod vniatur co-
gnoscenti, sed quia vniatur cognitioni, & per eā illi
innovescat obiectum; ergo, ut anima reddatur vere
sentiens, non sufficit, sensatione recipi mediata in ip-
sa, quatenus recipitur immediate in potentia mate-
riali sustentata in anima, sed ulterius requiritur im-
mediate eā sensationem recipi in anima, etiā dēetur
potentia distincta materiales. Aduersarii autem ma-
le in istis rebus discurrent ex modo loquendi, & phra-
si vulgari ad rem ipsam, ac si, quia homo absolute di-
citur habere intellectum, etiamsi eam non habeat
nisi in anima, inferrent, etiam materiam primam, que

est pars homini, verè & propriè intelligere, quæ est valde mala consequentia. Ita do illis, ut anima dicatur habere sensationem, sufficit, si mediæ illam habeat in potentia sibi vñita, at non continuè poterit reddi sentiens verè & re ipsa per eam vñionem solum denominatiuam.

S E C T I O III.

Verum potentia realiter ab anima distinguuntur.

- 87 **P**robato supra immediato animæ concursu, tam actiuo quæm receptio in actus vitales, non erit difficile, præsentem enodare difficultatem, in qua inquirimus, vtrum anima egeat aliquo comprincipio accidentalisibi à primo sui esse in instanti debito, cum quo influat in actus intelligendi, & alio in actus volendi, & quod comprincipium dicatur potentia: an verò possit se sola simul cum specie obiecti cognoscere, & cum cognitione amare.

S V B S E C T I O I.

Sententia eas potentias distinguens recessitur.

- 88 **T**homistæ omnes, Caietanus, Alensis, Aegidius, Capreolus, Albertus, & alij, quos referunt & sequuntur Conimbricenses lib. 2. cap. 3. quæst. 4. artic. 2. P. Suarez tomo 1. Metaphysicæ, Disputatione 18. Sectione 3. Toletus h̄c lib. 3. cap. 4. quæstione 9. Gregorius de Valentia tomo 1. Disputatione 6. quæstione 3. punto 2. Rubinus h̄c lib. 2. cap. 1. tract. de potentiis Animæ, quæst. 1. num. 6. & Vasquez tomo 1. 2. Disp. 14. cap. 3. scquuti D. Thomam Parte 1. quæst. 17. art. 1. opinantur, omnes potentias, tam spirituales quæm materiales, distinguiri realiter ab anima, esseque accidentia illius.

Hæc sententia probatur primò à Thomistis: Quia nulla substantia est immediate operativa, ergo eget potentias distinctas.

Secundò: Quia operatio & principium debent esse in eodem ordine, sed anima est substantia, ergo nequit esse principium suorum actuum, qui sunt accidentia, debet ergo habere potentias accidentales distinctas. Hæc duo argumenta, quæ non solum probant, potentias distingui, sed etiam nec partialiter animam immediate concurrere, soluta sunt à num. 1. videantur quæ ibi dixi.

- 89 **T**ertiò mouentur: Quia anima non est causa' immediate actuum supernaturalium, ergo nec naturalium. Consequentia est bona, quia illa entitas, quæ sine eleuatione concurrebat ad actiones naturales, eleuata concurrerit ad supernaturales: ergo si anima non concurrerit ad supernaturales, ideo est, quia nec ad naturales concurrit. Quod autem non concurrat ad supernaturales, probatur, quia anima non potest esse causa operationum earum, neque principalis, neque instrumentalis: ergo nullo modo. Non quidem instrumentalis, quia est perfectior eis actibus, causa autem instrumentalis nequit esse perfectior effectu. Sed neque esse potest principalis, quia hæc non debet esse inferioris ordinis effectu, nec debet egere eleuatione respectu illius; ergo anima nullo modo potest esse causa, respectu illius.

- Hoc argumentum probat etiam, neque partialiter 90 animam concurrere ad actus naturales, cuius oppositum fuisse est supra ostensum: neque ad actus supernaturalies, quod ex dictis supra reiectum est: omnia enim, quæ ibi diximus de actibus naturalibus, eodem modo de supernaturalibus intelligenda sunt: hi enim actus sunt etiam liberi animæ; sunt meritorij, &

ad eos ex cognitione determinatur. Ex quibus capitibus probauimus supra mediatum animæ concursum.

Iam addo, hoc argumentum etiam probare, neque ipsam voluntatem distinctam, seu potentiam vlo modo concurrere ad eos actus supernaturales: idem enim argumentum, quod ab his fit in anima: fieri etiam potest in voluntate, vt ex se patet. Consequens autem videtur esse contra Tridentinum Sess. 6. Can. 4. vbi definit, liberum arbitriū non se habere merè passiuè, & ve in animæ instrumentum respectu actuum supernaturalium: esset autem, si purè reciparet in se habitum, & hic solus sine concursu voluntatis influeret (de quo fuis in Theologia) ergo sicut voluntati creatæ datur immediatus concursus, ita dari debebit & animæ.

Ad argumentum respondeo facile; si enim causam principalem vocant Thomistæ eam, quæ non solum 91 est æquè perfecta cum effectu, sed etiam illum influit virtute naturali sine indigentia elevationis (quod & nos in Physicis requisiuimus) dicant animam etiā perfectiorem eis actibus, quia tamen eger elevatione ad illos, non esse causam principalem, sed instrumentalem illorum, in quo nullum continetur absurdum, sicut nec in eo, quod humanitas Christi ob eamdem rationem, scilicet, quia concurrit eleuata, dicitur causa instrumentalis miraculorum quæ Christus fecit, licet sit perfectior illis. Si vero cum aliis Authoribus præcisè dicant, eam esse causam principalem, quæ vel sit magis, vel saltem æquè perfecta quæm effectus, dicant etiam, animam esse causam principalem eorum actuum, quia etiam egeat elevatione ad illos, est tamen illis perfectior.

Vbi aduerte, quomodo à Thomistis h̄c procedatur: 92 supponunt enim in ipsa definitione causæ principalis vel instrumentalis duo contradictoria, vt postea probent, eam non posse reperiri in anima aut voluntate, ideo una vice non totam ponunt definitionem, sed per partes, vt iam ostendo: dicunt enim, causam principalem solum requirere, vt sit perfectior effectu: inde inferunt, animam non esse causam instrumentalem eorum actuum, quia est illis perfectior.

Postea, aliam faciunt definitionem, & dicunt ad causam principalem non sufficerè esse æquè perfectum cum effectu, sed debere concurrere naturaliter sine elevatione: vnde inferunt, animam neque esse causam principalem. Vide modum arguendi. Eis dico, dent semel vnam præcisam ac certam definitionem causæ principalis, & tunc, si animæ ea omnia conueniant respectu actuum supernaturalium, erit purè causa principalis: si omnia non conuenient, erit præcise causa instrumentalis, neque sequetur, esse & non esse, vt ipsi male inferunt.

Quartò mouentur: Quia ceteræ substantiaz operantur mediis accidentibus distinctis, vt patet in quatuor 93 elementis operantibus per quatuor primas qualitates, item in grauibus & leuibus & mouentibus per grauitatem & leuitatem distinctam: ergo etiam anima, operabitur mediis potentias distinctis.

Hanc inductionem optimam censet P. Suarez supra, & ex illa rectè probari sententiam Thomistarum: verum in primis hæc inductio est etiam contra ipsum afferentem, animam immediate producere, saltem partialiter suos actus, cum tamen in exemplis adductis substantiaz neque partialiter concurrent ad eas operationes. Ignis enim (idem est de reliquis) neque partialiter, immediate calefacit, id enim à solo calore distincto oritur.

Igitur respondeo, sumendo hinc solutionem, necessarium esse, animam immediate concurrere in suos actus, iuxta supra dicta: ex quo infero, non esse ponendam aliam potentiam distinctam accidentalem, iuxta

statim dicenda: in aliis vero substantiis nulla est ratio cogens nos ad tribuendum illis immediatum concursum, vnde non mirum, si cōcurrant mediis instrumenti, seu potentiis accidentibus. Adde, ignem, aquam, &c. in exrrancis subjectis producere effectus similes, & eiusdem speciei cum his quos in se producunt, vnde productio illorum non tribuitur immediate igni, sed calorem ignis: hunc autem calorem non producit ignis in se per potentiam aliam accidentalem distinctam, sed per suammet substantiam, animus vero non producit in aliis subjectis potentias, aut actus similes eis quos in se habet: forte enim, si eos actus in aliis subjectis produceret, ad eam productionem non concurret anima immediate, sed mediis ipsis actibus quos in se habet: solū ergo producit in se calorem immediate consortio alterius concausae accidentalis aut potentiae, ita etiam anima producet proprios actus immediate sine consortio alterius potentiae distinctae, quo recitè retorquetur prædictum argumentum pro nobis contrà P. Suarez & Thomistas.

Ad illud de graibus & leibus, respōdeo, mihi valde 95 probabile esse, grauitatem & leuitatem non esse accidentia distincta à corpore graui & leui, sed illud per suammet essentiam esse productuum motus sūsum, quod est habere leuitatem, & esse productuum motus deorsum, quod est esse graue: vnde hinc non potest argumentum contra nos desumti. Quod si velis grauitatem distinguere, insiste prime solutioni.

Quintò mouentur: Quia si intellectus & voluntas realiter essent idem cum animo, & consequenter inter se, anima intellectu amaret, & voluntate intelligeret, quod est absurdum: ergo debent distinguiri prædictæ potentiae.

Hoc argumentum patitur instantiam in Deo, in quo 96 certum est, intellectum & voluntatem nostram distinguiri inter se, & tamen neque in Deo prædictæ propositiones admittuntur.

Respondeo ergo, eas propositiones communiter intelligi in sensu formalis, id est, anima, vt comparata cum amoris, dicitur voluntas; vt comparata cum actu intelligendi, dicitur intellectus; vt sic autem certum est, eam non intelligere per voluntatem, nec per intellectum amare: imò vt sic distinguiri intellectum & voluntatem, quia idem indivisibile subiectum, iuxta dicta in Logica, comparatum cum uno connotato, dicitur distinctum à seipso, vt comparato cum alio, non ratione sui, sed ratione connotatorum quæ in ea comparatione sumuntur: quo sensu veram diximus esse hanc propositionem, homo ut animal, non est rationabilis. In eodem sensu intellige prædictas propositiones,

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Alia argumenta pro ea sententia reiciuntur.

Sexto mouentur: Quia anima de se, est indifferens 97. Sad amandum vt sic, & intelligendum vt sic: ergo eget aliis comprincipiis quibus determinatur, uno ad amandum, alio ad intelligendum, alio ad videndum; huiusmodi autem determinativa dicimus esse potentias. Sed in primis retorquo argumentum: etiam admissis eis potentiis distinctis, adhuc anima manet indifferens ad affectiendum vt sic, ad dissentientium vt sic, ad apprehendendum, judicandum, &c. ergo adhuc egebit propter intellectum, alia potentia purè iudicativa, alia purè apprehensiva, quod nullus rationauit: ergo propter hanc indifferientiam animæ non sunt potentiae distinctae.

Ratio est, & hæc sit argumenti solutio, quia sufficienter determinatur anima ad intelligendum ratione speciei impressæ, quæ quia est representativa,

determinat ad intelligendum tale obiectum; ex cognitione autem determinatur rursus ad amandum, quatenus illi preponitur bonitas obiecti: ergo non est necessaria alia potentia distincta, tollens animæ indeterminationem: imò etsi concederentur potentiae distinctæ, admisso tamen immediato animæ influxu (vt admitti debet, iuxta dicta supra, & admittunt plures ex aduersariis vientes hoc argumento) potentiae non determinarent animam, sed è contrario anima potentias, quia anima est quæ habet libertatem, quæ quasi præst omnibus actibus illarum potentiarum, ideoque potest & ab illis actibus determinari, & determinata secum trahere potentias: ergo potentiae distinctæ non possunt animam determinare, ergo propter determinationem non sunt distinguenda.

Septimò mouentur: Quia Deus in ordine gratiæ, 99 imitatur ordinem naturæ, led in ordine gratiæ potentiae distinguuntur ab essentia, habitus scilicet supernaturales qui se habent vt potentiae, à gratia quæ se habet vt essentia, ergo in ordine naturæ potentiae, distinguuntur ab essentia, id est, ab animo.

Respondeo primò, hoc argumento probari etiam, tot debere esse intellectus distinctos in anima, & voluntates, quot sunt obiecta formalia distincta a ceteris voluntatis & intellectus, quia in ordine supernaturali tot sunt habitus à gratia distincti, quo & obiecta formalia, aliis charitatis, aliis spei, aliis iustitiae, &c. Hoc autem non audebunt aduersarii concedere: ergo non rectè argumentantur ab ordine gratiæ, ad ordinem naturæ.

Respondeo ergo, Deum non accommodare in omnibus ordinis gratiæ, ordinem naturæ, & consequenter neque in hac de distinctione habituum hunc illi accommodat. Ratio est, quia oportuit, fidē & spem posse separari à gratia, vt patet in peccatore Catholico, in quo manet fides & spes sine gratia. Huius rei congruentia redundunt à Theologo, ego non teneor ad illas: ad hanc autem separationem necessaria fuit distinctione gratiæ ab his habitibus, ideoque habitus charitatis non habens hanc separationem à gratia, non distinguuntur in opinione valde probabili. Cum ergo in ordine naturæ non detur hæc separatio potentiarum ab animo, non est vnde inferamus eorum distinctionem.

Vltimò: Quia possibles sunt de potentia absoluta animæ operantes mediis potentiis distinctis: quæ enim in hoc potest contradictione repetiri? Sed posita hac possibilitate, non est cur negemus, animam, quæ de facto datur, habere huiusmodi potentias, imò id videtur conformius naturis rerum & aliarum causarum operantium per virtutes distinctas: ergo dicendum est, animam quæ de facto datur, habere potentias distinctas.

Huic argumento respondent aliqui ex nostris, negando Antecedens: censent enim, omnino implicare contradictionem prædictas potentias distinctas, quod probant primò, quia tales potentiae distinctæ non possunt invicem communicare in operationibus, id est, non posset voluntas intelligere, neque intellectus amare: ergo voluntas illa distincta non cognoscet, ergo nec posset esse amans, quia protinus repugnat aliquid esse amans, quin sit cognosens: ergo repugnat voluntas distincta. Hæc responsio displicet mihi omnino, eius enim ratio solùm probat, non posse esse voluntatem distinctam, quæ recipiat & efficiat amorem, verum nequaquam persuaderet, non posse esse voluntatem, quæ solùm efficiat amorem, & habeat in ordine naturali, quod habent habitus supernaturales concurrentes ad actus voluntatis supernaturales ad quos simpliciter requiriuntur, & in ordine sunt vera:

103 & proprias potentias (quod miror non fuisse ab his consideratum) & tamen hi habitus non cognoscunt, & quoad hoc nulla potest esse disparitas inter potentias naturales & supernaturales. Ratio à priori huius meæ impugnationis est, quia licet nihil possit esse amans, quod non sit cognoscens, benè tamen potest, ut quid ab alio determinatum, amorem efficere quin cognoscat. Contra Secundò: quia nec probatur prædicto argumento, eam potentiam distinctam non posse recipere & efficere amorem, quia eti illum recipere & efficieret, adhuc non sequeretur, eam amaturam: posset enim dici, eam esse incapacem effectus formalis amandi, sicut ab aduersariis dicitur, & merito, etiam si recipiatur sensatio in materia, & effectus formalis sentiendi in sola qualitate unita consistat, adhuc tamen materiam non sentire vlo modo, eo quod sit subiectum incapax: ergo licet ea potentia distincta recipere amorem, adhuc non amaret: ergo adhuc non egeret cognitione, sicut neque illa eget materia, vt recipiat appetitionem: ergo eo quod illa voluntas distincta non esset cognoscens, non sequeretur, eam non posse efficere & recipere amorem: ergo nec sequitur, eam repugnare, eo quod non cognosceret.

104 Secundò alij probant eam repugnantiam potentiarum distinctarum in ordine ad potentiam absolutam: quia cum omnis anima possibilis (idem est de aliis substantiis volitius) debeat habere immediatum influxum in suos actus, ob rationes à nobis supradictas, & aliunde illa sola cōtineat omnes formalitates suorum actuum, non potest vlla esse anima, quæ non sit causa adæquata suorum actuum, & consequenter nulla potest esse quæ egeat concursu potentia alterius distinctæ: ergo nulla poterit esse quæ habeat potentias distinctas, quia haec debent completere animam quæ sit impotens sola ad suos actus. Sed neque hæc ratio quidquam probat: vt enim dixi Disputatione IX. Physica à num. decimoquinto nulla est repugnantia in eo, quod detur de potentia absoluta aliqua entitas, quæ egeat ad productionem alterius sibi similis consortio alius causæ, sicut de facto docet P. Suarez, substantiam, ignem verbi gratia simul cum accidentibus immediatis tē producere alium ignem. Rationem autem ibi reddidi, quia sicut datur aliqua entitas, quæ licet contineat omnes formalitates alterius, eo quod sit eiusdem speciei cum illa, non tamen potest illam neque inadæquatè producere, ferrum respectu alterius ferri, lignum, respectu alterius, & cetera, alia vero entitates sunt, quæ solæ possunt producere alias sibi similes, non est cur negemus, posse de potentia absoluta esse aliam certam entitatem, quæ nec tam parum possit quam prima, nec tantum quantum secunda, ideoque etiam si sit productiva alterius eiusdem speciei cum ipsa, quo differat à prima, non tamen adæquatè, quo differat à secunda. Certe ego nec leuem reperio contradictionem in tali causa, nec est possibile illam dare, nisi per tendoprinzipium. Ex quo infero manifestè, non esse formalem consequentiam, hac entitas concurredit ad illam, & continet omnes formalitates illius, quia est eiusdem speciei cum illa, ergo est causa adæquata illius: cuius consequentia malitia à me ostensa etiam est in calore respectu alterius, quem omnino continet, & tamen eget concursu causæ primæ, ideoque solum inadæquatè ad illum concurredit.

105 Ergo non quia omnis anima possibilis concurredit immediate ad suos actus, & continet omnes formalitates illius, ideo debet esse causa adæquata illorum: & consequenter nec sequitur, eam non posse habere potentias distinctas. Idem magis explicatur in causis aquiuocis, quæ licet perfectiores sint effectu, & continent formalitates illius, adhuc solent requirere concursum alterius concausæ magis similis effectui, vt pa-

ter in Deo, qui licet continet omnes formalitates effectus creati, adhuc tamen plures eorum non potest naturaliter producere sine concursu causarum creatarum, imo & plures, nec de potentia absoluta in sententia multorum: non ergo negandum est, esse possibilem de potentia absoluta aliquam animani, quæ, licet immediate concurrat ad suos actus, egeat tamen consortio potentiarum distinctarum.

107 Melius ergo argumento facto pto Thomistis conceditur Antecedens, scilicet, possibilem esse de potentia absoluta animum agentem potentias distinctas, negando tamen consequentiam, scilicet, eiusmodi esse nostram & eas quæ de facto dantur. Retorquo enim argumentum contra illos: Possibilis est de potentia absoluta anima, quæ sine concursu potentiarum efficiat suos actus, quæ enim in hoc potest contradictrio reperiri? ergo ea, quæ de facto datur, est huiusmodi.

Respondebis, hanc meam consequentiam non valere. Melius ego possum respondere, non valete tuam. Ratio pro me stat, nam tu multiplicas entites sine necessitate, præcisè quia id non repugnat in ordine ad potentiam absolutam, qui modus discurrendi alienus est ab omni bona Philosophia: ego vero illi magis conformiter dico, id de potentia absoluta non repugnare, quia non includit duo contradictoria: nego vero de facto dari, quia non sunt multiplicanda de facto entites necessitate, sicut in simili diximus, agentes, vtrum vno sit simplex an composita, vtrum gradus intentionis & partes animæ sint homogeneæ an heterogeneæ: & in aliis similibus questionibus, in quibus semper consequenter discurremus.

S V B S E C T I O III.

Aliæ mediae sententie.

108 **A** lij partum fidentes prædictis argumentis, dixerunt, potentias spirituales non distinguunt ab anima, distinguunt tamen potentias materiales. Hoc ultimum probant Primi, Quia nisi distinguerentur potentias materiales, anima separata ferret secumphantasmam, appetitum, olfactum, & cetera, quod est absurdum. Sed respondeo facile, nomine harum potentiarum materialium non solum intelligi à nobis ipsum principium effectuum actuum materialium, sed etiam organa materialia, & materiales dispositiones, quibus eget animus ad productionem eorum actuum: cum autem anima separata non ferat secum hæc organa & dispositiones materiales, non dicitur ferre potentiæ materiales, licet ferat secum principia, & (vt melius dicam) ipsa sit principium effectuum eorum operationum.

Secundò idem probant, Quia si anima spiritualis est, sit principium operationum materialium, non defatigatur nec ad exercendas operationes impediretur nimio labore, imo si corpus præcisè se haberet passum respectum motus localis, verbi gratia tanta velocitate posset moueri corpus languidum, imo & claudum, quanta corpus omnino sanum: nam ad recipiendum motum non requiritur sanitas, ideoque ab Angelotanta velocitate potest moueri corpus languidum & claudum, quanta sanum: ergo non à sola anima procedit eiusmodi motus, ergo concurrunt cum ea potentias materiales distinctæ.

Hoc argumentum in primis caret difficultate, Deinde necab illius Auctoribus in eorum sententia soluitur: caret quidem difficultate, quia cum anima ad mouendum corpus egeat spiritibus vitalibus, potest ex defectu illorum reddi impotens ad motum corporis. Præterea ex nimio humore membra quasi motum

tur : & sicut redduntur inepta sensationi, ita etiam & motui locali à principio intrinseco , quantumvis solum passiuè se habeat corpus respectu sensationis & motus.

III. Tandem ex nimia collisione membra lœduntur , & acciduntur , ex quo magnus sentitur dolor, ratione cuius anima non potest mouere corpus. Ratio à priori , & differentia inter animam mouentem corpus & Angelum etiam illud mouentem, inde constat, quia anima mouet corpus ab intrinseco, & ut forma illius, & consequenter ad eiusmodi motum pendas à dispositiōnibus corporis , & ex earum defectu impeditur à tali motu, quod verum etiam est in ordine ad operationes spirituales , quas certum est non fieri à corpore, immo nec in illo recipi , & tamen nimio humore vel laxatione organi impeditur ab eiusmodi operationibus. Et licet in somni habeat easdem species intellectuales , quas habeat in vigilia , & animus non dormiat, quia tamen sensus materiales & phantasia opiti sunt, id est, impediti à suis operationibus, non potest anima suas perfectè exercere , quas tamen perfectè exerceret, si solum esset assistens corpori: ob quam rationem Angelus solum mouens corpus illi assistendo, non pendet ad effectionem motus à sana aut debili dispositione corporis, ideoq; iam perfectè mouet corpus claudum, quam sanum.

412 Quod vero neque prædicti Auctores , aut alij adstruentes potentias materiales distinctas , fugiant viu huius argumenti , vt supra dixi , inde facile constat, quia licet admittantur tales potentiae distinctae , quæ concurrant efficienter simul cum anima ad motum, certum tamen est , corpus ipsum non efficere immediatè motum, sed præcisè illum recipere. Deinde certum est , et si corpus ardeat febribus, ipsam tamen potentiam distinctam loco-motiuam non febricitare: neque enim in ea recipitur calor aut dolor pedis. Ecce ergo secundum tuum argumentum , corpus habet se solum passiuè respectu motus , ergo à potentia loco-motiuā sana & dolore carente tam facilè poterit moueri corpus ægrum, quam sanum. Pater consequentia, quia ad recipiendum motum per accidentem habet sanitas & infirmitas corporis, vt & tu urgebas. Vide ergo argumentum contra te eadem vi intortum , nec propter distinctionem potentiarum materialium solutum, ergo propter hoc non est diversimodè de potentia materialibus, quam de spiritualibus philosophandum.

413 Tertiò mouentur, Quia anima est spiritualis, sed haec potentiae sunt materiales , ergo distinguuntur. Pater consequentia, quia nihil spirituale potest cum materiali identificari. Respondeo facilè , has potentias solum esse materiales ex parte subiecti inadæquati , & dispositionum quæ requiruntur ad earum actus , & ex hac parte non identificari cum anima, quia nec materia, in qua partialiter recipiuntur actus , nec dispositiones materiales animo identificantur, ex parte tamen principij omnino esse spirituales in homine, ideoque rectè posse cum eius animo identificari.

Tertib alij distinguunt potentias brutorum, non vero hominum.

414 Alij Quartò è contrario distinguunt in homine potentias, non vero in brutis. Vt raque opinio communiter & merito relictur , quia sine vlo proorsus fundamento eam differentiam constituit.

Alij recentiores identificant cum anima omnes potentias, tam spirituales quam materiales, immo & loco-motiuam , qua anima seipsum cum corpore mouet & solum distinguunt potentiam loco-motiuam, qua anima mouet localiter alia à se, verbi gratia quæquas fert hominem , qua homo sustentat vestes, impellit alium, & cetera. Mouentur , quia sicut ignis producit calorem in se non per potentiam distinctam, sed per suam-

met substantiam , in aliis vero producit calorem non per suammet substantiam, sed per calorem distinctum, ita etiam videtur dicendum , animam in se producere motum per suam substantiam, in aliis vero per potentiam accidentalem distinctam loco-motivam.

Hanc sententiam impugno Primo ad hominem, deinde absoluè. Ad hominem quidem, quia ipsi censem, motum in se , & motum in alio esse eiusdem speciei, quia habent eadem specie principia, & terminum, motus verbi gratia quo homo seipsum mouet, & quo mouet alium hominem. Ex quo vterius inferunt , motum à se non esse ex natura sua immanentem, & consequenter nec vitalem. Quæ non cohærent cum hic dictis : quia si motus in alio oritur à potentia accidentali distincta , motus autem in se ab ipsa anima , iam illi motus erunt diuersi in specie, sicut motus hominis & leonis ex diversitate principiorum , & unus per se erit immanentis, & consequenter vitalis , id est, motus à se ortus ab ipsa substantia animæ immediatè , alter vero , qui oritur à potentia distincta accidentalí, id est, motus in alio , erit per se transiens , & consequenter non vitalis.

Absolutè autem impugno eam sententiam , quia in tantum dicimus ignem in aliis producere calorem solum mediatè, in quantum ipse calor in igne existens est productius alterius : quod probatur experientia caloris existentis in aqua & ferro, & calefacientis eodem modo ac quando existit in igne : potētiam vero aliam ab igne & calore distinctam , qua in passo extraneo calor producatur , non admitto. Cum ergo motus localis animæ , qui producitur ab ipsa anima , in se immediate non sit productius, alterius motus localis, non possumus dicere , in anima idem , quod in igne, nempe motum in alio procedere mediate ab anima , & immediate à motu in se , sicut diximus , calorem in alio procedere mediate ab igne , quia procedit immediate à calore ignis.

Allignare vero alteram potentiam distinctam , omnino est ad libitum : neque ex exemplo ignis potest vlo modo suaderi, vt constat ex dictis, immo potius inde suadetur oppositum : nam si calor ignis non esset productius alterius caloris, non dicemus, ignem in se producere calorem immediate per suam potentiam , & mediate in alio subiecto per aliam potentiam calefacientiam distinctam: sicut lux producit calorem in seipso per se, si eius subiectum capax sit caloris, & in alio subiecto etiam producere calorem per seipsum , quando proprium non habet calorem. Ideoque dixi in Physicis, si ignis impediretur miraculose ne haberet in se calorem , & illi applicaretur passum, illud calefacturum immediate. Ergo ob instantiam ignis non est distinguishenda potentia loco motiva respectu alterius.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Non distinguuntur potentiae ab anima.

Vltima ergo & vera sententia omnes potentias, nulla excepta , realiter identificantur cum anima. Hanc tenent Nominales omnes , Gregorius, Gabriel, Ocham, Marsilius, & alij apud Rubium & Conimbricenses supra, Henriquez Quodlibeto tertio quæst. 14. D. Bonaventuram in 1. distinct. 3. quæst. 3. & Scotum in 2. distinct. 16. quæst. vñica, quem Scotistæ omnes sequuntur. P. Hurtadus hic Disputat. 4. §. 42. & recentiores communiter. Probatur Primo auctoritate expressa D. Augustini de Spiritu & anima, capite 4. & 13. vbi haec habet: *Anima, qua secundum sui operis officium variis nominibus nuncupatur: dicitur namque vitalis, dum vegetat: spiritus, dum contemplatur, sensus, dum sentit; animas, dum sapit; ista igitur non differentiæ*

substantia, sicut in nominibus, quoniam anima ista una anima est. Augustino subscribunt Isidorus & Bernardus, ille libr. II. Etymologiarum, his verbis: Anima dum vivificat corpus, anima est: dum vult, voluntas, dum intelligit, mens: dum recolis, memoria: dum aliquid sentit, sensus. Bernardus vero Sermones II. in Catica: In anima tria sunt, rationem, memoriam, & voluntatem: & haec tria eamdem esse animam, quod idem alibi re-

120 petit. Hæc probatur à nonnullis Primo, quia anima concurredit immediate, & continet omnes formalitates actus, ergo est potentia adæquata, ergo non eget alia distincta. Secundò, quia sunt impossibile tales potentia distinctæ, ergo non dantur de facto. Vtrumque argumentum proposuimus supra, & ostendimus carere vi: ideo censeo solum probari hanc sententiam argumento satis trito, quo simplicitatem unionis, homogeneitatem graduum intensionis, & partium animalis probauimus, quia scilicet non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate: sed hanc non esse in præsenti, ostensum est argumentorum solutione, ergo non sunt distinguendæ potentia ab anima. Nec valet dicere, in ordine ad potentiam absolutam non repugnat anima agens potentia distinctis, ergo de facto datur: non, inquam, valet: quia statuta in ordine ad potentiam absolutam ut possibili ea dupli differentia animalium, alia quæ egeat potentia (quia in hoc nulla relucet contradiction) & alia quæ non egeat (quia etiam in hoc non est repugnantia) conuenientius Philosophamur, quando non est in oppositum ratio, si dicamus, eam, quæ de facto datur, non egere eis potentia, quia hoc modo fugimus multiplicationem entitatum sine necessitate, quam aduersarij non fugiunt: ut dixi supra in simili de unione, & cætera. Hæc ratio adiuncta auctoritati tantorum Patrum, probabiliorem facit nostram sententiam, quam nolo certiorum facere quæ ipsa sit, prout intendunt nonnulli, sed sine effectu, ut iam vidimus.

An autem ratione nostra distinguatur intellectus ab anima, dixi in simili de potentia materiæ in ordine ad formas, ubi ostendi posse distinguiri, & rationem illius reddidi Disputatione II. Physicæ à numero 35.

S E C T I O IV.

De distinctione & specificatione Potentiarum.

*122 N*on dispergo de distinctione potentiarum ab anima, de hoc enim fuscè fatus Sectione præcedenti: sed de distinctione potentiarum inter se, item & de specificatione. Pro qua questione supponimus, eas distinguiri ab anima, & inquirimus duo: primum est, quæ sufficiant ad distinguendas potentias eiusdem animæ: secundum vero, quæ sufficiant ad diversificandas specie potentias diuersarum animalium.

S V B S E C T I O P R I M A.

Quid de questione in primo sensu.

*C*ircumprimum possunt tria inquiri: Primum vtrum ab eadem potentia possint oriri plures actus diuersi specie. Cui facile respondeo etiam genere diuersos posse: ab eodem enim intellectu possunt oriri assensus & dissensus, amor & odium à voluntate, in omnium sententia: item visio albedinis & nigredinis ab eodem visu, & cætera. Ratio est, quia potentia est causa & quiuocæ, in qua possunt plures effectus diuersi contineri, ut patet in Deo, in igne continent calorem, lucem, & cætera.

Secundò potest dubitari, vtrum è contrario à di-

uersis specie potentis possint oriri actus solo numero distincti. Hæc difficultas etiam extenditur ad potentias diuersas diuersarum animalium. Qui dicunt, actus scipis essentialiter pendere à potentia, necessario tenentur negare, quia actus ortus ab hac potentia determinat & essentialiter respicit potentiam specie diuersam à potentia, quam respicit determinatè ille aliud actus, ergo differunt specie. Patet consequentia, quia respectus determinati ad diuersas specie potentias differunt specie: ideo enim actus circa obiecta diuersa, essentialiter sunt diuersi, quia scipis respiciunt illa obiecta. Vnde infers, minus consequenter locutus eos, qui ex una parte dicunt, actus scipis pendere à potentia essentialiter: ex altera vero docent, à diuersis specie potentis posse actus eiusdem speciei oriri.

Nos vero, qui actus per actionem distinctam dicimus oriri, respondemus, probabile esse, posse à diuersis potentia actus eiusdem speciei oriri, sicut calor potest oriri à luce, ab igne, & ab altero calore. Ratio est, quia illi actus, licet de facto orientur à potentia diuersis, ex se tamen sunt indifferentes, ut qui modo oritur ab hac, possit oriri ab illa, licet per diuersas actiones: ideoque non sunt diuersi in specie, sicut materia prima, quæ de facto habet diuersam formam, non propterea est diuersa, nam ex natura sua, quæ iam est sub forma equi, potuit esse sub forma humana: & è contrario quæ sub hac, potuit esse sub equina, essent autem diuersæ, si quælibet determinat & essentialiter alligata esset diuersæ formæ.

Obiicies Primo: Actus habent primariam connexionem cum potentia quæ quibus oriuntur, sicut ipsæ potentia cum essentiis quæ quibus dimanant: sed quælibet res specificatur ab eo cum quo habet primariam connexionem, ergo actus sunt diuersi pro diuersitate potentiarum, & hæc diuersæ pro diuersitate essentiæ à quibus oriuntur. Ob hoc argumentum inclinant in oppositam sententiam recentiores nonnulli, quibus si obiicias, calorem, à quacumque causa producatur, esse eiusdem speciei, etiam si habeat primariam connexionem cum igne & aëre diuersis: respondent primariam connexionem cum rebus diuersis arguere diuersitatem in potentia vitalibus, & in eorum actibus, non vero in non-vitalibus.

Si vero ulterius cos urgeas exemplo potentia locomotiuæ hominis & Angelæ, quæ non est vitalis in eorum sententia, & tamen est diuersa specie in homine ab ea quæ est in Angelo, ergo etiam res non vitalis est diuersa proprie primariam connexionem cum re diuersa in specie.

Respondent ulterius, id quod est pura passio alicuius, & non est dispositio ad aliud, etiam si non sit vitale, diversificari propter primariam connexionem cum rebus diuersis, ideoque potentiam loco-motuam, quæ non est dispositio, esse diuersam in homine & Angelo, non vero calorem ignis & aëris, quia calor simul est passio, & dispositio ad aliam formam. Hæc doctrina mihi validè displicet. Primo enim videtur solum verbi ludere primaria vel non primaria, nam lux non est dispositio, & habet primariam connexionem cum Sole & igne, & tamen non est diuersa specie, ergo non sufficit habere primariam connexionem cum re diuersa, & non esse dispositionem ad hoc ut diuersificetur. Secundò displicet ob hanc rationem à priori, quia primaria connexionio cum rebus diuersis in tantum arguit diuersitatem, in quantum ex diuersitate terminorum arguitur diuersitas respectuum: ergo quotiescumque datur hæc primaria connexionio cum rebus diuersis, debet dari diuersitas in ipsa connexionione, & in 127. ipsis rebus, quibus est connexionio identificata, sive prædictæ res sint vitales sive non, sive sint dispositio.

D d iij

siue non : quia per hanc non tollitur illis prima connexio : ergo non recte ab his Actibus assignatur differentia inter calorem, & potentias vitales. Tandem, quia si est connexio cum rebus diuersis specie, siue ea sit primaria siue secundaria, causabit diuersitatem: 118 hanc enim oritur a quocumque defectu, ut & alibi ostendi, ab obiecto etiam materiali, essentialiter tamen ab actu respecto actum specificari. Respondeo ergo eorum argumento, primariam connexionem determinatam cum rebus diuersis arguere diuersitatem, in quacumque re sit illa connexionem determinata, connexionem autem indeterminatam cum rebus diuersis non arguere diuersitatem. Ratio est, quia eadem extrema respiciunt essentialiter, & eodem modo duæ ille res, calor verbi gratia ignis respicit indeterminatè ignem vel aerem, & calor aeris indeterminatè aerem vel ignem: unde eadem extrema & eodem modo respiciuntur ab utroque, ideo nec mirum, si non differant inter se. Quando autem est connexionem determinata ad res diuersas, tunc una habet respectum essentialiter diuersum ab altera, & consequenter differt ab illa: ideo que dixi alibi, non posse oriri actiones eiusdem speciei ex diuersis potentiis, secus vero actus, quia actiones determinatè respiciunt causas essentialiter a quibus fiunt, actus vero indeterminatè, eas enim actu respiciunt per aliquid sibi superadditum: possunt ergo & actus & potentiae eiusdem speciei actu oriri a diuersis essentiis, quia tamen eas indeterminatè respiciunt, non different inter se.

119 Obiicies Secundū: Visus non potest audire, nec auditus videre, ergo una potentia non potest efficere actus eiusdem speciei cum actibus alterius. Respondeo facile, a me nondici, quamlibet potentiam posse facere omnes actus similes his quos efficit quilibet altera diuersa: unde concedo, visum & auditum non conuenire in actibus, nego tamen inde inferri, nullas posse: possunt enim esse aliquæ, quæ non habent obiecta adæquatæ diuersa & distincta, ut ea habent visus & auditus: sed solum inadæquatæ distincta, ut ea habent visus & sensus communis, eiusmodi autem potentiae cur non poterunt circa obiecta, in quibus conueniunt, habere actus eiusdem speciei? Ratio a priori totius meæ conclusionis est, quia, ut dico, principia absolute differant specie, sufficit, si aliquas operationes diuersas habeant, licet non omnes: ergo 120 poterunt duæ potentiae specie diuersæ habere actus aliquos eiusdem speciei. Adde, etiamsi actus omnes utriusque potentiae eiusdem essent speciei, posse tamen illas potentias specie differre, vel quia determinatè respiciunt diuersa subiecta, vel quia respiciunt diuersas actiones specie, quia (ut dixi supra) actiones necessario sunt diuersæ pro diuersitate causarum: vel quia, licet nihil diuersum una ab altera respiciat, adhuc per suammet entitatem possunt diuersitatem habere, si enim res non operatiæ possunt scilicet differre, cur non poterunt & operatiæ scilicet differre, licet non different propter operationes? certè nullam video in hoc repugnantiam. Idem ob eamdem rationem dicendum est de essentiis in ordine ad potentias, scilicet posse duas essentiis diuersas habere omnes potentias eiusdem speciei.

121 Sed vigebis: Ergo de facto erunt eiusdem speciei actus internus phantasiæ, & externus visus circa calorem: item actus visionis bruti & hominis, actus cognoscitius Angelicus & humanus, quod videtur falsum esse. Quod obiicitur de actibus potest etiam obiici de potentia. Respondeo, non quia (ut iam dixi) duæ potentiae possint habere actus aut potentias eiusdem speciei, ideo omnes debere illas habere similes, quare nego sequi, actus humanos esse eiusdem specicicum actibus bruti aut Angeli.

Ratio est: nam, licet in ordine ad potentiam absolutam non repugnet, essentias diuersas habere potentias & actus similes, connaturalius tamen est, ut a diuersis essentiis diuersæ potentiae, & ab his diuersi actus oriatur, quando aliunde non est ratio cogens. Quod obseruo propter calorem & lucem: cum enim experimur similitudinem inter calorem ignis & aeris, & hi mutuo producantur, quantumvis a diuersis oriuntur essentiis, adhuc eos similes dicimus. Lux etiam licet non improbabile sit, lucem Solis differre a luce ignis, quod vel ipsis oculis patere videtur) quia solum penes magis & minus differt, dicitur esse eiusdem speciei, in actibus vero bruti & hominis, ac Angeli nullam habemus rationem cur eos similes dicamus, imo pocius diuersitas dispositionum, quæ ad illos requiritur, adiuncta principiorum diuersitate, satis efficaciter probat, eos esse diuersos, sicut dicimus, diuersam formam hominis & leonis propter diuersas dispositiones, quas exigunt ut informent materiam.

Tertiū potest dubitari, unde colligatur, potentias eiusdem suppositi distingui inter se formaliter. 132

Quidam dicunt, eas distingui ex diuersis obiectis formalibus. Sed impugnantur facile, quia idem obiectum formale habent intellectus & voluntas, ut alibi dixi, quæ tamen inter se distinguuntur: aliunde è contrario visus est unica potentia, & determinatur ad plura obiecta formalia albedinem, nigredinem, & cetera.

Alij vero dicunt, distingui ex actibus diuersis. Sed contra, quia apprehensio, & iudicium, assensus & dissensus ab eadem sunt potentia, cum tamen inter se etiam generere distinguantur.

Alij Tertiū id explicant ex valde diuerso modo tendendi, quia scilicet intellectus tendit per representationem, voluntas vero per impulsum. Quod si eis obiicias, etiam esse diuersum modum tendendi per assensum à modo tendendi per dissensum, cum tamen uterque sit ab eadem potentia: Respondent, assensum & dissensum conuenire in ratione præcipua imaginis & representationis obiecti: quod autem id fiat 133 assentiendo aut dissentiendo, habere se omnino per accidens. Sed contra, quia magis oppositi modi tendendi sunt per fugam ab obiecto, & per accessum ad illud, quod sit per odium & amorem, quæmodum modi tendendi per representationem, & per amorem obiecti, & tamen representatione & amor non pertinent ad eamdem potentiam, pertinent verè amor & odium, ergo ex diuerso modo tendendi non recte infertur potentiarum distinctione.

Res est difficilis in aliorum principiis, forte in meis facilior. Primum enim dicimus, in ordine ad potentiam absolutam posse esse unam potentiam uniuersalem, quæ efficiat idem quod omnes alii: item posse esse alias contractiores, unam ad intelligendum, aliam ad volendum: & rursus alias contractiores, unam præcisè ad amandum, aliam ad odio habendum: unam ad assentendum, ad dissentendum alteram: unam ad apprehendendum, alteram ad iudicandum, unam ad videndum solam albedinem, alteram ad solam nigredinem: & sic de aliis potentia respectu diuersorum obiectorum. Mouetur ad hoc, quia in his omnibus potentia, ut à nobis posite sunt, nulla apparet contradictione, repugnantia nulla, ergo possibles sunt, sicut in habitibus supernaturalibus omnes concedunt, posse esse magis & minus uniuersales. Statuta autem in ordine ad potentiam absolutam hac potentiarum diuersitate, quales sunt quæ de facto existunt, non potest omnino certo definiri, præsertim in internis, in quibus nullum habemus vestigium, quo possimus deprehendere earum distinctionem: nihilominus tamen satis probabiliter dicitur, ad assentendum & dissentendum solum dari unicam poten-

tiam: quia omnes hi actus conueniunt in ratione representationis, conueniunt in dependencia à specie impressa in necessitate qua fiunt, &c. in quibus non conueniunt cum odio & amore, quae non fiunt ab specie, sed prærequirunt cognitionem manifestantem obiectum, id est ab eadem potentia fiunt.

135 Et licet videantur oppositi actus validè, odium & amor, si comparentur respectu eiusdem obiecti, absolute autem non ita opponuntur, quia omne odium vel est formaliter (ut volunt aliqui) vel saltem virtualiter amor oppositi obiecti; unde oportuit, ut hi duo actus ad eamdem potentiam pertinerent. In potentias materialibus phantasie & appetitus idem dicendum est, quod in intellectu & voluntate, ut proxime diximus: in aliis vero externis facilius earum distinctio deprehenditur, & ex obiectorum diuersitate: visus enim respicit colores, auditus sonos, olfactus odores, &c. & ex diuersitate organorum, quae requiruntur à predictis potentias. Cur autem non detur una potentia ad videndum albedinem, alia ad nigredinem pro diuersitate horum obiectorum, inde facile colligitur, quia omnes hi actus requirunt eamdem partem materie, eadem organa, & dispositiones.

136 Præterea nunquam contingit, ut quis habeat potentiam ad videndum unum colorem, & non alterum, si applicetur: item ad audiendum unum sonum, & non alium, licet detur vis ad videndum, sine vi ad audiendum, & è contrario: è quibus rectè infertur, non esse distinctam potentiam visuam albedinis & nigredinis, licet distinguatur auditiva & visuia, id est, dispositiones ad audiendum esse distinctas à dispositionibus ad videndum, in ipsis autem potentias dari eam diuersitatem, si vera esset Thomistica sententia, eas distinguens ab anima, prout nunc supponimus.

SUBSECTIO SECUND A.

Quid de questione in secundo sensu.

137 Circa secundum de potentias diuersorum subiectorum inquiri potest, utrum ex diuersis essentialiis diuersae oriantur potentiae. Et quidem posse ori diuersas, certissimum est: posse item & similes, constat ex dictis de actibus, respectu potentiarum: eodem enim modo potentiae ad essentialias quo actus ad potentias comparantur. Vnde, si ex diuersis potentias actus similes oriri possunt, poterunt & potentiae similes ex diuersis essentialiis emanare: de facto autem ex diuersis essentialiis diuersae potentiae, & ex diuersis potentias diuersos actus oriri, casu quo distinguuntur, probabilius esse, constat ex dictis.

138 De specificatione potentiarum, & actuum ab obiectis, quod est ultimum caput eas specificans, egimus magna ex parte & in Logica, & in Physicis. Utrum autem potentiae respiciant obiectum in communione, v.g. coloratum ut sic, sonum ut sic, &c. an verò sonos & colores in particulari, explicatum est Disp. 7. Physicæ, nro. 11, ubi causas ad suos effectus, & potentias ad sua obiecta in particulari dicere ordinem essentialiæ & determinatum, imo à parte rei nihil aliud esse coloratum ut sic, v.g. quād omnes colores in particulari; effectum ut sic, quād omnes effectus in particulari, fūsū satis probatum est: videantur ibi dicta.

A quibus autem obiectis specificentur potentiae, dictum est Disputatione 1. Logicæ à numero 13. vbi de obiectis specificatiis actuum egimus. Cum enim potentiae non aliter specificentur ab obiectis, nisi mediis actibus quos producunt, idem est agere de obiecto specificante actus, ac de specificante potentiam, & è contrario. Primo ergo ibi statuimus, actus specificari ab obiectis formalibus, in quo conueniunt omnes

deinde breviter ostendi etiam actus specificari ab obiectis materialibus, cuius sententia ultimam manum huc reiecimus: vix autem aliquid aliud est, quod addatur.

Dico tamen, hanc difficultatem ferè totam esse de nomine: nullus negare potest, magis differre duos actus inter se, qui propter eamdem rationem formalem ament duo media specie diuersa, unus vnum, alter alterum; quād differant duo alij actus, qui & motuum & media eiusdem omnino speciei habeant. Hęc de re certa: an autem ea differentia dicenda specifica, an non, sed numerica tantum, quæstio est de solo nomine, in qua puto conuenientius dici, esse specificam, vt eo loci insinuavi, & iam breviter probo, quia actus tam essentialiter respicit obiectum materiale proximum (de quo solūm est quæstio, nam de remoto certum est, ut dixi ibidem, non specificare actum): quād respicit obiectum formale, vtrumque enim respicit per suam essentiam, & non per aliquid sibi superadditum: ergo ab obiecto materiali diuerso, diuersus erit actus, sicut à formali. Patet consequentia, quia ordō & relatio diuersa est à diuersitate termini, quem respicit essentialiter.

Dices, id solūm esse verum de termino formali & primario, non verò de secundario. Sed contra primò, 140 quia terminus seu obiectum materiale, licet minus principaliter respiciatur, respicitur tamen essentialiter, ergo ex eius variatione debet actus absolute variari: sicut, licet materia sit pars minus principalis hominis, sufficit tamen eius varietas ut homo varietur in specie. Ratio est, quia malum (quale est diuersitas) ex singulare defectu prouenit.

Contra secundò, ideo obiectum formale diuersificat actum, quia ipsum in se est diuersum, & non potest tribuere solum unam partem suę diuersitatis, quin totam actui ad ipsum terminato tribuat. Atqui etiam obiectum materiale est in se diuersum, nec potest communicare partē diuersitatis sine altera, quia haec quasi communicatio est necessaria & indiuisibilis, ergo debet obiectum materiale diuersificare, non secūs a formale.

Confirmatur, quia, si potest obiectum, quod essentialiter respicitur, non tribuere actui suam diuersitatem, poterit etiam quis dicere, nec ab obiecto formale diuersificari actum, sed ulterius requiri diuersitatem vtriusque obiecti formalis & materialis, quod nullus dixit.

Probatur secundò Conclusio, quia negari nequit, in ordine ad prudentem estimationem notabiliter differre actum quo quis vult ob Deum summè dilectum vietato profundere, ab actu quo ob eumdem finem vult moderatè bibere: sed hi actus differunt solum in obiecto materiali: ergo diuersitas huius obiecti sufficiens est ad diuersificandos actus in specie. Idem est in intellectu: quis enim neget, diuersos esse in specie discursus inferentes ex eiusdem præmissis validè diuersas conclusiones? Certè, qui hoc negaret, facilius etiam posset negare, non differre inter se specie, actus inferentes eamdem conclusionem ex diuersis principiis: ergo diuersum est, ab utroque obiecto actus & potentias diuersificari. Nec obest, si dicas, Theologos omnes affirmasse, visiones beatorum esse eiusdem speciei, licet diuersa obiecta materialia, id est, diuersas creaturas in Deo respiciant, eo quod habeant idem obiectum formale. Non, inquam, obest: quia et si ab antiquis, qui ex professo rem hanc non examinarunt, doceatur, contrarium tamen iam est commune inter recentiores, pro quibusrationes stare, constat ex dictis.

Hic aduerte differentiam inter actus, respectu obiectorum, & inter eosdem respectu potentiarum; quod cum actus respiciant obiecta per suam essentiam,

euidens sit, actus cognoscentes de facto diuersa obiecta, esse diuersos inter se, quia in illis non distinguitur posse recipere obiecta ab actuali respectu, sicut supra diximus de actionibus: quia verò idem actus respicit potentias per actionem, & vunionem superadditam, qua de facto ab illis oriuntur, & in eis recipiuntur, inde fit ut non sit certum argumentum, actu oriuntur, & sunt in diuersis potentiis, ergo actu diuersificantur inter se: diuersitas ergo hæc debet desumi ex diuersitate potentiarum, à quibus actu oriuntur, & possunt oriri, iuxta dicta in tota hac Sectione.

143 Aduerte deinde, potentias, si distinguantur, produci à propriis essentiis, sicut & alias passiones: materialiter verò causati spirituales à sola anima rationali, materiales verò hominis à sola materia: quia cùm ob suam materialitatē debeat habere subiectum materiale, quod non est anima; & ut recipiantur in hac nulla sit ratio, quia ad eam determinandam sufficit illi esse

præsentes, non est cur illis duo subiecta tribuamus; ponantur ergo in sola materia.

Neque hæc opponuntur eiis quæ supra diximus, scilicet, actus materiales recipi etiam in anima rationali: nam ibi est necessarium, ut anima reddatur sentiens: at ut reddatur potens operari, non est necessarium, in ea recipi com principium operationis, concausæ enim etiam sine mutua receptione inuicem iuantur, ut alibi fuse probauit: potentia verò brutorum è contrario in sola recipiuntur anima, quia cùm hæc sit materialis, illis tribuet materialitatem: & connaturalius est, ut hæc instrumenta recipiantur in causa quæ illis vtitur, quam in alia, nisi in opposito ratio stet, quam non stare in præsenti, certum est: nam in materia solùm debent recipi, eo quod tanquam materiales petant subiectum materiale: atqui animus bruti, est materialis, ergo in hoc, & non in materia recipiendæ sunt.

D I S P V T A T I O I V . DE SPECIE IMPRESSA.



Ts iordo doctrinæ postulare videtur, ut post Disputationem de Potentiis in communi, ad eas in particulari descendamus: quia tamen quæ de illis dicenda sunt, pendent magna ex parte à notiis specierum, oportuit Disputationem de his interponere. Nominis species impressæ intelligimus in præsenti qualitatem quandam productam ab obiectis, ut eorum loco ad cognitionem eorumdem concurrat. Circa quas inquitimus primò, an dentur, & in quibus potentiis: Secundo, quales sint: Terzò, qua ratione producantur: Quartò, quo pacto ad cognitionem concurrant: Quintò, quomodo destruantur. De speciebus agunt communiter Theologici cum D. Thoma Parte 1. q. 55. art. 2. & q. 78. art. 3. & alibi: Philosophi verò in præsenti.

S E C T I O P R I M A .

An. datur species impressa, & in quibus potentiis.

2 **M**irum est, in quo sententias abierint Doctores circa existentiam specierum: quidam enim eas omnino negant apud Conimbricenses lib. 2. cap. 6. quæst. 2. alij verò absolute eas concedunt in omnibus potentiis cognoscitiis, alij in spiritualibus præcisè: alij è contrario in materialibus tantum: neque tamen hi conueniunt omnino inter se, quia non omnes uniuersim in materialibus eas admittunt. Videantur Conimbricenses ubi proximè, & Toletus lib. de Anima, quæst. 33. nolo enim in eis referendis & refutandis immorari: ex dicendis enim pro nostra sententia aliorum ruent opinione: quo etiam pacto breuius nos ab hac difficultate expediemus, de qua longissime disputant nonnulli.

S V B S E C T I O I .

In potentia visu datur species.

3 **P**rima conclusio. Potentia visu eget speciebus ad cognitionem suorum obiectorum. Hæc est communissima, & probatur primò ratione à posteriori deducta ex innumeris experientiis, quas rectè perstringit

Hurtadus in præsenti Disput. 12. Sect. 1. No efficaciores proponemus, aliquas circa illas difficultates mo- uendo.

Prima & præcipua sit ex reflexione: Videmus enim in speculis, in aqua, & in corporibus diaphanis, impeditis à tergo corpore denso, apparere colores, figuræ, &c. hoc autem nō posset fieri, nisi à corporibus emissæ fuissent qualitates aliquæ ad speculum, & alia corpora diaphana, quæ refractæ in eis corporibus rursus ad vi- sum regredierentur, & illi repræsentaret obiecta. Circa quā experientiā occurrit tres vel quatuor difficultates, ex quarū solutione robatur magis existētia specierū.

Prima sit, qua ratione in omnibus corporibus densis non fiat reflexio specierum, cùm omnia impediāt, ne ultra ipsæ species progrediantur. Respondeat quis, rationem esse, quia ad reflexionem specierum coloris, lucis, &c. duo requiruntur. Primum, ut corpus, à quo incipit reflexio, capax sit qualitatis reflectentis: cùm enim hæc reflexio non fiat per motum localem, si- cut reflexio pilæ ex pariete, sed productionem, o- portet ut corpus à quo incipit reflexio, capax sit illius qualitatis, ut eam in recipiendo rursus producat nouam: cumque non omnia corpora densa ca- pacia sint recipiendi species. inde fit, ut non ex omnibus reflexio fiat. Ut autem productio huius qualitatis fiat contra corpus à quo incipit. Requiritur secundò, ut illud corpus, à quo incipit reflexio, impeditum sit à tergo, corpore alio opaco impidente, ne species vte- ritatis progrediantur via recta, quod in simili dixi in libris de Generat. de Calore. Hæc tamen ratio, iuxta dicen- da num. 10. non videtur bona: melius ergo dicetur, om- nia corpora densa laevata reflectere species, præser- tim quando sunt nigriora; nam clariora potius se, quam corpora alia repræsentant.

Obiicies: Omne corpus, saltem in prima sua super- facie est capax specierum, ergo ab omni corpore debe- ret fieri speciem reflexio. Consequentia videtur bona ex dictis. Antecedens autem patet, quia nullum est corpus quod non recipiat lucem in prima superficie, ergo & nullum erit quod non recipiat species: vbi enim lux potest esse, potest etiam esse species visus.

Respondeo primò, hoc argumentum etiam pro- bare debere fieri à quolibet corpore reflexionem lucis, quia quodlibet in superficie accipit lucem: ergo non magis hæc obiectio est contra specierum refle- xionem, quam contra lucis. Respondeo secundò,

absolutè ad hanc reflexionem non sufficere productionem specierum in indiuisibili, sed requiri in aliqua profunditate, aut in vna æquali superficie, iuxta dicta num. 7. vnde ex talibus corporibus, quæ solum in superficie inæquali eas accipiunt, non potest fieri reflexio. Quod si huius rationem amplius quereras, dicam tibi, eam esse naturam earum qualitatum, ut non reflectantur, nisi ex aliquâ uniformi superficie propter maiorem vñionem.

Video te adhuc velle vrgere primò. Idem corpus levigatum reflectit species quas antea non reflectebat, vt constat experientia, & tamen ea levigatio non facit illud corpus diaphanum, ergo male dicebat, non fieripius reflexionem, eo quod corpus non esset diaphanum. Respondeo, omnem levigationem dare corpori aliqualem diaphaneitatem. Vnde fit capax specierum in maiori aliqua profunditate, & maioris etiam lucis, vt ordinaria experientia constat: ideo talia corpora perstringunt oculos intuentium, si à sole irradientur. Fateor, esse valde difficile cur ea levigatio det transparentiam: sicut etiam, cur corpora nigriora levigata multò magis reflectant species visus, quam magis alba aut clariora, imò & lucem fortè magis talia corpora reflectant.

Forte posset dici, corpora non levigata esse inæqualia inter se, & consequenter dare locum vt quasi in poros vel profunditates lux discontinuetur: & licet sit aliqua reuerberatio, sit tamen valde imperfecta: at, quando corpus est perfectè planum, & omnino æquale, æqualiter accipit lucem in vna vel altera superficie, quæ sic æqualiter accepta, quia vltius non potest progredi, facit reflexionem maiorem. Cui hæc ratio non placuerit, querat aliam: mihi certè iam non occurrit melior, imò nec peior.

Secundò vrgebis: Species intentionales in cuiuscunque corporis prima superficie recipiuntur, vt dictum est, ergo iam illa species penetrat eam superficiem: at qui illa species est iuxta secundam, ergo primæ species poterunt in secunda producere alias species, sicut in prima producuntur species ab illis, quæ sunt in aëre vicino. Confirmo hoc: secunda superficies est capax specierum, sicut est capax prima, vnde potest ablata prima illas recipere, vt per se patet; ergo etiam poterit, prima ibi existente. Patet evidenter cōsequentia: nam prime existētia nō obest, quandoquidē in ea productæ sunt species. Argumentum hoc est valde difficile, & de quo nullus videtur cogitare. Ego primū ei respondeo, non magis esse contra questionem, de qua iam, quam contra lucis productionem, cur hæc quandoquidem producit in prima superficie, non etiam in secunda à prima, & in certia à secunda, & sic de aliis, sicut arguitur de speciebus: vnde ei non teneat specialiter hīc respondere, nec propter illud negare quidquam ex dictis de speciebus.

Posset ei forte aliquis respondere, lucem productam in illa prima superficie esse valde exiguum, ideoq; non posse producere aliam in secunda. Sed contra primò, quia nulla est ratio ad dicendum, maiorem esse lucem in aëre immediato parieti aut chartæ, quam sit in ipsa charta: imò forte quis diceret, esse maiorem in charta alba, quam in muro, & tamē aër producit in muro: ergo superficies muri producet in secunda. Contra secundò, quia licet, ceteris paribus, maior sit lux in aëre immediato corpori opacō, quam in ipso opaco corpore, tamen quis dicit, minorem esse lucem in argentea lamina applicata maximo luminoso, quam sit de nocte in magno aliquo cubiculo, ab exigua candela in aëre distanti? Certè vel non habemus oculos, vel major lux erit in illa lamina. Ergo sicut ab eo aëre sic remissæ illuminato vltius producitur lux usque ad medium cubiculi, ita à fortiori producetur ab illa lamina

superficie in secunda, & ab hac in tertia, &c.

Volebam respondere paradoxè, lucem aut species obiectorum non recipi in aliqua opaci corporis parte, nec etiam in prima superficie, sed solum in immediate aëre, & ratione illius nobis apparere ipsura corpus, v.g. parietem, asserem, aurum, &c. illuminatum: quæ doctrina facile tota difficultas evanescatur.

Sed contra hanc responsonem occurrit primò statim levigatio corporum, quæ, vt supra diximus, facit ea capaciora maioris lucis & reflexionis, quod non potest villo modo intelligi, si in ipso corpore non producatur ea lux: reuerberationem enim auri, argenti, &c. quis neget fieri in ipso auro, argento?

Secundò & grauius obstat huius doctrinæ, quod nullum sit corpus opacum, quod si in subtilissimam aliquam superficiem attinetur, non det locum vt à luce penetretur: ergo signum est evidens, eam superficiem receperisse lucem, ergo etiamsi illa superficies post se habere multas alias, & faceret corpus crassum, adhuc la prima reciparet lucem & species, vt patet evidenter: nam ea quæ retrò ponuntur, non impediunt productionem lucis in prima superficie.

Adhuc tamen puto, probabiliter valde posse solutionem proximè datam sustineri, scilicet, corpora quæ sunt vere & proprie opaca, non recipere lucem ne quidem in prima superficie. Ad impugnationem respondeo primò, si fieret vna sola superficies talis corporis, illam prorsus impedituram lucem, ne possit vltius transire: de facto autem, quando hæc corpora valde attenuantur, ideo admittunt lucem, non quia lux recipiatur in puncto, aut superficie ipsius corporis opaci, sed quia illud corpus habet poros, ratione quorum lux potest transire: sunt enim ibi aëri, vel alia corporis cula aliquantulum diaphana.

Secundò respondetur ad hanc experientiam, hæc corpora non esse omnino opaca, sed habere aliquam diaphaneitatem, licet valde exiguum, vnde fit, vt, licet recipiatur aliqua lux exigua in prima superficie, & ab hac exigua producatur in alia secunda superficie, sit tamen hæc secunda tam exigua, vt vix ad tertiam aut quartam peruenire possit: vnde rursus fit, vt cum tale corpus sit crassum, impedit penitus lumen. Sic vna charta sola, in fenestra posita, admittit lumen: ponas duas, jam multò minus: ponas octo vel decem, causabunt penitus tenebras; id ergo quod in charta fit, suo modo de ligno dicendum est, de lapide etiam, & aliis: habent enim aliquam, licet minorem, diaphaneitatem.

Difficilius respondetur ad illud de reuerberatione, quæ videtur fieri à luce producta in muro albo, in argento, in auro, &c. præsternit quando hæc corpora sunt levigata, ergo recipiunt in prima superficie magnam lucem.

Respondeo tamen, eam lucem non recipi in ipsis corporibus, sed albedinem, aurum, argentum, &c. esse ex se productiuæ alterius lucis, non quidem quādo sola sunt, sed quando iuantur ab aliâ luce, ideoq; tunc fieri eam reuerberationem ab eis, & ex eis quasi ex speculo aliquando fieri reuerberationem à speciebus in aëre receptis, reflectentibus tamen propter corpus illud opacum retrò existens. Vel dicas, corpora illa tali affecta colore, & levigata, esse conditionem, vt ex aëre immediato reflectens simul cum speciebus coloris, faciat illam vehementem representationem, quam oculos intuentium perstringit, quia inde simul lux immutata ipso colore flauo auti facit eam reuerberationem. Cur autem hæc iuuetur levigatione, dixi alibi, scilicet, quia è æqualior sit superficies quam reflectit, & consequenter est maior reflexio.

Secunda difficultas est, qua ratione per huiusmodi reflexionem obiectum appareat non ubi est, sed in speculo, & corpore reflectente. Respondeo primò hac

species representare obiectum in ea parte in qua incipiunt produci: cumque per reflexionem incipiunt à speculo, inde fit, ut obiectum appareat existens in illo. Cuius rei non potest reddi alia ratio, nisi quod hæc sit carum specierum natura cognita ab experientia, vt in ea parte in qua refranguntur, & à qua incipiunt quasi nouam viam, representent obiectum: & ob hanc reflexionem fit, ut aliquando paries ex coloribus circumscribantibus appareat aliqua iher rubeus vel viridis, &c. quia, scilicet illius species coloris reflexi in pariete, representant illum colorem, quasi esset in pariete ipso: verum quia paries ob colorem, quem habet, non est capax perfectæ reflexionis alterius coloris, inde fit ut aliqualiter & non omnino ruber appareat paries.

Tertia difficultas est, cur non videatur plumbum aut chalybs, quo crystallus retro obducta est: cùm enim tota crystallus sit diaphana, & lucem recipiat, habet chalybs omnes conditiones requisitas ad productionem specierum. Confirmatur, si charta applicetur ei crystallo, semper videbitur: ergo eodem modo debet chalybs, yideri aut plumbum.

Dicit fortè quis, ideo chalybem non videri, quia non interponitur aëris inter chalybem & crystallum, species autem obiectorum non produci nisi primò in aëre: vnde quando chalybs tantum applicatur, & non quasi incorporatur crystallo, clare vixit.

Hæc solutio non potest sustineri: quis enim neget, quando caro mollis comprimit crystallum, tangere illam immediate sine aëris interpositione? idem est, quādo chalybs aye pannus, aliudve corpus quod facile sicutur, applicatur illi crystallo, & tamen hæc corpora videbuntur, ergo. Secundò idem impugnatur, quia chalybs nullo modo penetrat poros speculi, quia nullus habet, sed solum ipsi manet contiguus: quod eodem modo se habet, siue applicetur calidus, siue fluidus, siue non. Confirmo totum: si manus tangens speculum sit sordida, inficit speculum, ergo illæ fortes immediate tangere speculum sine aëre interposito alias non adhæscent fortes: ergo si eis sordibus caret manus, tergitur per suam subitantiam immediate eam crystallum: nam tam facile potest immediate tangere crystallum manus munda quam sordida: & tamen manus, ut dixi, videbuntur: ergo.

Secundò responderi posset, id prouenire ex eo, quod species corporis ibi in speculo reflectentis & apparentis impedire, ne videatur chalybs. Sed contra primò, quia idem deberet contingere, si alia corpora applicarentur manus, v.g. aut charta, aut vestis. Secundò, quia etiam, quando nihil ponitur ante speculum, sed homo aspicit collateraliter, & nihil in eo videt extrinsecum reflectens, non appareat chalybs: tunc autem non videbuntur impediti ab aliis speciebus. Melius potest responderi, chalybem esse natura sua talem, vt si laevigetur, valde reflectat lucem, ita ut non videatur ipse, sed sola lux: vnde ex solo chalybe laevigato sine vlo vitro tam perfectum vidi vnum speculum, ac tam clare reddens obiecta, quam ex nobilissimo vitro aut crystallo fieri poterat. Quia ergo, quando est quasi in pulueres dissolutus, nullam habet laevigationem, nec vim ad reueterandum, etiam si tunc applicetur illi vitrum, non faciet speculum: quando autem liquidus diffunditur supra vitrum aequalē & laevigatum, ipse etiam chalybs acquirit laevigationem, sitq; vna perfecta superficies & plana, ideo non se, sed lucem & obiecta alia in vitro recepta representat. Video, hanc rationem non ita esse solidam, vt non possit pati alias instantias, sed melior non occurrit, valeat ergo quantum potest.

Quarta difficultas est, qua ratione represententur species post ipsum speculum, & non in ipso, cùm species non post ipsum speculum, sed in ipso reflectantur.

Respondeo, rationem esse, quia illæ species repre-

sentant distantiam obiecti, vnde fit, ut tanto quis appareat distancior à parte post, quanto re vera est à parte antè: appareat igitur obiectum versus speculum, quia ex illo reflectuntur species, & appareat distans retro post ipsum, quia species illæ representant distantiam sui obiecti. Et hinc intelligitur, qua ratione in aqua omnia apparent ordine inverso, turrium culmina in imis, fundamenta verò in loco superiori: quia cùm species representent distantiam vel propinquitatem obiecti, & culmina magis distent ab aqua, fundamenta verò minus, inde fit, ut fundamenta propinquiora aquis, culmina verò remotiora apparent, quod est apparere ordine inverso. Idem est, quando quis supra caput ponit speculum, & le in illo intuetur, appareat enim inverso ordine, & caput capiti inhærens: quia cùm caput minus distet à speculo, pedes verò magis, in illa reflexione caput appareat iuxta ipsum speculum, & consequenter iuxta caput intuentis, pedes verò longè distantiores. Quod si è contrario speculum ad pedes ponatur, apparebunt pedes coniuncti, caput verò distans, quia tunc propinquiores sunt pedes speculo quam caput, & consequenter pedes in reflexione propinquiores apparent speculo.

Quinta difficultas, quæ ferè coincidit cum hac, est 17. quare ratione in speculo invertantur etiam latera, id est, oculus sinister appareat dexter, & è contrario. Respondeo, facilem esse rationem, quia sicut cùm duo invicem se respiciunt, latus dextrum vnius linea recta respicit finistrum alterius, & è contrario; ita in speculo parti dextrae correspondet sinistra respicientis, & è contrario: vnde species oculi dextri reflectuntur in parte sinistra, & species oculi sinistri in parte dextra, & consequenter oculus dexter appareat sinister, quia appetat in parte qua reflectitur, reflectitur autem in parte sinistra. Sicut quando duo simul deambulant, si eadem via reuertantur, qui prius est sinister, postea fit dexter, & è contrario: quod si miraculosè illi duo essent in duobus locis, & linea recta verius se ipsos ambularet, qui in una parte esset dexter, in alia ad se accedens esset sinister simul: hoc autem, quod naturaliter reponnat per veram existentiam eiusdem corporis, in duabus locis fit per apparentem in speculo.

Vbi obiter aduerte, non esse intra illud speculum imaginem aliquam expressam obiecti, sed, ut dirimus, ipsas species quæ producunt cognitionem aliquam, quæ cognitione apprehendit obiectum ac si biesen, cùm vere non sit. Sed de hoc fusiùs infra dum ostendero, species ipsas in se non videri.

S V B S E C T I O II.

Alia earum specierum probations.

Ecunda experientia pro speciebus desumitur ex perspiciliis, quibus augetur minuiturq; visus pro 18 qualitate potentiarum, & iuxta diversam figuram perspicilliorum. Nisi enim per illa traiceretur entitas aliqua accidentalis, quam dicimus species, quæ minueretur in aliquibus, ne laederet potentiam debilem, vel augeretur, quando valde remissa sunt ob diversitatem perspicilliorum, non posset intelligi, qua ratione ex perspicilliorum interiectione visio varietur: debent ergo admitti species ad potentiam ex obiecto emissarum, & per perspicilia traiectarum.

Circa quæ rogabis, cur perspicilia rotunda dividit in plures partes, representent vnum obiectum ac si essent plura. Respondeo, quia species discontinuantur, dum per ea perspicilia traicuntur; neque enim possunt ingredi species per angulos illos acutos, quibus distinguuntur in ocularibus variæ illæ partes; vnde species illæ, quando ad visu veniunt, sunt quasi multæ

species totales, & consequenter representant quasi multa obiecta: quæ ratio paulo post amplius declarabitur.

- 19 Idem appareat in planis speculis, quæ ad latera habent parvulos circulos ipsa crystallo distinctos, item quādō speculum diuisum est in duas partes: in qualibet enim distinctum appetit obiectum, dummodo unum habeat diuersam positionem ab alio: similiter ob eamdem rationem, quando quis manu attollit inferiores oculi palpebras, obiectum appetit bis vel ter, quia species discontinuantur ad ingressum in pupillam.

Et hæc estimatio, cur ebrii vnum obiectum appetit ut plura, quia non possunt perfectè palpebras aperire, & eas mouent continuo, quo diuidunt species. Ad eamdem experientiam pertinet lapis qui aliquibus philosophicis dicitur, aut vitrum triangulare, ex cuius ad oculos applicatione omnia immutantur obiecta quoad colores: quod non posset fieri, nisi entitates aliquæ quas species dicimus, illac ingredientes, ibi etiam confunderent simul colores in diuersis partibus existentes, ut dicam infra.

- 20 Potest tamen contra hanc solutionem Primi dubitari: non enim appetit, quomodo, quando quis eleuat palpebras, diuidat eas species ingredientes, ut propterea faciat ibi appetere duplex obiectum. Secundū: nam, dum quis duobus oculis obiectum aspicit, etiam in quolibet ex illis habet species discontinuatas ab aliis alterius oculi: distant enim inter se illæ, & consequenter non possunt vniiri. Et si clarius id vis percipere, interpone inter oculos ipsos corpus opacum, quod certius faciat diuisiōnem earum specierum, & tunc ad huc solum manet unicum obiectum, ergo non est bona ratio à te assignata, ideo scilicet per ocularia multis angulis distincta obiectum appetere multiplex, quia diuiduntur seu discontinuantur species. Respondeo, non sufficere solam discontinuationem specierum, sed requiri etiam, ut illæ species mutant suam viam rectam, quam ab obiecto ad oculos habebant, ut hoc modo representent obiectum in diuerso loco ab eo in quo est, quod quia, quando homo rectis oculis aspicit, non contingit, etiam si species distinctæ & discontinuatae ad illos veniant, ideo tunc non appetit nisi tantum unicum obiectum, & in eo loco, ubi vere est, unde, si se ea

- 21 visione dirigens, accedat ad obiectum, illud tangatur: at in eis ocularibus propter refractionem vitri, ubi non iam reflexionem quasi collateralem, non vero omnino directam incipiunt facere species, iam, obiectum in altero loco representant. Idem est, quando simul cum palpebra oculus ipse inveritur: iam enim illa prima oculi crystallina superficies, quæ ab obiecto suscepitur erat species, & eas rectas ad interiorē pupille partem, ubi visio sit, emissura, dum altius eleuator, facit iam declivem lineam ab interiori parte per ipsam ad obiectum, ideoque illud representat alibi quam sit: quia vero alter oculus, qui non tangitur, recte suo in loco obiectum videt, ideo videtur quasi duplex obiectum appetere: semel in eo loco ubi est, ab oculo intacto, & semel ubi non est, ab oculo eleuator.

- Aliam fortè mouebis difficultatem, cur, si speculum in duas partes diuidatur, representet bis obiecta, si autem in integro speculo in medio interpolatur charta, vel aliquid aliud, quod etiam impedit continuationem specierum, non appetat obiectum bis, sed semel tantum, ea sola parte obiecti occultata, quæ respondet illi chartæ, aut corpori opaco interpolato. Si enim ratio representandi bis obiectum, est diuisio specierum, & earum separatio, etiam in speculo, quando interpolatur charta, idem contingit: si vero sit diuersa dispositio speculi, possunt duo specula parva ponit in eadem dispositione perinde ac unum ma-

gnum, cur ergo ea duo faciunt ibi duo obiecta, hic autem vnum?

Quod si velis recurrere ad vñionem partium ipsius speculi, reiiciens etiam: nam si in eodem speculo sint distincti circuli, vel habeat angulos acutos, ut in oculariis constat, licet sint omnes partes unitæ, obiectum tamen multiplex appetet. Respondeo, rationem huius esse non præcisè diuisiōnem speculi: si enim ponas duo specula super mensam perfectè planam coniuncta, videbis in uno medium faciem, in altero reliquam, ut experientia patet: est ergo duplex alterius experientiæ ratio, & discontinuatio specierum, & diuersa collocatio speculorum, ita ut vnum non in eadem linea recta ante obiectum, in qua alterum, sed vel vnum sit planum, alterum obliquum, vnum recta, alterum à dextris vel sinistris: tunc enim fiunt reverberationes ad quæ diuersæ, & consequenter diuersam positionem corporis representant, ideo & corpus in diuersis locis quasi multiplex appetet.

Tertia experientia est, quia si opponatur corpus o. 24 pacum inter obiectum & potentiam, impeditur visio, ergo quia impediuntur species, quæ recta linea deducuntur: nam si ab obiecto nihil produceretur, non impeditur visio, nam ut obiectum terminet præcisè cognitionem, parum refert corpus interpositum, ut patet in cognitione intellectus & phantasie, & in potentia auditiva, quæ, licet interponatur corpus, quia tamen species soni non solum linea recta producuntur sicut species coloris, sed etiam versus omnia latera, audiet omnino sonum illum.

Ex hac tertia experientia refutantur, qui dixerunt visionem produci à luce loco obiecti: etenim licet interponatur corpus, lux potest peruenire ad pupillam per spatia collateralia, ergo posset videri obiectum, si lux loco illius concurreret, & non species emissa linea recta. Adde, etiamsi in potentia non sit lux, dummodo obiectum lucidum sit, produci visionem, ut quando ex loco tenebroso videtur obiectum illuminatum longè diffusum, ergo non à luce distante, sed à speciebus emissis ab obiecto lucido ad potentiam tenebrosum producitur visio.

Quarta experientia, quia in longissima distantia non 25 videtur obiectum, non quia in illa non possit terminare visionem (nam ad eam terminandam, ut diximus, non requiritur præsentia) ergo quia ex tanta distantia vel non emitit species ad potentiam, vel ita exiguae, ut non possint efficere visionem, quo sit, ut obiectum quo maius est, eo intensiores producat species, ac etiam in maiorì distantia videatur.

A priori probari solet Conclusio, quia obiectum vel per se vel medio alio debet concurrere ad cognitionem sui, quia cum hæc sit imago obiecti, debet fieri ab aliquo continente aliquo modo ipsum obiectum, vel ab ipso obiecto: sed visionem coloris non potest efficere color distans immediatè, ergo debet producere per medium qualitatem aliquam, quæ sit vicaria & substitutum illius ad productionem visionis, hanc autem dicimus speciem impressam. Sed de hac ratione infra à numero 116. ex proposito agetur numero autem 59. ostendam, etiam admissa falsa doctrina de agente operante in distans, adhuc non posse negari species.

S V B S E C T I O T E R T I A:

Etsiā dantur in auditu species.

Quidam vniuersaliter species omnes impressas in-
ficiantur, ex auditu sibi videntur planè de illicis triumphari. Qui enim, inquit, fieri potest, ut per
murmurum interpolatum species soni excitati in altero

cubiculo tam cito traiiciantur? nullæ ergo dantur ibi intermediaz species. Hoc argumentum ferè dixisse Philosopho planè indignum. Miror, ab his non etiam omnem negari lucem. Quomodo enim ea in momento per tam solidam ac duram crystallum traiicitur? quomodo per vitra? Crediderim etiam eos negaturos calorem distinctum: quomodo enim in fornace inclusa flamma calorem producit in aëre hypocrausti, ad quod tamen liberum non habet accessum? Eodem modo de frigore mirari possent. Fortè opinantur, species esse corpoream aliquam substantiam, non nisi per motum localem diffundi sese valentem, ideo repugnare arbitrantur, eas per murum crassum & impenetrabilem traiici. Respondeo ergo, species eas diffundi per productionem, prout diffunditur calor, frigus, lux, & cetera, esse autem inter visus & auditus species hanc differentiam, quod illæ solum producantur per medium diaphanum, hæ vero etiam per opacum: vnde fit, vt crystallus non impedit species visus, quia est dia phana, imo aliquando augeat: impedit vero vehementer species auditus, quia est valde densa: è contrario vero murus et si opacus, ideoque impediens species visus, non tamen impedit omnino species auditus, sicut impedit etiam ne tam cito calor transeat, non tamen id absolute impedit. Vnde nouum pro speciebus conficio argumentum: Si enim murus non esset ex se aliquantulum minus capax specierum soni, quam aëris cur, quo, aliquantulum impidiretur auditio per interpositum murum? Quid enim, si nihil sonus producit in medio, curat murum magis quam aërem, vt in meo auditu imperfectior ideo producat cognitionem? vel cur crystallus impedit sonum non vero colorum, si in se nihil magis recipit à colore quam à sono? Certè hinc apparet, non posse probabiliter eas species negari. Ideo sit

²⁷ Secunda conclusio. Etiam in potentia auditiva dantur species impressæ. Hæc est communis, & probatur à priori ratione paulo ante facta de visu, quia etiam obiectum auditus est absens. A posteriori autem probatur aliquibus experientiis. Prima sit ex reflexione soni, quam dicimus echo. Sicut enim ex reflexione coloris colligimus species visus, ita ex reflexione soni debemus inferre species soni. Sed respondebis, eam reflexionem non esse speciem, sed ipsius soni qui defertur ab aëre usque ad cauernam velibi gratia & inde veterius reuertitur. Sed contra, quia in primis nequit dici, ferri ab aëre idem numero sonus, qui primo excitatus est, sonus enim est accidens, quod non potest transire à subiecto in subiectum. Nec potest dici, ferri cum eodem numero subiecto in quo excitatus est: quis enim non videat, omnino chimæricum esse, exiguum aërem, contentum intra os loquenter, ferri eumdem numero ad cauernam distantem, quoties quis loquitur, praesertim si nullus ventus flat? imo & si flaret, cur potius ferret illum aërem ad cauernam, quam ad alium locum diversum? Quod si bis aut ter, aut etiam septies in diversis locis fiat Echo ab eadem voce, quis illum aërem simul ad ea diversa & opposita loca pepulit? Certè inde patet manifestè, ipsummet aërem non ferri illuc. Idem veterius evidenter ostenditur, quia cum quis concionatur, audiuntque concionem duo aut tria millia hominum, quilibet percipit integras voces, & tamen non potest ad cuiuslibet aures idem numero aëris, in quo vox formata est, peruenire: ergo non potest idem numero sonus secundum suam esse reale peruenire ad locum reflexionis, & ad potentias auditivas!.

Quod vero nec possit ferti alius sonus similis priori, & ab illo productus, probatur à nonnullis in praesenti, quia concentus musicus demulcens aures, non potest nisi in fidibus, verbigratia aut organo excitari,

vt per se patet: nec potest in aëre nouus sonus produci. Hæc ratio non vrget: potest enim dici, cum sonum non posse primo excitari nisi in fidibus, ab hoc autem ibi excitato posse produci in aëre aliud similem, sicut odor non potest produci nisi à corpore odorifero, primo verbi gratia, postea vero ille odor producit aliud similem sibi.

Melius ergo à posteriori potest id probari, quia nullus dixit vñquam, aërem esse plenum voce, eo quod quis loquatur: neque vocem concionantis esse in toto templo, sicut verè dicimus in toto templo esse odorem: ergo quia omnes iudicant odorem verè produci per totum aërem, vocem vero nequaquam. Secundo, quia etiam posset dici, colores non emittere species sui, sed producere per aërem alias colores usque ad potentiam visuam, sicut tu dicis de sono.

Respondebis, id esse impossibile in coloribus, quia aëris non est plenus coloribus, non enim videtur color in aëte, sed in pariete. Sed contra quia etiam non auditur vox, nisi in ore concionantis, & tamen dicas, illam esse in toto templo, ergo licet non videatur color nisi in pariete, poteris dicere, eodem modo totum aërem esse plenum coloribus.

Tertiò & hæc sit secunda & præcipua experientia pro speciebus auditus, quia si produceretur sonus usque ad aures, & sonus ibi existens concurreret ad auditionem, non posset vñlo modo dignosci ex qua parte veniret sonus, sed præcisè sentiretur iuxta aures, quod aperiè repugnat experientiæ: ergo dicendum est, dari species representantes sonum, & locum in quo fit. Probo Antecedens Primo à simili: ideo non percipio vnde veniat odor aut calor, quia eos non cognosco per species impressas, sed per ipsum calorem & odorem iuxta potentias existentem, ergo similiiter contingere in sono, si non per species, sed per se ipsum ad aures accederet. Secundò à priori, quia vnum obiectum non est representativum alterius obiecti si bi similis, quantumvis ab illo productum sit, vñlo modo non est representativum vocationis alterius obiecti, quia vnum obiectum non est vicarium alterius, vnde lux, licet oriatur à Sole, & à luce illi propinquæ, non tamen vñlo modo representat potentias visuæ vbi sit Sol, aut altera lux à qua producitur. Idem est in colore, odore, & cetera. Ergo si sonus accederet ad aures, cognoscere quidem sonum ibi existentem, vnde autem veniret ignorarem.

Huic secundæ experientiæ respondent aliqui ex aduersariis, etiam canes venaticos cognoscere vnde veniat odor, sine speciebus: idem est in vulturibus, qui è longinquæ odorantur cœdaueræ: ergo sine speciebus impressis potest cognosci vbi sit obiectum. Sed contra quia si hæc experientiæ efficaces essent, probarent sane, in olfactu dari species, non vero in auditu non dati: nequit enim intelligi, qua ratione cognoscatur distantia obiecti, si præcisè concurrat ad cognitionem obiectum præsens, tunc enim non cognoscitur obiectum absens, ergo multo minus eius distantia.

Respondeo ergo his experientiis, canes non cognoscere immediate vnde veniat odor, sed vel insistendo vestigiis, in quibus propter perfectum olfactum sciunt odorem, vel quasi per discursum attendendo versus quam partem intensior sit odor, & versus illam inquirendo lepores. Idem est in vulturibus respectu cœdauerum. Sonum autem immediate per ipsam auditionem percipimus esse versus hanc aut illam partem, licet, quia species auditus non sine tam perfectæ quam species visus, non percipiamus determinate in qua parte sit sonus, sicuti percipiamus per visum vocationem coloris.

Tertia experientia pro eis speciebus desumitur ex tubo in formam infundibili auribus applicato, quo non minus

minus iuantur surdastris, quam ocularibus cœcutientes. Si autem nullæ per medium producerentur species, sed immediate in distans sonus ipse auditionem produceret, quis non videret, planè impertinentem talem tubum futurum? Suppono enim, quod paulò antè falsè probauit, sonum ipsum non accedere per motum localem ad potentiam, & ipsa experientia de muro interposito, quam suprà numero 26. pro se hi attulerunt, manifestè deprehenditur, ibi autem etiam infundibulum illud iuuat auditionem. Quid ergo, si per aerem non producuntur species quæ exceptæ in latiori parte infundibuli & refractæ, confluant intensius in angustiorem partem (eo modo quo in concava crystallo radij solares refranguntur) siveque clariorem reddant cognitionem. Si hoc, inquam, non dicatur, quid ibi infundibulum? quid tubulus? num quid obiectum distans diurnat eius existentiam iuxta aures, vt propterea in distanti fortius operetur? aut, numquid ratione illius potentia redditur obiecto vicinior? aut intrinsecè immittatur organizatio potentiz? Quomodo ergo vel apparentem poterunt hujus experientiæ rationem reddere, qui species negant? Certè vel hæc sola experientia tam clarè nostram sententiam persuaderet, vt dubitationi locum non relinquit. Fortè putaret quis, se posse euadere, si diceret, sonum ipsum produci per medium usque ad aures. Sed hanc solutionem non possunt dare, qui nolunt species produci per murum: eadem enim repugnaria est, si producatur sonus. Secundò, hoc de sono iam est satis superque suprà reiectum. Neque operet amplius hærere in hoc puncto.

S V B S E C T I O III.

Difficultates aliquæ circa species soni solutaæ.

Sed dubitabis primò, vnde oriatur sonum non auditus tam citè sicut videtur obiectum: contingit enim perspè, nos inueni à longè hominem ligna scindentem, & multo citius à nobis videri ictum, quam audiri sonum. Hæc difficultas etiam est communis negantibus species, tenentur enim reddere rationem, cur sonus caret contrariis, non pruducat in instanti sonum per totam suam sphèram sicut producitur lux à luce, & species visus à coloribus. Nonnulli recentiores docent, eo quod species visus non pendent à motu, ideo eas produci in instanti; auditiuas verò, quia pendent à motu (sonus enim fit ex repercuSSIONe corporum, quæ repercussi non potest non esse in tempore) non produci in instanti. Sed contra, quia si hæc esset ratio, deberem, etiam si esset iuxta scindentem ligna, videre priùs ictum quam audire sonum, perinde ac si esset procul, quod tamen est contra manifestam experientiam. Patet consequentia, quia, quod ego sim vicinior vel distantior, non facit ipsum sonum in se magis vel minus pendere à motu. Contra secundò, quia auditur sonus postquam est transactus motus, & quiescit manus & securis; certum autem est, tunc iam productum fuisse sonum, imò & transactum; cur ergo tam sero auditur? Nam quod requirat tempus ut fiat, non potest esse ratio ut non audiatur quando fit, sed solum posteà.

Dixere alij, sonum intra certum spaciū produce species in instanti, & intra illud tam citè audiri sonum, quam videatur motus. Deinde, ipsum sonum motu locali accedere ad illud spaciū, in quo accessu consumitur aliquod tempus: postquam autem illuc accessit, producere inde nouas species, quæ sunt tanto posteriores primis, quanto plus temporis consumpsit sonus in motu locali. Ex quo facile explicant, cur qui existunt iuxta ipsum sonum, tam citè audiant ac

vident motum, quia scilicet illuc peruenierunt primæ species producēt in instanti soni; in maiori verò distantia non auditur tam citè, quia illuc solum peruenierunt secundæ species, quæ sunt tempore posteriores primis.

Hæc doctrina nequit omnino sustineri: quia impossibile est, vt inter securim & lignum tantus aer comprimitur in ipso ictu, vt possit spargi ad sex aut viginti passus per totam circumferentiam aeris, versus quam omnium auditur sonus multo post visionem ictus. Idem est in magno sono campanæ aut tympani; nam in his motibus non comprimitur aer sufficiens vt possit per quatuor palmos spargi. Deinde etiam nullo modo flante vento auditur sonus multo post quam videtur compressio aeris, in hoc autem casu spargitur aer ille per totam circumferentiam spatis ad sex aut decem passus à loco soni. Quis, quæso, aetrem illum tunc mouit ad omnia latera & qualiter, & in tanta distantia? auditur enim versus omnem partem totus sonus, non potest autem versus omnem partem totus aer spargi in quo sonus receptus est, quia non potest simul duos habere motus contrarios. Nec dividitur ille aer, cum quia est valde exiguus; cum quia non auditur tunc à qualibet parte totus sonus, sed pars, illa scilicet quæ in parte aeris fuit producta: Ergo non ideo auditur sonus post visionem ictus, quia idem aer, in quo primò productus est, simul cum ipso spargitur per omnia latera, vt inde versus omnia producat species. Secundò, quia illi, qui essent intra eam phæ- 34 tam deberent bis audire sonum, semel à speciebus primis, secundò ab ipso sono accidente quod est contra experientiam; non enim auditus ibi bis euandem ictum securis. Tertiò, quia vnde tanta aeri prudentia, vt sciat ad quam partem venerint primæ species soni, vt accedens illuc se contineat per totam viam, & nullas operetur species, nisi cum primùm venit ad locum, ubi alii desire? Quartò, quia dum auditur in maxima distantia & valde tardè, quomodo tam procul ipse sonus extendetur per totam circumferentiam, ad certos tantum terminos nouam speciem eiaculando? certè hæc ex se apparent aperte non solum falsa, sed & planè implicantiam. Melius ergo responderet cum Conimbricensibus, species soni ex propria natura id 35 habere, vt non producantur omnes in instanti, etiam si careant contrariis sicut enī odor, licet aer careat aliis odoribus, adhuc tamen non instanti spargitur per totum aerem, sed requirit tempus diuisibile, in quo differt à luce quæ in instanti diffunditur: ita etiam species auditus possunt esse talis naturæ, vt licet careant contrariis, non tamen possint per totam suam spharam in instanti produci. Et in hoc differentia speciebus colorum, quæ in instanti producuntur, quod certè experientia facit monstratur.

Dixi, non omnes, seu non per totam spharam in instanti produci; quia intra aliquam spharam necesse est produci alias in instanti soni. Si enim in eo instanti non producerentur alias, nullatenus possent posteà produci: transacto enim iam sono nequeunt produci primæ species illius, quia hæc à sono producuntur: nihil autem potest producere, nisi existat; ergo necessum est, vt in eo instanti, in quo est sonus, producat saltem alias species. Et hinc sit, vt intra certam spharam prope sonum tam cito audiatur sonus, quam videretur motus, non verò in magna distantia, quod experientia compertum est.

Sed q̄ui species: Species soni non solum pendent in fieri à sono, sed etiam in conseruari; ergo, transacto sono, corruptur species ab illo productæ, ergo non poterunt alias species produci, sonus enim, & primæ species à quibus secundæ debebunt produci, iam tunc corruptæ sunt, ergo vel per totam spharam omnes

species in instanti producuntur, vel non poterit auditi sonus, nisi ipse durans, & per motum localem accedens ad potentiam, alias species producat. Respondeo etiam his, qui dicunt, sonum produci à sono, neque yllas dari eius species, difficultatem esse communem: teneatur enim reddere rationem, cur tertius sonus, qui accedit ad potentiam transacto iam primo, non pendeat ab illo actualiter existente, sicut pendet omnis lux à prima luce. Respondendum ergo est, saltem per breve tempus petere species soni à Deo solo conseruari naturaliter corrupto iam sono à quo productæ sunt, quod miror negatum à recentioribus aientibus aliunde, auditionem produci à speciebus transacto i&t, & consequenter transacto sono, ergo eo transacto durant illius species, ergo non pendent in sua conseruatione saltem per breve tempus ab obiecto; sicut in odore dicimus cum non posse primitu& produci, nisi à corpore odorifero, scilicet autem ab eo productum aliquamdiu durare, etiam ablato corposo odorifero. Cuius rei non potest alia à nobis reddi ratio, nisi id in ipsam talium accidētum naturam experientia cognitam refundamus, sicut impenetrabilitatem duarum quātitatum in naturam ipsius quantitatis refundimus: imd, vt & alibi sèpè notaui, omnes rerum definitiones, v. g. hominem esse animal rationale, refundimus in naturam hominis cognitionem experientia à discursu & sensatione actuali desumpta. Vnde mirandi sunt, qui mirantur, quando responsive aliqua recurrimus ad naturam specificam huius vel illius rei cognitionem experientia, tamquam ad rationem à priori illius effectus, cùm ipsi & omnes alij in quacumque ferè quæstione eodem modo ad naturas rerum debeant recurrere; imd ipse Deus non potest aliam rationem reddere à priori, cur v. g. homo sit discursivus, præter naturam ipsius hominis, cum hoc sola differentia, quod nos reddimus pro ratione eam naturam experientia cognitam; Deus autem, quia intuitu& hominem cognoscit, reddit proportionem eam naturam non experientia, sed in se & immediate cognitam.

39 Obiecties autem contra præcipuam solutionem: Ergo auditio non erit cognitione intuitiva. Paret sequela, quia non existit obiectum, quando ipsa est, quod repugnat cognitioni intuitiu&, quæ est rei existentis propter existentis, ergo erit abstractiva: hoc autem videtur esse contra communem sententiam negantem sensibus cognitiones abstractivas. Respondeo, cognitionem intuitivam quam sensibus tribuit communis sententia, solum significare cognitionem factam per species proprias & immediatas obiecti. siue hoc existat siue non, eo tempore quo sit cognitione. Cum ergo auditio fiat per species proprias & immediatas soni, erit intuitiva, licet hic non existat in instanti cognitionis: sicut cognitione, quam habet Deus ab æterno de Petro futuro, est intuitiva, licet Petrus ab æterno non existat.

40 Secundò dubitabis, cur flante vento clarius audiat sonus versus eam partem versus quam flat ventus, quam in opposita. Et ratio dubitandi est, quia species non accedit per motum localem, sed per productiōnem, ad quam nihil videatur iuuare aeris commotione; sicut nec iuuat ad productionem lucis & specierum, visus. Autores nuper impugnati, qui sonum per motum localem accedere sentiunt, facile expediuntur ab hac difficultate: dicunt enim, à vento fieri sonū secum. Verū nec nos difficilius expediemur ex dictis supra: fateor enim, si species produceretur in instanti per eam sphæram soni, per accidentis omnino se habituram aeris commotionem, & ob hanc rationem in luce & species visus se habet per accidens, quia producuntur in instanti. Verū cum species soni morentur ali-

quātulū in aere, antequam producant, inde fit, vt si tunc flatvetus, ferat secum aerem in quo sunt species: ex quo fit, vt quando illæ species productæ erant alias, iam sint simul cum aere à vento a de am partem delatæ versus quam flat, & ita versus illam, quia magis sunt propinquæ, int̄siores producunt species, verius opposam autē partem quia magis distantes sunt, semper remissiores, & aliquando nullas. Quod idem, ob eamdem rationem, in odore contingit, & in aliis, quæ non operantur in instanti per totam suam sphæram.

Tertiò dubitabis, utrum species soni producantur per solum aerem, an etiam per alia corpora. Respondeo, etiam per alia produci. Quando enim quis intra cubiculum omnino clausum continetur, perfectè audit sonum extra cubiculum factum, & præcipue si vel in tecto vel in parietibus fiat: imd experientia videtur docere. Quod si quis aurem admoueat 41 vnius ligni extremitati, clarius sentiat sonum leuem in alia extremitate ligni factum, quam si vicinior esset sono, non tamen aures ligno admouisset; quare sonum factum in corpore solido perfectius sentimus, quando ipsi corpori applicatis sumus, alios autem sonos perfectius percipimus, quando non mediat corpus solidum, quam si mediaret: vnde sonum factum in pariete cubiculi tam clarè ferè audimus in altero cubiculo, quam in eo quo sit, non verò alios sonos factos in altero cubiculo, verba v. g. motum. &c.

Quarto, vnde proveniat, ut post sonum aliquamdiu campanat innat. Respondent nonnulli, id fieri à speciebus soni secundo loco productis, & post primas peruenientibus ad aures. Sed contra, quia si hæc esset causa, in omnibus sonis deberet contingere, præterim quando à longè audiuntur: hoc autem apertere est contra experientiam, qua in aliquibus sonis tantum percipimus tintinnum; ergo hic non oritur ex causa quam hi Auctores reddunt.

Meliùs ergo ex ipsa differentia soni potest reddi ratio: quia scilicet in aliquibus corporibus propter concavitatem & rotunditatem sonus quasi reflector, & fit echo, in aliis verò nullatenus fit, vnde in aliquibus fit tinunitus, qui est echo illius soni; in aliis verò nequaquam fit. Et hinc intelliges, quare eadem vox eiusdem concionatoris in aliquibus templis nullatenus faciat tintinnum, in aliis verò illum faciat, imd & illo confundatur aliquantulum; quia scilicet in aliquibus templis fit echo, in aliis verò non. Cum ergo campana ob figuram, quam habet, imd & omnia metallæ sonora faciant leuem echonem, inde est, ut ex sono in ipsis resulteret tintinnus, qui postea cardius percipitur.

Dubitabis denique, cur vehementer sonus latet potest, quādoquidem non accedit secundum suum esse reale, sed solum per species, quæ non videntur esse contraria capiti & potentia. Respondent Comibricenses, quos communiter recentiores sequuntur, id oriri à nimia aeris commotione, quæ species defertur. Sed contra primò, quia non mouetur aer tam vehementer ab homine tangentे tympana, vel ab homine tubam inflante, quam moueri solet ventus vehementer flante, & tamen sonitus tympani & tubæ latet vehementer caput, non autem ventus flans; ergo ea latio non causatur ex commotione aetis. Contra secundò, quia quantumvis tympana & tubæ sonent, pulsentur, & inflentur iuxta hominem penitus surdum, non dolebit illi propter eacaput; ergo in homine non surdo & audiente, id non oritur ex commotione aeris: si enim ab hac causaretur, etiam in surdo causaretur. Tertiò, qui applicaret caput iuxta os inflantis tubam, eodem modo illi esset grauis sonus, & tamen ibi non mouetur grauiter aer: si enim ponatur pendens charta levissima, non mouebitur vel

46 Ieuissimè à vento; ergo dolor ille non potest ori à vehementi aeris commotione. Tandem, quando homo est etiam intra cubiculum benè clauitum, vehemens sonus foris excitatus causat molestiam, & tamen tunc intra cubiculum non mouetur aer, ergo.

Respondendum igitur est, difficultatem esse communem omnibus sensibus, qui lèduntur ex vehementi sensibili visu ex intensa albedine, quando v.g. continenter nubes intuetur, tactus ex intenso calore, olfactus ex vehementi odore, &c. Quid ergo mirum, si & lèdat auditus ex intenso sono, licet illum per species cognoscatur? Ratio à priori est, quia sonus intensus quasi rapit potentiam ad valde intensam operationem, & consequenter attrahit ad illam plures spiritus vitales, qui nimio calore potentiam & caput lèdunt. Vnde sit, ut quia in surdo sonus non exicitat potentiam ad operationem (est enim omnino impedita, & consequenter non attrahit spiritus vitales) non lèdat caput: quæ differentia non potest intelligi, ut vidimus, si lèsio ex commotione aeris proueniat.

S V B S E C T I O V.

Quid de aliis sensibus.

47 Tertia Conclusio. In gusto, olfactu, & tactu nondantur species impressæ. Hæc est communis, & probatur facilè: quia hæc obiecta non percipiuntur nisi contigua sint ipsis potentias; atqui quando sunt vicina, possunt per se ipsa immediatè concurrere, habent enim propinquitatem, ob cuius defactum præcisè in visu & auditu species requisiuitus, ergo.

Dices: Obiecta sunt nimis crassa pro cognitione, ergo egent speciebus subtilioribus, medijs quibus cum potentia subtili concurrent. Sed contra, quia species sensus externi producitur, ut à causa adæquata, ab obiecto; ergo non potest esse illo subtilior, quia nemo dat quod non habet. Contra deinde, quia licet obiecta essent speciebus crassiora, vnde infers, esse adeo crassa, ut non possit simul cum potentia efficeri cognitionem? Certe sicut id à te pro libitu dicitur, ita & facilè negatur: solum enim afferis verba ad terrendum, in re autem nihil dicas. quid enim est ea crassities?

48 Obiectes secundò: Non solum sentitur odor qui est in ultima superficie contigua potentiaz, sed etiam qui est distantior: ergo non concurrit per se ipsum, sed per sui species. Negant nonnulli consequentiam, quia odor ille distans producit aliquid in medio, quapropter potest immediatè cum potentia concurrere. Ergo faceor, ob distantiam non impediti odorem à concursu immediato, censetur aman, illum non concurrere: quia si concurreret sentiremus ubi esset, præcisè autem sentimus odorem nobis contiguum, ergo solus ille concurrit. Negandum ergo obiectionis Antecedens.

Obiectes tertio: Pondus distans etiam sentitur, ut cum supra vestem porto lapidem. Respondeo, tunc non sentiri, nisi impulsum impressum à lapide in vestem, & media illa in me.

49 Aduerte, hæc à nonnullis doceri, per tactum non sentiri nisi qualitates producetas in ipsa manu tangentem. Mouentur quia si quis manum habens admodum frigidam, subito tangat ignem, non sentit eius calorem, ergo quia, ut illum sentiat, debet in se illum recipere: quod quia tam breui tempore, adiuncta resistentia frigoris, fieri non potuit, ideo non sentit calorem. Si enim posset sentire calorem quem in se non habet, non videtur esse villa ratio, cur non posset tunc sentiri calor ignis à manu frigida. Hæc sententia om-

nino displicet: est enim contra manifestam experientiam: si enim quis tangat manum alterius nimis calidam, sentit illum magnum calorem; atqui ille non est productus in manu tangentis ergo etiam calor nouus productus in tangentem sentitur. Major & consequentia sunt evidentes. Probatur Minor primò, tum quia in manu frigida tangentis non potuit tam cito tantus calor produci, tum quia, si productus fuisset, separata statim altera manus calida, tangens maneret sufficienter calidus, immo & calidissimus, quia summum calorem sensit per tactum; in tuta autem sententia calor, qui sentitur, est in ipso tangentem, ex quo rursus fit, ut eo ipso quod quis tangerebat aliud corpus, & illud sentiret calidum, iam ipse tangens maneret calefactus, & tantum quantum tunc sensit calor, quia calorem, quem sensit, habebat in se (per te enim non sentit calorem ignis aut aeris,) hoc autem quis non videat manifestè experientiae repugnare? Explicatur magis: quia dum quis separat manum frigidam à calida, iam non sentit calorem quem antea: cessat enim tactus: ergo ille, quem antea sentiebat, non erat calor existens in ipso tangentem, hunc enim secum defert. Sed calor manus tactæ, à quo quia separatur, cessat sensatio. Idem est, cum quis tangit citissimum ferrum calidum: non enim durat illa sensatio separata manu, deberet autem, si solum quis sensisset calorem in se à ferro productum; hunc enim secum defert, nec tam cito petit. Quod si aliquando durat ex simili tactu dolor, non est ille propriè sensatio caloris qualis fuit dum tetigit, sed doloris relicti aliquando ex combustionē.

Confirmatur principaliter impugnatio: quia quando calor est moderatus (idem est de frigore) si homo nihil tangat, non sentit calorem, nec frigus in se: si vero se tangant ambæ manus æquæ calidæ & frigidæ, una sentit calorem & temperiem akerius, & tunc, quia prorsus sunt inter se similes, una non agit in aliam, ergo non sentitur sola qualitas in manu producta.

Secundò principaliter impugno eam sententiam: quia quando tangimus corpora mollia, sentimus mollietem; duritiem vero, quando dura: sed mollietis & durities non producitur in manu tangentis, ut per se patet; ergo possumus per tactum sentire qualitates non productas in nobis. Respondent aduerarij, ne scio quo impulsu à corporibus grauis, duris, & molibus impresso, ob quem dicunt à nobis dignosci lenitatem & duritiem. Sed hic impulsus & Chimærcus & impertinens ad propositum est; quia, ut dixi alibi, quando ego impingo in parietem, non accipio impulsum, sicut nec illum imprimò quando sustento vestes, sed præcisè paries conservat suam vibrationem, ex qua & ex impenetrabilitate illius oritur, quod non possit manus neque illum cuire, neque penetrari cum illo, quo pacto sine impulsu dixi sustentari vestes. Imprimò quidem paries impulsum in terram à qua sustentatur, quia ad centrum conatur descendere; verum in manu eum ad latus tangentem, quis vñquam dixit imprimi impulsum? Certe quantumvis magno conatu contra parietem mouear, nonsentior nullum pondus, nec ab illo proiector longè; vel numquid tota turris grauitat in hominem, qui in eam se reclinat? Ergo non quoties tangitur corpus durum vel molle, producitur ab illo impulsus in tangentem.

Quod vero, licet detur talis impulsus, sit impertinens, patet, quia res duriores possunt imprimere minorem impulsum quam moliores, & è contrario; ergo ex maiori minorive impulsu non potest dignosci mollietis vel durities. Consequentia est bona. Antecedens probatur, quia homo mollioris carnis potest maiorem impulsum imprimere quam homo durioris, eo quod fortior sit; item aer est minus durus quam paries, & tamen ab aere impello magna vi, non

autem à parte; ergo ex maiori minorive impulsu in me recepto nō possum dignoscere duritatem aut mollem corporis tacti, nisi ego ipsam immediatè sentiam per tactum; ergo possunt per tactum sentiri qualitates non productæ in tangentे. Ratio à priori, quia illa qualitas eo ipso quod si contigua potentia, sufficienter approximata est ad producendam sensationem sui, licet non sit producta in manu tangentē.

35 Idem confirmatur; quia, vt P. Suarez ad aliud propositum notauit diabolus singens humanum corpus, non potest in ordine ad tactum dare sicut illi corpori eam mollem & suavitatem, quam alias causat humana caro tacta: ex quo infero evidenter contra hos Auctores, Ergo ea molles aut suavitas non consistit in impulsu impresso, aut in resistencia (hanc enim exactissime potest diabolus imitari) ergo illa suavitas non est ab impulsu; at qui illa suavitas non producitur in manu tangentē, vt per se constat, ergo.

Vltimò, quia posset etiam aduersarius dicere, non percipi odorem neque saporem, nisi quando producuntur in ipsa potentia, quod sine fundamento diceretur: est autem eadem ratio, quæ de aliis qualitatibus in ordine ad tactum, nam etiam videtur odor posse produci in corpore humano.

36 Ad experientiam in oppositum facile respondeo, non ideo à manu frigida tangente subito ignem non sentiri calorem illius, quia, vt illum sentiret, requirebatur eum produci in manu, sed quia sensus externi sunt tardi in suis operationibus, vt patet in illorum præcipuo & subtiliori, nempe in visu: quando enim tota velocissime mouetur, non percipiuntur aliquæ partes illius. quid ergo mirum si tactus, qui est tardior, non percipiat eum calorem tam subito tactum, licet non requirat eum in se habere, sicut in visu non requiritur productio obiecti vt videatur? Et id præcipue locum habet, quando frigore impeditur tactus ab operatione, sicut impeditur manus valde frigida, ne possit se mouere vitaliter, scribere, &c.

37 Addo secundò, etiamsi manus sit calida, non sentiri calorem ignis, si subito tangatur, ergo ratio experientiæ suprà adductæ non est, quia frigus tangentis resistit, ne tam breui tempore calor producatur in manu. Tertiò, quando nimis velociter flamma tangitur, non sentitur eius calor quia motu veloci dividitur ne tangat manum, vt videre est in pueris saltantibus per media flamas. Tandem, quia etiamsi falsum est, à manu frigida id non sentiri, expereus enim sèp sum contrarium, cum vix ob vehementem à frigore dolorem digitos tolerare possem tangendo tamen globum calidum valde velociter, aduerti illum valde calidum, & fortè magis quam voluisse, quod singulis momentis quilibet experitur in se; ergo percipitur etiam calor à manu valde frigida. Fateor, frigus manus impedire ne ita doleat tactus, quia impedit ne tam cito producatur vehementes calor in tactu, & ne ab eo lœdatur. Indò ex hac experientia probo meam Conclusionem facilius: pono enim exemplum in habente calorem valde intensem, & tangentے aliquam rem frigidam: tam enim ille dignoscit frigus in corpore frigido tacto, quam qui manum habebat frigidam, vt est certum quotidiana experientia; ergo ille non sensit frigus in se receptum, nimius enim calor impiedebat potius productionem frigoris, quam iuuabat, ergo percipit frigus existens in alio corpore. Verum est, quod ante dicebam, habenti magnum calorem gratiorem esse sensationem frigoris quam habenti frigus: sed aliud est gratiorem, aliud minus percepisse frigus, quæ malè ab istis in unum consula sunt. Et hæc per monum digressionis circa obiectum tactus.

38 39 Concludo autem punctum de existentiæ specie-

rum, ex hucusque dictis evidenter constare, valde falli eos, qui putant, si semel dicatur agens posse operari in distans, facile negari species. Constat inquam, eos falli: nam experientiæ de reflexione specierum in speculo, in aqua, &c. non possunt vilo modo, etiam eo falso principio admissò explicari. Si enim turris iuxta squam posita, nihil planè in agis producit in aqua, quia n' altera posita in medio campi, sed ambè immediate in meo oculo producant visionem, quomodo vel apparenter explicabitur, cur in uno casu videatur turris in aqua, in altero vero non videatur in campo ipso, & cur in aqua appareat inuersa: Huc quid, quæso, facit, quod possit agens in distans operari?

Idem est ad explicandum, cur ex corporis reflexionis varietate, iam appareat ibi res ferè rotunda, iam longissima & angustissima, iam à dextris, iam à sinistris, iam viridis, iam rubra, &c.

Idem tertio constat ex interpositione corporis opaci impeditis visionem: quod non potest villo n'odo sine speciebus in medio productis, vt paulò ante dixi, saluari.

Tandem, ex dictis de speciebus soni, res clarius constat: ostendi enim, audiri sonum etiam postquam physicè transit, quando non potest per se concurrere, quia non existit. Item, quia si non sint species, quæ ex obiecto per medium mittantur ad potentiam, quis poterit explicare, cur flante vento, clarius auditur sonus ad unam partem, quam ad aliam?

His omnibus nihil aliud potest responderi, nisi reuocare hæc omnia in occultas naturas rerum. Verum quæ non videat, quando possunt similes difficultates clarissime aliunde explicari, & sine vilo incommodo, planè esse alienū à hono Philosopho, ad occultas rerum naturas rories recurrere, & hoc (parcant mihi si ita dixerit) agis eile signum obfirmati aut obstinati in aliqua sententia animi, qui, ne videatur deserere quod semel apprehendit, ad occulta & incognita confugit, quam Philosophi puram veritatem & claritatem anhelantis: hi enim dant occasionem, vt tota negetur philosophia, & ad conditiones occultas omnia referantur, ignem v.g. non calefacere, nec niuem instigare, sed posita ibi, tanquam conditione, existentia ignis vel nūis, & passo à Deo solo produci: & alia similia, quæ adhuc eum maiori probabilitate salutari possunt, quam quæ de experientiis istis reflexionis perspicillorum, &c. pro speciebus desumuntur possunt hinc talibus speciebus explicari. Adde, quod dixi de sono, qui tunc iam non existit, quando auditur à longè, planè probare aliquid à sono ipso relatum esse, quod loco illius postea concurrat; hoc autem nos dicimus speciem. Sed hæc pro hac nostra & communis sententia sufficient.

S V B S E C T I O VI.

Verum detur in sensibus species sensibilis communis.

Sensibile commune dicitur, quod à pluribus sensibus percipitur, vt v.g. figura quæ percipitur & tactu & visu, distantia quæ percipitur auditu & visu: idem est de magnitudine, numero, &c.

Negant nonnulli: quia si per sensum perciperetur vbiatio v.g. cum sensatio sit cognitio intuitiva, intuitiæ cognoscetur vbiatio, & tam clare videat vbiacionem, sicut albedinem, & consequenter non licet nobis dubitare de vbiacione, vt cum esset distincta an non à corpore. Hoc argumentum caret profusa difficultate, & est commune etiam aduersariis: etenim, siue videatur oculis vbiatio, siue non, hoc negari nequit, à nobis certò sciri, Petrum esse ibi v.g. & tandem non est nobis certum, quid sit quo ibi

constituitur, an accidens distinctum, an aliiquid aliud. Itē certū est, ipsam albedinem à nobis videri, & tamen non certō scitū, vtrū sit accidens distinctum, vtrū productua specierum, an non. Idem est de calore, de quo tamen nonnulli dubitarunt, vtrū

⁶⁴ est aliiquid posituum. Respondeo ergo, à nobis videri quidem vocationem, & tam clare quam videtur ipsa albedo (videri enim vocationem, nihil aliud est quam videri albedinem in hoc loco) quis autem dubitet, à me tam ceterè videri albedinem esse in illo loco, ac illam esse albedinem? sicut etiam tam clare video, vbi sit manus, quam illam esse manum: nihilominus tamen non cognosco clarè, vtrū illa vocatione sit aliiquid distinctum, an non, sicut & de ipsa albedine id ignorō. Cuius ratio à priori est, quia hæ cognitiones, licet intuitiæ, adhuc tamen valde imperfectæ sunt, idèque circa suum obiectum multa relinquunt disputanda, vt quando à longè videtur color, non tamen distinguitur vtrū sit rubeus an viridis.

⁶⁵ Aduerte, sicut in coloribus propter magnam eorum similitudinem aliquando non discerno inter unam & alteram albedinem, sicut nec in flumine inter unam aquam & aliam, cum tamen verè distinctos actus habeam, & distincta obiecta cognoscam: ita similiter in ipsis vocationibus aliquando contingere, vt non discernam inter unam & aliam, vt cù quis intra navim mouetur, verè enim singulis momentis distinctas vocationes cognoscit, ab ipso tamen non distinguuntur. Et ratio est, quia vocationes nos distinguimus in ordine ad locum realem fixum, ex defectu autem huius non distinguimus aliquando vocationes, vt in medio mari, non quia eas non intueamur.

Secundò mouentur illi Autores. Quia vocatione non est color aut lux, ergo non potest videri. Nego consequentiam: sicut enim ideo dicimus lucem & colorem esse obiectum visus, quia experimur ea à nobis videri, ita etiam dicendum est, vocationem esse obiectum visus, quia non solùni experimur non videare colorem & lucem, sed etiam ubi sint, quod est videarum vocationes, vt amplius vigebo statim.

In contraria sententia sunt Thomistæ omnes & Scotistæ, licet differant inter se circa distinctionem earum specierum, de quo postea. Nos vero

⁶⁷ Primò dicimus: Figuræ magnitudinis, motus, quietis, & numeri non dantur species in visu. Hæc est communis inter recentiores, & fortè non est contra antiquiores. De motu probatur facile, quia motus non est totus simul, sed dicit vocationem præteritam & presentem, vt sibi succedentes: sed potentia visu recordatur vocationis præteritæ, neque cognoscit immediatam successionem huius post aliam, sed præcisè quamlibet vocationem seorsim, ergo visus non cognoscit motum formaliter, vt talem. Ex hoc inferitur, neque cognoscere quietem, quia hæc dicit persistentiam in vocatione in qua anteā fuit, sed visus non recordatur vocationis præteritæ, ergo nō cognoscit persistentiæ in illa formaliter, ergo neq; quietem.

⁶⁸ De figura & magnitudine idem probatur, quia he dicunt & positium & negatiuum. Posituum quidem, ipsas partium vocationes: negatiuum verò, carentiam aliarum partium superfluarum, vt dixi Disputatione vi. Physicæ, Sectione 2.v.g. hoc papyri foliū habere figuram quadratam vnius palmi in magnitudine, ultra partes ipsius papyri dicit carentiam aliarum partium ad latera: quæ si adderentur, facerent figuram rotundam, aut pyramidalem: at qui per visum nō cognoscitur ea carentia partium, ergoneq; cognoscitur figura & magnitudo. Adde, figuram & magnitudinem includere partium correspondientiæ, quæ non percipitur per visum, qui non comparat

vnum obiectum cum alio. De numero etiam probatur, quia hic dicit coexistentiam simultaneam duorum obiectorum. Sed hæc coexistentia non cognoscitur ⁶⁹ per visum: quælibet enim visio percipit unicum tantum obiectum, & independenter ab alio, & sine comparatione ad illud, & quælibet pars visionis suam partem obiecti (vt infra dicam:) ergo nō cognoscit numerum formaliter vt talem, sed materialiter solidum.

Dicimus secundò, vocationem percipiā visu, auditu, & aliis sensibus. Hæc est communis, & probatur aperte: si enim visus non perciperet vocationem sui obiecti, sed tantum essentiam albedinis, non illam cognoscet ad hoc latu spaciū quam ad illud, lumen aut deorsum, in hac aut in illa distantia, sed præcisè apprehenderet albedinem, scut apprehendimus Turcam aut Angelum abstracthendo à loco: hoc autem aperte falso est, & contra experientiam. Confirmatur, si visus non perciperet vocationem, non posset intellectus villo modo percipere figuram: non enim posset scire, quam vocationem res ipsa haberet.

⁷⁰ Respondebis primò cum nonnullis, figuram cognosci per discutsum, videndo ipsius partes coloris in figuram reducti. Similiter quando quis tangit globum, cognoscit esse circularē, non quia circulus tangatur, sed quia tractando rem circularem, per discutsum cognoscit circulationem. Sed hæc omni current probabilitate si enim non video sensu vocationes, quæ constituunt figuram, vnde quælo, licet cognoscam rem quæ in se est figurata, potero cognoscere quam habeat figuram: non secūs ac si quis diceret si tango Petrum, qui est albus, etiam si non videam nec tangam albedinem, percipio illum esse album, quod est manifeste falso. Ratio est, quia illa eadem res circularis cum iisdem partibus poterat aliam habere figuram, ergo si non percipio sensu aliquid de figura determinata, quæ habet, repugnat, vt quia res illa in se habet figuram, & ego rem illam tractem, ideo noscam figuram.

⁷¹ Respondebis secundò, id oritur ex intensiori aut remissori cognitione. Sed contra, quando duæ albedines & qualiter à me distant, & una est versus unum latus, & alia versus alterum, & æqualiter illuminantur: tam clare video unam atque aliam, & tanquam eas video in distinctis locis, & cum diuersis figuris. Deinde, cum exigua & magna luce possum cognoscere aliud esse distans, immo siue remissæ siue intense siue species, fere semper representant obiectum ubi est, ergo cognitionis loci non prouenit ex maiori aut minori intensione, claritate ve cognitionis.

⁷² Respondebis tertio, id cognosci, quia species diuerso modo ingrediuntur in oculos. Sed contra primò, quando in recta linea obiectum magis minusve distat, omnes species eodem modo ingrediuntur, & tamen obiectum cognoscitur magis vel minus distans versus illam lineam, ergo id non prouenit ex diuerso ingresso specierum. Contra secundò, quia illæ species diuerso modo ingredientes, vel representant diuersam presentiam obiecti, vel non. Si representant, tunc intentum: si non representant, ergo per accidentem habet diuersus modus ingrediendi, quia ego non video species illas intrantes, nec video per quales plateas veniant vñque ad oculos, vt per se patet. Adde, si hoc modo viderem ubi esset obiectum, ex discursu & non in se cognoscere obiecti distantiam, quod aperte repugnat visui.

⁷³ Respondebis quartò, eam vocationem coloris cognosci ab intellectu, non à visu. Sed contra, nam intellectus, si per sensus id non percipit, non potest vñlum habere principium, ex quo inferat quia in parte obiectum sit: sicut modo nullum habet principium ad cognoscendum, quo in loco sit, quem vñlum

Eee uij

habeat Turca, eo præcisè, quia per sēs aut per dicta alterius nullam accipit huius speciem: ergo si per vi-
sum non repræsentatur intellectu obiecti præsentia
non poterit id vlo modo eam dignoscere. nisi illi re-
ueletur; certum autem est, sine revelatione cognosci
a nobis vbi sint res quas videmus.

Sed obiici es; Visus non percipit motum, nec fi-
guram, & tamen id intellectus percipit, quia percipit
hominem se mouere, & corpus habere rotundam fi-
guram, quadratam, &c. ergo licet visus non percipiat
vbicationem, poterit tamen intellectus eam cognoscere. Sed nego consequentiam: nam ex ipsa vbica-
tione, quam visus percipit, intellectus cognoscit mo-
tum & figuram: eo enim ipso quod videat modo cor-
pus in hoc loco, & recordetur, immediatè ante à se
alibi visum; cognoscit illud moueri, itē ex eo quodvi-
deat tot partes coloris taliter vbicatas, & non percipi-
at alias versus hanc vel illam partem, cognoscit, an
sit figura quadrata, an rotunda, &c. hoc autem nullo
prorsus modo posset percipere, nisi per visum videret
suorum obiectorum vbicationes.

Obiicies secundò; Ergo etiam videbitur duratio,
quia sicut video rem ibi, ita & nūc existentē: ex quo
vlerius inferretur, per singula instantia mutari vi-
siones, quia mutantur durationes in nostra sententia.
Respondeo, durationem non cognosci per sensum,
sed præcisè ex eo quod modo sit visio coloris, & ex eo
quod huiusmodi non terminantur nisi ad obiecta præ-
sentia, cognosci ab intellectu colorem modo ibi exi-
stere, sicut per visionem id non cognoscatur. Quod
nō leuiter confirmo ex speciebus auditus: quia enim
illæ species repræsentant soni distantiam, etiā postea
adueniant quando sonus periit, semper tamen re-
præsentant vbi fuerit sonus: quia verò non repræsen-
tant soni durationem, ideo non repræsentant illum
antea fuisse prout verè fuit, sed quasi esset postea; nā
in sensibus repræsentare esse postea, nihil aliud est (vt
dixi) quam esse postea repræsentationem. Declaro
amplius differentiam inter vbicationem & dura-
tionem: quia cùm ex hoc & eodem tempore possit ob-
iectum in diuersis locis videri, non licet inferre, ex ip-
sius actus vbicatione & existentia obiecti vbicatione,
& consequenter oportuit per ipsam visionem
percipi vbicationem; cùm verò existente visione in
hoc tempore, non possit non connaturaliter obie-
ctum in hoc eodem tempore existere aut valde pa-
rum antea, vt in sono, rectè ex ipsa visionis duratione
infert intellectus obiecti durationem, licet hæc non
76 percipiatur per visum.

Rogabis primù, ex quibus principiis inferat intel-
lectus, obiecta horum sensuum non percipi nisi quā-
do existunt. Respondeo, id percipere ex corruptione
& productione sensationum: nisi enim hæc penderent
ab obiectis existentibus actu, non esset cur corrum-
perentur subito, vel cur subito producerentur, & cur,
sicut possum pro libitu recordari obiecti præteriti,
non etiam possum pro libitu id intueri aut audire.

Rogabis secundo, vnde percipiatur ab intellectu
ipsius visionis duratio, si non percipitur duratio ob-
iecti. Respondeo primo, omnibus esse difficultatem
communem. Rogo enim, Vnde percipitur ab intellectu
vbicationis hæc enim non potest percipi ab
vbicatione obiecti: quacumque enim in parte sit ob-
iectum, visio semper est in eadem parte, Respondeo
secundò absolute, id dignoscere ab intellectu per expe-
rientialiam & reflexionem, quia in se experitur modo
eam cognitionem: & sicut experitur modo se habere
eam cognitionem obiecti præteriti, etiā per illam du-
ratio hodierna nō percipiatur in omnium sententia;
ita experitur se modo videre obiectum, etiam si per
visionem non videatur hodierna duratio,

Rogabis, vtrum, quando obiectum mouetur, v.g.
nauis, qui intuetur illud obiectum, mutet visiones ipsius obiecti. Respondeo mutare, quia quoties obiectum mouat locum, coties mittit diuersam speciem re-
præsentanter diuersum locum. Nequin hac muta-
tione vllum est absurdum, sicut non est, vt quoties no-
num succedit obiectum, noua etiam succedat visio.

S V B S E C T I O S E P T I M A.

De sensu interno.

V Littima Conclusio. Etiam sensus internus habet
species. Probatur ex dictis, quia eius cognitio
est imago obiecti, ergo debet fieri à specie, vel ab ob-
iecto: sed ab obiecto non potest, quia distat à sensu
interno, ergo à specie.

Respondebis, ipsos actus externos sensuum deser-
uire loco specierum. Sed contrà primò, quia hi actus
distant à sensu interno, v.g. auditio facta in aure à ce-
rebro, vbi est sensus interno; ergo debent per me-
dium produci species. Contra secundò, quia etiam
deficientibus actibus sensus externi, phantasia recor-
datur & cognoscit, ergo ea cognitio non producitur
ab actibus non existentibus, sed à speciebus phanta-
siaz. Neque hinc sequitur, continentes illam ope-
raturam, quia eius species, sicut & intellectus, egit
excitatione ut operentur: quæ autem sit hæc excita-
tio, & à quo fiat, dicemus infra.

Circa quæ dubitabis primò, an in sensu interno
sint species obiecti tactus & gustus. Respondeo af-
firmatiuè, quia etiam respectu illius distant hæc ob-
iecta sicut obiecta visus, ergo eodem modo ad illa
quo ad alia egit speciebus.

Rogabis secundo, an etiam detur in sensu interiori
species sensibilis communis. Respondeo primo, da-
ri species vbicationis, vt est ornatino certum ex dictis paulo antea de visu. Difficilius est an etiā detur
species motus quas negauimus sensibus; phantasia
enim non est sicut visus, qui quia non haber memoriā,
non potest motum ut calorem cognoscere, recordatur
enim phantasia rerum præteritarum, ergo po-
test cognoscere motum.

Hæc ratio me conuincit, & puto omnino, à brutis
cognosci motum; similiter dico, ab eis cognosci fi-
guram, quia per sensum internum puto omnino co-
gnosci etiam negationem, v.g. umbram; quis enim
negabit brutum non videre, vbi sit minor lux, vbi
minor aqua, quando vult per illam transire? quæ magis
ex dubitatione secunda constabunt.

Dubitabis, an in sensu interno dentur species in-
sensatae. Species insensatas dicimus, quæ per sensum
externos non percipiuntur, v.g. species inimicitæ,
sanitatis, quæ percipiuntur à brutis: cognoscit enim
ousi lupum sibi contrarium, cognoscit herbam sanā,
cognoscit noxiā, hanc fugit, illam appetit. Posset
quis dicere, hæc omnia cognosci non quidem per
species insensatas, sed per sensatas acceptas à sensib⁹
externis, suavitatis enim cibi percipitur per gustum,
item per tactum cognoscitur rigor frigoris & caloris
nimis intensi: neque illus hæc dixit cognosci per
species insensatas. Et ratio est, quia ipsa obiecta ha-
bent in se delectabilitatem vel asperitatem, quæ
cognoscitur per sensum externum. Ex quo inferri
posset, respectu omnium sensuum esse aliqua obiecta
delectabilia, alia vero aspera & ingratæ, quæ percipi-
piuntur per sensum. In tactu & gustu probatum est; in
olfactu patet: nā per ipsū percipitur suavitatis odoris
poni, & percipitur foetor cadaueris; per auditū per-
cipitur concentus musicus, qui se ipso demulcit au-
res, percipitur etiam alper, vehementes & inordinatus

De Specie impressa.

Sectio I.

Secundò alij idem probant: Intellectus multa cognoscit quæ non percipie per phantasiam, Angelos, v.g. Deum, omnia entia spiritualia, substantias item materiales, & plura accidentia materialia insensibilia; ergo horum cognitio non potest fieri ab actibus phantasiaz, quis hi nullo modo percipiunt hæc obiecta, ergo debet fieri à speciebus propriis intellectus. Sed contra, quia rogo, vnde accepit intellectus species eorum obiectorum. Dum enim est in corpore, non intelligit nisi dependenter à phantasiaz, ergo licet habeat species proprias eorum obiectorum, eas tamen habebit à phantasiaz; ergo sicut phantasiaz concurrit ad productionem earum specierum, potest etiam concurrere ad cognitionem eorum obiectorum.

Posset dici vterius, intellectum discurrere etiā ex his quæ videt, ad ea quæ non videt, & pro his debere habere species proprias. Sed hæc ratio reiiceretur ab aliquo, eo quod species illæ, quæ iuuerunt intellectum ad præmissas, ex quibus intulit conclusionem, possunt etiam iuare ad conclusionem: at illæ ad præmissas, fuerint species rerum perceptarum per sensum, ergo & materiales, ergo etiam quæ concurrunt ad intellectionem, sunt species materiales phantasiaz.

Fatior, difficulter posse conuinci eum, qui intellectus species negauerit, & omnem actuitatem obiecti phantasiaz actibus tribuerit: quia tamen hæc est communis Philosophorum & Theologorum sententia, fulcite auctoritate Patrum, præsertim Augustini lib. 12. de Trinitate cap. 2. vbi non permitit de eiusmodi speciebus dubitari: dicendum est eas dari: quod post 86 test probabilitate suaderi & à posteriori, & à priori. A posteriori quidem, quia, quando intellectus cognoscit, voluntatem amare aut odio habere aliquod obiectum, se ipsum illud idem cognoscere, aut se antea non cognouisse, &c. non cognoscit hæc omnia quasi per discursum excognitione materiali, sicut cognoscit Deum & Angelos, quos in se non experitur, sed immediate per experientiam & reflexionem, ergo non cognoscit hæc obiecta per species materiales, quia hæc non concurrunt ad cognitionem obiecti spiritualis, nisi mediatae, & per discursum, ergo id cognoscit per species spiritualis, quibus postea recordatur eorum actuum quos antea fecit. A priori idem probatur, quia sicut omnes admittunt, non posse voluntatem spiritualem determinari ad amandum ex cognitione materiali, sed requiri spiritualem, quia potentia spiritualis exigit proximum determinatum eiusdem ordinis cum ipsa, ita etiam videtur dicendum, intellectum ad cognoscendum indigere determinatio & completio spirituali, & consequenter requirere spiritualis species. Quod si ad productionem harum compleatur per phantasiaz actus materiales, id sit, quia aliunde non potest habere species: vnde tribuimus phantasiaz actuitatem minorum quam possumus, nempe in solas species, negamus autem illi maiorem, quia & possumus, & non debemus illi concedere influxum immediatum in perfectissimos actus sine necessitate, quæ non est in praesenti.

Oibiies Primo: Angelus non habet species, ergo 88 neque intellectus humanus. Consequens est bona à paritate rationis. Antecedens probatur: nec enim habet species infusas, si enim illas haberet, posset cognoscere futura, & illæ species non essent vicarie obiecti, quia non producentur ab illo; utrumque autem repugnat; neque ea habet acquisitas, quæ obiecta materialia non possunt concurrere simul cum Angelo ad productionem specierum spiritualium, ergo nullas habet. Respondeo, in Angelo esse spe-

Ecc iii

sonus, qui se ipso offendit aures: denique, in visu res pulchræ sciphs delectant visum, res foedæ displicant. Ex hoc autem sequitur fuga ab his, accessus ad illas; vnde videtur inferri, ipsi externo visui ouis lupum apparere ut malum aut foedum, ex quo sequitur fuga ab illo, nam herbam apparere ut bonam, alteram ut malam, ex quo etiam sequitur ut vnam fugiat, alteram verò appetat; neque in oce est alia cognitio inimicitæ præter hanc, ergo sine speciebus insensatis totum perfecte intelligitur. Tandem ex diuersitate subiectorum prouenire, ut vnum obiectum apparet vni delectabile per ipsam externam potentiam, alteri verò iniucundum, ut quotidie in cibis experimentur, quod nullus dixit fieri per species insensatas, sed per sensatas, adiuncta diuersitate potentiarum cognoscens.

32 Hæc tamen doctrina non potest vniuersaliter sustineri: nam in ipsiusmet obiectis positis aliquid intercedit de speciebus insensatis. Nam Musica constat vocum concordia, quæ ab auditu propriè non percipitur, item vocis tractu, elevatione, demissione, coloraturis, &c. quæ sunt successiæ, ideoque ab externo sensu non percipiuntur. Idem est in pulchritudine obiectorum, quæ consistit in correspondentia & proportione colorum, a carentia superfluarum partium: non enim, qui habet longissimum nasum, & faciem ita obesam, ut vix oculi appareant, actu est formaliter pulcher, sed ut esset, deberet eis superfluis partibus carere, quæ carentia à visu non percipitur: ergo debet habere sensus internus species alias insensatas, quibus hæc omnia percipiat, etiam si obiecta quæ in unica qualitate consistunt, percipiatur à sensu, ut calor, frigus, color, &c.

Ideò ego puto dicendum, omnino dari in sensu interno, & in bruto tales species. Et quidem brutum cognoscere vnius utilitatem ad aliud (scilicet utilitatem motus ad accipendum panem, & propter hanc moueri) ostendit fuisse in Physicis Disputatione octaua, Sectione sexta. Videantur ibi dicta: & quæ Disputat, sequenti Sectione s. dicam, vbi rem hanc fuisse examinabo.

S V B S E C T I O VII I.

Utrum dentur Species in intellectu.

33 Ex dictis certum videbatur eas dari, quia etiam cognitio intellectus est obiecti imago, & consequenter debet fieri ab obiecto, vel à specie illius: sed ab obiecto non potest, quia distat, ergo à specie. Quia tamen, quoties intellectus operatur, operatur & phantasiaz, dixerunt quidam, illam concurrere cum intellectu loco specierum, neque necessarias esse species alias distinctas. Hanc impugnabant alii, eo quod nihil materiale possit concurrere, ut causa principalis, ad productionem rei spiritualis, sed species est causa principalis cognitionis, ergo si sit materialis, non poterit concurrere ad cognitionem spiritualis intellectus: ergo actus phantasiaz, qui materialis est non poterit concurrere ad intellectionem: debet ergo dari species alias spiritualis. Sed hoc argumentum non vrgit, quia vel causa principalis nomine intelligis eam quæ sit æqualis effectui, & ut sic male dicas, speciem esse causam principalem cognitionis: cognitione enim semper est perfectior specie, vel intelligis eam, quæ sit eiusdem ordinis cum effectu, & sic petis principium: dicas enim, speciem cognitionis spiritualis futuram eiusdem ordinis, id est spiritualem, quia illa species est causa principalis cognitionis, id est, eiusdem ordinis cum illa, quæ est manifesta peritio principii.

34

ties spirituales & vnlm autem infusa, an acquisitæ, pertinet ad Theologos. Probabile est, eas esse acquisitas neque enī est impossibile, vt obiecta materialia simul cum Angelo partialiter concurrant ad productionem speciei spiritualis, sicut phantasma concurrit cum intellectu humano: de quo fuit egī Disputatione vnde tūma de Angelis, Sectione secunda tota.

Obiectio Secundū: Si intellectus habet proprias species, ergo non eget ad intelligendum operatione phantasiaz, quod aperte repugnat communī consensui Philosophorum.

Respondent aliqui, intellectum dependere à phantasmate, quia ab illo primò accipit species quæ per ilud conseruantur. Sed contra Primo, quia ipsū phantasma accipit primò species à sensibus, & tamen his non operantibus operatur: ergo & intellectus, licet acceperit species à phantasmate, poterit hoc non operante operari. Contra Secundū, quia species intellectus non possunt conseruari ab actionibus phantasiaz (his enim transentibus manent species) ergo non potest intellectus pendere in sua operatione ab operatione phantasiaz, eo quod per hanc conseruentur species, ergo non operante phantasia, habet species intellectus svt possit intelligere.

Alii Secundū dicunt, id oriri ex imperfecto modo operandi nostri intellectus, quamdiu est intra copus; sicut enim homines rudes egent exemplis materialibus & crassis, quibus res difficiles intelligant; ita intellectus eget sensitiva & corporea imaginatione, vt ea quæ sunt à sensibus remota, percipere valeat. Sed contra Primo, quia ipsum phantasma, quantumvis imperfectum, cognoscit albedinem heri visam sine alia imaginatione, ergo & intellectus poterit ipsius recordari sine cognitione phantasiaz. Contra Secundū, quia, vt cognoscat intellectus, voluntatem velle deambulare, cur egebit imagine corporea? Egebit quidem hac, vt obiectum, quod nec in se experitur, nec vidit vñquam, possit primò cognoscere: verū vt ea, quæ in se experitur, cognoscat, impertinens est talis imago. Contra Tertiū, quia licet intellectus operante semper phantasia cognoscat obiectum, intellectus tamen non semper cognoscit sua obiecta, in ipso phantasmate prius cognito, sed immediate fertur ad illa per proprias species, ergo tunc non ideo eget cognitione phantasiaz, vt in hac imagine sua percipiat obiecta, quasi in exemplo aliquo palpabili & facilis.

Alii docent Tertiū per operationem phantasiaz determinari intellectum, & ad hoc eam requirit. Sed contra, quia ad assensum conclusionis sufficienter determinatur intellectus à præmissis, ergo non erit necessarium, phantasiā concurrere ad determinandum in ordine ad assensum.

Respondebis, phantasiā tunc efficere cognitionem non ob necessitatem determinationis, sed quia habet species omnino similes speciebus intellectus, quæ excitantur à se inuicem ad operandum propter similitudinem. Sed contra, ergo iam recurris ad similitudinem specierum, relicta determinatione. Quod si in aliquibus casibus sufficit hæc similitudo, sufficiet etiam in omnibus. Res valde diffcilis, in qua diuinamus omnes: ego non tenuerem concedere, non semper cum omni operatione intellectus coniungi operationem phantasiaz. Vnde enim expertus es, quoties de uno obiecto discutris, aut elicis conclusionem, etiam te nunc habere in phantasia aliam quasi conclusionem? Certè non video, vnde id possit certò probari. Ad reliqua obiecta, id est, circa primam cognitionem, facilius posset dici, id est requiri, quia species intellectuales non excitantur immediate. Sed &

hoe est difficile: quia si possunt species phantasticæ, cur non etiam intellectuales? Reducas ergo id ad solam naturam intellectus, dum est alligatus corpori.

SUBSECTIO IX.

Ad quos actus, & quorum obiectorum dentrum species in intellectu.

Prima Conclusio. Ad actus apprehensionis datur species in intellectu. Probatur, quia apprehensio est primus actus intellectus, ergo si ad alii quem actum requirantur, vt requiri probatum est, maximè ad apprehensionem. Patet consequentia, quia ad illam, cum sit prima, non potest aliis actus munus speciei exercere, sed neque ipsum obiectum, vt probatum est, ergo species illius.

Secunda Conclusio. Etiam ad iudicium requiri tur species. Probatur, quia etiam iudicium est imaginatio obiecti.

Dices: Apprehensio deseruit loco speciei. Sed contra, quia producere cognitionem loco obiecti, est proprium munus speciei: ergo, quando illa adest non debet id tribui alteri causa; in praesenti autem ad est ipsa species concurrens ad apprehensionem, quæ sufficenter continet representationem obiecti factam in iudicio, nam rotum quod iudicatur de obiecto apprehensum est prius; ergo ad iudicium concurret ipsa species apprehensionis, non vero apprehensio ipsa.

Tertia Conclusio. Ad efficiendas præmissas requiri tur species. Hęc patet ex dictis, quia præmissæ, cum non inferantur ex vllis actibus, ab actibus loco specierum fieri non possunt: ergo debent ab ipsis speciebus effici, ab obiecto enim supponimus probatum immediatè non posse oriri.

Quarta Conclusio. Ad assensum conclusionis concurrit species vtriusque præmissæ. Probatur à simili de apprehensione & iudicio: vt enim dixi, iudicium, ad quod determinat apprehensio, fieri non ab ipsa apprehensione, sed ab illius specie: ita etiam dicendum est, conclusionem, ad quam determinant præmissæ, non fieri ab ipsis præmissis, sed ab illarum specimenbus. Ratio à priori, quia obiectum vtriusque præmissæ non distinguitur ab obiecto conclusionis (vt sèpè dixi) ergo species continent representationem obiecti præmissarum, continebunt etiam representationem obiecti conclusionis, ergo ab illis fieri conclusio.

Dices Primo, ab illis duabus speciebus produci aliam tertiam, quæ concurrat ad conclusionem. Sed contra, quia non est necessaria producere alterius speciei, duæ enim illæ primæ possunt præstare totum quod tertia ab illis producta.

Dices Secundū; Illæ duæ species præcontinent ipsū ascensum conclusionis: ergo etiamsi non elicunt præmissas, poterunt in me producere assensum conclusionis. Respondeo, etiamsi illæ species contineant assensum conclusionis, egere tamen ad productionem illius prævia productione præmissarum: vt per illas illuminetur formaliter intellectus circa assensum conclusionis, & vt sic possit illum producere, sicut species obiecti non potest primò producere iudicium, sed debet primo apprehensionem, vt illa illuminetur intellectus ad iudicium.

Quinta Conclusio. Dantur in intellectu species singularium. Probatur aperte. In intellectu dantur species eorum obiectorum quæ per sensus percipiuntur, sed per hos percipiuntur singularia vt talis, ergo dantur in intellectu species singularium, immo non aliter intellectus ad yniuersalia discutit, quam

ex singularibus prius cognitis, à quibus quasi per gradus ascendit ad uniuersalia.

96 **Sexta Conclusio.** Etiam dantur in intellectu species rationum communium. Pro quo adverte, licet ad primum assensum conclusionis solum concurrent species praemissarum, iuxta dicta numero precedentia, & consequenter ad primam cognitionem rationis communis solum concurrent species singularium ex quibus illa cognitione deducitur est; quia tamen omnis actus intellectus est productius speciei impressae pro aliis actibus sibi similibus, ab illo assensu coclusionis producitur alia species indubitate, concurrens potest ad alios actus similes illi assensui, ea autem species, est species rationum communium, quia indubitate sine distinctione omnia singularia representat, quod est esse speciem rationis communis.

97 **Septima Conclusio.** Datur in intellectu species propriæ Dei, Angeli, & aliorum obiectorum, quæ solum per discursum cognouimus. Hæc Conclusio, explicatis terminis, difficultate caret, & à nemine negari potest. Species proprias Dei eas dico, quæ non repræsentant nisi Deum, & proprias Angeli, quæ solum Angelum. Sicut ergo habeo cognitionem solum repræsentantem Deum, ut cùm dico, Deus est æternus, infinitus, &c. ita etiam species, quæ faciunt hanc cognitionem, sunt species propriæ Dei, quia solum Dei sunt virtualis imago. Verum, quia hæc species sunt productæ ex similitudine aliarum rerum materialium, ideoque imperfectissimè & confusissimè Deum repræsentant, licet sint propriæ illius, non tamen sunt quidditatibus; sicut & ipsa cognitione, quam de facto habemus, etiam si illum solum repræsentet, non tamen dicitur quidditatiæ; per speciem enim & cognitionem quidditatiæ, eam solum intelligimus quæ repræsentat obiectum in se, & non in medio aliquo imperfectiori prius cognito, quales sunt creaturæ, ex quibus eam speciem de Deo formauimus, quo etiam sensu illæ species & cognitiones solent vocari non propriæ, id est, non quidditatibus, etiam si solum Dei propriæ sint.

98 Sed obiecties: Illæ species semper repræsentant aliquod aliud obiectum, ad cuius similitudinem Deum concipio; ergo non sunt propriæ Dei, sed etiam aliis communes. Respondeo, licet praemissa, ex quibus ego per discursum ex aliis creaturis ad Deum deueni, repræsentet alia obiecta à Deo distincta, illæ tamen actum, quo in conclusione dico, Ergo est Deus infinitus, æternus, &c. istum inquam actum vel non repræsentare creaturas, neque immediatè illas cognoscere, sed solum Deum; sicut actus, quibus dico, Solus Deus, qui manifestè solum Deum repræsentant; vel, etiam si repræsentet alia obiecta, simul tamen Deum ipsum repræsentare, & ex hac parte esse proprias Dei, licet simul alia repræsentent. Imò species relicta ex ipsis actibus solum Deum repræsentabit, & consequenter erit propria solum Dei, & non aliorum obiectorum. Ut enim alibi dixi, species relicta ex actu conclusio- nis non solet repræsentare praemissas, etiam si ipse actus conclusionis eas repræsentet.

S E C T I O II.

An datur, dative possit species impressa ad claram Dei visionem.

99 **Quæstio hæc** ferè est Theologica: eam tractauimus prima Parte, Disput. 11. à num. 10. quam hic ex toto ponam, est tamen magna ex parte de solo nomine cum aliquibus, ideo breuius ab illa expediemur, quam recentiores nonnulli.

Inquitimus ergo, utrum sicut color concurrit ad cognitionem non per se immediate, sed media specie, ita etiam Deus ad visionem claram sui concurrit cum intellectu Beati, non immediate per se, sed per speciem à se productam. Non dubitamus, an Deus, ut causa vniuersalitatis & prima, immediate concurrit ad visionem sui (hoc enim certum est, ob rationem communem omnibus effectibus certis); dubitatur ergo, utrum præter concursum causæ primæ habeat alium immediatum circa sui visionem, an vero solum mediatum, producendo speciem quæ loco illius, ut obiectum, concurrit.

S V B S E C T I O P R I M A.

Sententia negans possibilem speciem impressam.

Diuus Thomas hac quæst. artic. 2. ita egit de hac difficultate, ut meritò potuerit à Theologis pro contrariis sententiis referri. Ex una enim parte intentum ipsius videtur esse, agere de specie impressa; ponit enim exemplum in aliis speciebus impressis: aliunde verò, dum ad probationem conclusionis descendit, solum assert rationes probantes, non posse Deum cognosci in creatura aliqua specie obiectiva intermedia, ut in specula; quod verum quidem est, & nos ostendemus infra. Thomistæ verò omnes expressè negant, etiam diuinitus possibilem esse speciem impressam Dei. Argumentum cuiusdam pro hac sententia, desumptum ex eo quod species impressa sit ipsa quidditas obiecti, dissoluetur inferius, dum egrediens de essentia speciei.

Sit ergo commune omnium ferè Thomistarum argumentum primum contra speciem impressam, Quia res ordinis superioris non potest cognosci per speciem ordinis inferioris: species enim debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum obiecto; ergo nulla creatura poterit esse species impressa Dei. Falsum valde Antecedens, ut patet in Angelo cognoscente substantiam alterius Angeli per speciem accidentalem longè inferioris ordinis, quam sit ipse Angelus. Secundò, si cognitione nō debet esse eiusdem ordinis cum obiecto, ut patentur in ipsa visione beata, cur id debet habere species impressa, quæ non repræsentat, sed concurrit ad productum, repræsentat. Tertiò, non est de conceptu speciei impressæ, ut sic, esse eiusdem ordinis cum obiecto; cur ergo idcirco de conceptu speciei intuitiæ, non verò abstractiæ? Certe axioma illud quo Thomistæ videntur, de omni cognitione loquitur; ergo vel in omni cognitione propter illud debetponi ea æqualitas speciei cum obiecto, vel in omni negari, ut & neganda est.

Secundò obiciunt, Quia si Deus videtur per speciem impressam, ergo non videtur per essentiam. Ecce, & quiuocationem ex phrasim Latina: aliud enim est, videri per speciem tanquam per concausam efficientem visionis; aliud, ipsam speciem impressam esse obiectum terminans visionem, & in qua, ut in speculo, videatur Deus. Hoc secundum negamus, concedimus primum. Vbi considera arguentium in consequentiam, Vnus Anglus videt alterum clarè & immediate, & tamen in illorum sententia & vera hoc fit per speciem impressam; ergo videri per speciem impressam, non repugnat cum visione immediata in ipsis, seu cum visione per essentiam. Video occasionem & quiuocationem ex phrasim Latina (ut dixi:) Deus videntur per essentiam, quæ in rigore falsa est: deberet enim dici, Videatur essentia Dei, qua phrasim quia non videntur in visione Angeli, (nec enim solemus dicere, Videatur Angelus per essentiam, sed videatur essentia Angeli) inde non putarunt repugnare, Arg-

gelum videtur per speciem impressam, sic verò Deum, usurpantes illud per, quod est equivocum. ubique in eodem sensu; cum tamen, quando dicitur *per se* *essentiam*, propriè solum significet, videri essentiam Dei immediate, cum verò dicitur *per species impressam*, significet præcisè, species esse causam visionis, non verò medium cognitum.

¹⁰³ Tertio. Quia si daretur species impressa, ea prodiret naturaliter ex ipsa essentia Dei, & consequenter non esset libera, quod omnino repugnat. In primis hoc argumentum eamdem vim habet in concursu Dei per modum obiecti ad visionem sui: nam, si obiectum producit naturaliter speciem sui, etiam producit concursum in visionem, seu visionem ipsam sui cum potentia approximata & disposita, quia uterque concursus oritur à natura, imò magis debetur potentie proportionatae concursus obiecti, quam debeatur illi species impressa, si alias supponatur obiectum approximatum; ergo, sicut hoc non obstante admittis, Deum immediate concurrere ad visionem sui, siue liberè, siue necessariò, ita & debes admittere, cum posse producere speciem sui.

¹⁰⁴ Absolutè ergo respondentium est Primo, etiamsi species impressa procedat à natura Dei, posse tamen eam productionem esse subordinatam voluntati, & consequenter liberam: sicut motus localis, licet non procedat in nobis immediate à voluntate, sed à potentia loco motiu, est tamen subordinatus voluntati; & in hoc sensu non est naturalis, licet procedat à natura. Secundo addo, non esse necessarium ut procedat species à natura Dei immediate, licet sit representativa naturæ sicut ipse concursus in ipsam visionem, in sententia Thomistarum non procedat à natura, sed ab omnipotencia, & tan̄ en visio non solam omnipotentiam, sed etiam naturam & relationes representat (& in omnibus aliis speciebus de substantia idem tenentur dicere Thomistæ, qui negant substantiæ omnem immediatam operationem etiam in species;) ergo species impressa formæ ignis, licet ipsam formam representet, non tamen ab ipsa forma producitur, sed ab instrumento operativo illius; idem ergo dicendum est de specie impressa respectu Dei.

¹⁰⁵ Aliam cuiusdam Thomistæ pro hac conclusione rationem, desumptam ex nescio qua & qualitate speciei impressæ cum obiecto omittit: quia si sermo sit de & qualitate in esse entis, constat ex dictis, id esse falsum in exemplo speciei de Angelo, quæ est accidentis. Si verò loquatur de & qualitate in representando, id est, ut representet omnia quæ habet obiectum, tunc imprimis hoc non repugnat, ut alibi dixi, etiam respectu Dei. Deinde hoc non habet maiorem difficultatem in specie impressa, quā in visione ipsa. Sicut enim potest esse visio inadæquata, cur non etiam & species impressa inadæquata? Et hic nota contra Thomistas, vniuersaliter ab ipsis nihil afferri contra hanc speciem impressam, quod non eodem modo urget contra visionem ipsum, vocetur species expressa vel non.

¹⁰⁶ Alij hanc reddunt rationem: Repugnat species expressa de Deo, ergo & impressa. Patet consequentia; quia impressa ordinatur ad expressam. Hæc ratio displacebit, & quia supponit valde falsum principium, de quo infra (ostendam enim, omnem cognitionem creatam esse etiam eo ipso speciem expressam) secundò quia ipsi Thomistæ, quos hic Autor sequitur, dicunt, semper concurrere speciem impressam, etiam quando non fit expressa, dummodo sit cognitione de obiecto. Et ratio est, quia species impressa propter cognitionem requiritur; ab obiecto enim & po-

tentia paritur notitia, siue hæc notitia sit species expressa, siue non. Ergo cum visio beata sit notitia Dei, poterit prodire ab specie de illo. Confirmo, Deus debet necessariò in visionem sui concurrere ut obiectum, etiamsi ea visio non sit species expressa; ergo ex hoc capite poterit aliam qualitatem delegare loco sui quæ hunc concursum prestat, nisi in aliunde repugnet, quod ostenditur ab his.

Nonnulli verò recentiores, volentes saltem nomine Thomistis adhærere, ut repugnantiam huius speciei impressæ defendant, alio vtuntur argumento, sicut enim speciem impressam natura sua ordinari ad supplendam absentiam & improportionem obiecti; ideo enim inueniunt Philolophi species impressas, quia obiecta absentia & improportionata non poterant cognitionem de se immediatè producere: oportuit ergo dari species impressas supplentes eam absentiam. Vnde inferunt, Ergo cum Deus non possit esse absens & improportionatus respectu intellectus informati lumine gloria, inde fit, ut repugnet qualitas ordinata ad supplendam improportionem Dei; quia quod non potest absesse, non potest suppleri; ergo non poterit esse species impressa Dei.

Si his Anterioribus obiicias, Angelum nec diuinitas posse à se absesse, & tamen posse scipsum cognoscere per speciem impressam; Respondens, Angelum posse absesse ab aliis, & consequenter posse esse speciem impressam de ipso, pro aliorum intellectu; data autem semel hac specie, posse diuinitus subiectari in eodem Angelo, & se per illum cognoscere: Deum autem nulli intellectui posse esse absentem & improportionatum, ideoq; respectu nullius posse esse speciem impressam de Deo.

Hi Autores fecerunt questionem de solo nomine: fateor enim illis, si hoc intelligent per speciem impressam illam non esse possibilem respectu Dei, quod bene ab ipsis probatum est. Ceterum inquitinus, an sit possibilis aliqua qualitas creata concurrentia ad visionem loco Dei, siue dicatur species, eo quod concurredit loco obiecti, siue, quia non supplet absentiam, non dicatur species, sed qualitas impressa, quæ erit questione de nomine, in qua displicant hi Autores. Nam exceptis duobus aut tribus, omnes alij ceteri Philosophi solū intelligunt nomine speciei impressæ qualitatem aliquam concurrentem loco obiecti, nec requisierunt ordinari illam, ad supplendam improportionem obiecti: ergo hi abutuntur significatione communi. Neque obiecta species impressas primò inveniunt propter obiecta absentiam, nam licet hæc fuerit occasio inueniendi, nomen tamen vniuersalius acceptum est; sicut licet primò usurpata fuerit substantia pro recipiente accidentia iam tamen significatio extensa est, & vniuersalior facta, quod in multis aliis nominibus contigit; ergo ex hæc parte non neganda est species impressa Dei, etiam sub hoc nomine.

Secundò hi nouam in praesenti faciunt de nomine questionem. Si enim obiicias, Deum saltem ex defectu sive libera voluntatis reddi posse impotentem proxime ad concurrentem, & consequenter, possibilem esse speciem, redditem Deum proxime potentem, quia supponit illum impotentem ob defectum volitionis; Respondent, per speciem significari qualitatem supponentem obiectum improportionatum, non solum quia non velit, sed quia vel virtus vel approximatio illi deficiat: ex quo inferunt, illam non futuram speciem Dei, quia licet supponat illum impotentem ex defectu volitionis, non tamen ex defectu virtutis, aut approximationis. Ecce ergo nouam questionem de nomine, in qua secundò gra-

tis hanc rigorosam improportionem ex parte obiecti requirunt, ut possit esse species de illo. Sed ne in illa frustra hæreamus, veniamus ad quæstionem de re, utrum in talis qualitas sic possibilis, vocetur species vel non.

¹¹⁰ Alij verò, hanc rationem ut imbecillam reiicientes, addunt postea alteram, in qua eam rursus approbant: est autem, quod species impressa iota sit ad producendam speciem expressam; ordinatur enim ad supplendam obiecti absentiam (ecce hic iam relabuntur in rationem à se impugnat. m) ergo ad producendam speciem expressam, in qua obiectum absens videatur; atqui repugnat species expressa Dei, ergo & impressa.

Duo displicent in hac ratione, & quod negat, dari speciem expressam in visione Dei, sed de hoc infra Disputatione sexta, Sectione 2. Secundò displicet, quod dicat, speciem impressam ordinari ad supplendam obiecti absentiam: iam enim ostendi, solum ordinari ad faciendum id quod esset factum obiectum, & de facto non facit, vnde cumque id proveniat.

Tertiò etiam displicet, quia saltem relinquit posibilem qualitatem aliquam, quæ agat in visionem, totum. quod facit obiectum, vocetur species, vel prout tu volueris; quod pertinet (ut dixi paulo ante) ad quæstionem de nomine.

S V B S E C T I O II.

Possibilis efficiens impressa Dei, non tamen datur de facto.

¹¹¹ **S**Vbsectione precedenti soluimus facile argu-
menta, quæ fieri possunt contra possiblementem spe-
cierum impressam; vnde constat, eam non repugnare,
quæ est sententia Suarez, Molinz, Vasquez, & ferè
omnium Theologorum, exceptis Thomistis. Hæc
species, casu quo existaret, natura sua peteret, ne con-
curreret Deus tanquam obiectum, licet possit, sed ut
id permitteret ipsi speciei. Hinc autem constat, eam
non posse naturaliter existere, quia quādo obiectum
per se potest concurrere, otiosa est qualitas loco illius
concurrentis, & consequenter naturaliter impossibilis,
& quoad hoc ultimum conuenient omnes Theologi,
excepto uno P. Vasquez.

Sed obiicies Primo: Deus non est proportionatus ad concurrentem cum nostro intellectu ad visionem sui, quia naturaliter non potest concurrere; ergo naturaliter adhuc potest esse species Dei. Respondeo, negando Antecedens: Deus enim ex se proportionatus est, nostra autem potentia est improportionata secundum se; vnde oportet ut detur lumen gloriarum, non quidem supplens defectum obiecti, sed potentiam complens, & reddens proportionatam.

Obiicies Secundo: Deus, quantum est ex se, solus potest producere effectus causa secundæ, & tamen admittit eius consortium, ergo etiam admittet naturaliter species, licet de se sit potens ad qualiter concurrens. Nego consequentiam, quia causæ secundæ non operantur nomine Dei, & ut vicaria illius, sed ex naturali ipsarum exigentia, & quia effectus ipsas petunt; species verò impressa solum, operatur, ut substitutum getens Dei vices, id est non est necessarium, immo superfluum, ponere substitutum, ubi perfectissimè potest res fieri ab illo cuius est substitutum: ideo licet connaturaliter loquendo, causæ secundæ debeant compleri per alias concausas secundas citius quam recurramus ad concursum Dei, id tamen solum est verum, quando causæ secundæ nomine proprio operantur,

non quando deberent operari nomine Dei; tunc enim connaturalius est ut ipse Deus operetur.

Sed hinc obiicies contra possibilitem speciei im-
pressæ. Quia Deus est proximè à seipso intelligibilis,
ergo non potest esse illa qualitas quæ illi tribuat hunc
effectum formalem; sicut quia à seipso est intelligens,
non potest id habere ab aliquo distincto.

Respondent nonnulli, Deum fieri immediate intel-
ligibilem à specie. Sed contra, quia hoc videtur
Deus habere à seipso, saltem ita in Antecedente obie-
ctionis supponitur; ergo hoc poterit habere per qua-
litatem distinctam.

¹¹² Ne res confundatur terminis, cum nullius sit diffi-
cultatis, dico, Deum à seipso non esse proximè intel-
ligibilem: nam licet per suammet substantiam possit
concurrere, oportet tamen ut concurrere velit, & sic
erit omnino proximè potens, vnde si, existente adhuc
lumine gloria, nollet concurrere, non est proximè
potens omnimoda proximitate (ne faciamus quæ-
stionem de nomine) licet haberet virtutem, ut, si vel-
let, posset. Vnde constat ulterius, ab specie impressa
non accipere Deum effectum eum formalem, quem
à se habet, scilicet, posse concurrere, si velit. Vnde quia
ut actu proximè possit concurrere, debet actu velle
per se, aut per speciem id præstare: inde fit, ut quando
non vult per se: sed per speciem, hæc illum constituant
& denominant extrinsecè potentem omnimoda proxi-
mitate. Vel, si velis aliis terminis, dicas, Deum à spe-
cie constitui actu concurrentem, quod non habet
per se ipsum. Et hiuc respondet omnibus instanti-
bus, quæ fieri possunt ex aliis attributis Dei, & deno-
minationibus, quæ illi ab extrinseco prouenire non
possunt: respödetur, inquam, Deum per se met ipsum,
omni seclusa qualitate, esse actu & formaliter cognos-
centem, durantem, existentem in loco, &c. ideo has
denominationes non posse ab alio accipere, sicut pro-
pter eamdem rationem etiam creata vbiatio v. g.
non potest poni in loco per aliquid à se distinctum,
quia per semet ipsum essentialiter est in loco in actu
secundo omni actualitate, hoc autem non habet Deus
per se ipsum in ordine ad actualem concursum in vi-
sionem, ut ex dictis constat.

Obiicies Quartò: Si est possibilis qualitas natura ¹¹³,
sua ordinata ad faciendum miraculum, iam illud erit
& non erit miraculum. Erit, ut supponitur: non erit,
quia est iuxta naturam illius qualitatis. Miror hic im-
pegnisse Auctores aliquos. Nonne lumen gloria cōna-
turaliter efficit visionem beatam, quæ absolute est
supernaturalis? Idem est de aliis habitibus supernatu-
ralibus, qui & connaturaliter oriuntur à gratia, &
connaturaliter efficiunt actus supernaturales, & tamen
inde nulla contraria sequuntur. Ratio à priori est, quia, ut aliquid sit supernaturale, non suffi-
cit si sit super naturam illius accidentis (ut supra dixi-
mus) nam accidens non constituit propriè naturum;
requiritur ergo, ut sit supra exigentiam substantiam cui
inest. Hoc autem non haberet illa visio beatæ produ-
cta à specie impressa: licet enim esset iuxta naturam
speciei, non tamen iuxta exigentiam animæ, nec iuxta
exigentiam Dei, loco cuius ista species producitur,
nec tandem iuxta exigentiam ipsius visionis, quæ
connaturalius oritur à Deo: his autem tribus dicitur
illæ supernaturalis, non verò sibi ipsi.

Tandem obiicies: Visio petit à Deo fieri, ergo
¹¹⁴ potest esse qualitas natura sua concurrente loco Dei;
sicut, quia gratia petit natura sua à solo Deo fieri, non
potest dari causa creata naturaliter productiva gra-
tia. Nego consequentiam, & in gratia nego eam esse
rationem, sed alias diuersas, quas reddit Theologi
dum de hoc punto disputant; quia scilicet nullus
potest conferre amicitiam, nisi ipse amicus, &c. quæ

286

Si non sit efficax, dicendum est, posse esse qualitatem productivam natura sue gratiae.

Aduerte, eam speciem impressam non substituendam loco Dei in ordine ad terminandam visionem, quia hoc non praestat species, ut dicam infra contra Thomistas; sed solum, ut produceret visionem. Præterea, Deum media illa non vniendum physicè intellec-tui, quia neque hoc præstatur à specie: neque enim cognoscens brutum vnitur physicè cum illo per speciem bruti, ut dicam infra; solum ergo præstaret con-cursum efficientem. Vniretur autem intellec-tui crea-to, quia cùm esset accidens, deberet habere subiectum, & indistans ab ipso Angelo vel homine vidente Deum, ut hic possit operari cum ea specie; nullum autem subiectum potest hæc duo melius habere, quæm ipse homo & Angelus, vel eorum intellec-tus. Et hæc de quæstione hac Theologica sufficiant.

S E C T I O III.

Quod sit munus speciei impressæ.

Probata speciei impressæ existentia, ad eius officium essentiamq; dignoscendam accedendum est.

S V B S E C T I O I.

Species impressa nec est eiusdem speciei cum obiecto, nec terminas visionem.

Finxerunt ergo nonnulli, speciem impressam esse eiusdem speciei cum obiecto, in dō esse ipsammet quidditatem obiecti: vnde intulerunt, speciem intel-lectualem, qua ab Angelo cognoscitur homo, esse for-malissimè hominem hinc ruris deduxere, repugna-re speciem impressam creatam Dei, quia nulla crea-tura potest esse eiusdem speciei atomæ cum Deo.

Secundū docent, ex obiecto cognito, & ex cognos-cente fieri vnum per se magis propriè, quæm ex ma-teria & forma; vnde colligunt, cognoscētē fieri verè & realiter ipsum obiectum quod cognoscit, quia species impressa quæ recipitur in cognoscētē, est ipsa essentia & quidditas obiecti.

27 Tertiò tandem addidere, hanc conuenientiam spe-ciei cum obiecto non necessariè futuram formalem, sed sufficere eminentiam.

Imprimis nota summam inconsequentiam: si enim species necessariò est eiusdem atomæ speciei cum obiecto, in dō ipsa quidditas obiecti; ergo conuenientia non debet esse eminentialis, sed necessario formalis, quia prædicatum formale & eminentiale non sunt eiusdem speciei atomæ, & multo minus vnum est ipsa quidditas alterius; sed hoc addidere, ne Deum face-rent formaliter a finum, quandoquidem perfectissimè illum cognoscit.

Deinde, quod docetur primo loco, evidenter lumi-ni naturæ repugnat. Si enim species impressa est eiusdem speciei atomæ cum obiecto, & illius essentia & quidditas; ergo in Angelis intellectu erit forma-lissimè asinus, bos, porcus, & cetera, nam habet per-fectissimas species impressas de illis. Sed nec mirum si ibi sint tales bestiæ, quandoquidem in horum sen-tentia Angelus etiam est stabulum: dum enim cognoscit stabulum, sit formalissimè vnum cum illo magis propriè, quæma resulteret vnum ex materia & forma. Hæc non tantum Philosopho, sed homine etiam indi-gna sunt.

Ratione evidenti inde redarguuntur: nam ho-mo potest manere, licet non cognoscatur ab An-gele, & potest cognosci, licet non sit; ergo cognitio non est quidditas hominis, nihil enim potest ma-

nere sine sua quidditate. Quod confugiant ad si multitudinem eminentiem, facile impugnabuntur nam Angelus quidditatiè & perfectè per species impressas cognoscit creature existentes, & alias Angelos, imo in Thomistarum sententia aliqui An-geli per vnam speciem impressam omnes creature cognoscunt. Quis ergo dicet, illam speciem impres-sam esse substantiam eminentem continentem omnes substantias creatas. omnes Angelos, & omnibus illis simul sumptis perfectiorem? Certè illa species deberet esse alius Angelus nobilior mukò, capax di-lucranti, amandi Deum, illum videndi, mouendi cor-poraliter, & alios Angelos, quandoquidem emi-nenter continet omnes has perfectiones. Indò & in diabolo deberet esse talis substantia, quia & ipse ha-bet cognitionem de obiectis creatis: & cùm etiam gratiam supernaturalem cognoscat, deberet habere aliiquid continens eminentem perfectionem gratia-habituall, & per illam perfectiori adhuc modo red-di deberet Deo gratus, quæm nos reddimur per ipsam gratiam. quæ est in horum sententia, imperfectior, quæm cognitione de ipsa gratia: hoc autem hereticum est. Äquiuocatori occasionem dedit his Auctori-bus quidam modus loquendi malè intellectus, scili-cet, obiectum esse in cognoscētē, & ex cognoscētē & obiecto fieri vnum, quæ solum intentionaliter & repræsentatiuè intelligenda sunt, eo modo quo solet imago aliqua dici ipsum exemplar, quo nihil aliud in-tenditur, quæm per ipsam repræsentati exemplar, quod verum est. Sive species sit quidditatiua, sine comprehensiua, quia hæc solum facit exactam repræ-sentationem obiecti, ex quo non arguitur aequalis cum eo perfectio. Thomistæ autem hunc metaphori-cum modum loquendū omni physico rigore expli-care voluerunt.

Secundò alijs tantillū moderantes præcedentem 120 sententiam, dixerunt, speciem impressam esse quad-dam idolum imaginem obiecti, in qua prius cognita obiectum cognoscitur. Non video, quo hæc sen-tentia nisi possint fundamento, nisi experientia specu-li in quo videtur verbi gratia, facies hominis: ibi enim non est vera hominis facies, sed solum eius species; ergo hæc videtur, & in ipsa prius cognita obiectum.

Sed contra, quia si hæc experientia quidquam pro-barer, illud sane, solum species videri: qui enim præci-se intuetur speculum, non videt duas facies, vnam in alias prius cognita, sed tantum vnicam; ergo solum vi-num habet obiectum: sed hoc non est, peric, vera fa-cies hominis, quia hæc non est in speculo; ergo solum videntur species. Contra Secundū, quia si, quod videtur in speculo, sunt species, & non obiectum ip-sum, sane illæ species essent eiusdē rationis & specie-um ipso obiecto: color enim & figura in seculo ap-parens eiusdem est omnino rationis, prorsusque simili-vero hominis colori & figura; ergo species colo-ris sunt color. Quæm vero id sit ridiculum & improbabile, constat ex dictis contra Auctores primos: nam homo habens in oculis species cæli, leonis & iu-menti, verè haberet in oculo cælum omnino simile ei quod intuetur, haberet item & verum leonem, & verum iumentum in oculis, saken quoad externam formam.

Ad experientiam ergo ex sè pè suprà dictis re-spondeo, tunc in speculo videri veram hominis faciem, non quæ ibi existat, sed quæ repræsentatur ac si ibi esset, quia species visus eam habent natu-ram, vt ad eam partem repræsentent obiectum. à qua incipiunt produci vel reflecti: & quia ex speculo reflectuntur, ideo veram hominis faciem quasi in speculo existentem repræsentant. Vnde,

vbi non dantur corpora capacia reflexionis, haec species solum representent obiectum in ea parte in qua verè est. Adde, si ipsæ species viderentur in speculo, eas videndas in ipsa superficie speculi, non post illum; quia in illa existant, non post speculum: ergo non sunt species ibi existentes, quæ ibi videntur, sed homo ipse videtur, representantur tamen alibi quam sit, propter paulò ante dicta.

SUBSECTIO SECUNDAM

Respondeatur cuidam experientie.

¹²² EA est: quando enim per leue foramen lux ingreditur in obscurum cubile, ingrediuntur etiam species avium, turrium, hominum, domorum, hortorum, & eorum omnium quæ foramine illo videri possunt: & si excipiantur in charta, apparebit ibi & forma, & figura, & color ipse: at qui intra cubiculum nec sunt aues, nec homines ipsi, sed solum eorum species, ergo haec sola videntur. Video ob hanc experientiam non nullos conuictos, ad credendum, ipsas species videri. Sed miror eotū fidem tam leui mixtam fundamento.

Respondeo ergo primò, hanc experientiam aliquando contingere, quando lux reflexa ex aliquo corpore, vel radj ipsi solares per foramen ingrediuntur, tunc autem intra cubiculum non videntur aues neque homines, eorumve species, sed illorum umbra: dum enim illa corpora interponuntur inter ipsum foramen & radios solis, vel lucis reflectentis, impedit ingressum per illud foramen, ideoq; causant intra cubiculum umbram sui, quæ appetit, ac si essent ipsi homines & aues propter similitudinem umbras in figura cum corpore, cuius est, quod obseruavi sèpè. Ecce ergo in hoc casu umbra sola intus appetit, non species aut obiecta ipsa.

¹²³ Secundò respondeo, quando non solum umbra, sed colores ipsi interiori videntur, id prouenire, non quia ipsæ species videantur, sed quia reflectuntur ibi species, ad modum quo in speculo. Et sicut ob experientiam speculi, non mouentur isti ad dicendum, species videri, ita nec debuissent moueri propter hanc de foramine, sunt enim species natura sua tales, ut ibi obiectum representent unde reflectuntur, quod longè aliud est, quam repäsentare se ipsas.

Porrò non videri ibi ipsas species, ostendo manifestè primò: si enim viderentur sola species in eacharta existentes, quandoquidem in qualibet chartæ puncto sunt species de toto serè obiecto, eo quod ex qualibet chartæ puncto potest linea recta duci ad quamcunque ferè partem obiecti: deberent in qualibet puncto videri species de omnibus partibus obiecti, quod est contra experientiam.

Respondebis fortè, eamdem esse difficultatem, siue videantur species, siue videatur obiectum: si enim in qualibet parte sunt species de toto obiecto, ergo in qualibet parte chartæ debet videri totum obiectum, sicut paulò ante arguebam, in qualibet parte debere videri species de toto obiecto. Ex huius solutionis impugnatione clariorem meæ conclusionis probationem infero.

Dico ergo, disparitatem manifestam esse: cum enim species chartæ non se, sed suum obiectum representent in mea sententia (sicut una pars obiecti non est vbi est alia, sed diuersam habeant positionem & locum, ita etiam in charta, non in qualibet puncto, totum obiectum videri) sed cum ea forma quam in se habet: at si sola species viderentur, & alia se, non suum obiectum representarent, quandoquidem eodem modo in qualibet puncto chartæ sunt species de omnibus partibus obiecti, neque ratio illa esset cur ullam

figuram ostenderent, deberent omnes necessariò in qualibet puncto videri. Ergo si non videntur, ideo est, quia illæ non se, sed obiectum habens distinctas partes sicut, representant, quod idem argumentum est, quando recta video immediatè hominem. Si enim non viderem hominem, sed species illius in aere existentes, cùm in qualibet parte sint species de toto homine penetratae inter se, quia ex qualibet parte totus homo videri potest, proculdubio totum hominem viderem, imò in qualibet puncto viderem penetratas species capit, colli, manuum, &c.

Secundò probo, non esse species eas quæ ibi videntur: nam species coloris rubri non sunt rubræ formaliter, nec coloris nigri sunt nigri formaliter, alias, cùm ex obiecto per aërem diffundantur tales species, deberet totus aëris esse ruber, niger, flavius, &c. quod est contra apertam experientiam: at qui in ea charta videntur formalissimè colores: ergo non sunt species quæ videntur, sed colores ipsi, speciebus, quæ inde reflectuntur, eam visionem causantibus.

Tertiò probo evidenter, species illas non se, sed suum obiectum representare: nam representant distantiam obiectorum inter se, ergo non se, quæ omnes in eadem superficie chartæ existunt, sed suum representant obiectum. Consequentia est bona, etiam ex aduersariorum mente, qui inde videntur velle probare, species ipsas videri, non verò obiectum, quia non videntur obiectum procul intra chartam.

Probo ergo Antecedēs: quia si quis per tubum eam chartam aspiciat, quia tunc omnia appetit recta, prout sunt in se (sine tubo enim ostenduntur inuersa) videbit distinctissimè obiecta illa, unum post aliud, prout sunt in se: quod ita evidens est, ut unus ex his, qui contrarium sentiunt, dum ei hanc obseruationem dicere, ac ostenderem, debuerit fateri, omnino videri distantias obiectorum inter se: & res est tam certa, ut sola egeat experientia incredulo.

Secundò idem ipsum ostendo, quia si quis accedens propè valde ad chartam, eamque mouens diligentius intucatur, manifestè videbit, ea obiecta apparere post chartam, & dum chartam mouet, nemo omnes & chartæ maculas appetere multò viciniores oculo, quasi obiecta illa moverentur: at qui species illæ non sunt intra chartam, sed in prima superficie, ergo non se representant, sed suum obiectum, cum proportione aliquaque ad visionem in speculo. Cur autem non representetur tam procul retrò, quam sit in se obiectum, dicam paulò post, & est aliunde difficultas omnibus communis.

Quarto & tandem idem probo aperte, quia species coloris non sunt propriæ colores. Ut enim ipsi aduersarij dicunt, oportuit oculum carere colore omni, ut possit obiecta videre: si enim esset ruber, omnia ei rubra appeteret: violacea, si violaceus: flava, si flavius: ergo multò minus posset simul & semel in pupilla diversos habere colores, album, nigrum, flavum, quin in se confunderentur, & unus immutaret alterum: idem enim damnum est, si oculus habeat à se aliquam colorum, siue ex accidenti in illo reperiatur in ordine ad ingrediendum. Confirmo hoc idem ex aduersariorum doctrina: illi enim dicunt, quando per vitrum intrat aliquis color, facit postea ut totus aëris appareat coloratus: ita species quæ sunt propriæ colores, faciunt ut obiectum appareat eius coloris.

Al lone tamen ex hoc exemplo argumentor contra hos Authores: si color ille, qui intrat per vitrum, non solum illud immutat, sed & totum aërem facit apparere eiusdem coloris, quomodo species tot colorum, si omnes sint colores formaliter, non turbabunt visum. Et quandoquidem omnes sint in eadē pupilla vbi sit diuisio, non faciet color niger, ut niuis albedo tantillum nisi

gescat: & quomodo aureus color nō illuminabit nigredinem Aethiopis? Cōstat autē simul & scimel eisdem colores, & inter se contrarios, ante oculos existentes, videri ita distincte & clarē, vt nullus alteri noceat; nec minus alba nix appareat, quia ante se habet pannum nigrum, quā si non haberet, inī magis alba: ergo est impossibile vt illæ species existentes simul in oculo, in eadā parte sint formaliter albæ & nigrae: si enim ita essent, necessariō vna alteram deberet aliqualiter saltem immutare, mediumque turbare. Ergo cūm ea, quæ in ea charta videntur, sint formalissimi colores, non possunt esse ipsæ species, sed necessariō debebit esse ipsum obiectum per species inde reflectentes representatum.

¹³⁰ Poscent fortè hi respondere huic & præcedenti experientiæ, cas species esse quidem colores formaliter, magis tamen intentionales, ideoque non causa eam turbationem neque in aëre, neque in oculis. Sed hæc solutio solum verba continet, non rem. Quid enim est, esse magis intentionales? Si enim sunt veri colores, & tam dependentes à subiecto materiali quām alijs, erunt tam materiales quām illi, quod autem recipiantur in oculo, non propterea sūt minus materiales. Deinde, pupillæ inhærens color nō turbat visionem, quia materialis, sed propter similitudinem physicam cum aliis, ideo rubedo omnia faceret apparere rubra, & nigredo nigra, vt patet in ocularibus quæ habent aliquem colorem: atqui ea similitudo physica speciei albæ cum albedine, quoad colorem eadem est, siue sit magis aut minus materialis, aut magis intentionalis ea albedo quām species, siue è contrario; ergo eodem modo immutabit potentiam, & faciet, vt omnia apparent eiusdem coloris.

¹³¹ Secundū eam solutionem impugno: nam, licet sit magis intentionalis, ideoque non ita immutetur ab ea specie aër & oculus, quām si iste alius color produceretur, at non immutandum saltem aliqualiter, nec ostendunt, nec probabili: er possunt dicere. Quid enim accipit lux à subtili serico per quod transit? & tamen totus aër apparet ruber. Quid ergo fieret in exigua pupilla, confluentibus ad eam duorum aut trium milliarium albedinibus ab albedine vise? quomodo tanta albedo non turbaret exiguum punctum attramenti proposi i, & non faceret illud apparere album, etiam si illa albedo non esset tam crassa sicut nostra? Idem est de colore viridi, & tamen tantum abest ab hac turbatione, vt potius faciat videri melius attamentum: ergo non potest dici, in pupilla esse formaliter colores, etiam si eos facias magi, intentionales: ergo nec species ipsæ videri in ea charta, quia videntur ibi formaliter colores.

S Y B S E C T I O III.

Obiec̄tiones aliquæ ex prædicta experientia solute.

¹³² Sed obiec̄tiones primò: Si species illæ non se, sed suum obiectum representarent, deberent ostendere obiectum procul intra chartam iuxta distantiam vnde veniunt, sicut in speculo ostenditur tam procul intra speculum, quām sit obiectum distans à parte: ergo non suum obiectum, sed seip̄as in charta existentes representant. Hoc argumentum solvi numero 127. & pro me, contrarium assumendo principium, illo usus sum. Nunc addo, etiam si nullo modo vla distantia representaretur, adhuc non obesse meæ sententia: dico enim, reflexionem specierum esse diuersam iuxta diversitatem corporum in quibus fit, & distantiam obiecti. Quia enim in aliquibus fit valde perfecta, ideo ibi species representant perfecte colores ipsos, & obiecti distantiam, vt in speculis bonis contingit: in aliis vero, quia non ita perfecte, ostenditur aliquando

ipsum obiectum latius & longius quām in se sit: & idem est quoad distantiam, ostenditur enim magis vel minus distans. Quia ergo illa charta, ea reuerberatio est admodum imperfecta, sicut ipsos etiam colores representat valde imperfecte, etiam distantiam valde imperfecte representat. Sic aliquando in lamina aurea vel argentea fit reflexio fenestræ longè admodum existentis: representatur autem in illa lamina quasi esset in superficie illius, nec ibi ostenditur tota distantia obiecti.

Obiic̄ties secundò: illæ species non sunt in charta, sed in aëre, nam etiam si charta moueat, immotæ materialis species: ergo ibi non fit reflexio specierum, sed immediate ibi videntur. Respondeo primò, negando Antecedens, vt constat ex tertio argumento pro me num. 127. factō. Probatio allata nulla est: nā etiam si speculum in gyrum agatur, semper appetet facies immota, & tamen inde non licet inferre, non fieri in eo reflexionem; ratio est, quia in istis qualitatibus, quæ in instanti producuntur, qualis est lux & species colorum, et si mutetur subiectum dummodo aliud simile succedat, producitur alia qualitas ita similis priori, vt homo differentiam percipere non possit, vt apparet in radiis solaribus flante vento. Secundò respondeo, quidquid sit de subiecto earum specierum, ab omnibus debere admitti, ibi esse reflexionem, illæ enim species in aëre saltem videntur: ergo debent inde reiittere alias ad potentiam, quæ simul cum illa efficiat eam visionem. Neque video, quo modo hinc magis probetur, non videri obiectum quām species ipsas: quod enim tu dicas de speciebus accedentibus ut seip̄as representent, dico ego non vt se, sed vt suum obiectum potentia ostendant.

Hinc etiam facile solues aliud argumentum ex eadem experientia ab aliquibus Mathematicis desumptum, qui putant, se inde euicisse clarissimè intentum. Arguunt ergo sic: in prædicto casu fit ex charta reflexio ad quamcunque partem, videntur enim species illæ siue linea recta, siue à sinistris, siue à dextris: si autem esset reflexio sicut in speculo (specularem eam vocemus) non fieret nisi ex una parte, ergo ibi non videntur obiectum per reflexionem specularem, sed species ipsæ existentes in charta. Alij vero Mathematici, qui nobiscum negant species videri in se, conantur ex principiis Mathematicis assignare hanc disparitatem, & ostendere, quomodo illæ species possint ubique videri, licet suum obiectum representent.

Ego non possum non fateri, esse consideratione dignum, cur in eo casu reflexio illa fiat ad omnia latera, quod ego statim explicabo. Verum simul non possum non imitari, hoc argumentum fieri ad probandum species videri. Cūm enim inter hos & me non sit in hoc dissidium, quod species illæ debent ad meos oculos venire, vt ego possim efficere visionem, siue hanc terminet species, siue obiectum cuius est illa species, tota autem difficultas ab his allata constat in explicando modo, quo possint per reflexionem illæ species venire ad oculum: quomodo hinc isti quidquam possunt inferre de termino representatio per illas species?

Confirmo & declaro: tota hæc difficultas, quam hi ponunt, est antecedens visionem ipsam: videntur enim non posse venire species ad omnes partes, quia reflexio solum habet unam lineam rectam; at inter nos non est dissidium de his quæ antecedunt visionem, & de causis illius, sed ad quid terminet, seu quid videat ea visio: ergo hoc argumentum non est magis contra me, quām contra te. Confirmo secundò: tu & ego debemus ponere si ecies in oculo, quæ efficiant visionem, ergo quoad hoc ambo illis debemus querere viam qua videntur: positis autem speciebus, ego di-

eo, visionem factam ab illis representare obiectum, ipsum, non verò alias species quæ sunt in charta.

137 Confirmo tandem clarissimè: species ex obiecto veniunt ad chartam, hoc ambo faciemur. Item illæ species ibi existentes sunt sufficienter applicatae, habentq; de facto omnes conditiones requisitæ, vt in figuram circularem vel conicam producant alias species usque ad locum, hoc etiam experientia docet, & fatemur ambo. Iam ergo inde evidenter sic infero. Ergo ex eo quod illa species existens in charta producat circulariter speciem, non infertur, eam speciem productam representare illam quæ est in charta, non autem obiectum.

138 Probo evidenter hanc consequentiam: nam eo quod illæ species venientes ad oculum representent obiectum A, vel representent illas quæ sunt in charta, non requirunt diuersam viam ut veniant ad oculum, ergo si species in charta potuerunt producere alias representatiwas sui, poterunt etiam ex hoc capite producere representatiwas sui obiecti: nec excogitari potest ratio villa, cur possint vñz produci, aliz non: aër enim ex se est capax vñiusque chartæ species sunt toti aëri applicatae, & in se continent vñrasque species, ergo non potest vlo modo ex eo, quod in toto medio sint producere aliquæ species, inferri eas non esse de obiecto, sed de aliis existentibus in charta. Ergo ex hoc capite, quod species illæ veniant circulariter ad oculum, non infertur vlo modo, eas non representare obiectum, siue dicenda sit tunc reflexio, siue non.

139 Iam autem, cur inde eo modo redeant species, non verò ex speculo, fateor esse difficile: sed, vt dixi, vtriq; sententiaz commune. Putaret forte aliquis, in speculo, quia lœvigatum, omnes species quasi ad vnam tantum lineam confluere: in charta autem, quia non lœvigata, non ita labi species, sed, vt hic dicam, hæc, & sic reproducere posse circulariter, sicut alia obiecta quæ non reflectunt. Quā solutionem vel inde confirmare posset quis, quod n̄ ponatur charta lœvigata valde, non fiet ea reproductio specierum (vt experientia constat) quæ aliæ sit in charta ordinaria: sicut etiam non fit in aliis corporibus lœvibus.

140 Hæc tamen solutio sustineri nequaquam potest, supponit enim principium falsum. Quantūvis enim charta sit lœvigata, eodem modo appetet obiectum, ac si lœvigata non esset, vt expertus sum sapè. Imò in speculo etiam appetet, licet obscurè, quia sit reflexio ex profunditate, quæ non est ita clara. Secundò eam solutionem reiicio, quia si hæc esset ratio, deberet saltem ad vnum latus fieri ea reflexio ex charta lœvigata: qui autem dant solutionem, videntur supponere, tunc nullo modo fieri ad vnum latus. Ego non video aliam huius rei rationem, nisi in vitri, quod in foramine illo ponitur, diuersam figuram reducere: sicut enim ea figura facit, vt mutuantur species, seu ut representent obiectum inuersum, ita facit vt producantur in charta cum tali extensiōne, vt rursus redire possint ad omnes angulos, seu circulariter.

141 Non desunt etiam, qui in omnibus casibus eandem semiphæticam admittant reflexionem, dicunt tamen non videri propter vehementiam aliorum obiectorum & lucis, &c. Videri autem in cubiculo eo modo clauso, quia tunc nihil est quod magis occupet potentiam. Sed de hoc alij fuisi: sufficiat mihi ostendisse, difficultatem esse communem.

Tertia pro his experientia sit: quia cum lux transfunditur per velum rubei coloris, v. g. in pariete, appetet rubet, ergo ideo, quia videntur species coloris rubei existentes in pariete. Ex dictis supra huic obiectiōni respondendum est, eas species reflecti in pariete, ideoque ibi representare colorem ut in speculo, vel in echo.

142 Ex dictis ergo concluditur primò, speciem non esse

similitudinem aut imaginem formalem obiecti; vt in speciebus quas Angeli habent de se, de quibus non potest dici, eas esse Angelos: neque quas habent homines, esse homines: ergo species non est formaliter eiusdem rationis cum obiecto. Concluditur secundò, neque esse imaginem illius, in qua prius visa obiectum videatur. Si enim id esset, sane illam experiremus: nos autem videmus solùm directe & immediatè albedinem in hoc vel illo loco, tale autem idolum vel imaginem medium non agnoscimus: ergo illa non videtur. Secundò, quia cognoscere vnum ex alio, est virtualis, saltē discursus, qui omnino repugnat visui. Tertiò, quia species sūt obiecto imperfectorum, ergo non possunt esse medium, in quo prius cognito obiectum intuitu & quidditatib; cognoscatur; ergo species non sūt prius imago cognita, sive in cognitione obiecti.

S V B S E C T I O Q V A R T A:

Dua alia sententia resoluta.

143 I Deo tertio alij docent, speciem esse formalem similitudinem & imaginem obiecti, non quæ prius cognoscatur, sed quæ ipse facit obiectum cognosci, sicut communis sententia docet de ipsa cognitione. Tribuitur Capreolo in 3. dist. q. 1. s. Dico secundo, quod duplex. Verum hæc sententia tripli citer potest intelligi primò, vt species sit omnino similis & eiusdem speciei cum obiecto: in quo sensu coincidit cum sententia immediatè antea impugnata, quia species Angeli non est Angelus, nec homo species hominis: imò si species esset eiusdem speciei cum obiecto, non videretur obiectum distans, sed species ipsa existens in potentia, quia vnum obiectum non est representatum vocationis obiecti sibi in specie similis, vt supra, dum egimus de speciebus auditus, ostendimus.

144 Secundò potest ea sententia intelligi, vt species, licet non sit omnino similis obiecto, & eiusdem rationis cum illo, habeat tamen aliquam similitudinem physicanum cum illo. Verum licet in hoc sensu certa sit sententia hæc (nam species conueniunt cum obiecto, saltem in ratione entis creati) hoc tamen non sufficit, vt sit illius representatio & imago; maiorem enim similitudinem habet equus homine, & tamen non est representatio, seu imago illius. Ratio est, quia representatio & imago physica alterius debet esse illi similis vel in figura, vt status: vel in coloribus & eorum dispositione, vt imagines depictæ, vel in essentia, quia sunt eiusdem speciei: at species non est eiusdem speciei cum obiecto, vt dixi, neque habet figuram & colorem illius: ergo species, licet in ratione communis entis & accidentis habeat similitudinem cum obiecto, non tamen sufficientem ut possit esse representatio, & imago physica illius.

145 Tertiò potest ea sententia intelligi ita vt species non sit quidem representatio physica obiecti, vt ostensum est, sed intentionalis, quatenus est representatio expressa, seu cognitionis illius, & in hoc sensu etiam est aperite falsa. Primo, quia obiecta producunt per aërem species, non verò cognitiones: quæ à solis potentias cognoscitius producuntur. Secundò, existente specie in potentia, si species esset cognitionis, potentia esset necessaria actualiter cognoscens, quia haberet unitam sibi cognitionem, & consequenter intellectus semper esset in actuali cognitione omnium obiectorum quorum habet species: quod quis non videat falsum esse? Ergo species non est formalis representatio intentionalis obiecti; ergo nec imago illius: rei cienda ergo est hæc Capreoli sententia.

Mindus improbabiliter, & megis communiter doceatur ab aliquibus, speciem impressam esse comprehendere.

pium determinans potentiam de se iadifferentem ad plura obiecta, determinans, inquam, ad hoc potius quam ad illud videndum. Ex qua sententia consequenter infertur, quod si potentia esset determinata ad unum obiectum solum cognoscendum, nullatenus speciebus indigeret.

Sed impugno primò hanc opinionem: quia positis in intellectu speciebus omnium obiectorum, manet intellectus tam iadifferens ad plura obiecta, quam fuerat sine speciebus: ergo species non habet ex natura sua tollere iadifferentiam intellectus.

Respondent nonnulli, manet tunc intellectum iadifferentem non quoad speciem, sed quoad individuum. Sed contra, quia etiam quoad speciem, manet tam iadifferens quam antea: tam enim est potens plura species & genere diuersa obiecta cognoscere quam antea: ergo etiam quoad speciem manet iadifferens quam antea.

Respondebis secundò, per quamlibet speciem determinari intellectum ad unum obiectum in specie. 147 Sed contra, nulla species est alteri contraria, ergo nulla determinat, neque quoad speciem. Patet consequentia, quia determinare quoad speciem, est non relinquare potentiam ad actus alterius speciei: sed nulla species impedit virtutem ad actus alterius speciei, quia non impedit alias species: ergo nulla determinat potentiam quoad speciem.

Dices: Quælibet quantum est ex se, non est virtus, nisi ad actus unius speciei: ergo quælibet determinat, quantum est ex se, ad actus unius speciei. Sed contra, quia hoc non est determinare, sed completere, quæ duo diuersa sunt: potest enim quis esse completus ad unam operationem, & non propterea determinatus ad illam, sed iadifferens, & potens & etiam ad alias: neque enim quia cognitione de Petro v.g. non sit sufficiens ad amorem de Deo, sed solum ad amorem de Petro, ideo potest dici ea cognitione determinare voluntatem ad amorem de Petro, in specie, sed solum præcisè dicetur completere voluntatem ad amorem de Petro, relinquendo illam iadifferentem, seu non determinatam.

Idem clarius cernitur in cognitione iadifferenti, quæ licet compleat ad amorem, non tamen determinat, quandoquidem relinquit potentiam ad odium. Ratio est, quia determinare, ultra hoc quod est completere, dicit, non relinquere iadifferentiam ad aliud: ergo species impressa non propriè determinat ad actus in specie, quantumvis ex se quælibet species compleat solum potentiam ad actus unius speciei. Nec satis facies, si dicas, à te solum intendi nomine determinationis idem quod nomine complementi: licet enim in hoc sensu verum sit, potentiam determinari, id est, complexi per speciem, tunc tamen tenetis reddere rationem, cur potentia sit incompleta ad cognitionem, & consequenter cur egeat specie completere seu determinante: neque id poteris deducere ex eo, quod potentia habeat virtutem cognoscendi plura obiecta, nam hanc etiam habet positis multis speciebus, & sicut per multas potest esse completa ad omnia obiecta, & ad nullam determinata, ita id poterit habere per seipsum sine speciebus distinctis.

Secundò à priori impugnatur hæc opinio, quia aliquam causam posse producere, plures effectus, non dicit, esse incompletam ad illos, ut patet in ipsa specie, quæ potest esse iadifferens ad plures actus apprehensionis, iudicij, præmissæ, & conclusionis, & tamen non est incompleta ad illos: item, una eadem species potest esse de multis obiectis, ut ponit communis sententia in Angelis, quæ species necessariè est iadifferens ad multa obiecta, non tamen incompleta ad illa: item in voluntate cum cognitione iadifferenti, quæ

adhuc est potens ad amandum, vel ad omittendū amorē, & tamen est completa ad illos actus: ergo, quia intellectus possit cognoscere plura obiecta, non sequitur, eum esse incompletum ad cognitiones eorum obiectorum, sed ut sumum, eo quod sit potentianecessaria, egeret aliquo determinatiuo, ut hic & nunc hanc cognitionem huius obiecti, v.g. operetur: hoc autem determinatiuum non potest esse species, ut probatum est supra (imò etsi posset esse, non tamen requiritur: aliunde enim posset, ea determinatio oriri, nempe ex eo ipso capite, quod hic & nunc in tua sententia determinat speciem ad exercitium, nam cum nequeat fieri exercitium alicuius actus, nisi in aliqua specie actus id quod determinat ad exercitium, determinaret etiam ad speciem) ergo propter solam determinandam potentiam, vel ad speciem, vel ad individuum cognitionis, non requiritur species, sed quiaveret ipse intellectus est incompletus ad eos actus. Ex quo infertur, etiam si intellectus vel potentia alia cognoscitua solum posset unicum obiectum cognoscere, adhuc tamen futuras illi necessarias species, quia tunc tam completa esset ea potentia ad unicum solum obiectum, sicut nunc est ad plura: sed quale sit hoc incomplementum, & unde proueniat, valde est difficile.

S V B S E C T I O V.

Non requiritur species, eo quod cognitione sit imago obiecti.

A Liqui recentiores accurate rem examinare cū pientes, dicunt cognitionem esse repræsentationem expressam, & imaginem obiecti: atqui imago debet oriri ab eo cuius est imago, ergo cognitione debet oriri ab obiecto. Consequentia videtur bona. Maior probatur, quia communis definitio imaginis ea est, ut sit expressa ad repræsentandum obiectum, ergo est imago illius.

Minorem etiam probant ex communi acceptione 151 imaginis, quod scilicet, debeat produci ab imagine, ideo enim Pater aeternus non est imago Filii, sic vero è contrario, Filius est imago Patris, quia Pater non producitur à Filio, sic vero Filius à Patre. Utramque propositionem confirmant multa diui Augustini, D. Thomæ & Theologorum auctoritate. Ex hoc discursu ulterius inferunt, in cognitione reperiri duas formalitates, aliam vitalitatis, & hanc dicunt respondere potentiae: aliam imaginis obiecti, & hanc dicunt non posse esse à sola potentia, sed ab obiecto, ideoque ratione huius requiri concursum obiecti, vel speciei loco illius: unde concludunt, munus speciei esse, completere potentiam in ordine ad formalitatem imaginis reperitam in cognitione. Quam doctrinam tandem confirmant exemplo filij creati: quantumvis enim mater sit tam perfecta quam filius, filiave, quia tamen hi sunt imago etiam patris, non sufficit sola mater ad productionem filij: ergo similiter, licet potentia sit tam perfecta quam cognitione, quia tamen hæc est imago obiecti non sufficit ad eam sola potentia, sed ulterius requiretur obiecti concursus. Hæc est uno verbo recentiorum sententia, quam ipsi fuisse satis explicant, & confirmant: sed omnia quæ pro illa dicunt, ad praecedentia reuocantur.

Arbitror, in hac sententia solum, ut dicitur, fide patrarentum ductos hos Auctores, nec quid dixerint attente discussisse, &, ni fallor, ab eis manifestè peti principium: quia vero hæc opinio apud nonnullos valde invaliduit, oportet eam efficaciter reiicere.

Et ut eius falsitas clarius percipiatur, suppono, Primi no esse de ratione cognitionis ut sic aut representationis

154 *so formalis ut sic esse imaginem obiecti. Hoc ab ipsis aduersariis conceditur, & probatur evidenter in cognitione diuina de creaturis, imo & de ipso Deo: ea enim cognitio est perfectissima representatio sui obiecti, & tamen non est imago illius, quia imago debet esse aliquid productum a re imaginata; illa autem cognitione non est vello modo producta. Suppono secundo, ut differat cognitione creata a cognitione increata, non esse necessarium ut illa producatur ob obiecto: & consequenter nec ut sit illius imago. Hanc probo evidenter: quia ipso quod cognitione producatur a sola potentia, erit creata, differetque infinitè a Deo. Suppono Tertio, cognitionem nostram per hoc formaliter constitui in ratione imaginis obiecti, non quia sit illius representatio vtcumque, nec quia sit in se producta, sed quia sit producta ab ipso obiecto: ideo enim Filius aeterhus, licet non sit Verbum expressivum Spiritus sancti & creaturarum, & licet in se sit productum, quia tamen non est productum a Spiritu sancto & creaturis, non est imago illorum: ergo esse imaginem obiecti, formalissime dicit esse similitudinem productam ab obiecto. His ergo positis, non erit difficile ostendere circulum, & petitionem principij ab his Auctoris in praeterita sententia commissam, quod sic probo.*

155 *Quia in primis hi non possunt persuadere, nostram cognitionem esse imaginem obiecti, ex eo quod sit representatione obiecti: id constat ex prima suppositione, alias cognitione diuina, quae est obiecti representatione, etiam esset illius imago. Sed neque id possunt probare, quia sit representatione creata obiecti: hoc constat ex secunda & tercia suppositione: nam si sit representatione obiecti, & producta a solo intellectu, adhuc erit expressiva obiecti, & in se creata, sicut Verbum diuinum verè est productum & expressivum creaturarum, non tamen est imago aliarum nec productum ab illis: ergo solum poterunt aduersarii probare, nostram cognitionem esse imaginem obiecti, quia ab illo producitur, aut a specie illius.*

Imò dicere, eam esse imaginem obiecti, nihil est aliud formalissime quam dicere, eam esse representationem obiecti ab ipso aut illius specie productam. Ecce ergo manifestum circulum, & petitionem principij: probant enim, cognitionem debere oriiri ab obiecto, quia est imago illius: eam autem esse imaginem, non aliter probant, quam quia petit procedere ab obiecto.

156 *Confirmatur Primo ad hominem: dum enim hi Auctores agunt de cognitione diuina, dicunt, eam non esse imaginem creaturarum, quia non producitur ab illis, licet eas representent: postea vero, quando eis obiciuntur. Cognitione diuina non producitur a creaturis, & tamen est cognitione illarum, ergo neque cognitione creata, quia sit representatione obiecti ab eo productur: respondent hinc obiectioni negando consequentiam, quia cognitione diuina non est imago creaturarum, ideoque non petit ab illis produci, sicut nostra cognitione. Ecce duas petitiones principij, unam ex altera pullulantem: nam cognitionem diuinam dicunt non esse imaginem, quia non producitur ab obiecto quod representat, non vero necessarium esse produci ab illo, quia non est imago illius, quae est una petitio principij. Item, cognitionem creata dicunt produci debere, quia est imago, & ideo esse imaginem, quia produci debet ab obiecto, quae est secunda petitio principij.*

157 *Confirmatur Secundo, quia nos tantum experimur, per cognitionem nobis manifestari obiectum, vnde solum possumus inferre, cognitionem esse representationem illius: verum eam cognitionem ultra hoc habete etiam esse imaginem obiecti, neque experimur, nec ex eo, quod sit representatione, potest inferri, vt non inferatur in cognitione diuina, neque est aliud caput vnde id persuadeatur.*

Confirmatur tertio: scientia infusa Christi, id est, cognitio supernaturalis per species supernaturales, & per 158 le infusas à Deo, est representatio creata sui obiecti, & tamen non est producta nec mediata nec immediata ab illo, est enim per species per se infusa, id est, quæ non petunt oriri ob obiecto, sed per se infundi à Deo: ergo illa cognitione non est imago obiecti: ergo non est de ratione cognitionis etiam creata petere oriri ab obiecto esse ve imaginem illius. Vnde ergo probas a priori nostras cognitiones esse imagines obiecti, seu petere oriri ab illo, quod idem est?

Respondebis forte Primo huic ultimæ confirmationi, illam scientiam infusam esse etiam imaginem obiecti, quia producitur a speciebus productis à Deo loco obiecti. Sed contra Primo quia obiectum nullo modo producit, nec potest producere illam speciem nec mediata nec immediata, & consequenter neque eam cognitionem: ergo ea cognitione non est imago obiecti. Patet consequentia, quia ad rationem imaginis non sufficit, yea sit representatione producta, sed ultimis requiritur, vt sit producta ab eo cuius est imago (vt enim dixi numero 154). Verbum diuinum, licet sit expressivum Spiritus sancti, & absolute sit productum a Patre, quia tamen non est productum a Spiritu sancto, non est illius imago: ergo ea scientia infusa cum non producatur, neque immediata, neque mediata ab obiecto, sed nec possit produci, non erit illius imago quantumvis a speciebus infusis à Deo productus. Contra Secundum, quia si sufficeret, vt cognitione esset imago, eam esse productam a speciebus per se ortis à Deo ergo etiam si cognitione oritur a sola potentia, poterit esse imago obiecti, quia oritur a potentia per se producta à Deo.

Respondebis Secundo, illam scientiam infusam non 159 esse eiusdem ordinis cum obiecto, quia illa est supernaturalis, obiectum autem naturale, solam vero cognitionem creata eiusdem ordinis debere esse imaginem illius. Sed contra Primo, quia etiam per scientiam infusam cognosci possunt obiecta eiusdem ordinis, id est, supernaturalia: ergo etiam potest dari cognitione creata obiecti eiusdem ordinis, quae tamen non sit illius imago.

Consequentia est certa. Antecedens commune omnibus Theologis docentibus, per scientiam infusam etiam cognosci obiecta supernaturalia imo forte primo & per se hæc, secundario vero naturalia. Contra Secundum, quia si representatione obiecti potest non esse imago obiecti naturalis, ergo etiam cognitione naturalis, & eiusdem ordinis cum obiecto naturali, poterit non esse imago illius. Patet consequentia, quia, vt sit eiusdem ordinis cum obiecto, non requiritur vt producatur ab illo, aut vt sit eius imago, sed sufficit si possit a potentia naturali propriis viis produci.

Dices Tertio, te probare a posteriori, cognitionem eiusdem ordinis esse imaginem obiecti, quia producitur ab illo. Sed contra Primo, quia (vt paulo ante, ostendi ex scientia infusa) non est necessarium, vt scientia eiusdem ordinis cum obiecto sit illius imago, nec potest esse experientia quae id doceat. Contra Secundum: probas, esse imaginem, quia producitur ab obiecto, ergo non debes probare, ideo debere produci quia est imago, committis enim in hoc circulum, dum rationem imaginis probas quia producitur, & produci quia est imago. Contra Tertio, quia experientia tibi non dicit, cognitionem produci ab obiecto vel ab illo specie, sed præcisè requiri specierum existentiam: vnde ergo probas, cognitionem esse imaginem obiecti etiam eiusdem ordinis? Contra ultimum & efficiacius, quia in præsenti non disputamus, utrum cognitione producatur de facto ab obiecto, nec ne: sed præcisè hoc supposito, inquirimus rationem a priori,

cur debeat produci. Huic autem dubitationi non est respondendum per aliquod principium in quo iam supponatur probata necessitas productionis, sed hæc necessitas deber probari ex aliquo alio principio per se noto, non includente vel supponente probatam necessitatem. Ergo cum imago in ratione talis constituantur per hoc quod petat oriri ab obiecto, non debes reddere rationem, cur cognitio sit imago, quia petit ori-ri ab obiecto: & petere oriri ab obiecto, quia est imago

¹⁶² A priori vero impugnatur tota hæc doctrina, quia cognitio licet sit repræsentatio obiecti, non tamen cum illo physicè conuenit in prædicatis propriis magis quam conueniat homo cum equo: neque maiorem habet cognitio equi similitudinem Physicam cum equo, quam cum intellectu à quo oritur: ergo quia cognitio sit repræsentatio equi, non requirit concursus equi ob formalitatem aliquam in cognitione repartam, & solum correspondentem equo. Imò si ob hanc formalitatem requireretur concursus equi, non sufficeret species impressa ab illo producta, quia hæc non continet prædicata obiecti (species enim accidentalis quomodo continet prædicata Angeli perfectissimæ substantiæ intellectuæ, capacis visionis Dei?) ergo cognitio non requirit concursum speciei vel obiecti propter formalitatem aliquam solum illi obiecto correspondentem.

¹⁶³ Confirmatur: formalitas imaginis supra formalitatem repræsentationis obiecti, non est aliquid aliud, quæ exigentia ut producatur ab obiecto quod repræsentat: sed hæc exigentia non est prædicatu aliquod commune repertum & in cognitione, & in obiecto, imo hæc exigentia supponit aliquam formalitatem vtriq; communem in quo fundetur, alioquin dicemus, exigentiam productionis fundari in formalitate exigentia, quod est ridiculum: ergo non est probanda necessitas concursus obiecti ad cognitionem ob formalitatem imaginis in cognitione repartam: sed neque ob formalitatem repræsentationis vñ sic, ut ex cognitione diuina ostendi: ergo nihil manet ex quo id possit à priori persuaderi.

¹⁶⁴ Sed neque exemplum, quod afferunt de filio creato num. 152. ad presentem difficultatem conduit: quia filius creatus, Petrus verbi gratia non ideo producitur à Francisco, quia Petrus ex sua essentia fit imago Francisci, habeatque formalitatem aliquam soli Francisci correspondentem (hic enim Petrus potuit oriri ab alio homine, imo & potuit esse pater Francisci, cuius de facto filius est, quo casu non esset illius imago) ergo non oritur de facto ab eo ob exigentiam & formalitatem aliquam solum Francisci correspondentem, nec quia sit imago illius, sed potius è contrario ideo formaliter est imago Francisci, quia ab illo oritur: ideo autem ab illo vel alio homine debet oriri, quia, vt dixi in libris de Generatione, semen matris, quia valde humidum, non sufficit ad disponendum materiam: vnde necessarium est illud iuuari semine matris utrige calido & sicco: ex hoc autem quid potest ad presentem difficultatem de cognitione & imagine deduci?

Dices: Recte potest probari à posteriori, ex eo, quod cognitio de facto procedat ab obiecto, eam esse imaginem obiecti: & postea à priori ex eo, quod sit imago, probari etiam, debere oriri ab obiecto: sicut ex eo quod homo discurrat, probatur à posteriori, cum esse rationalem: ex eo autem, quod sit rationalis, probatur à priori, eum posse discurrere. Ratio huius est, quia duo possunt inuicem probari à priori & à posteriori, ut causa per effectum, & hic per causam: ergo non committitur vitiosus circulus in supra positio discursu. Sed contra Primò, quia licet existentia effectus possit probari ex causa à priori, vt in exemplo positio de rationalitate hominis: non potest tamen reddi

pro ratione à priori, cur effectus exigat eam causam quod debeat oriri ab illa: nam debere oriri ab illa, & eam exigere, est idem diuersis vocibus. Probanda ergo est ea exigentia ex formalitate aliquâ reperta in effectu, & quæ solum possit omni cause respondere: hæc autem formalitas non debet esse ipsa exigentia: nam huius quærimus rationem à priori: atqui (vt dixi, numero 163.) formalitas imaginis solum dicit supra representationem exigentiam oriundi ab obiecto, ergo quando queritur ratio à priori, cur cognitio habeat hanc exigentiam, non debet responderi, quia est in cognitione formalitas imaginis, hoc enī est dicere, quia est in cognitione formalitas exigentia. Contra Secundò, quia exigere oriri ab obiecto, non est effectus imaginis, imo est quasi illius definitio, & imago quasi definitum: sicut posse discurrere, est definitio discursus: ergo, sicut non potest reddi pro ratione à priori, cur Petrus possit discurrere, quia est discursus, nec quare non repugnet, quia est possibilis: ita nec poterit dici à priori, ideo cognitionem exigere obiectum, quia est illius imago. Et vt penitus hæc responsio impugnetur, addo, dum quærimus rationem à priori cur cognitio exigat obiecti concursum, querete etiam cur sit imago: huius autem rationem certuin est non posse eam reddi, quia est imago: ergo ab his Auctoribus nulla à priori conclusionis redditur ratio.

Illo autem codem exemplo, quod hi pro se afferunt de rationali, eos tandem conuince: nam ultima proportionatio, in qua sistimus, vt dicamus Petrum verbi gratia posse discurrere, non est quia sit rationalis, aut quia possit discurrere, sed quia videmus vel audimus eum discurrentem: hoc autem amplius non probamus, est enim per se notum: ergo, vt dicamus cognitionem esse imaginem, seu petere oriri ab obiecto, debemus venire ad principium aliquod per se notum, seu experientiam: hanc autem non habemus in omni cognitione, vt probauit, deinde, etiam si in omni esset, tunc debemus dicere, quia ita de facto contingit, vnde inferimus naturæ illius hanc esse annexam dependentiam, recurrere autem ad eas imagines, est ad imaginationes sine fundamento confugere.

S V B S E C T I O VI.

Quid in hac questione dicendum.

¹⁶⁵ Species requiri ad cognitionem, efficaciter videtur ostendit à posteriori experientiis Se&t. prima adducit. A priori autem vix ullam inuenio rationem. Ea mihi occurrit (valeat quantum possit) quia licet cognitione non sit similis physicè obiecto in prædicatis illius, omnia tamen illa explicat ac repræsentat: cumque potentia, verbi gratia intellectus noster, in primis non contineat in se eas formalitates obiecti, & aliunde obiectum sit illi quasi occultum, videtur necessarium, vt possit intellectus producere cognitionem, dicentem omnes formalitates obiecti, eum iuuari vel ab obiecto ipso, vel ab aliquo substituto, in quo quasi in semine hæ formalitates continantur: hoc autem est species impressa. Quod cognitio repræsentet & manifestet intellectui formalitates & prædicata obiecti, vel plura, vel pauciora, prout fuerit cognitio & species, est certius, quam probatione indiget. Quod vero intellectus non necessario eas formalitates continet, probatur clare: nam intellectus non continet albedinem, colorem, elementa, & cætera, ergo intellectus non potest ex se solo eas dicere formalitates: ergo eger concursu ipsius obiecti, vt possit per cognitionem eas manifestare.

Dices Primò: Etiam cognitione Dei manifestat omnes formalitates obiecti, & tamen non productur ab illo: ergo non requiritur ut manifestatio obiecti ab ip-

obiecto producatur. Respondent huic obiectioni Authors supra impugnati, negando consequentiam, et quod cognitione Dei non sit imago creaturarum. Sed abicit à me hæc responsio, & quia in ea circulum committi iam ostendi à num. 155. & quia non probo à priori necessitatem oriundi ab obiecto, ex eo quod cognitione sit illius imago, inquit potius nunc reddo rationem à priori, cur cognitione creatuæ debeat esse imago obiecti.

Melius etgo ad rem præsentem respōdeo, cognitionem diuinam non indigere obiecti adiutorio: quia, cùm Deus contineat in se omnes creaturarum perfectiones eminentiori modo, ideoque possit eas producere etiā solus. non est necessarium ad hoc, ut per cognitionem in eas exprimat & manifestet, eum ab alio extrinseco iuuari, cùm autem intellectus eas non contineat (vt est per se notum) oportuit ut hic iuuaretur ab obiecto, non verò Deus, ad explicandas eas formalitates.

¹⁷⁰ Sed vrgibis adhuc contrahanc solutionem: Deus etiam cognoscit malitiam peccati, & repræsentat illam, non tamen eam contineat: ergo, ut repræsentet obiectum, non est necessarium, ut vel illud contineat, vel iuuetur ab ipso obiecto, eiusve specie. Pro solutione aduerte, etiam si malitia non sit perfectio, sed potius summa imperfectio, cognitionem tamen malitiae, item eius speciem impressam, perfectionem dicere. Deus ergo, licet non contineat malitiam peccati, contineat tamen eius speciem impressam, consequenter rectè potest sine peccati concursu illud cognoscere.

¹⁷¹ Dicessetur: scientia infusa est repræsentatio obiecti, & tamen non sit ab obiecto: ergo, &c. Respondeo, eam scientiam infusam fieri per species infusas, quæ licet non producantur ab obiecto, adhuc tamen æquivalent speciebus ab obiecto productis; producuntur enim à Deo, ut causa speciali illarum. Deus autem cùm perfectissimè contineat obiectum illarum, rectè potest dari illis speciebus totum quod illis debet obiectum, si eas produceret, quare sufficienter, inquit perfectius per illas species completetur intellectus ad producendam manifestationem obiecti, quām si immediate ab ipso obiecto eas accepisset.

¹⁷² Sed rogabis, vrum hæc cognitione infusa sit obiecti imago.

Respondeo, cognitionem omnem, quæ non sit mediata vel immediate ab obiecto (qualis hæc est) item & cognitionem effectus in causa, licet fiat aliquo modo à specie, non tamen esse propriè obiecti imaginem, quia imago debet fieri ab ipso cuius est, iuxta dicta supra, quare non potest reddi pro ratione dependentia cognitionis, à specie ratio imaginis, quia hæc non reperitur in omnibus cognitionibus, etiam dependentibus à specie: neque è contrario dependentia à specie pro ratione imaginis: solum ergo reddenda est ratio representationis creatæ formalitatum obiecti pro ratione dependentia, vel ab obiecto, vel à specie impressa, siue hæc ab obiecto, siue à solo Deo, siue per discutsum acquisita sit.

¹⁷³ Ex his inferes primò, solam potentiam, considerata præcisè eius virtute, non esse adæquatè producendum cognitionem, consequenter in hoc sensu non esse adæquatè cognoscitum, licet, quatenus ipsa sola, non verò species cognoscit, adæquatè cognoscitua dici debeat.

Inferes secundò, ipsam potentiam non continere adæquatè ipsam formalitatem cognitionis: quia licet potentia visiva, verbi gratia, ex se sit determinata ad videndum, & ita visio adæquatè illi videatur respondere, in tantum tamen est determinata ad videndum, in quantum est determinata ad se coniungendum

cum specie visiva, & simul cum hac ad producendam visionem: quare visio utriusque partialiter correspontet.

Inferes tertio, cur species non verò potentia dicatur virtualis repræsentatio obiecti, cùm etiam potentia concurrat ad efficiendam representationem formalē, id est, cognitionem obiecti: inferes, inquam, rationem esse, quia species concurrit, quasi faciendo præsentem potentiam obiecti essentiam, ut possit eam per cognitionem explicare, vnde ea repræsentatio species illius tribuitur speciei, quām potentiam.

S V B S E C T I O VII.

Possibilis est substantia non indigens speciebus distinctis.

¹⁷⁴ **I**nfero quartò: Possibilem esse de potentia absolute potentiam aliquam cognoscitum sine speciei impressa distincta. Probatur ex dictis: non est necessarium, cognitionem oriri ob obiecto immediatè, neq; à specie ab ipsa producta, sufficit enim, si oritur à speciebus à Deo productis: atqui non repugnat, produci à Deo potentiam aliquam adest perfectam, quæ sola contineat simul perfectionem nostri intellectus, & perfectionem specierum infusarum à Deo (quæ enim in hoc potest reducere contradictionem) ergo non repugnat potentia cognoscitua sine speciebus à se distinctis.

Confirmatur: si ob aliquid repugnaret, maximè quia omnis cognitione esset imago obiecti, deberetque ab illo mediata vel immediate oriri: sed hæc ratio est nulla (vt constat ex dictis) ergo non repugnat.

Aduerte tamen, illam potentiam esse virtualiter quasi duas causas, quia & æquivaleret potentia & etiam speciei, sicut de facto intellectus Angelis seipsum sine media specie cognoscit. P. Suarez tomo de Angelis lib. 1. cap. 3. opinatur, necessitatem specierum tantam esse, ut repugnet etiam diuinitus substantia non indigens speciebus distinctis ad cognitionem aliorum obiectorum, quæ in ipsa non continentur. Dico, quæ non continentur in ipsa: nam quæ continentur in ipsa, concedit posse ab illa in se cognosci. Mouetur, quia ad cognitionem requiritur influxus obiecti per se, vel per speciem, iuxta illud: *Ab obiecto & potentia parsitur noscitur*: ergo substantia quæcumque intellectu creata debet ad cognitionem habere concursum obiecti: sed hunc per ipsam nequit habere, quia non potest esse species aliorum infinitorum, alias esset infinita in perfectione. Confirmatur similis in Deo, qui, etiam ut cognoscat omnes creaturas, debet continere perfectionem illarum, & esse infinitæ perfectionis.

Huius argumenti bene vidit Suarez facilem esse solutionem, scilicet, speciem etiam de infinitis obiectis ¹⁷⁵ non debere esse infinitæ perfectionis, quia continentia obiecti, quæ requiritur in species, est valde imperfecta: vnde una species accidentalis potest esse repræsentativa multarum & infinitarum substantiarum quæ sunt valde perfectæ, & de facto ita esse, probabile censet ipse Suarez in aliquibus Angelis, qui per unicam speciem impressam omnia creata possunt cognoscere. Vnde vleterius fit, vt si esset aliqua substantia, quæ contineret in se perfectionem huius speciei impressæ, nullo modo requireretur, eam esse infinitam. Ideo vrigit argumentum, & impugnat solutionem, quia continentia per modum speciei impressæ, repugnat substantiæ quæ valde est perfecta: repugnat enim eius nobilitati, fieri vicariam aliorum obiectorum inferiorum: ergo per modum speciei nequit illa substantia esse repræsentativa aliorum obiectorum, &

consequenter deberet esse infinita.

Hæc impugnatio omnino displicet, nec fundamen-tum habet solidum, nisi in voce *vicarij*, vel *substitutis*.

177 Rogo enim ipsū P. Suarez, an species supernatura-lis per se infusa, quā habet Christus Dominus de infinito accidēti material, v.g. de vocatione scarabei, an, in-quam, talis species ita perfecta & supernaturalis sit vicaria illius vocationis, an non. Si non est, ergo non omnis species impressa est vicaria & substituta obiecti: ergo etiamsi illa substantia simul esset species im-pressa, non foret necessariō vicaria & substituta obiectorum. Si verò dicat esse vicariam, iam debet expli-care, quā fieri possit, vt res perfecta & supernaturalis in substantia ita possit humiliari, vt fiat vicaria rei imperfectorum, scilicet accidentis materialis, & in hoc si illi non repugnat, etiam ego dicam, non repugnare sub-stantiā illi, quantumvis perfectarum: ergo hæc ratio de-sumpta ex voce *vicarij* vel *substitutis*, nulla est in re.

178 Propter hoc ergo est negandum, posse esse unam substantiam, quā simul sit species impressa omnium obiectorum, quia neque illa esset infinita, continentia enim per modum speciei est valde imperfecta, nec inferens infinitatem, vt omnes fatetur: neque esset propriè vicaria obiectorum, quia non produceretur ab illis in hunc finem, nec haberet delegatam ab eis potestatem, sed propriam, & independentem ab illis: imo ipsum Deum continere perfectionem speciei impres-sarum, respectu omnium creaturarum, dixi in materia de scientia Dei, ideoque posse ipsum Deum in se, non solum vt in causa continentे creaturas, eas mediatae cognoscere, sed etiam immediatae in scipis determinata-mum à suam substantiam per modum speciei sine vila imperfectione cognoscere. Dixi, *non esset propriè vi-carij vel substitutis*: nam impropiè, quatenus signi-ficat virtutem faciendi idem quod præstat obiectum si esset presens, & proportionatum in hoc sensu, liben-ter admitto, eam substantiam futuram vicariam obiectorum. Sed hoc nullam dicit imperfectionem, sed potius perfectionem simpliciter simplicem: posse enim producere effectum, quem potest alia causa, est perfectio simpliciter simplex: non ergo est: vnde nege-tur in hoc sensu illi substantiā, imo & Deo ratio vi-carij & substituti.

179 Obicies primò: illa substantia esset cognoscitua, & non esset cognoscitua futuronum: cognoscitua, quia haberet species illorum: non cognoscitua, quia esset creatura, cui videtur repugnare scientia de futuris, iuxta illud Isaiae: *Anuntiate nobis quæ ventura sunt, & dicemus quia dī estis vos.*

Respondeo primò, hoc argumentum non habere contra me maiorem vim, quām contra communem sententiam, docentem, Angelis deberi à primo instanti suæ creationis species futuronum, etiamsi ea non pos-sint cognoscere. Quod ergo illi de speciebus dixerint, dicam ego de ipsa substantia. Si dixerint, species illas non posse de illis obiectis cognitionem producere, do-nec obiecta existant: idem dicam de ea substantia.

Vt autem melius respondeam, eo quod ego docue-rim in materia de Angelis, si darentur, producturas, etiam antequam obiectum existeret, cognitionem de illo: dico iam, illam substantiam fortè non futuram spe-ciem, nisi de obiectis necessariis, id est, de possibilitate creaturarum, quā cognitio proculdubio non repu-gnat creaturæ:

180 Non autem futuram speciem futuritionis vt talis, patet: si enim illa esset species de futuris vt talibus, re-pugnaret illi existere, nisi quando illa essent futura: cumque multa non possent esse simul futura, ea scili-cet, quā inter se repugnant, vt odium & amor in eodem subiecto, eodemque tempore, non posset illa crea-tura vlo tempore produci, quod est implica-

torium: aut certè solùm posset produci, quando esset futurus actus ille cuius ipsa esset species, si existeret; esset autem species futuritionis & non futuritionis, quia verumque absolute est possibile, vt supponimus, ergo non est concedendum, eam esse speciem fu-turitionis.

Tertiò & melius posset dici ex nostris principiis, **181** scientiam de futuritione ex parte obiecti idem omnino cognoscere, quod scientia simplicis intelligentiæ, so-lum hanc esse differentiam, quod vna cognitio dicit, si esset, altera vlt: vnde videtur inferri, totam eam dif-ferentiam esse ex parte modi, ac propterea non requiri diuersas species, sed vnam eamdemque sufficere pro vtraque cognitione, ideoque posse illam substantiam esse speciem omnium: determinari verò ad habendam cognitionem, qua dicatur erit, aut qua dicat non erit, non ab specie, sed à Deo, & aliunde: per quod tamen non nego, possibiles esse alias species, quā natura sua dicant erit vlt, & tales negauit in Angelis, antequam obiectum existeret, ne cognoscerent futura, & talem etiam negauit futuram à semetipsa istam substantiam, de qua iam disputamus.

Quartò tandem posset dici, illam esse speciem con-ditionatam de futuritione, v.g. peccati Petri si hoc futurum est; & ab hac conditione extrinseca pendere, vt sit absoluta species eius futuritionis: vnde nec sequitur, illam simul repræsentaturam contradicitorum, nec pendere, vt existat, à rebus contradictoriis. Hæc solutio non facilè impugnari potest: quia tamen ego sàpè potentias & continentiam conditionatam in crea-turis reieci; priores solutiones approbo, hanc secun-dam insinuo pro his qui in aliis rebus per has virtutes conditionatas discurrent.

182 Obiicies secundò: si illa substantia scipia esset spe-cies omnium, illa esset cognoscitua omnium obiecto-rum, & posset naturaliter simul ea cognoscere, quod videtur excedere capacitatem creaturæ.

Respondeo, à me alibi ostensum, posse cognitionem vnam creataram esse simul cognitionem de omnibus obiectis possibilibus, neque inde inferri in ea infinitam perfectionem; ergo posset illa substantia cum illis speciebus talem cognitionem elicere.

Secundò respondeo, non sequi ex eo, quod esset species omnium, futuram etiam cognoscitiam om-nium simul: poterat enim habere virtutem ad omnia diauiuē, non tamen collectiuē, vt de speciebus Ange-licis communiter docetur.

Tertiò huic & præcedenti obiectioni respondeo, eis summum probari, non posse esse creaturam quā esset species omnium rerum, nullatenus tamen ostendit, non posse esse speciem multarum, prout in con-clusione præcipua diximus, & de quo in præsenti propriè disputatur, etiamsi addiderim ego secundam illam partem, scilicet, nec repugnare, vt sit species omnium possibilium.

S E C T I O IV.

Quæ sit specierum causa.

183 **D**e causa finali specierum dictum est, eam ordina-ri ad cognitionem efficiendam: de causa forma-li nihil occurrit dicendum, ipsæ enim non informan-tur nisi ab vocatione & duratione, sicut quālibet alia res creata: sunt autem potius formæ accidentales, solum ergo restat causa materialis & effectiva.

S V B S E C T I O P R I M A.

Quæ sit causa materialis Specierum.

184 **P**rima conclusio. Species spirituales in sola anima rationali recipiuntur. Hæc est certa: quia, vt sèpè dixi, nihil spirituale potest in subiecto materiali etiam partialiter recipi: sed in homine, præter animum rationalem, non est aliud subiectum spirituale, in quo possint recipi species: ergo in sola anima rationali recipiuntur. Hæc intellige in nostra sententia, negante potentias distinctas: nam si distinguantur, probabile est eas recipi in solo intellectu, quia in illo debent propria cognitionis instrumenta recipi, & in voluntate instrumenta volitionis.

Nihilominus probabilius est, etiam tunc in anima recipi, eo quod anima etiam tunc deberet immediate concurrere ad cognitionem, & determinari per species, quod præcipue locum habet in ordine ad habitus voluntatis, qui cum concurrant in genere causæ formalis, inclinando voluntatem, anima autem sit quæ inclinatur, non vero potentia distincta, debet habitus in anima recipi, non in potentia. Quod etiam suo modo locum habet in speciebus respectu intellectus, licet non ita, eo quod non concurrant formaliter.

185 **S**eunda conclusio. Species materiales sensuum externorum tam in homine quam in brutis in sola materia prima recipiuntur. Hanc probo aperte, quia illæ species sunt eiusdem rationis cum his, quæ per aërem vel crystallum producuntur: sed hæc in sola materia, & non in forma aëris aut crystalli recipiuntur, vt omnes factentur: ergo etiam in ipsa pupilla solum recipientur in materia. Patet consequentia, quia neque materia pupillæ est infirmior materia aëris, neque species pupillæ sunt diuersæ: cur ergo, sicut in aëre à sola materia conservantur, non etiam in oculo?

Confirmatur: etiam abscedente anima quoties pupilla oculi remanet diaphana, retinet species visus (si enim hæc in crystallo non viua, quia diaphana, recipiuntur, cur non recipientur etiam in pupilla diaphana, et si non viua?) ergo species visus, adhuc ibi existente anima, in sola pupilla materia recipiebantur. Hæc consequentia est bona ex dictis in Physicis, vbi ostendimus. accidentia, quæ remanent in corrupto, non subiectata fuisse in toto composito, quia non possunt transire de subiecto in subiectum: dicere autem ea mutata fuisse in alio solo numero distincta, omnino est improbable.

186 Dices: Species sunt instrumentum animæ ad cognoscendum, ergo debent in illo recipi. Hoc argumento mouentur nonnulli recentiores ad oppositam nobis scientiam tenendam, adduntque, se, quando in Physicis dixerunt, accidentia materialia non recipi in toto composito, solum locutos de accidentibus quæ nec sunt vitalia, nec habent connexionem cum vitalibus. Hos ego impugno, quia in primis dicunt, & merito, in tactu, gustu & olfactu non dari species, sed odorem, calorem, saporem, & cætera, concurrere immediatè ad cognitionem sui. Vel ergo dicunt, odorem & calorem recipi immediatè in anima, vel non. Si dicant, in primis sibi ipsis, & omnibus Philosophis, & rectæ rationi aduersantur: nam primæ qualitates, vt sèpè diximus, non recipiuntur nisi in sola materia: si vero negent, ergo iam accidentia, quæ habent connexione cum actibus vitalibus, quia illos efficiunt, sicut species subiectantur in sola materia, cur ergo & non subiectabuntur ipsis species? Respondeo ergo eorum argumento, speciem solum requirendo indistinctam à potentia, vt simul cum illa concurrat ad cognitionem: sicut etiam solum requirit calor & odor: hæc autem in-

distantia rectè saluatur, si præcisè in sola materia recipiatur, aliunde autem est positiva ratio (vt ostendi numero 184.) vt recipientur in sola materia: ergo in illa sola recipientur.

Tertia conclusio. Probabilius est, etiam speciem ¹⁸⁷ sensus interni subiectari in sola materia. Probatur in primis: nam, eo quod materiales sunt, debent recipi in materia: aliunde autem non est illa ratio, vt illis duo tribuamus subiecta (vt enim compleant animam, non requiritur, in ea recipi:) ergo in sola materia recipiuntur.

Hæc intellige in homine: nam in brutis fortè in sola anima recipientur, quia illa dat sufficienter materialitatem illis speciebus: & cum sint omnino diuersæ ab externis & internis humanis, non est argumentum, quo proberetur, eas in materia recipi debere: ergo conaturalius videtur vt recipientur in anima, cum qua concurrunt, & quam determinant ad cognitionem. Hoc tantum doceo vt probabilius: nam qui voluerit dicere, etiam in brutis recipi in sola materia, vix poterit solidè impugnari.

Sed dices: Si in homine species materiales internæ recipiuntur in sola materia, ergo adhuc durabunt post mortem, quod videtur absurdum. Respondeo Primo, negando sequelam: illæ enim species, sicut productæ sunt à phantasia, ita probabilitè dicuntur ab ea pender & conferuari efficientur. Secundò respondeo, eas ordinari vt ad proprium finem ad cognitionem, ideo deficiente anima (quia iam non potest fieri cognitionis) natura sua perire, fortè in instanti, vel paulatim, vt in cadavere perit color & alia accidentia, de quibus quo ad hoc non est minor difficultas.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Quæ sit causa efficiens Specierum materialium.

Quarta conclusio. Species externæ visus, auditus, ¹⁸⁹ producuntur efficienter adæquatè ab obiectis à quibus mittuntur. Hæc est cerra & communis, quæ probatur experientiis supra factis. Sicut enim, quia posito Sole videmus lumen per medium diffundi, dicimus, lucem illam à Sole produci: ita, quia posita albedine verbi gratia producuntur species, dicendum est, eas ab albedine produci, ita tamè, vt in aëre sibi immediato adæquatè sola albedo producat species, hec autem ibi productæ solæ producant in aëre sequenti, & cætera, vt diximus in simili de luce & calore per medium diffusis. Quando autem ratione alicuius corporis distantioris intensior species producitur, vt verbi gratia perspicilia concava, quam sit in aëre illis immediato: dicendum est, illam intensiorem speciem produci immediatè vel ab ipso obiecto, vel à specie intensiori quæ vicinior est crystallo, vt in simili diximus de luce Solis in crystallo producta.

Sed rogabis Primo, cur obiectum ipsum non producat in immediatè cognitionem, etiamsi sit distans, cum iam produxit aliquid in medio, præsertim cum, iuxta dicta à nobis proximè, per crystallum distantiorum immediatè producat speciem intensiorem. Respondeo, in visu reddi ratione ab experientia, quia color est improporionatus, vt seipso immediatè visum efficiat: ideoque color aut lux pupillæ, vel qui illi immediatus est, non potest videri, quantumuis sit propinquus: ergo color non solum ob distantiam, sed aliunde est impotens immediatè ad concurrendum ad visionem: ergo, quantumuis producat aliquid in medio, & ratione huius reddatur iunctus potentia, non poterit immediatè concurrere, cum etiam, quando est propinquior, non potest produce-

re. Deinde vniuersaliter ad visum, & auditum, respondeo, horum obiectorum actuitatem sufficienter exerci circa species: vnde non oportet sine fundamento eam extendere ad ipsam cognitionem immediate producendam. Ideo autem dicimus, per crystallum immediate à Sole distanti produci intensorem lucem, quia non est alia causa, à qua ille excessus oratur: ideoque cogimur ad id docendum: vt autem dicamus, ipsam cognitionem immediate oriri ab obiecto distanti, nullum est fundamentum: ergo non est id docendum.

Rogabis Secundò, vtrum vbicatio producat species simul cum calore. Respondeo producere. Ratio est, quia ipsa vbicatio videtur, vt diximus supra, non autem per species coloris (quia hæc solum repræsentant colorem) ergo per species vbicationis, ergo vbicatio etiam eas producit. Confirmatur: color est indifferens vt sit in hoc vel illo loco, ergo non producit se solo species, quæ repræsentent ipsum esse in hoc potius quam in illo, ergo hæc debent ab ipsa vbicatione produci.

Rogabis Tertiò, vtrum species productæ ab his objectis sint subtiliores illo. Ex vna enim parte videtur non posse esse, quia cum obiectum sit causa illarum, non possunt ipsæ excedere in subtilitate obiectum: aliunde vero videtur necessario eas futuras subtiliores, nisi enim essent subtiliores, non possent magis, quam obiectum ipsum, immediatè concurrere ad cognitionem. Respondeo, hanc esse questionem de pura voce, in qua aliqui valde inutiliter defatigantur, nec vero scio quid per subtiliores velint dicere: ideo conditio natè respondeo, si per subtiliores, intelligas perfectiores, certum est illas non esse subtiliores, quia non potest effectus perfectior esse causa adæquata: si vero per subtiliores intelligas magis proportionatas ad immediatè efficiendam cognitionem, certum est eas esse subtiliores, quia sunt magis proportionatae ad cognitionem quam obiectum: neque est inconveniens, vt res minus perfecta potens sit efficere aliquæ effectum quem res perfectior producere non valet, & consequenter non est inconveniens, vt effectus sit aptus immediatè ad alium effectum producendum, ad quem non sit apta eius causa.

Rogabis Quartò, à qua causa producatur species reflexa crystalli verbi gratia. Ratio dubitandi est, quia, si species illa producitur à specie directa, sicut hæc non repræsentat vbicationem versus speculum, ita nec quæ ab hac producitur in speculo, ibi repræsentabit obiectum, alias autem speciei illius cœlam vix inuenies. Respondeo, eam produci à specie directa: neque hinc sequi non posse repræsentare obiectum versus crystallum, quia cum illa species reflexa impediatur vterius progreedi, reuertitur eadem via qua venerat: species autem externæ versus eam partem repræsentant obiectum versus quam refranguntur. Cum ergo directa producens reflexam non refrangatur, secus vero reflexa, inde est, vt hæc non repræsentet obiectum versus eam partem versus quam altera species, quæ erat illius causa, illud repræsentabat, sed versus oppositum.

Obiicies: Ergo iam simile agit in simile: nam species reflexa producitur in eodem subiecto, in quo erat directa, cui est similis. Nego sequelam, quia species directa & reflexa non sunt omnino similes: repræsentant enim diuersam obiecti vbicationem.

Vrgebis: Si ponantur duo vel tria specula opposita, repræsentabitur obiectum bis aut ter versus eamdem partem: ergo iam tunc producentur species omnino similes in eodem aëre. Respondeo, esse impossibilem naturaliter hanc duplē reflexionem per eamdem omnino lineam: nam obiectum interpositum inter ea duo specula impedit reflexionem, vel vnum specu-

lum interpositum impedit, ne obiectum in alterum mittat species. Poterit quidem dari hæc reflexio per duas lineas, alteram altera altiore, aut magis oblique, quam, & tunciam illæ species non erunt omnino similes, quia non repræsentabunt obiectum in eadem parte: in reflexione autem soni, vbi medium non impedit, ne species eadæ linea reproducantur, dicendum est, adhuc simile non agere in simile, quia non sunt simul illæ reflexiones, sed vna post aliam, vnde quando secunda aduenit, non inuenit passum sibi simile, quia iam perierat prima species. Vel tandem dici potest, in istis accidentibus intentionalibus, quæ ad distinctas cognitiones ordinantur, non esse inconveniens, si duo simul sunt in eodem subiecto, quo tota obiectio corruit.

Quinta conclusio. Species phantasie producuntur ab actibus sensitivis externis solum mediatae. Hæc Conclusio duas continet partes, & quoad vtramque communis est. Prima, quod scilicet non producuntur immediatè, probatur, quia actus externi distant à phantasia, ergo immediatè non possunt species producere in illa. Quod vero mediatae illas producunt, producendo scilicet in nervis sensoriis sibi contiguis species, à quibus alia vlsque ad phantasiam producuntur, inde probatur, quia omnis actus est productivus speciei de suo obiecto, est enim repræsentatio illius, & perfectior, quam species: ergo producet eam in nervis sibi immediatis.

Dices: Sensatio est productio specierum de suo obiecto, ergo eas producet etiam in aëre, & consequenter ex ipsis actibus solis poterit dati reflexio, sicut in speculo verbi gratia. Nego sequelam: nam species, quas de suo obiecto cognitione producit, sunt in ordine ad memoriam, & faciliorē reddendam potentiam cognoscentem, in qua sola sunt tales actus, vnde solum producuntur intra compositum sentiens non vero per aërem. Vtrum autem cognitione producat per aërem species sui ipsius, quæstio est communis ad alia accidentia, & substantias insensibiles, in qua nihil certo possumus definire, quia pro neutra parte vllum habemus principium aut experientiam.

Sed contra insurgunt quidam: Sensatio externa est crassior speciebus phantasie, ergo non potest se sola producere eas species.

Micor, ab histam certo definiri maiorem sensationis crassitatem: cum enim vtraque sit materialis, & aliunde sensatio, quia expressior similitudo obiecti, magis intentionalis sit, ego potius species dicerem esse crassiores cognitione, quam è contrario,

Primò respondeo, etiam obiecta externi sensus, colorē verbi gratia per te esse crassiora speciebus, & tamen producunt adæquatè species de le, ergo etiam sensatio crassior sit speciebus phantasie, adhuc poterit esse causa illarum, quia hæc maior crassities non est aliud, quam minor aptitudo ad concurrendum. Non repugnat autem, effectum esse aptiorem ad concurrendum ad alium effectum, quam causam à qua producitur, & consequenter non repugnat in hoc sensu, causam esse suo effectu crassiorum.

Secundò rogo, Quid intelligitur nomine crassioris? numquid minus materialis? Sed hoc non potest dici, quia vtraque pendet à subiecto materiali, imo sensatio in homine saltem, solum inadæquatè pendet à materia, & inadæquatè à spiritu, species autem adæquatissimè pendet à materia. Neque ea crassities potest esse aliqua pinguedo, aut maior circumferentia sensationis, aut maior diuisibilitas: non enim sensatio est magis diuisibilis, quam species. Tandem non potest esse minor virtus ad producendum, tunc enim peteres manifestè principium, dum dices, sensationem esse minus aptam ad operandum, quia est magis

crassa, id est, minus apta: ergo relinquamus istos terminos, quibus videmur aliquid dicere, & in re nihil dicimus, clarè autem discurramus.

SUBSECTIO TERTIA.

De causa efficiente Specierum intellectus.

200 Extra conclusio. Species intellectus producuntur & ab ipso intellectu, & à sensatione phantasiæ. Hęc est communissima, probaturque, quia coniunctum ex sensatione interna & intellectu continet adæquatę species spirituales, ergo ab illa producentur. Consequens est bona. Antecedens suadetur, quia illa species solum dicit spiritualitatem, & representationem formalem obiecti: sed spiritualitas respondet intellectui, representatione vero actui phantasię, & intellectui: ergo ab his producetur, præsertim cum nulla causa sit à qua possit produci.

Contra obiicit quidam contrarium sentiens: intellectus non est instrumentum obiecti, ergo non pertinet ad illum supplere obiecti defectum, & producere species intellectuales, sed id pertinebit ad Deum, ut auctorem naturæ. Respondeo Primo ad hominem, species infusa de aliquo obiecto in omnium, etiam huius qui hęc obiicit, sententia, concurrit ad cognitionem loco obiecti, & tamen illa species non est instrumentum obiecti, quia non producitur vlo modo ab obiecto; ergo licet intellectus non sit substitutum obiecti, adhuc poterit loco illius species producere.

201 Quod si dixeris, speciem infusam etiū perfectiorem obiecto, nec ab illo productam, adhuc esse obiecti substitutum, eo quod efficiat id quod obiectum præstitutum erat: si hoc, inquam, dixeris etiam dicam ego, in hoc sensu intellectus esse obiecti substitutum, quia efficit quod debeat facere obiectum, nec in hoc vllum erit incommodum.

Secundò respondeo, ut intellectus concurrat loco obiecti non requiri ut sit vicarium obiecti, sufficit enim, si iuuetur ab obiecti vicario, quale est cognitione: neque video, cur cognitioni materiali phantasię soli concedatur virtus adæquata producendi species materiales in ipsa phantasia, huic autem simul cum intellectu non concedatur virtus producendi species intellectuales.

Secundò obiiciunt: Angelus non producit sibi species cum obiecto, sed eas accipit à Deo: ergo nec noster intellectus. Disputatione prima de Angelis à numero 24. fusè de Antecedenti egi, vbi ostendi esse valde probabile, posse Angelos species accipere ab obiectis: vtrum autem de facto ita fiat, dubium esse, quia non est ratio pro una aut altera parte. Ideo Antecedente premisso nego consequiam: eo enim quod in anima sit actus phantasię ad cuius præsentiam producitur species in intellectu, videtur sufficientissima ratio, ad dicendum, ex vtroque resultare vnam causam totalem illarum specierum, nec necessum esse, recurrere ad Deum ut tunc eas producat, quidquid sit de facto in Angelis.

Tertiò obiicies: Species est coniunctus obiecti cum potentia, ergo debet produci ab ipso obiecto. Respondeo, hinc non magis probari, deberi ab obiecto quā à potentia produci: si enim coniungit potentiam cum obiecto, & obiectum cum potentia, cur magis ab obiecto quā à potentia debet produci? Respondeo Secundò, iam tunc obiectum concurrit e media saltem cognitione sui, quæ ab ipso producita est.

Septima conclusio. Species intellectus & phantasia non conseruantur à solo intellectu & phantasia. Probatur, quia solus intellectus non continet eas,

species adæquatę, ergo solus non potest dare in secundo instanti esse illis speciebus, ergo neque conseruare. Confirmo: non potest primo producere eas species sine concursu obiecti, aut actus, præcisę quia eas non continet adæquatę: ergo, nec solus poterit conseruare. Patet consequentia, quia etiam conseruatio est productio & datio esse, ideoque tam causa conservans quam primo producens debet continuere effectum: conseruantur ergo prædictæ species & ab intellectu, & à Deo supplete defectum cognitionis præteritæ, à qua producta est species. Idem est inphantasiæ.

204 Sed obiicies: Ergo Deus ut causa specialis conseruabit species concurrentes ad representationem falsam, & item concurrentes ad propositionem nimis intensam bonitatis reperię in peccato, & consequenter ad cognitionem inclinantem ad peccatum: vtrumque autem videtur absurdum, quia sequitur, Deum esse causam habitus vitiosi. Respondeo, concedendo, casà Deo conseruari: negando tamen, id esse absurdum: quia species illę non sunt in se male formaliter, licet aliquo modo inclinent ad malum: sicut etiam appetitus in omniū sententia conseruatur à solo Deo, inclinat tamen ad peccatum. Ratio est, quia Deus, licet non possit esse causa actus peccaminosi potest tamen rei inclinantis ad peccatum materialiter, ut est causa ipsius appetitus. Adeo, Deum non esse aliter causam earum specierum, quam sit actus peccathinosi determinatus enim, & obligatus à causa secunda, conseruat eas species, sicut concurrit ad opus peccaminorum.

Rogabis, à quo producantur species actuum, quos in nobis experimur, & quorum recordamur. Respondeo, produci ab ipsis actibus, quos quidditatibꝫ & intuitiū cōgnoscimus, quando eos in nobis experimur: verum tamen est, ita confusa nobis cognosci, ut nisi de eorum existentia vix de aliquo alio prædicato rationem reddere possumus, sicut quando eminus calorem videmus.

Vbi aduerte differentiam inter cognitionem horum actuum, & cognitionem Dei, Angelorum & aliarum substantiarum: hęc enim non confusè cognoscimus, sed abstracti in medio alio prius cognito, & per discursum: vnde non cognoscimus per species emissas à Deo & Angelo, sed acquisitas per discursum: secus vero nostros actus, quos sine discursu immediatè, valdè tamen confusè, cognoscimus.

Sed dices: Si illi actus, quando fiunt, producunt species de se, qui sit ut non reflectamus nos semper supra illos: videtur enim hęc esse natura specierum, ut saltem quando primo acquiruntur, immutent potentiam & efficiant cognitionem de suo obiecto. Respondeo tamen, etiam si aliquæ species id habeant, non tamen id esse omnibus commune, ut scilicet omnes doceant de speciebus Angelicis, quæ non excitantur etiam in primo instanti quando infanduntur. Idem est in nostro casu, vbi est adhuc specialis ratio, quod scilicet potentia tunc est attenta ad ipsum obiectum directum, quo aliquantulum distrahitur, ne necessario reflectat se supra suam cognitionem, nisi quando aliunde excitantur tales species.

205 Circa causam conseruativam specierum, (idem suo modo de voluntatis habitibus potest dici), non nulli inde mouent difficultatem, quod videatur indignum Deo, conseruare se solo species inclinantes ad errorem, & ad cognitionem intensam de delectatione turpi, quæ afficit ad peccatum. Hanc rationem dubitandis tetigimus, & dissolui: iam Primo dico, à me libenter alteri causæ id tribuendum, si eam possem inuenire, nullam tamen esse, nisi Deum: suppono enim ex Physica contra aliquos, nullam rem circicatam esse quæ solum indiget causis in primo in-

stanti, postea vero se sola conseruari possit, dixi enim, tam indigere in secundo quam in primo instanti. Unde si species & habitus in primo instanti indiguit & concursu generali Dei, & præterea a concursu actus, debet necessario ille concurrit in secundo instanti suppleri, si actus iam non concurrat: nec sufficiet solus generalis Dei, qui in primo fuit, unde vel Deus, vel alia causa debeat supplere illius defectum. Præterea suppono contra aliquos, solam potentiam non esse causam sufficientem adæquate continentem species illas aut habitus, alioquin etiam sola primo eos posset producere. Ratio à priori est, quia sicut indiget potentia specie ad cognitionem eo quod non continet obiecti prædicata modo quo dixi numero 168. ita ob eamdem rationem nec sola continet ipsam speciem: item nec habitum, quia potentia non est facilitas ad obiecta contraria, ergo non continet habitus contrarios. Hinc infero, à sola potentia adæquate non posse eas species aut habitus conseruari. Tertid suppono, nullam esse aliam causam à qua conseruentur, nam actus ipse iam perit, hinc concludo, necessario debere à solo Deo conseruari, prout dixi alibi. Nec est indignum Deo adæquate conseruare eos habitus, tum quia illi per se non sunt mali, unde, sicut conseruat & producit appetitum inclinantem ad peccatum, etiam potest conseruare eas species & habitus: tum quia Deus eos conseruat determinatus à causis secundis, & ad eorum exigentiam, ad cum modum quo determinatus concurrit ad peccatum, ut suo loco dictum est, quod hic applicari commode potest, nec amplius iam occurrit dicendum.

S E C T I O V.

De Specierum intensione & remissione.

Octaua conclusio. Species intenduntur & remittuntur. Probatur, quia clarius percipitur obiectum proximum potentiarum, quam distantius: ergo quia obiectum inteniores producit species in subiecto sibi propinquiori, quam in distantiori Confirmatur, si tam intensæ producerentur ab obiecto distantiori, quam à propinquiori, quodlibet obiectum produceret species in qualcumque distantia, quod est absurdum. Consequentia probatur ex dictis in simili de lucce: si enim, quo maior est distantia, remissior non esset lux, exigua lucerna totum orbem illuminaret, similiter exiguum obiectum in toto orbe videretur, aut exiguum sonus audiretur.

Circa causas intendentibus species, hoc certum, externas ab ipsis præcisè obiectis intendi, quia ab illis præcisè producuntur: in obiecto autem visus, sicut lux requiritur ut conditio ad eam productionem, ita ut intensiores producantur, requiritur intensior lux. Quod nota contra aliquos, qui putant, non posse ex variatione conditionis effectum variari. Secundò, certum est, quo intensior est actus exterior, eo producere intensiorem speciem in phantasie & intellectu. Difficile tamen est, utrum semel acquisita species alicuius obiecti, quando postea repetit cognitionem, similem priori, intendatur per hanc secundam cognitionem prioris species, an vero requiratur, ut secundus actus sit intensior.

108 Nonnulli dicunt non intendi mouentur, quia non ex eo, quod sèpè repetam actus, operor intensius, ergo ex repetitione actuum non intenduntur species. Patet consequentia quia si intenduntur, etiam actus fierent intensiores, ut per se patet: sed non fiunt intensiores, ut videtur experientia comprobari. Idem sic confirmo ulterius: quia si efficerem actus intensiores, efficacem & clariores, quis auget dicer, me clarius co-

gnoscere Salutationem Angelicam verbis postquam eam centies repetui, quam in initio? Secundò mouentur, quia actus non potest intendere speciem supra propriam intensionem: ergo secundus actus non intendit priores species. Hæc duo argumenta infra solventur.

Nunc impugno hanc opinionem, quia quo sèpè 109 cognoscit quis aliquid obiectum, eo facilis excitantur species de illo, ergo quia per repetitionem actus nouæ species productæ sunt: alicuin nihil repetitio prodest. Hæc admittunt aduersarij, vera autem sunt, etiæ actus repetiti sunt æqualis intensionis, unde si quis eadem intentione sa pius repetit eundem Psalmum verbi gratia illum melius retinet memoria: ergo hæc species de novo productæ facit intentionem cum priori. Probo consequentiam: illa species est omnino similis præcedenti & in eodem subiecto cum illa: ergo cum illa vnitur & facit intensionem, sicut unus gradus caloris cum alio, præsentum in nostra & multorum ex aduersariis sententia, constitutæ intensionem ex gradibus similibus.

Addę, has species esse capaces intensionis, ut omnes fatentur: sed quando habent intensionem, non dantur nisi plures partes speciei omnino similes in eodem subiecto: ergo si ex actibus repetitis producuntur plures partes speciei omnino similes in eodem subiecto, facient intensionem: ergo concedendum est, eas species intendi per actus repetitos, imo & eas deseruire ad faciendum postea actus intensiores & clariores. Quod probatur experientia: videmus enim in acquisitione scientiarum initio nos valde obsecrare cognoscere aliquā veritatem, cui postea per repetitionem actuaria clarius, firmius, & certius adhæremus: id est, cum quis sèpè vidit aliquem hominem, quem intensius & clarius cognoscit in absentia, quam si semel vidisser, non tamen ita perfectè, ac quando actu videt, quia species intuituæ perfectiores sunt abstractiis.

Aduerte, aliqua obiecta intellectui ita esse facilita, 110 verbis. Orationem Angelicam, ut repetitio actuum circa illam, solum videatur deseruire ut illa melius memoria retineantur, & illorum species facilis excitantur: quando vero obiectum habet aliquam difficultatem & obscuritatem, repetitio actuum non solum deseruit ut facilis excitetur memoria de eo obiecto, sed ut clarius percipiatur: ideo enim, quia semel lecta non intelliguntur perfectè, intelliguntur si ter aut quater legantur, ex quo constat, falso in primo arguento, dicti, actus repetitos non deseruire ad producendum postea a lios intensiores.

Ad secundam obiecctionem dico, intellectum auditum, cognitione ut quatuor, posse producere speciem ut sex, quia defectus intensionis actus suppletur ab ipso intellectu, & à maiori actus perfectione, est enim actus causa equisimilis speciei. Quod si primus actus non produxit totam habitus intensionem, id sit, non quia sit remissior actu sequenti, sed quia, ut sèpè dixi, multitudo agentium conductit ad operationem intensiorem, unde plus possunt plures actus repetiti, etiæ æqualis intensionis, quam quilibet eorum seorsim.

Dices: Secunda species non repræsentat sèpè obiectum cum eadem circumstantia, nam iam video Petrum hinc, iam in foro, iam in agro: ergo hæc species non faciunt intensionem. Primò respondeo, in predicto casu duas produci species de Petro in phantasie & intellectu, aliam de illius substantia, quasi abstracta ab abstractione, & hæc intenditur per sequentes actus: aliam de illo in tali loco, & hæc non intenditur, nisi forte in eodem loco videatur.

Vnde fit, ut si Petrum millies viderim, non tam in eodem loco, retineam optimè species de illo, loci autem non recorderem: si autem semper in eodem loco cum video, & illius & loci clarè recordor. Secun-

do respondeo, licet in his speciebus non daretur intentionis ex actibus repetitis ob rationem dictam, dari tamen in aliis, quæ in eisdem circumstantiis cognoscuntur, v.g. in obiectis scientiarum.

Dices Secundo: Ergo species per actus subsequentes intenduntur sine termino. Nego sequelam, quia habitus habent terminum intentionis, ultra quem non augentur: & hinc sit ad aliquem statum quem peruenire, in quo tantam habeat facilitatem circa obiectum, ut ex repetitione actuum non acquirat nouam quod probabile est contingere in oratione Angelica, v.g. quam non scio hodie melius memoriter, quam ante annum, nec meum nomen, aut alia quorum valde intensas habeo species.

S E C T I O VI.

De corruptione Specierum.

Dico Primo: Species visus corrumpuntur in instanti quo deficit obiectum. Quod si, postquam attente Solem v.g. intuiti sumus, etiam clavis oculis videamus intueri aliquam lucem, id oritur, non ex eo quod vere sint species lucis in oculo, sed propter vehementem phantasie imaginationem, vel quia illuc concurrerunt spiritus vitales ignei, qui aliquam habent lucem. Quod autem species soni aliquantulum durent transacto sono, ostensum est supra.

Circa internas species phantasie intellectus grauior est difficultas: quidam enim censem, eas perpetuo durare, obrui tamen aliarum aduentu, & inde oriri, ut post longum tempus penitus sint ineptæ ad concurrendum, nisi exerceantur. Hi Auctores sola voce difficultatem explicant: rogo enim, quid sit eas species obrui: cum enim una non sit supra aliam, sed omnes in unicem immediate penetrantur, & in eodem loco: non video, cur prima à secunda obruatur potius quam è contrario. Alii vero dicunt, eas corrumpi otio, quia per otium generatur qualitas occulta illis contraria. Miror qualitatem hanc occultam, & tamen ab his Auctoris agnitarum: certè ex ipsis terminis apparet, omnino eam gratis singi ab his, non secus ac de qualitate occulta Xauelli dixi in Physicis. Præterquam quod non potest reddi ratio, cur ea qualitas contraria generetur otio, aut cur solum corruptat species præcedentes dum sunt otiosæ. & non impedit etiam productionem nouem illarum. Adde ab his Auctoris & merito doceri, species non habere contrarium; quî ergo hæc doctrina cohæret cu[m] qualitate contraria occulta. Tandem otium est pura cessatione ab actu, quomodo ergo purum nihil est tam actuum, ut producere possit positivam aliquam qualitatem?

Melius ergo docetur, eas species talis naturæ esse, ut petant in absentia actuum, à quibus præducuntur, aliquo tempore conseruari, non tamen semper, etiâsi nullum adueniat contrarium. Hæc probatur, quia non repugnat, imò de facto datur entitas petens natura sua conseruari per aliquod tempus, non tamen semper, licet adueniat contrarium, nec deficiat causa à qua conseruabatur. Sed si aliqua entitas potest esse huiusmodi, etiam tales esse species impressas, videatur ostendere experientia, qua nouimus, eas, nisi auctoris nouis intendantur, post aliquod tempus deperi: ergo dicendum est, eas esse natura sua defectibiles. Minor & consequentia sunt certæ: Maior sola probationem exigit. Exā probo ex impulsu impresso lapidi à præsidente, ille enim impulsus petit durare aliquantulum, & conseruari à Deo, non tamen semper, paulatim enim deficit.

Respondent aduersarii, illum impulsum retardan-

ri à grauitate lapidis ei contraria, grauitas enim tendit deorsum, impulsus verò sursum. Hanc responsionem ego facile reiicio, Primo, quia impulsus ille petit conseruari à Deo per aliquod tempus, contra grauitatem lapidis, & tamen non petit conseruari semper, cum grauitas sit eadem in primo instanti, quæ postea; ergo poterit esse aliqua entitas quæ petat conseruari per aliquod tempus, non tamen semper, licet in primo instanti eodem modo se habeant causæ quo in sequenti.

Contra Secundò, quia si quis per perfectum planum longum proiceret globum, tandem cessaret ille impulsus, non tamen à grauitate illi contraria: ergo sine contrario potest impulsus esse defectibilis. Major & consequentia sunt certæ: Minor probatur, quia impulsus ille non tendit sursum contra grauitatem globi, neque quia globus ille magis moueat per perfectum planum, distabit magis à centro, aut erit magis violentus, ergo non cessat ille impulsus ob grauitatem contrariam globi. Neque ob resistentiam aeris, quia (ut alibi dixi) non resistit aer motui corporum.

Secundò probo supra positam Maiorem, in fono: ut enim dixi supra, & experientia ostendit, transactio iactu, & corporum compressione quæ fuit causa soni, fit auditio, vel saltem sonus durat, ergo durat ipse sonus transacta eius causa, si unum sonum ab alio produci doceas, vel saltem durabunt species illius, & tunc conseruantur à Deo. Hoc negari à nemine potest. Nam vltius sic; sonus ille, aut species soni, et si durent aliquantulum præterita illarum causa secunda, tamen breui pereunt, ut experientia doceat: sed non pereunt ob contrarium, quia nec species soni, nec sonus ipse contrarium habent, ut omnes faciuntur; ergo pereunt quasi à se: ergo potest esse aliqua entitas, quæ in absentia causæ secundæ petat aliquantulum conseruari à Deo, non tamen in perpetuum, licet careat contrario; ergo species erunt eiusmodi, cum eas videamus aliquantulum conseruari, non tamen semper, nec contrarium illarum inueniamus, quam doctrinæ eodem modo applico habitibus voluntatis. Id confitmo euidenter: nam in communi & probabiliori sententia, distinguente durationem, ea duratio est natura successiva, & quilibet ad unicum solum instantia determinata, quo transacto sive defectu causa aucti subiecti perit. Cur ergo non potest esse alia entitas adhuc longioris vita, quæ natura sua per decem v.g. dies durare petat, & non amplius?

Dices Primo: Repugnat, ut causis eodem modo existentibus, siante effectus conseruabatur, non conserueretur etiam modò: ergo non potest esse villa entitas, quæ si semel aliquo tempore à Deo solo conservatur, non conseruetur perpetuò, casu quo non adueniat contrarium. Respondeo, negando. Antecedes: si enim illa entitas natura sua est fluida (ut esse posse probatum est iam) licet causa existat eodem modo, nunc destruetur, non verò ante, quia iam tamdiu duravit, quamdiu petit: ante verò non fuit destrueta quia tempus sive vita nondum impletuerat.

Dices Secundò: Quidquid sit de hoc principio, in speciebus potest esse alia ratio cur pereant, defectus scilicet virtutis intellectus, ad conservandas tot species. Respondeo Primo, si ex defectu virtutis id proveniret, non magis deberet destrui species antiqua quæ noua: cur enim intellectus à se eiiceret antiquas species ut nouas recipere, & non potius antiquæ impedirent ne nouæ intrarent. Nec potest dici id à Deo fieri, nam de hoc ipso dubitamus, cur Deus debet magis antiquas destruere quam nouas, & cur non potius ex omnibus aliis aliquos gradus aspergeret, ut sic nulla species omnino pereat, & locus esset nouæ?

Ggg

²¹⁸ Secundore reliquuntur, nam intellectus ad sustentandas species videtur esse satis fortis; quod declaratur, ponendo, animam hominis magnaz memorizæ esse æqualis perfectionis, & non maioris cum anima alterius qui minorem habet memoriam, in quibus sic argumentor; Illa anima potest simul conseruare species de mille obiectis, ergo quod altera non retineat nisi centum, non prouenit ex defectu virtutis in anima conseruante, sed quia illæ species per se perierunt.

Sed hinc replicabis contra me: Illæ species acquisitæ sunt eiusdem rationis in uno ac in altero, cur ergo minus in uno durat, quam in altero? Certe id non videtur posse in earum naturam reduci, sed debebit quæri altera causa, qua inuenta, in omnibus poterit dici eas species perire, non recurrendo ad naturam illam patum stabilem & fluidam. Respondeo, hanc replicam probare, in aliquibus non habere eas species ex defectu dispositionis in phantasia, quod ego non nego, semper autem manet verum quod contendo, scilicet ex defectu virtutis ex parte subiecti non cessare eas species: anima enim, quæ est subiectum, habet semper virtutem, etiam si alia species adueniant, quia altera anima ei æqualis habet virtutem tam multas retinendi.

²¹⁹ Secundò manet verum in his, qui non ex nouis speciebus, sed ex otio amittunt species, cum aliæ ex se sint bene dispositi ad retinendum, non posse id reuocari nisi in naturam fluidam specierum: nam exercitium, & repetitio actuum circa cognitionem de Petro, non potest vello modo conseruare dispositiones requiritas pro duratione speciei de Antonio, quod euidenter ostendo. Nam non requiritur ex parte cognitionis diuersum quid ad conseruandam speciem de Petro, quam ad conseruandam de Paulo: ergo repetitio cognitionum de Petro magis quam de Paulo non conseruat dispositiones speciales pro specie de Petro magis quam de Paulo: ergo si illud exercitium facit ne pereat species de Paulo, non potest vello modo id reduci in conseruationem dispositionum: ergo debet reduci in immediatam conseruationem ipsorum specierum, quæ si non fuissent auctæ nouis actibus, pteriissent proorsus etiam stantibus dispositionibꝫ pro illis; ergo, quia habent naturam fluidam, vt ego contendo. Ex hac solutione obiectionis contra me factæ ego certiorem meæ doctrinæ confirmationem deduco.

Hinc etiam reliquuntur, qui in defectum ipsius cerebri vbi resident species phantasiaz, à quibus pendet intellectus, id reducunt, quasi in nutritione amittatur aliquid cerebri, & consequenter species in illo residentes. Reliuiuntur, inquam, quia si quis repeatat actiones de eo obiecto, non propterea diuerso modo nutritur, & tamen tunc non corruptitur ea species: ergo, quando fuit corrupta, non ex defectu subiecti, sed ex se perit, modo à nobis dicto.

Dices Tertio, si semel videat quis aliquem hominem, etiam si postea post longum tempus illum iterum non videat, recordatur tamen, se vidisse illum olim: ergo species illæ non erant corruptæ. Huic argumento tenentur & ipsi aduersarii respondere; siue enim ab humore, siue à qualitate contraria, siue defectu virium, siue ex otio, omnes admittunt, corrupti species aliquando, nisi repetitis actibus intendantur. Respondio ergo, in eo casu non fuisse corruptam eam speciem, quia in magna intensione acquisita fuit, in aliis autem casibus locuta habere nostram conclusionem, scipè enim contingit, nos vidisse aliquem hominem, nec tamen postea vilatenus recordari illius, et si nunquam illum vidissimus, quod signum est priorem speciem quia remissam, corruptam fuisse modo

explicato; imò ita passim contingit, videmus enim singulis momentis nouos homines, quos si statim secundo videamus, recordamur, nos illos vidisse, quod est signum aliquam speciem in nobis de illis manifeste, si autem eos non tam eitò videamus, sed post annū v.g. iam penitus non recordamur illorum, etiam si omnem ad hoc conatum adhibeamus.

Confirmo euidenter: licet enim eorum quæ nobis contigerunt postea recordemur, negare tamen nullus potest nos ea intentione ac viuacitate non recordari post decem, v.g. annos, qua uno quadrante postquam res ea contigerat recordabamur illius; ergo perit aliquid de intentione eius speciei, ergo est corruptibilis. Ibi enim nec potest recurri ad defectum subiecti, si enim id esset, tota species periret: nec ad defectum dispositionis ex parte cerebri ob eamdem rationem; nec ad soporem specierum, iam enim supponimus excitari, ergo debet esse corruptio aliqualis eius speciei. Nec video, quid hic dici possit.

Hinc colliges, male ab aliquibus doceri, id est eas species non excitari, quia deest occasio; ostendi enim, etiam si ipsem homo iterum compareat, & consequenter valde magna & summa quæ potest esse, detur excitatio, non tamen excitari tales species, & saltem non cum ea viuacitate qua prius. Nec video quomodo aliter id explicari valeat, nisi plane dicantur perisse illæ species per se vel tote, vel magna ex parte.

Nam, ut in exemplo positio constat quando quis transit per locum aliquem, videt ibi hospitem, videt famulos, si statim secundo occurrit, recordatur se eos vidisse, si vero non nisi post duos tresve annos quis adeò bonæ erit memorie, ut ex uno solo conspectu, per unicum ictum oculi, noscat postea cum hominem vel post quadraginta annos; Ibi autem euidenter ostendi, nec ad defectum subiecti, aut cause efficientis posse recurrari: nec item ad dispositiones diueritas. Non ergo restat alia via, nisi quod fuerint immediate per se destructæ: quod mihi ex dictis euidentissimum est.

Rogabis, an aliquando contingat per nutritionem amitti totam partem cerebri in qua recipiuntur species phantasiaz, & sic omnes illas perire. Respondeo Primo, ex dictis paulò ante constare, hinc non posse reddi rationem, cur non recordemur obiectorum. Respondeo secundò, forte aliquid cerebri hoc modo mutari, & alias species amitti. Addo tamen, probabilius esse, etiam si pars aliqua cerebri mutetur: imò etiam si totum successu temporis, non tamen id est perite absolute species phantasiaz. Hec est contra ferè omnes. Probatur tamen aperte Primo, quia potest dici, species, quæ sunt in intellectu de eis obiectis, postea excitari ex similitudine cum aliis, etiam si nullæ de eo obiecto tunc sint in phantasia. Imò supra dixi, valde esse probabile, sæpe immediate in intellectu excitari species alias memorias, independenter ab operatione phantasiaz; tunc autem posset dici, produci ab eo actus spirituali, simul cum phantasia, speciem materialem de eo obiecto quæ recipiantur in noua parte cerebri, sicut enim intellectus cum phantasia producit sibi species spirituales, cur non phantasia cum intellectu producent sibi materiales? Ergo ex eo, quod detur memoria rerum olim factarum in infancia, non sequitur, durare aliquam partem cerebri, in qua tunc primò fuere productæ illæ species.

Secondò melius probbo meam sententiam: quia si cut, quando in manu aut facie est semel signum aliquod, semper producitur in ea parte quæ de novo acquiritur: ita etiā in parte illa subtilissima cerebri, quæ vna vice producitur, altera amissa, produci debet

alia species similis ei, quæ fuerat in altera subtilissima parte tunc deperdita, idque fieri à specie remanente, quæ habet virutem producendi aliam similem sibi in ea noua parte cerebri; quia est subiectum capax. Sicut species in aere existens, producit aliam in aere sibi immixtum; & ea, quæ est in prima parte pupillæ, aliam in sequente; cur etiam ea, quæ est in parte cerebri, non producet etiam sibi similem in noua parte cerebri? Nec in hoc villam planè video vel apparentem rationem, quia reiici possum.

An vero absolute tota pars cerebri mutetur, non huius est loci. Ergo existimo, partes ita à stomacho distantes non facile vi humidi radicalis totas mutari. Vnde absolute puto probabilius, non mutari totum cerebrum vi actionis nutritiæ.

S E C T I O V I I.

De Specierum diuisibilitate.

Inquitimus, an obiectum diuisibile, v.g. albedo patris, emittat unicam indiuisibilem speciem sui, quæ totam illam albedinem representet, an vero iuxta partium distinctionem, diuersas etiam producat partes speciei, quæ tamen omnes in eadem pupilla recipiantur. Difficultas hæc ad omnes species, & materiales & spirituales extenditur.

S V B S E C T I O I.

Nostra sententia.

223 Prima Conclusio. Species externæ obiecti diuisibilis diuisibiles sunt. Probatur: una pars illius obiecti emittit species independenter ab alijs, v. g. una pars albedinis muri independenter ab alijs; ergo emittit species distinctas à speciebus alterius; ergo hæc species sunt indiuisibiles iuxta obiecti diuisibilitatem. Vtraque consequentia est bona; Antecedens probatur, quia vt una pars parietis videatur; nullatenus pendet à visione alterius, illa enim ablata vel cooperta, adhuc altera videtur; ergo una non pendet à visione alterius; ergo non videatur utraque per eamdem speciem, sed per distinctas & independentes inter se quarum una potest sine altera existere, & producere visionem.

224 Secunda Conclusio. Pars speciei representans partem muri v. g. non producitur ab omnibus aliis partibus obiecti, sed solum à parte visa. Hæc etiam probatur facile, quia si produceretur ab omnibus, esset species omnium, & consequenter per illam solam omnia representarentur, quod est manifestè contra experientiam; ergo qualibet pars speciei, sicut solum representat partem obiecti, ita à sola illa parte producitur. Hæc ratio pro hac Conclusione, vt ex dicendis infra constabit, non est adeò solida, ided sequentibus attende. Et primum posses dicere, totam albedinem videri per unicam speciem indiuisibilem, productam à tota albedine: quando autem auferitur pars albedinis, destrui præcedentem speciem: & eius loco aliam indiuisibilem, quæ representat albedinem remanentem, produci, sicut in simili de unione animæ rationali, & de vibratione Angelica docetur ab his, qui censem rem spiritualem non posse esse diuisibilem.

Sed contra Primum, quia incredibilis est tam frequens corruptio specierum, & ex eo quod unicum punctum cæli vel de novo appareat, vel de novo occultetur, totius cæli species corrumpi, præsertim cum nulla sit necessitas ponendi eiusmodi successiones specierum. Contra Secundum, & efficacius quia in aere

iuxta fenestram; v.g. datur species magnæ partis cæli: atqui illa non est unica & indiuisibilis, sed composita ex partibus; ergo species obiecti diuisibilis est composita.

Consequentia est evidens: Maior certa, quia è fenestra potest videri medias cæli, & ne hinc pendeat argumentum, ex fenestra potest videri multæ major pars cæli, siue sit media, siue non, quam ex interiori parte cubiculi. Ex hoc autem probo Minorem efficaciter, scilicet, illam speciem, per quam videntur in fenestra magna pars cæli, esse compositam ex pluribus partibus: nam si esset unica indiuisibilis, eo ipso quod illa in interiori parte cubiculi produceret aliam speciem, posset ex interiori cubiculi tanta pars cæli, quanta ex fenestra videri, quod est contra experientiam. Sequela probatur, quia species illa in interiori parte cubiculi existens produceretur à specie fenestra per te indiuisibili, & æqualiter representante totam illam magnam partem cæli; ergo species illa secundò producta in interiori parte, æqualiter etiam representaret totam partem cæli, quam representat prima species existens in fenestra, & à qua oritur. Nec potest responderi, secundam speciem existentem in interiori parte cubiculi non representare totam partem cæli, quam representat species quæ est eius causa, eo quod in interiori cubiculi partem non potest à tota illa parte cæli deduci linea recta ob impedimentum muri.

Non, inquam, potest hoc responderi, quia, vt videatur obiectum, nō requiritur vt sit linea recta semper ex ipso ad potentiam, sufficit enim, si ex potentia ad speciem de obiecto linea recta deducatur, vt patet in speculo: licet enim obiectum non sit linea recta versus conspicientem, quia tamen ex obiecto in speculo linea recta species producitur, & ex speculo linea recta accedit ad oculum, potest obiectum retrò existens videri; ergo si species fenestra indiuisibiliter totam illam partem cæli representat, & ab illa species fenestra alia secunda species per totum cubiculum producitur, per illa poterit videri idem quod per speciem fenestra, licet ad interiorum cubiculi partem non detur linea recta ex tota parte cæli visa; ergo non est illa species fenestra indiuisibilis totum cælum representans, sed ibi sunt in fenestra tot partes speciei distinctæ, quæ sunt partes cæli visa, & in interiori cubiculi parte solum producuntur species ab illis partibus speciei existentis in fenestra, quæ linea recta ex obiecto, à quo veniunt, possunt ingredi cubiculum; ab aliis autem non producuntur, quia non possunt progredi linea recta, & aliunde ex aere solo in fenestra non reflectuntur, nec potest rectè aliter intelligi, qua ratione ex interiori cubiculi parte non videatur tantum cæli quantum ex fenestra.

Potest minus male Secundò responderi, unam speciem nō produci ab alia, sed omnes ab obiecto, ideoque quia ad interiora cubiculi non potest esse linea recta ex tanta parte cæli, quanta ex fenestra, inde fieri, vt non procurent speciem intra cubiculum tot partes cæli, quæ in fenestra, & consequenter nec tot videantur. Sed contra, quia illud principium, cui hæc solutio innititur, falsum est: connaturaliùs enim calor productio caloris, & luci lucis & speciebus specierum secundarum tribuitur, quam ipsi obiecto distanti.

Tertiò efficacius & evidenter præcipuum intentum ostendo, quia si omnes partes albedinis per unicum indiuisibilem speciem videntur, ergo æquè clarè omnes partes. Patet evidenter consequentia, quia claritas visus vel auditus constituit in intentione harum specierum; ergo cum eadem sit indiuisibilis species respectu omnium partium, oportet vt eadem sit intentio speciei, & consequenter eadem claritas;

constat autem evidenter experientia, remissus & minus clarè videri partes distantiores eiusdem albedinis quām propinquiores, & eas quæ magis illuminatæ sunt, clariū quām quæ minūs illuminantur, vt patet in aspiciente mare, qui clariū videt aquam vicinam, quām remotam; ergo non est vñica species impressa, neque vñica cognitio respectu illarum omnium partium; ergo non potest dici, eas partes albedinis, quæ videntur, inæqualiter videri per vnicam visionem vel vnicam speciem, sed eam quæ clariū videatur, videri per intensiorem partem speciei; & quæ minūs clarè, per remissionem.

- 228 Hinc autem rursus infertur, etiam inter eas, quæ æqualiter videntur, esse distinctas partes speciei iuxta partes obiecti, eo quod in ordine ad obiectum per accidens est, quod ego sim vicinior vni parti quām alteri; ergo, si quando sum inæqualiter vicinus illis partibus, producit in me distinctas partes speciei, & eas producet, quando sum æquè vicinus; non enim albedo cognoscit meam vicinitatem, nec per motum meum illa immutat productionem specierum in aere sibi vicino, neque hic in potentia.

S V B S E C T I O II.

Respondeatur aduersaria partis argumentis.

Contrarium sentiunt nonnulli, qui mouentur Primo ab exemplo. Secundo à posteriori. Ab exemplo, quia sol & ignis non producunt secundum vnam partem sui lucem in vna parte aeris, & secundum aliā in alia, sed omnes partes indivisibiliter concurrunt ad producendam quamcumque lucem; ergo etiam obiectum concurret non secundum vnam sui partem ad vnam speciem, & secundum aliam ad alteram, sed secundum totum ad quamcumq; Hoc exemplum facilè ostendo non esse ad rem: nam cū lux & color sint qualitates natura sua ordinatae ad representandum id à quo producuntur, possunt quilibet ex illis oriiri ab omnibus partibus agentis; at species, cū sint representatiæ & vicariæ suorum obiectorum, non producitur quilibet, nisi ab ea parte quam representat.

- 229 Et hinc eruitur differentia à priori: nam ignis quilibet, continet, quantum est ex se, quoscumq; calores: at albedo huius chartæ non continet species alterius chartæ, sed sui solius, quia solū est ipsa virtualiter representationua sui, nō aliorum: vnde fit, vt vna sola nullatenus possit producere species, quas altera charta de se producit; at hic ignis etiam solus potest efficere eum calorem, quem solus producit alter ignis. Vides ergo, magis determinatas esse species ad vnam causam, quām sint calor, lux, ceteraque accidentia quæ non sunt vicaria suarum causarum. Hinc, adiunctis experiencieis quas suprà posui colligo manifestè, de facto non produci nisi à qualibet parte obiecti partem speciei; etiam si non repugnaret fortè diuinatus, vt omnes concurserent ad eamdem speciem & quilibet pars daret illi indivisibili speciei rationem vicarij sui ipsius, & hoc doxisti sententia, & propter hoc dixi suprà in secunda Conclusione, rationem ibi allatam non esse efficacem, quia non videtur repugnare, vt species de me producatur etiam a Ioanne, dummodo ego simul cum illo concurram.

- 230 Aposteriori arguunt aduersarij: Quia vna exigua pars obiecti non potest à longè videri sola, videtur autem simul cum aliis partibus; vna arbor sola non distinguitur ab uno milliari, distinguitur autem vna silua; ergo species de illa arbore producuntur à tota silua, & non à sola ea arbore. Probatur consequentia evidenter, quia si de ea arbor sola produceret

species sui, tam intensas produceret sola, quām iūn: & aliis arboribus: quid enim illi tales arbores producent, aut iuarent? ergo si, quando est cum aliis, melius videtur, signum est, eam iuuati ab aliis ad productionem specierum, ergo omnes concurrunt ad quemlibet.

Huic argumento respondent nonnulli, ab vna ar. 231 bore non produci remissionem speciem, nec in mino- ri distânciâ quando est sola, quām quando est cum aliis arboribus, solam tamen non videri, quis illa species non potest innaturare potentiam, eget enim continuatione cum aliis. Hanc solutionem approbo, & amplius confirmo manifesta experientia. Quando enim vñus homo, vel quodlibet aliud obiectum, distat à visu valde, ita tamen vt absolute possunt venire species illius ad potentiam & possit videri, licet confusè, in eo casu, etiamsi illuc concurrant infiniti alii homines iuxta illum, non propterè illum eundem in se video claris aut distinctius quām prius, etiamsi de tota illa multitudine habeat visionem aliquam valde magnam; ergo ille homo non iuuatur ad producendas species de se intensiores ab omnibus aliis. Probo sequelam evidenter, nam si iuuaretur, debet videri clariū nunc quām antea; atqui ille in particuliari non videatur, ergo species de illo non sunt maiores nunc quām antea. Vnde infertur, quando ita distat, vt iam non possit distinguiri, non id prouenire eo quod non veniant species de illo ad nos, sed quia sunt tam remissa, vt sole non sufficiant ad immutandam potentiam, etiamsi potentia habeat absolute vi- sionem de illo obiecto.

Sicut quando in muro albo est musca, aut alia quilibet res alterius coloris, certissimum est, illam partem albedinis, quæ à musca occupatur, non videri à nobis, & tamē putantus nos videre perfectè ibi totum murum album, & omnes illius partes, cū verè non videamus; si autem essent plures muscae, nunc iam id notaremus; ergo signum est, sàpè nos videre aliqua quæ putamus non videre, vel aliqua non videre quæ putamus nos videre, eo quod ab obiecto exiguo non immutatur visus.

Secundo potest responderi, etiam in eo casu 232 non produci visionem de eo obiecto: quia licet sit species de illo, ea tamen est tam exigua, vt non possit causare visionem, sed ad hoc indiget, tanquam conditione, consortio alterius speciei: aut certè Tertiò dici potest, ipsam speciem, vt de se prodat species, indigere alterius consortio, non quia altera efficiat eamdem speciem, sed quia est conditio ad operandum. Nec mirandum est tales conditiones re-quiri aliquid, cū ostenderim alibi, ex motu. 233 cali à te præterita, vt à conditione, pendere, me hic & nunc posse acquirere hanc vocationem, id est, ab eo quod in instanti præcedenti fuerim ibi vi- cinus.

Confirmo meam sententiam, & retorquo argu-mentum: nam quando obiectum est diuersæ rationis, albedo v.g. cum nigredine, non possunt vñiri ad productionem visionis, ita vt indivisibiliter eamdem numero visionem producat & albedo & nigredo; ergo neque quando sunt duæ partes eiusdem albedinis. Antecedens scio à multis ex aduersariis non admitti, probo tamen illud ipsorum argumento, & experien- tia: nam si in muro albo distanti ponatur vna musca, tam non videbitur, quām si nullum esset obiectum ibi quod posset producere species; ergo illa albedo non iuuat muscam, vt produceret species sui in distânciâ magna. licet enim albedo videatur, non videtur musca, deberet autem si eadem indivisibilis species esset, vt tu vis, & albedinis & muscae, ergo albedo non producet cum muscae nigredine cā indivisibilem

speciem utriusque, quod erat meum Antecedens. Iam probo consequentiam, scilicet, nec unam partem albedinis cum aliis: quia ut à longè videatur multitudo hominum, tam parum conductit, omnes habere vestes cæruleas aut nigras, quam quemlibet habere diuersi coloris: ergo si colores diuersi specie non producunt eamdem speciem indiuisibilem, nec illæ etiam producent qui sunt eiusdem speciei. Patet evidenter, quia à longè tam videntur homines multi cum vestibus diuersi coloris, quam multi cum eisdem: ergo, quod multi eiusdem à longè videantur, non oritur ex eo quod eorum species ab omnibus simul producantur. Patet hæc ultima consequentia, quia eodem modo videntur multi diuersi coloris: qui, ut iam est à me probatum, non vniuntur ad productionem eiusdem indiuisibilis speciei; ergo experientia ista tua de obiecto remoto parum hic probat de indiuisibilitate speciei.

Obiicies Tertiò: Incredibile est in exigua pupilla tot partes esse speciei, quo habet cælum. Respondeo negando id esse incredibile, species enim inter se p- 235

etraruntur.

Obiicies Quartò: Ergo illæ partes speciei vniuentur inter se, sicut vniuntur partes obiecti: hoc autem videtur absurdum, quia cum illæ partes repräsentent diuersas partes obiecti, non videntur facere unam speciem per se, item una repräsentent independenter ab aliis. Respondeo, vix posse certo definiri, utrum vniuantur, necne, illæ species. Probabile est, non vniiri, sicut nec vniuntur cognitiones duorum individuorum, quantumvis similius, eo quod illæ cognitiones & species, quia distinctorum obiectorum representatiæ sunt, non faciunt unum per se: probabilius tamen videtur, sicut partes obiecti sunt vnitæ, ita & species de illis vniiri: sicut quando duas partes materiæ vniuntur, vniuntur etiam quantitatis illius partes, & alia a cidentia similia, albedinis, v.g. partes caloris, frigoris, &c. Argumenta autem aduersa non vrgent; nam unum repräsentare independenter ab alio, parum obest: ea enim quæ sunt inter se independentia, ut duas guttæ aquæ, possint vniiri. Quod autem repräsentent diuersas partes obiecti, minus vrget; nam sicut illæ partes, licet diuersæ, sunt inter se vnitæ, cur non vniuentur & partes speciei? Quod tandem de cognitione additur, etiam non vrget: dico enim, etiam quando obiecta sunt vnitæ, ut partes albedini, visionem de illis esse vnitam.

SUBSECTIO III.

Corollaria ex dictis.

Tertia Conclusio. In quolibet puncto aeris sunt tot species distinctæ, quot sunt partes obiecti ad quas indeducitur linea recta. Probatur ex dictis, quia ex quolibet punto aeris non solùm videtur unum punctum coloris, sed omnia ad quæ ex illo linea recta deducitur. Neque hinc sequitur, plura a cidentia solo numero distincta esse simul in eodem subiecto: non, inquam, sequitur quia illæ species cum repräsentent distincta obiecta, non sunt omnino similes, ut supra etiam tetigisti: vel si sint, non tamen sunt otiosæ.

Quarta Conclusio. Species intuitiæ intellectus, sunt ejam diuisibiles iuxta obiecti diuisibilitatem. Hæc probatur eisdem rationibus, quibus de species exterioris proximi idem ostendimus, quia etiam intellectus est independentis in cognitione vnius partis albedinis, v.g. ab altera, item in exteriori parte cubiculi, v.g. videt intellectus pauciores partes cæli, quam ex fenestra: ergo illa visio non est produ-

cta, neque mediata ex specie indiuisibili totius cæli: ergo species intellectus sunt etiam diuisibiles iuxta obiecti diuisibilitatem.

Tandem, etiam intellectus aspiciens longum raurum, clarius & intensius noscit albedinem sibi vicinam, quam distantioram: ergo habet distinctas partes speciei de illis distinctis obiectis: neque in nostra sententia, docente, rem spiritualem posse esse diuisibilem, id habet difficultatem: unde minus consequen- 238 ter loquuntur, qui cum admittant res spirituales diuisibiles, negant species intellectuales intuitivas esse diuisibiles. Quæ dixi de speciebus, dicenda sunt de cognitione, scilicet illam esse diuisibilem pro diuisibilitate obiecti, quia experientia allatæ de independentia vnius partis obiecti ab alia, & de clariori cognitione, per se primò desumuntur ex cognitione: ex hac autem arguimus ad species: ergo si species dicimus diuisibiles, debemus & cognitiones diuisibiles dicere.

Vltima Conclusio. Species spirituales sunt indiuisibiles ex parte subiecti, id est, anima, quæ eas recipit est indiuisibilis: materiales vero sunt diuisibiles; id est recipiuntur in materia diuisibili. Hæc ex dictis est certa, ut probatione non indigeat.

SECTIO VIII.

Quo pacto species concurrant.

EX Sectione 2. in qua ostendi, potentiam cognoscitiam ex se esse in actu primo incompletam 239 ad cognitionem, eo quod non contineat omnes illius formalites ut eas possit exprimere, satis aperte infertur, speciem debere concurrere efficienter producendo formalitatem actus, quæ est representatio.

Hoc suadetur vterius, quia species non potest concurrere in genere causæ formalis; ergo efficienter. Probo Antecedens Primi, quia obiectum præsens non concurrit in genere cause formalis, ut quando, v.g. sentio per tactum, iuxta dicta suprà qualitates non existentes in potentia, sed in re tacta: ergo species superplens obiecti concursum, non supplet concursum in genere causæ formalis; ergo neque concurrit ad cognitionem in tali genere.

Probatur Secundo idem Antecedens, quia species existente in potentia, datur eius concursus in genere causæ formalis, & tamen non datur tunc concursus speciei adactum, quia non fit actus tunc (neque enim necessarij est, ut dum est species in potentia, semper sit actus) ergo quando existit actus, alium concursum habet species præter concursum in genere causæ formalis: ergo efficientem. Patet consequentia, quia materialem aut finaliem concursum non potest habere, ut per se patet: nec enim est subiectum cognitionis, nec finis mouens ad illam: pura autem conditio non potest esse ob rationem iam dictam de actuali eius existentia sine concursu; ergo solùm remanet concursus efficiens, quem possit habere.

Fortè dices Primi, hoc argumentum nullum effusnam infra nos docebimus, habitum in genere causæ formalis inclinando voluntatem concurrere, & tamen non ideo semper habitus actu inclinat: ergo etiamsi species in genere causæ formalis concurreret, non sequeretur eam actu semper inclinaturam. Respondeo, negando sequelam: nam ut habitus actu 241 inclinet in obiectum ad amorem illius, debet ipsum obiectum actu cognosci, & ex defectu cognitionis sprouenit ut actu non inclinet: at species, quæ ad cognitionem debet concurrere, non potest cognitione indigere, ideo semper deberet ad illam inclinare, si in genere causæ formalis concurreret, nec appa-

ret alia conditio à qua posset pro ea inclinatio pēdere.

Dices Secundò; Species datur ad determinandum; sed hoc sit in genere causæ formalis, ergo. Respondeo à me suprà ostensum, speciem non dari ad determinandam, sed ad complendam potentiam: ad hoc autem proculdubio debet concurrere efficienter. Imò hinc retorquo argumentum; quando in intellectu, v.g. dantur species de centum obiectis, ipse intellectus non est determinatus magis ad hoc obiectū, quā ad illud ex illis centum, & tamen est completus ad illa obiecta: ergo species non determinauit intellectum per inactionem sui: ergo, quando in actu secundo determinat actu, aliquid aliud habet præter eam in hærentiam, hoc autem non potest esse, nisi influxus efficiens in eam cognitionem.

²⁴² Confirmo idem contra aliquos, qui dicunt, species solum dari ad terminandam visionem loco obiecti, quod dieunt fieri sine concursu efficienti, aliunde autem admittunt, non videri speciem, sed obiectum. Contra quos sic arguo; Id terminat visionem, quod

videtur: terminare enim visionem, est esse terminatum seu obiectum visionis: ergo species quæ non videntur non concurrunt terminando; ergo debent concurrere efficiendo. Ratio à priori est, quia ut sèpè dixi, obiectum ad terminandam visionem non requiri præsentiam, creature enim antequam existant, terminant Dei visionem, & Angeli cognitione terminatur, ad res ab isto distantes; ergo, si requiritur intima præsentia obiecti, aut specierum in nobis, id est, quia species aut obiectum concurrunt efficienter cum potentia.

Dices Secundò; Cognitione concurrit ad amorem solita formaliter: ergo & species ad cognitionem. Nego consequentiam, quia cognitione concurrit illuminando potentiam, & illi representando obiectum; hoc autem præstat in genere causæ formalis per unionem suicūm intellectu; at species quæ non est formalis & expressa obiecti, imago & representatione, sed tantum virtualis, non potest per seipsum formaliter determinare, sed concurrendo efficienter ad cognitionem.

DISPUTATIO QVINTA.

De Potentiis materialibus.

E Gimis de potentiis in communi, & de speciebus quibus potentiae cognoscitivaæ compleuntur: agendum nunc est de ipsis potentiis in particulari, & primùm de imperfectioribus, scilicet de materialibus, ex illis ad altiora faciamus gradum.

S E C T I O I.

Potentia materialis, quæ de facto datur, non potest cognoscere obiectum spirituale.

Dicitur. Non possunt in præsenti in dubium reuocari: Primum, utrum ab his potentiis materialibus, quæ de facto dantur, possit aliquid spirituale cognosci: Secundum, utrum possibilis saltem sit aliqua potentia materialis, quæ possit obiectum spirituale cognoscere. De primo in hac Sectione, de secundo in sequenti.

Prima Conclusio. Potentiae materiales, quæ de facto existunt, non possunt, naturaliter loquendo, obiectum spirituale cognoscere. Hæc est communis & certa, probaturque ipsa experientia: visus enim solum percipit lucem & colorum, auditus sonum, olfactus odorem, gustus saporem, tactus primas qualitates, duritiem & suavitatem, sensus autem internus hec omnia cognoscit: at qui hæc sunt materialia, ergo potentiae materiales, quæ de facto dantur naturaliter solum percipiunt obiecta materialia. A priori autem vix potest reddi illa ratio, nisi reuocare id in proprias causas potentiarum naturas, sicut enim possibilis sit aliqua potentia materialis cognoscitiva rei spiritualis (de quo Subsectione 2.) certum tamè est, posse plures esse solum cognoscitivas rei materialis, imò non omnium rerum materialium, sed præcisè aliquarum; quæ enim in hoc potest esse difficultas? Hoc autem possibili supposito, ipsa experientia aperte ostendit, eas potentias materiales, quæ de facto dantur, esse è numero illarum quæ alligatae sunt obiectis materialibus, & non omnibus, sed aliquibus, visum, v.g. Soli, luci, & colori, auditum sono, &c.

Secunda Conclusio. Ab his potentiis materia-

libus nec diuinitus potest obiectum spirituale cognosci. Hæc etiam est communis, non tamen facile suadetur. Communis pro illa ratio ea est, quia potentia vitalis non potest extendi, etiam diuinitus, nisi ad obiectum in quo reperiatur ratio formalis obiectua propria talis potentiae; sed potentiae materiales, quæ de facto dantur, non reperiunt in obiecto spirituali suam rationem formalem obiectiuam, ergo non possunt nec diuinitus cognoscere obiectum spirituale.

Consequentia est bona: Maior probatur, quia potentia cognoscitiva, ut talis formaliter, est vitalis, & elicit actus ab intrinseco, id est cum connexione saltem non mutua, quæ consistit in eo ut actus ipsi exigant eam potentiam: sed si in obiecto non reperiatur ratio formalis propria illius potentiae, nec potentia exigat actus de tali obiecto, ut per se patet: neque actus exigent potentiam: quia cum non recipiant obiectum in quo sit ratio formalis, propria illius potentiae, non est cur tales actus petant illam potentiam; ergo potentia cognoscitiva non potest ferri vitaliter, & consequenter nec cognoscere obiectum in quo non sit propria ratio formalis obiectua ipsius. In obiecto autem spirituali non reperi propria rationem formalem potentiarum materialium, quæ de facto dantur (quæ erat Minor supra positionis argumenti) sic facile suadetur, quia ratio formalis obiectua propria visus est lux & color, auditus & sonus, &c. nihil autem horum esset illud obiectum spirituale, ergo in eo non daretur propria ratio obiectiuæ potentiarum materialium de facto existentium, ergo ab illis nec diuinitus potest obiectum spirituale cognosci.

Non fido multum huic rationi, Primo, quia iuxta dicenda inferius, non est necessarium, ut potentia cognoscitiva operetur physicè vitaliter: à cognitione enim per se infusa, dummodi potentia sit subiectū capax eius effectus, poterit reddi cognoscēs: ergo licet actus de obiecto spirituali non petant oriri à potentia materiali quæ de facto datur, adhuc possumus dicere, per eos actus talem potentiam reddi cognoscēt, quo satisfit probationi Maioris propositionis.

Deinde contra illā sic arguo ex doctrina multorum ex-

adversariis: Potentia visiva materialis Beatorum percipiet lucem & spendorē supernaturalem in sua substātia: sed in hac luce non est ratio obiectivā propria visus, quia hēc est ratio coloris, & lucis naturalis, ergo iam potest potentia visiva diuinitus eleuari ad videndum obiectū, in quo non sit propria ratio obiectivā talis potentiz.

Respondent illi, eum splendorem & lucem esse intra rationem obiectivam supernaturalem potentie visuā, ideoque posse ab ea potentia supernaturaliter videri. Sed contrā, quia in hac solutioñe petitur principium, dicunt enim, illam lucem esse intra rationem obiectivā supernaturalem potentiz, quia supernaturaliter ab illa potest videri (nec enim adest aliud principium, vnde id probari possit:) & rursus docent, eum colorem posse supernaturaliter videri, qui est intra rationem obiectivam supernaturalem illius quae est manifesta petitio principi, quae sic tolerari potest, ergo etiam dicam, obiectū spirituale esse intra rationem obiectivam supernaturalem potentiz visuā, quia potest supernaturaliter ab ea videri, etiā si naturaliter non possit, certe tam gratis illud ab his, quām hoc à me docebitur.

Ideo alii nonnihil amplius solutionem hanc explicantes, dicunt, eam lucem supernaturalem esse quoad substantiam intra rationem propriam potentie visuā, quia est lux, sicut lux naturalis, ideoque posset à visu cognosci: quoad modum autem non esse intra rationem propriam potentie visuā, quia est supernaturalis, quod est modus illius lucis. Hęc solutio fōliis vocibus difficultatem deludit: illa enim lux per suam substantiam est supernaturalis, & non per modum aliquem sibi superadditum, vt & merito ipsi factetur, ergo per suam substantiam, & non per modū solū, est diuersa à luce naturali, ergo per suam substantiam est extra rationem propriam potentie visuā, quia huius obiectū solū est lux in sua substantia naturalis.

Quod si, quia conueniunt in aliqua ratione superiori, & generica, v.g. lucis, licet differant in aliis rationibus essentialibus & particularibus, dicis, eam lucem supernaturalem esse intra rationem propriam potentie visuā quoad substantiam; facile impugnaberis, primo, quia (vt fatis efficaciter ostendi Disputatione VII. Physicæ à numero 21.) ratio obiectivā propria potentie non est aliquid abstractum & commune omnibus rationibus in particulari, sed omnes illæ rationes particularissimæ collectiè sumptę: ergo, cūm inter omnes colores & luce, quas naturaliter potentia visiva potest attingere, non comprehendatur quoad substantiam lux illa, supernaturalis, vt per se pacet, etiam si habeat aliquod prædicatum superius commune illis, absolute non erit intra rationem propriam potentie visuā, neque quoad substantiam.

Impugnaberis secundò, quia conuenire in aliquo prædicato superiori & generico, non sufficit ut ea res conueniens includatur intra rationem propriam potentie, magis enim inter se conueniunt sonus & color, quia conueniunt in ratione qualitatis naturalis sensibilis, quam lux supernaturalis cum naturali, quae sunt diuersi ordinis, quantumvis ambę nomine lucis vocentur, quod non facit eas in re esse magis similes. ergo sicut ea maiori conuenientia non obstante dicitur sonum nullo modo esse intra rationem propriam potentie visuā; ita similiter dicere teneris idem de illa luce supernaturali, quantumvis genericè conueniat cum luce naturali.

Impugnaberis tertio, quia, sicut tu admittis lucem supernaturalem, cur non poterit admitti lux spiritualis immediate ornans & perficiens animas & An-

gelos, sicut lux materialis ornat corpora, certe non video in hoc villam vel leuem repugnantiam. Tunc autem ego dicam, illam lucem spiritualem esse quo ad substantiam intra rationem propriam potentie visuā, quia est lux: non verò esse quoad modum, quia est spiritualis; hoc autem non impedire, quo minus possit cognosci à potentia visiva, sicut non impedit esse supernaturalem illam lucem, quam tu posnas.

Impugnaberis tandem, quia vel modus ille, in quo dicitur non conuenire lucem supernaturalem cum ratione naturali, est aliquid tenens se ex parte obiecti, & vt sic quoad substantiam different obiecta, vt dixi: vel est modus tendendi tenens se ex parte potentie, & hic etiam solus sufficit casu quo diversus sit amodo tendendi potentie visuā, vt non possit hęc videre lucem supernaturalem, sicut intellectus, quia non habet modum tendendi voluntatis, non potest nec diuinus amare, etiam si respiciat idem obiectum quod respicit voluntas: ergo, si modus respiciendi lucem supernaturalem, non est modus respiciendi lucem supernaturalem, non poterit visus, qui est determinatus ad unum modum tendendi, extrahi ad alium, sicut intellectus non potest extrahi ad modum amandi etiā suum ipsum obiectum. His ergo rationibus omissis, quia partim supponunt conclusionem, partim petunt principium, melius potest sententia communis supra posita probaliter suaderi.

Quia, sicut ex eo quod lapis nihil cognoscatur, inferimus, eum non esse cognoscitum, & consequenter nec de potentia absoluta posse reddi cognoscentem, quia ad hoc vt recipiat effectum formale cognoscens, debet esse subiectum capax ex se, & proportionatum ad illum effectum, ita similiter ex eo, quod potentia materialis, quae de facto datur, solū sit capax ex se effectus formalis cognoscendi obiectum materiale, & nec quidem omne, sed aliquid determinatum, inferimus probabiliter, eam potentiam esse incapacem effectus formalis cognoscendi obiecta spiritualia & materialia, etiam diuersa ab his quae de facto cognoscit, & quoad hęc eam potentiam se habere sicut lapidem: differre vero ab illo, quia hic est incapax effectus formalis cuiuscumque cognitionis: illa vero potentia materialis est capax saltē alicuius cognitionis. Ex quo non inferitur esse capacem effectum formalium omnium cognitionum: quia, vt dixi num. i. non repugnat potentia aliqua ex le limitta ad aliquod obiectum in particulari, sicut lapis est limitatus ad recipiendum effectum formale ad liquorū accidentium, non vero omnium.

Obiicies primo: Quælibet creatura habet potentiam obedientialem ad quoscumque effectus, ergo & quælibet potentia ad quascumque cognitiones. Distinguo consequens, ad quascumque cognitiones produendas instrumentaliter concedo, consequentiam ad recipiendum effectum formale cognoscens à quacumque cognitione, nego consequentiam; quia effectus formalis ultra receptionem formæ dicit subiectum capax, vnde, licet lapis possit eleuari ad producendam & recipiendam gratiam & cognitionem, quia ad huiusmodi productiones non requiritur, illum esse capacem ex se effectus formalis cognoscens & grati, non tamen potest reddi à gratia & cognitione gratus & cognoscens, quia est incapax ex se talis effectus, ita similiter, licet quælibet potentia cognoscitua possit eleuari ad productionem cuiuscumque cognitionis, aut appetitionis per potentiam obedientialem, non tamen potest eleuari ad recipiendum effectum formale cognoscens, & appetentis per quælibet cognitionem & appetitionem, quia non est subiectum proportionatum cum qualibet.

Replicabis: in hac ipsa solutione videri me petere principium; dico enim, non posse lapidem eleuari ad videndum, quia non est capax, & non esse capacem, quia non potest eleuari: quod si hunc circulum non facio, non est unde probem, lapidem non esse capacem talis effectus.

Respondeo, à me non fieri talem circulum, sed incapacitatem lapidis ad hos effectus ex natura ipsius erui: ut enim notaui Disputatione 11. à numero 60. agens de potentia obedientiali, cum simile argumentum tractarem, cognoscens, videns, appetens, sunt effectus formales, qui intrinsecè componuntur ex subiecto & forma, sicut homo ex materia & forma, & quodlibet totum ex suis partibus. Sicut ergo non potest homo componi ex quibuscumque partibus, sed est essentialiter determinatus ad has partes, ita effectus gratiæ est determinatus ad creaturam talem & ad talem gratiam: idem est de appetente, cognoscente, &c. Ex terminis autem ipsis videtur confitare, lapidem non esse capacem, vt sit gratus, etiam si ipsi inhæreat gratia: neque vt sit intelligens, etiam si habeat intellectionem: estenim validè diversa compars ab anima ex qua componitur essentia huius totius cognoscens, gratiæ Deo, &c. Quæ difficultas non habet locum in ordine ad operandum transeunter, & ad denominationem illam producentis, vt dixi loco citato, quia multo minor proportio requiritur ad has denotiones pure extrinsecas & quasi physicas operatis, quam ad compositionem intrinsecam non solum habentis intrinsecè intellectionem, sed etiam intelligentis, quæ iam aliquid amplius requirit, vt per se patet.

Obiices secundò: Intellectus naturaliter est impropagationatus ad visionem Dei, ad quam diuinitus eleuatur, ergo licet potentia visiva naturaliter sit impropagationata ad cognitionem obiectum spirituale, adhuc poterit diuinitus ad eam eleuari. Respondeo, intellectum absolute posse Deum cognoscere naturaliter saltem abstractivè; unde Deus absolute est obiectum intellectus, ex quo fit, vt quando eleuatur intellectus ad Dei visionem, non eleuatur extra suum obiectum, sed ad illud perfectius & clarius cognoscendum: at potentia visiva, si eleuatur ad obiectum spirituale, omnino extraheretur à suo obiecto, quod videtur repugnare ob rationem dictam.

Obiices vltimò: Potentia visiva potest videre lucem supernaturalem in sua substantia: sed hanc naturaliter neque abstractivè cognoscit, ergo poterit eleuari ad cognitionem rei spirituale, licet naturaliter neque ad illam cognoscere. Ex dictis supra à num. 5. constat, difficulter, admisso Antecedente, negari consequentiam: unde nego Antecedens, quod ab aduersariis sine fundamento docetur. Quod si in celo est aliqua lux supernaturalis, illa videbitur ab intellectu, sicut ab eodem videtur corporis substantia, & alia accidentia materialia insensibilia.

S E C T I O II.

Vtrum possibilis sit potentia materialis cognoscere obiectum spirituale.

¹⁷ Communis fere omnium sententia docet, eiusmodi potentiam omnino repugnare. Probatur variè à doctoribus. Prima ratio sic quam adducunt nonnulli recentiores, Quia nulla potentia materialis potest neque per discursum, neque immediate in se rem spiritualem cognoscere. Non immediate; si enī immediate cognoscet ens spirituale, esset perfectior nostro intellectu, qui vix format conceptum abstractivum de spirituali, ergo. Confirmatur: si

ille sensus immediate cognosceret rem spiritualem, haberet pro obiecto ad æquato omne ens, & quidem intuitiū, ergo esset perfectior nostro intellectu, quod repugnat: ergo non potest immediate sensus fieri in rem spiritualem. Sed neque per discursum, quia hūc

consequitur libertas: per discursum enim conferuntur & expenduntur obiecta, potentia autem materialis non est capax libertatis, quia repugnat, potentiam materialē bene & male operari esse dignam amore & odio Dei, esse illi amicam aut inimicam; ergo potentia materialis non est capax discursus, ergo nullo modo potest cognoscere obiectum spirituale.

Ob multa capita displiceret hæc ratio. Primò, quia non videtur repugnare libertas, amicitia, vel inimicitia Dei potentiaz alicui materiali, vel si repugnat, tam difficulter ostendit repugnantiam, quam in eo, quod cognoscet obiectum spirituale: materialitas enim consistit, iuxta dicta à nobis, in impenetrabilitate partium, spiritualitas in penetrabilitate, cur ergo impenetrabilis substantiaz repugnabit libertas. & amicitia Dei, non verò substantiaz penetrabilis. Certè non video inter has duas substancialias tantum discrimen, vt sufficiat ad concedendum vni, negandum vero alteri. Sed de hoc fusiùs agemus infra.

Secundò displiceret hæc ratio, quia ex discursu intellectus non sequitur libertas necessario, non ergo, quia potentia materialis discurreret circa obiectum spirituale, esset libera. Probo Antecedens, quia discursus solidam dicit vnum inferri ex alio; sed cum hoc stat, vt positivis omnibus, ad amandum potentia sit necessaria ad amorem, ergo discursui non annexatur essentialiter libertas. Vnde fit, stulti, vt & infantes, etiam si non habeant libertatem, sive tamen in rebus physicis suos faciant discursus. Confirmatur, quia, vt dixi Disput. I. l. num. 5. vt. potest esse aliquid intellectuum, quod non sit volituum, & consequenter nec liberum: ergo ex virtute cognoscendi per discursum non infertur libertas necessario, quandoquidem nec virtus vla volitua infertur.

Tertiò displiceret, quia licet illa potentia materialis intuitiue cognosceret obiectum spirituale, quod nostra intellectus cognoscit abstractivè, adhuc posset illa cogitatio imperfectior esse nostra spirituali, sicut cognitionis abstractivæ intellectus de albedine in tua sententia, & vera est perfectior cognitione intuitiua visus, quæ materialis est: ergo non quia immediate cognoscet illa potentia obiecta spirituale, esset perfectior nostro intellectu.

Quartò displiceret, quia licet illa potentia perfectius cognosceret propria obiecta quam nostra intellectus, & ex parte hac esset illo perfectior, posset tamen illa potentia limitata esse ad quatuor vel quinque obiecta spirituale; unde à nostro intellectu capisci videndi Deum, & in statu separationis cognoscendi etiam intuitiue omnia entia, absolute excederetur in perfectione. Denique, quæ repugnantia inuenietur in eo quod sit possibilis diuinitus aliqua substantia impenetrabilis cum altera in eodem loco, quæ tamè sit perfectior quam nostra animus, nonne illa impenetrabilitas potentia iunde compensari? Quod si hinc linet spiritualitatem in caretia partium constituere, adhuc omnes iste mez solutiones vel impugnationes locum habent: nam caretia partium non est conceptus ex se ita perfectus, vt non possit excedi nec exquiri à re habente partes: nam in horum etiam sententia anima equi, etiam si materialis sit & partes habeat, est perfectior quam nostra animus, nonne illa impenetrabilitas potentia iunde compensari? Quod si hinc linet spiritualitatem in caretia partium constituere, adhuc omnes iste mez solutiones vel impugnationes

22

terialis, quæ & virtute cognoscendi, & loco se mouendi, & quia sit essentialiter completa, vel ex aliis diversis capitibus adæquet, imò & excedat animam rationalem. Neque ex tali excessu per locum intrinsecum sequuntur duo contradicitoria: non enim debemus quasi clavis oculis, & sine illa distinctione, statim clamare: Est spirituale, ergo perfectius; quam omne materiale, licet enim id verum sit, ceteris paribus, non tamen absolute, quando aliunde sit compensatio.

Sit ergo secunda aliorum ratio pro ea communi sententia: Potentia non abstrahens in suo esse à materia, qualis est materialis, non potest in operatione abstrahere ad eadem materia, ergo nec cognoscere obiectum ab illa abstrahens, id est spirituale. Respondeo, aliud esse, operationem non abstrahere à materia; aliud, non abstrahere eius obiectum: sicut aliud est, omnem operationem cognoscitiam nostram intellectus esse creatam; & aliud, esse creatum obiectum illius: primum est verum, secundum autem falso, quando cognoscimus Deum. Item aliud est, operationem esse finitam; & aliud, eius obiectum esse finitum. Vnde, sicut incepit inferret quis, non posse cognosci Deum à creatura, quia Deus non est produtus, & est infinitus, creatura autem est producta, & est finita, & eius operatio non potest non esse finita & creata, nec potest abstrahere à ratione finitæ & creatæ; ita etiam non rectè infertur, non posse rem spiritualem à materiali cognosci, eo quod hæc non abstrahit à materia, secùs illa. Imò hoc argumento probatur, neque à re spirituali posse materiale cognosci, quia cognitionis spiritualis abstrahit à materia, à qua non abstrahit obiectum materiale.

24

Tertia aliorum ratio sit, quia cognitionis materialis debet cognoscere diuisibiliter; obiectum autem spirituale, quia indiuisibile, non est diuisibiliter cognosci, ergo non potest per cognitionem materiale attingi res spirituales. Hæc ratio peccat in multis. Primo, quia, iuxta dicta suprà, res spirituales potest esse diuisibilis, ergo saltem hæc poterit à potentia materiali cognosci. Secundo, quia etiam res materialis potest esse indiuisibilis, ergo illa poterit cognoscere obiectum spirituale indiuisibile. Tertiò, quia actus spirituales est compositus ex partibus saltem intentiis, eius tamen obiectum illis caret, ergo licet actus materialis sit compositus partibus extensiis, adhuc poterit cognoscere obiectum spirituale indiuisibile. Ratio est, quia obiecto indiuisibili solùm repugnat, cognosci secundum aliquid, & non secundum notum; non vero repugnat, cognosci per plures partes cognitionis, si quilibet totum cognoscat; sicut non repugnat animo indiuisibili vbiatio diuisibilis, cuius quilibet pars totum animum afficiat.

25

Quarta ratio, Quia obiectum non potest cognosciri per cognitionem proportionatam sibi, & eiusdem ordinis, ergo non per cognitionem materiale. Respondeo, falso esse Antecedens: Deus enim est in superiori ordine respectu cognitionis creatæ, item & omnis substantia respectu cognitionis creatæ (hæc enim est accidens, substantia vero, quæ talis, est altioris ordinis) & tamen non propriè repugnat. Deum cognosci à creatura, & substantiam esse obiectum cognitionis accidentalis.

Dices: Sa' tem requiritur, ut principium cognitionis sit in eodem ordine cum obiecto. Sed contra, quia creatura, quæ est principium cognitionis Dei, non est in eodem ordine cum illo. Contrà deinde, quia anima non est in eodem ordine cum Angelo; hic enim est substantialiter complectus, & nullum dicens ordinem ad materiam, anima, vero est substantialiter incompleta, & ordinata ad materiam, ut ad compar-

tem. neque video, cur esse penetrabile constituat diuersum ordinem à re impenerabili; & esse completum substantialiter, caret etque ordine ad materiam, non constitutum diuersum ordinem à re substantialiter incompleta, & dicente ordine ad materiam ut ad compararem; vel false in (si hoc non vis) cur Deus non sit in diuerso ordine à creaturis. Ergo sicut hoc non impedit, ne anima possit Angelum cognoscere, aut creatura Deum, ita nec illud impedit, ne res materialis cognoscatur spirituale.

Quinta ratio, Quia ex his quæ de facto dantur, inferimus probabiliter ea quæ possibilia sunt, & ex his quæ non dantur, ea quæ sunt in possibilia: atqui de facto non datur illa potentia materialis cognoscitura rei spiritualis, ergo nec potest dari. Respondeo. Maiorem esse falsam quod ad secundam partem: nec enim omnia, quæ possibilia sunt de facto, à Deo creata fuere, alioquin non esset possibilis potentia materialis cognoscitura substancialis materialis, & aliorum accidentium materialium præterea quæ de facto per quinque sensus cognoscuntur, quod nullus docebit. Sequela probatur, quia de facto nulla potentia materialis est cognoscitura substancialis materialis: item nullum est possibile corpus simplex, quia de facto non datur, ergo nec probabiliter infertur, non esse possibilem potentiam materiale cognoscitiam obiecti spiritualis, eo quod de facto non detur.

Vlturna ratio, Quia si esset possibilis potentia materialis cognoscitura obiecti spiritualis, posset etiam esse cognoscitura Dei: absurdum autem est, Deum posse cognosci & videri per potentiam materiale, ergo. Sed Primum respondeo, negando sequelam. Sicut enim ex eo, quod potentia viuia possit videre colorem, non sequitur, posse videre etiam alia accidentia imperfectiora v.g. sonum, &c. ita nec, quia illa potentia materialis possit videre aliqua obiecta spiritualia sequitur, posse videre omnia: & multò minus sequitur, posse videre perfectissimum omnium, id est Deum: ergo sequela non est bona. Secundò respondeo, forte non repugnare potentiam materiale adeo perfectam, ut elevata possit videre Deum: neque enim adeo excedit impenerabilitas penetrabilitatem, ut ob id teneamus dicere, nihil impenerabile posse videre Deum, secùs penetrabile. Adde, si id tibi durum videtur, posse responderi, imperfectionem materialitatis, licet non obsit cognitioni alicuius obiecti spiritualis, obesse tamen cognitioni de summo obiecto spirituali, quale, esset Deus, eo quod nobilissimum saltem obiectum petit, he potest habeat imperfectionem materialitatis. Ego magis inclinor ad putandum, non repugnare.

Eccē quæ pro communi sententia afferuntur, quæ satis levia sunt: vnde probabilius censeo cum aliquibus, non repugnare potentiam materiale cognoscitur rei spiritualis, quia, ut dixi, tota imperfectio materialitatis ad impenerabilitatem per se reducitur: impenerabilitas autem non adeo magnam includit imperfectionem, ut propter ea nulli ei impenerabili, possit ea virtus cognoscendi obiecta spiritualia concedi, præterim cum iuxta, suprà dicta, non requiratur, & potentiam & obiectum esse in eodem ordine.

S E C T I O III.

De Potentiis externis.

Ex As esse numero quinque, visum, auditum, olfactum, gustum, & tactum, experientia docet, sed non omnes in quolibet animali reperiri etiam videamus, talpæ enim visu carent, alius deest olfactus, quod in propriam eorum naturam reducendum est;

De his quinque sensibus, & eorum obiectis, eruditè, eleganter & copiosè agunt Comibricenses lib. 2. de *Anima* à cap. 7. ad finem usque libri. Nos in hac Se-
ctione breuiter aliquas difficultates communes om-
nibus & proprias singulorum expediemus.

S V B S E C T I O P R I M A.

Quadam omnibus communia expediuntur.

Difficultas prima sit, utrum in sensibus detur error. Huius respondeo, sicut dixi in Logica Disputatione XIV. de Veritate, in simplici apprehensione dari aliquem errorem, quando res per illam apprehenditur aliter ac est: ita in praesenti respondeo, in sensibus dari aliquando errorem, vt v. g. quando apprehenditur obiectum in eo loco ubi non est, ut continet in speculo; item quando apprehenditur lux ac si esset calor, vt in Iride. Quod si hunc nolueris dicere errorem, quia non affirmat, quæstio erit de voce. Hoc certum, per illam actum apprehendi aliter rem ac est, est enim apprehensio complexa vniuersum obiecto vocationem, quam in se non habet, hoc ego dico errorem, tu illud voca ut volueris.

Secunda difficultas est, utrum sensus ita pendeant ab obiecti præsentia, ut nec de potentia absoluta possint rem absentem percipere. Hæc difficultas est duplex; Prima. utrum visus v. g. possit colorem apprehendere, quin alicubi illum apprehendat, sed solum abstractè. In hoc sensu probaliorum censeo negatiuam partem: ratio est, quia horum sensuum notitia est ex se intuitiva; sed ad notitiam intuitivam requiritur apprehendere rem ut præsentem, ergo sensus non potest rem ut abstractem ut præsentem cognoscere. Confirmatur, sensus non possunt discurrere, ergo nec cognoscere abstractiuè. Patet consequentia, quia tam alienus est à modo tendendi sensuum actus abstractius quam discursivus. Tandem, quia non facilè percipitur, quomodo visus videat colorem, & non cum alicubi videat. Dixi, *probabilis*, quia possit aliquis dicere, id naturaliter conuenire sensibus, diuinitus autem alicet posse, quia non ostenditur repugnantia.

Secundus sensus difficultatis est, utrum possit Deus de potentia absooluta, deficiente albedine, eius species conseruare, & utrum tunc possit visus albedinem videre. Hæc difficultas enodata est supra dum egimus de speciebus soni; ibi enim ostendi, species soni dura-re illo transacto, etiam auditionem fieri transacto sono: ex quo infertur, nullam esse repugnantiam in eo, quod de potentia absooluta possint species conseruari in absentia obiecti, & sine illo fieri sensatio, quandoquidem ita in sono de facto naturaliter contingit. Ratio à priori est, quia Deus potest supplerre defectum cuiuscumque causæ creatæ ordine ad terminum productum, licet non in ordine, ad actiones, hæc enim sunt modi essentialiter ab agente, à quo semel oriuntur, dependentes. At qui species & cognitione non sunt actiones, sed qualitates per actionem productæ (de quo inferius) ergo poterit Deus supplerre præsentiam obiecti ad producendam speciem, imo & supplerre speciem in ordine ad producendum cognitionem, ergo sine obiecto, imo & sine specie poterit de potentia absooluta fieri cognitione externa sensus, præcipue cum obiectum non requiratur ad terminandam cognitionem, iuxta supra dicta. Addo, etiamsi cognitione esset actio producta ab obiecto, vel à specie, adhuc posse Deum in absentia obiecti pro-ducere cognitionem, non quidem illa quæ esset actio obiecti, sed aliam quæ solùm esset actio Dei & potentiae, quæque esset diuersæ speciei ab altera co-

gnitione essentialiter pendente à specie impressa, & obiecto.

Dices: Illa cognitione non esset intuitiva, quia non est intuitio rei existentis, ergo repugnat sensui. Patet ex te supra docente, sensui repugnare cognitionem abstractiuam. Respondeo facile, visionem intuitivam duo dicere, & quod per ipsam visionem apprehendatur obiectum ut præsens, & hoc est intrinsecum cognitioni, & omni exterræ sensationi esse, iuxta supra dicta, quia est proprius modus cognoscendi sensus: aliud extrinsecum dicit cognitione intuitiva, scilicet existentiam ipsam obiecti, sicut propositione vera dicit affirmationem obiecti, quod est illi intrinsecum, & ipsam existentiam obiecti illi extrinsecam. Et sic propositioni non potest deesse ratio affirmationis, potest tamen deesse ipsa existentia obiecti; ita cognitioni sensus non potest deesse, iuxta dicta supra, hoc quod est apprehendere obiectum ut præsens, potest tamen deesse hoc quod est ipsum obiectum esse præsens: quo casu non esset intuitiva adæquatè, imo nec omnino vera, ut supra dixi, quia apprehendit obiectum aliter ac est, apprehendit enim illud ut præsens, cum tamen verè non sit præsens. Quomodo autem tunc ea visio vocanda sit, quæstio est de puro nomine, de qua non sum sollicitus. Vbi observa inconsequientiam eorum, qui dicunt, propositioni veræ esse essentialē veritatem, seu actualē existentiam obiecti; hic autem dicunt, eamdem sensationem exterram posse transfire, de vera in falsam; seu ne vim in nomine faciamus, illi esse essentialē repræsentare quod obiectum existat, non vero essentialē ipsius obiectum existere (quod eodem modo videtur dicendum de propositione) & consequenter, non esse illi essentialē veritatem actualē.

Sed obiecties: Potest dari apprehensione intuitiva obiecti non existentis, ergo etiam Deus poterit habere hanc intuitionem rei non existentis. Negosequelam; quia cognitione Dei intuitiva, est iudicativa; repugnat autem Deo, aliquid affirmare de obiecto, quod vere non habet, sensui a utele non repugnat hic error, iuxta proximè dicta.

Tertia difficultas est, utrum actus horum sensuum non solum in brutis, sed etiam in homine materialis sint. Ratio dubitandi est, quia, cum in homine detur animus spiritualis, in quo necessario debeant recipi predicti actus, iuxta dicta supra dum egimus de potentia, nec videatur necessarium, eos actus recipi etiam in materia, non videtur necessarium eos dicere materiales. Supponunt communiter omnes, eos esse materiales illis etiam subscrivo; & ratio est, quia in eiusmodi actibus conuenit homo cum brutis, sive enim cum iisdem speciebus materialibus in potentia omnino similibus; organizato enim oculi, in quo sit visio, humor illius idem est in homine ac in equo, & idem de gustu, tactu, & de aliis sensibus: item eodem modo impediuntur potentia hominis ab his actibus, sicut potentia brutorum: quibus efficaciter ostenditur, eos actus hominis esse dependentes à materia, sicut actus bruti, & consequenter esse materiales. Et ratio à priori est, quia homo est animal, licet rationale, unde est principium sensituum & materiales, sicut alia animalia; est etiam spirituale & intellectuum, quo ab illis differt. Quando autem intellectus non potest suas operationes exercere, in reliquis actibus, vix distinguitur à bellua, v. e. in homine omnino insen-satio certa facile potest habere ergo homo operationes materiales communes belluis, habet & spirituales proprias quibus ab illis distinguitur. Explicatis his quæ communia sunt quinque sentibus de eius in particu-lari agamus oportet.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

De Visu.

Primū obtinet locum, ut omnium perfectissimus, visus, cuius obiectum est lux & color, quæ sunt duæ qualitates inter materiales nobilissimæ, exceptis actibus intentionalibus. Requirit color, ut emitat species sui, esse illuminatum, non tamen est necessarium ut totus aëris usque ad potentiam visuam illuminatus sit, ut patet experientia, qua videmus ex obscurissimis locis lucem distantem, imo ex profundissimis puteis referunt nonnulli etiam in meridiana luce stellas conspicuntur.

Contra hanc conclusionem stant Conimbricenses, qui mouentur: nam si obiectum, ut producat speciem, requirit lucem, ergo & una species, ut producat aliam per aerem, requirit lucem. Nostro argumento respondent, in illis casibus etiam produci lucem per totum aërem usque ad potentiam, licet exiguum. Sed hinc eos redarguo; ea lux exigua non sufficit, ut obiectum ibi existens possit producere species, & tamen sufficit, ut species veniens ab obiecto distanti illuminato, possit aliam speciem producere, & forte intensiorē quam si medium fuisset illuminatum, ergo non petit idem una species, ut producat aliam, quod requirit obiectum ut producat primam speciem. Quo corruit totum argumentum Conimbricensium, desumptum ex eo, quod idem petit una species, ut producat aliam, quod obiectum, ut producat primam. Contra secundò, quia, quando ex obscurissimo cubiculo nocturno tempore videtur lux in monte ad quatuor sexve leucas aut forte duodecim distans, non potest probabiliter affirmari, per totum illud spatiū usque ad cubiculum productam fuisse lucem, experimur enim, ibi tunc alios homines nobis proximos, nec parieres ipsos villa vi percipi posse, ergo quia ibi non est villa lux, ergo, non requiritur lux in potentia, ut possit obiectum videri, sufficit enim, eam esse in obiecto. Quæ autem huius sit a priori ratio, non potest à nobis definiri: reuocandum ergo est in propriam obiecti & speciei naturam.

Dubitatur in præsenti primò, utrum color sit obiectum formale visus, an materiale. Respondeo, esse formale, quia color in seipso immediatè terminat visionem, non autem in luce prius visa: est ergo obiectum formale, quia verò pendet à luce ut videatur, dici solet obiectum materiale: lux autem, quæ non pendet à colore, formale. Aduerte tamen hic, lucem solum videri quando terminatur corpore aliquomodo opaco, ut experientia constat, vel quād habet aliquid quasi de colore, ut radii solares & ignis de flauedine.

Dubitatur secundò, utrum color distinguatur à luce. Quidam negant, quia deficiente luce deficit color, ergo non distinguuntur. Sed facile impugnatur hi Auctores primò, quia cum lux & radii solares illuminantes diuersa obiecta, sint in se idem, si colores eorum obiectorum non essent ab his radiis distincti etiam essent in omnibus obiectis iidem colores, quod repugnat manifestæ experientiæ.

Secundò reiiciuntur, quia si color albedo v.g. papiri, non distingueretur à luce, esset impossibile, ut cum quacumque luce semper appareret albedo. Confirmatur à contrario, quia color Iridis non est distinctus à luce, sed est ipsa lux Solis secundum diuersum aspectum, ideo non est fixus & permanens, sed versatilis, ut patet etiam in columba collo, item & in triangulari crystallo, vulgo *vitrum Philosophicum*: ergo colores, qui semper fixi & stabiles sunt, sunt veri colores & à luce distincti, licet pendent ab illa, ut vi-

deantur, quare nego argumento aduersariorum lucē deficiente colores deficere, solum enim deficiunt species quibus videantur. Consule Conimbricenses supra quæst. 2.

Organum visus est humor quidam crystallinus, in quo, quia ob perspicuitatem & locum, quem habet in medio aliorum humorum, aptissimus est, fit visio, ideoque ideo eo humore visus lreditur statim. De his & similibus questionibus, quæ plus voluptatis quam utilitatis habent, recte Conimbricenses supra, & in Problematis quæ sunt ad finem Tomi de Anima. 43 Non possum autem non hic obseruare, rationem illum communem, scilicet ideo pupillam esse crystallinam, ne si haberet in se aliquem colorem, omnia obiecta reputaret habere eum colorem: hanc inquam rationem esse absolute malam: nam tactus etiamsi calidus sit, manus v.g. non propterea, si tangat rem frigidam, eam reputat calidam; nec quia sic dura, si tangat rem mollem, eam reputat duram: ergo ea ratio in visu non est formalis. Melius ergo posset dici, ideo non habere colorem, quia omnis color habet opacitatem, & consequenter impediret, ne species aliae, quæ non transcunt nisi per corpora diaphana, intrarent pupillam.

S V B S E C T I O T E R T I A.

De Auditu.

Post visum sequitur auditus: eius obiectum est sonus, resultans ex compressione aëris ob corporum collisionem: medium, per quod sonus emittit species sui, non est solus aëris, sed etiam alia corpora densa, iuxta dicta supra Disputatione iv. dum egi de speciebus soni. Huius sensus organum continetur intra aures, communiterque docetur, esse materiam quamdam adeo subtilem, ut licet animata sit (alioquin in ea non posset fieri auditio) aëris dicatur non propriè, sed metaphoricè & translatiuè. De hoc organo nihil nisi ex anatomia dicere possumus. Videantur Conimbricenses supra. Circa aquam putant nonnulli recentiores, eam esse incapacem non solum soni, sed & specierum à sono productarum, ita, ut cum primum species soni veniunt ad aquam, statim percantur. Hanc probant ratione à priori, quia ob defectum duritie non potest eas recipere, quo enim corpora sunt duriora, eo melius refringunt sonos. Hęc ratio nullius est momenti, nam aëris, qui est multo minus durus quam aqua, non solum est capax specierum soni, sed est in sententia horum, ynicum subiectum, in quo primò producitur sonus. Secundò mouentur, quia si homo caput intra aquam ponat, nihil audit, ergo si 45 gnum est aquam non esse capacem specierum. Hoc argumentum non vrget; nam posito quod non audit, tunc potest quis id non in defectum specierum, sed quia aqua intrans usque ad locum ubi sit sensatio sua vel frigidate vel applicatione impedit potentiam à sentiotione, quasi inde pellendo spiritus necessarios ad sentiendum; vel, quod probabilius est, & expertus sum, imponendo unam aurem aqua, quia co ipso fit intra aures quidam quasi strepitus, quem aliquando homo solet sentire quando nihil audit, illud enim internum murmur proflus impedit auditonem: imo & hos teneri reddere hanc solutionem, paupērē pōst ex ipsius ostendam.

Contrarium ego omnino puto verum, scilicet, aquam posse recipere species soni, quod probatur multis experimentis. Primo, quia aliquando in fluminibus percipitur sonus, quem aqua interior pellendo aliquos lapillos excitare solet, ergo species soni possunt excipi in aqua. Huic experientia respondent ad-

uersarii, tunc per poros aquæ, vbi est aëris, prodire fo-
ras eas species, mirandi sunt hi Auctores cum istis po-
ris, quando ad rarefactionem in aqua calida, vbi tam
manifestè ipsis etiam oculis videntur (ut alibi ostendit) nos eis vtimur, exclamant, eos poros esse planè
Chimæricos, & vix eorum Auctores non anathema-
tizant. Iam autem eos in ea aqua, vt fugiant difficultatem, sine necessitate adstruunt: eos autem quoad
punctum præsens facile reiicio. Nam licet sèpe in
corporibus inueniantur tales pori, & in ea aqua sint
(hoc his Auctorisibus concedo) non tamen facile ita
occurrent, vt sint tales pori contigui per totum cor-
pus, in quo sunt versus partem interiorem, sed post
duos aut tres sequitur pars alia solida. Iam ergo hoc
supposito sic argumentor, Si ex illa profunditate in-
teriori ad superiorem superficiem aquæ non sit ali-
quis ordo pororum continuatorum (quod, vt dixi,
vix probabilitate potest affirmari) repugnat, venire
species illas sursum, nisi excipiantur seu penetrerentur
cum aliqua parte aquæ; ergo dicendum est, eas ibi
recipi, & aquam non esse omnino incapacem earum
specierum. Idem secundò clarius ostendo, quia si isti
in ea aqua solùm in fundo patum mota admittunt
intrare aërem, vel poros istos, quomodo etiam illos
non admittent, quando homo in aquam immergit ca-
put, vt saltem per illos possit homo audire sonum?
Numquid est aqua magis densa, quia homo im-
merget caput, quam quando suo naturali cursu fluit tor-
rens? Hinc videbis, quod suprà notau, Auctores ra-
tione & consequentia desertis, ponere & negare istos
poros, solùm quando, vt hic & nunc euadant vim ar-
gumenti, eis videntur necessarii.

Tertiò tandem ostendo, eam solutionem hic non
posse applicari; nam certissimum est, quando fluuius
est congelatus totus in superiori parte, & quando no-
sunt pori ad quos hi fugiant (nata ea glacies vix illos
48 habet) etiam tunc sentiri, si applicetur auris, aquæ flu-
xum, nisi glacies sit valde crassa, vnde de vulpe narra-
tur, non prius supra glaciem incedere, quam applica-
tis auribus non sentiat strepitum. Et quidquid sit de
vulpe, ab hominibus certum est audiri talem cur-
sum aquæ: per quos ergo poros glaciei transit ille so-
num, si glacies nullos habet? ergo dicendum, posse in
aqua recipi species soni.

Secunda experientia, quaprobat, aquam posse
recipere species soni, est, quia pisces audiunt voces
hominum, strepitus tormentorum: vnde experienti a-
traditur comprobatum, fugari pisces à loco, vbi fre-
quenter tormenta magna exploduntur. Huic respon-
dent aduersarii, ideo fugari pisces, quia vident ignem
vel fumum, vel quia terra tremit. Sed in hac solu-
tione valde diuinant, primò, quia fumus non potest ma-
gis fugare aut terrere pisces, quam obscuritas noctis,
49 aut nubes aliqua densa: ignis autem non tam procul
exit extra tormentum vt à piscibus videri possit. Quod
de terre motu additur, magis est improbabile; tum
quia fluctus maris non magis agitantur explosione
tormentorum, quam vi ventorum, vt per se notum est
sed ex agitatione à ventis non fugantur pisces, ergo
multo minus fugabuntur agitatione fluctuum à tor-
mentis, quam est planè imperceptibilis: ergo id redu-
cendum est in auditum ictus tormenti, qui per se et-
iam terret animosos homines; audiunt ergo pisces.
Meliùs potuerint hic respondere, per illos poros: &
miror quid hic eorum fuerint oblii. Ergo aqua est
capax specierum soni.

Addiderim, mihi esse probabile valde, non solùm
50 species soni posse recipi, sed & primo formari sonum
ipsum in aqua. mouetur ea experientia aquæ in fun-
do, quia in aliquibus torrentibus, & infra glaciem
sit sonus. Nec est probabile, tantum esse ibi acris, vt

in illo possit formari sonus, & non potius in aqua; nec
video cur sonus non possit nisi in solo aëre formari, &
non etiam in aliis corporibus, quando enim frangi-
tur vas, aut aliquod aliud corpus durum, excitat ma-
gnum strepitum, & vix est explicabile, quomodo
tunc aer comprimitur aut collidatur, vt ex ea colli-
sione solùm resulteret sonus. Ergo dicendum est, im-
mediate ex illa collisione in ipsis corporibus posse
produciri. Et certè in aqua, quæ similius est acti, sine
dubio poterit. Sonum non percipi à longè eo instan-
ti quo fit, sèpe suprà dixi & ostendi: tunc aduerto,
nonnullos id negantes, huic experientiæ de auditione
tarda à longè respondere, tunc fieri sonum, cùm pri-
mò auditur: sed quia per motum localem producitur,
qui motus non sit in instanti, audiri tardius. Hæc so-
lutiō parum valeat: nam qui sunt viciniores, audie-
runt citius sonum, erga iam fuit productus, antequā
audiatur à distantiis. Nec potest etiam dici, pro-
duci secundum sonum à primo. Si enim id ita esset,
illi qui sunt vicini, audirent secundum sonum, quod se-
est contra experientiam. Deinde, ipsiæ Auctores,
contra quos hic arguo, fatentur, sonum à sono non
produci, sed sonum à repercussione, & à sono species.
Tandem, si sonus illum secundum sonum produc-
ret, cùm non in instanti id faceret, sed post morulam
aliquam, rediret eadem difficultasquæ de speciebus,
cur tūc in instanti non producantur, cùm careant
contrario, de quo satis fusce egi supra, vbi hæc omnia
explicui.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

De Olfactu.

Tertium locum obtinet olfactus, cuius obiectū
est odor. dubitat in præsenti, vtrum odor sit
substantia exhalata, an qualitas à substantia producta.
Nonnulli apud Conimbricenses suprà quæst. i. cap.
9. affirmant esse substantiam exhalatam: Primo, quia
odor nutrit & sustentat: sed hoc non potest ab acci-
denti præstari, ergo odor est substantia exhalata.
Maior probatur auctoritate Plinii & aliorum, asser-
tentium, quodam Indos solo viuere odore ex floribus
& pomis carpo. Respondent rete Conimbricenses,
auctoritatem Plinii non esse infallibilis verita-
tis, vnde negant eam historiam de Indis. Secundo alii
mouentur, quia boni odores confortant caput & cor,
malivè lèidunt, ergo sunt substantia. Nego conse-
quentiam, quia calore temperato fœuentur mem-
bra, & nimio lèiduntur: calor autem non est substan-
tia, ergo quia odor confortat caput, non infertur, cù
esse substantiam, ratio à priori, quia qualitas scipis
possunt esse conformes aut difformes animali. Ter-
tiò mouentur, quia res odorifera assidue odorum ex-
halatione absuntur, ergo, quia odor est substantia
exhalatio. Respondeo, aliquas res odoriferas absuntur
non ob productionem odoris, sed quia sunt iuxta
ignem vel Solem, ipseque sunt aquæ, ideoque ex-
halantur: quo modo expirant liquores & absuntur,
etiam si careant odore vt aqua: alia verò corpora
quantumvis producant odorem, non exhalant, nec
absuntur; vt coria electro referta; quantumvis
enim totum aërem repleant odore, non ideo manent
minora quam antea.

Contraria ergo sententia communis inter Philo-
sophos, scilicet odorem esse qualitatem producram à
substantia odorifera, tenenda est. Hanc probant Co-
nimbricenses, quia, si odor esset substantia, non pos-
set per sensum percipi (sensus enim percipit solùm
accidentia) sed non fido huic rationi: quia, vt pro-
betur sensum non percipere nisi accidentia, prius
probandum

probandum est, obiecta omnium sensuum esse accidentia. Quod si non probatur, nec potest probari, sensum non percipere nisi accidentia, ergo non est probandum, odorem esse accidens, quia olfactus non percipit nisi accidentia, sed potius est contrario, ex eo quod odor sit accidens, debet probari olfactum non percipere nisi accidentia.

⁵⁵ Melius ergo poterit ea sententia suaderi, quia si quis in manu v. g. rem aliquam valde odoriferam diu retineat, scilicet poma aurea, electrum, & his similia, diu postea retinet odorem, non autem quia in manu ferat aliquam substantiam de novo, ut per se paret. Licet enim manum abstergat, & aërem illi coniunctum mutet in aliud, adhuc retinet odorem. Tunc autem non potest ibi retinere substantiam aliquam exhalatam, ergo solum retinet odorem productum in propria manu: cum enim sit accidens ut ibi producatur, non eget expulsionem substantiae praecedentis. Deinde, quando totum templum odore impletur, vel totus aer cubiculi, eo quod fuerit ibi electrum, verbi g. incredibile omnino est, ex eo electro tantam fuisse substantiam exhalatam, ut potuerit totum aërem occupare, præsertim cum electrum maneat postea tam integrum ac antea: ergo odor non est substantiae exhalatio, sed qualitas ab ea substantia producta.

⁵⁶ Resultat odor ex primarum qualitatibus concretione, prædominante calore, qui semper auget odorem: frigus vero est contrario illum impedit. Odorem sine speciebus productis per seipsum concurrens cum potentia ad cognitionem, dictum est supra, quod non oportet in præsenti repetere.

De organo olfactus controvèrstant latè Conimbricenses supra cap. 9. q. 4. tandemque definiunt, illud esse duas tuberculas in figuram mamillæ, quæ ideo tubercula mamillares dicuntur, residentq; in superiori parte nasi iuxta cerebrum. Ante has dicunt esse os quadam bipartitum, habens aliqua foramina minora in cibri figuram, per quæ ingreditur odor: sed quia, vt ait Aristoteles, in animalibus respirantibus os illud testum est quodam tenui operculo, oportuit ut ad sensendum odorem daretur respiratio, qua eleuaretur operculum, & pateret aditus odori.

⁵⁷ Ab aliquibus animantibus maximè excedi homines in perspicacitate huius sensus, experientia compertum est: canes enim venatici à longè sentiunt lepores, & vultures cadauera, quæ homo, nisi proximus sit illis, non olfacit. Vtrum autem bruta bonis odoribus delectentur, & in malis displiceant, dixi Disputatione præterita, agens de speciebus insensatis, vbi responsionem affirmatiuam pro omnibus sensibus in ordine ad sua obiecta statuimus.

Huic sensui tertius locus dignitate tribuitur à Conimbricensibus, quia sentires distantes, necessitate verò vltimus. Hæc secunda pars vera, item & prima: sed non eius probatio in nostris principiis, afferentibus, solum odorem existentem iuxta olfactum percipi, sicut per tactum solum percipitur calor contiguus manui. Quod autem odor è longinquò veniat, nihil efficit: nam etiam calor, qui per tactum percipitur, potest è longinquò venire.

⁵⁸ Melius ergo poterit probari maior olfactus perfectio, primum ex minori lesione, quam percipit ex suis obiectis: magis enim luditur tactus nimio calore, puta ignis, quam olfactus odore, quantumuis malo: ergo, quia perfectius & accedendo magis ad modum cognoscendi spiritualem percipit olfactus sua obiecta. Item probatur idem ex maiori differentia odorum. Denique, quia odor nobiliòr qualitas est, quam calor & sapor, quod probabiliter cuilibet appetit. Dico probabiliter, quia (vt supra ad aliud propositum notaui) est valde difficile determinare, quid sit perfectius

accidens aut substantia: certè homines, obiecta tactus & gustus non ita apprehendunt digna cœlo, sicut obiecta auditus, & olfactus, concentus, suaves odores, & cætera.

Docent hīc aliqui, eos, qui latiores habent narres, & maiorem olfactum, non laborare doloribus capitis, ⁵⁹ & maiori ingenio pollere. De ingenio nihil dico, vellem ut ita esset in me: sed de doloribus capitis, semper fui illo valde vexatus, et si vtcunque apertas narum fenestræ habeam. Ratio tamen, qua hi Authores mouentur, non displiceret, quia facilius purgatur caput: sed nulla regula sine exceptione.

S V B S E C T I O V.

De Gustu & Tactu.

Quarto loco succedit gustus, cuius obiectum est sapor: organum illius est tota lingua, præcipue in cuspide. Est autem in præsenti difficultas, vtrū gustus sit quidam tactus, an verò sensus ab eo diuersus. Communis sententia merito docet, eos esse distinctos. Quod probatur facile, primò, quia in lingua potest deficere ⁶⁰ gustus, quin deficiat tactus. Item in aliis partibus corporis datur tactus, & tamen, quantumuis illi applicentur cibi & sapores, non eos gustabunt, neque tactu percipient, ergo gustus & tactus sunt sensus omnino diuersi. Secundò idem à priori probatur ex obiectorum diuersitate: etenim tactu percipiuntur quatuor prius qualitates, calor, frigus, &c. ita molles & durities, gustu autem solum percipiuntur sapores, qui sunt qualitates diuersæ à primis.

Aduerte primò, licet non, vbi cunque est tactus, detur gustus, è contrario tamen, vbi cunque datur gustus, dari tactum: hic enim dispersus est per totum corpus, vnde lingua non solum gustat saporem, sed etiā tangit calorē, humorem: imò aliquando lingua solum tangit, non gustat propriè aquā v.g. si hæc careat omni sapore, & hinc paulò ante confirmavi, eos sensus esse diuersos. ⁶²

Aduerte secundò, quia, vt lingua gustet cibum, requiritur eum esse illi coniunctum, ideo vulgariter vocari tactum, sicut etiam dicitur, lapides tangi inter se, non quia per tactum invicem cognoscantur, sed quia approximati sunt. Ita similiter sapor potest dici tangere linguam, quia illi approximatus est, non verò quia per sensum tactus percipiatur. Supra dixi saporem non requiri species sui, vt cognoscatur, quia approximatus est sufficenter, vt seipso possit sine speciebus concurrens, aliunde autem non est vlla ratio, cur illi negemus talem concursum.

Vltimo loco accedit tactus, quia omnium maximè necessarius est ad animalis vitam tuendam, & noxia declinanda, per ipsum enim sentitur laesio, qua primarum qualitatibus temperamentum, quod maximè vitam continet, dissoluitur. Eius organum sunt caro & nerui; in illis enim experientia compertum est dolorem sentiri, & consequenter ibi esse tactum: ossa autem, quia duriora & sicciora, inepta sunt tactui: vnde licet dentes, lima, aut serra diuidantur, & licet igne crementur, dum lima & calor ad neruorum carnēve non accedit, nullus sentitur dolor. Et hinc fit, homines durioris carnis minus sentire doloris, plus verò è contrario, quia molliores sunt & humidiores. Dispersum est organum huius sensus per totum corpus, vt possit distinguere laesione temperamentum in quacunque parte corporis sit.

In hac potentia sensitiva excellit homo reliqua animalia, quia perfectius sentit doloris, qualitates sibi ⁶³ dissonas, quam reliqua. Et hinc probat Aristoteles, hominem perfectius per sensum cognoscere, imò inter ipsos homines cum, qui molliores carnis est, docet

H h h

aptiorem esse ad intelligendum quam qui durioris, quod experientia compertum est. Excipiuntur tamen ab hac regula feminæ, quarum mollities non est aptior ad intelligendum, est enim ex aquo & pituitoso, ut in phlegmaticis: molles autem apta ad discurrendum est ærea, quæ ideo iuuat, quia dispergit soluitque inutilia excrements, quibus pulsis, spiritus, quos sanguine incalefacit cor exhalat, subtiliores reduntur, unde & phantasmatum puriora defaciatioraque evadunt.

- 64 Obiectum tactus sunt (ut dixi) quatuor primæ qualitates, durities & molles, non solum quæ in manu tangentे existunt, sed etiam quæ in re tacta, iuxta dicta Disputatione præcedenti: ubi etiam probauimus, in hoc sensu non esse admittendas species, sed ipsum obiectum per se immediate ad sensationem concurrere.

Rogabis, utrum sensus percipiant suas operationes. Ratio dubitandi est, quia visus, v.g. dicitur cognoscere tenebras, & auditus silentium, non alia ratione, nisi quia cognoscunt se tunc in otio esse, ergo quia cognoscunt carentiam sui actus, & consequenter suos actus. Contraria sententia communior, & verior est, quæ probatur à Conimbricensibus, quia actus non sunt lux nec color, ergo actus non videntur ab ipsis potentissimis. Hoc argumentum infirmum est, quia aduersarij negabunt, isolam lucem & colorem esse obiectum visus: tam difficulter autem ea propositio suadebitur, quam potentiam visuam non reflectere supra suos actus.

- 65 Alter ergo posset hoc ipsum probari, quia si potentiaz exteriore esse reflexiæ supra suos actus quotiescumque haberent actum, reflecterent se supra ipsum, quia tunc haberent principia requisita ad eum cognoscendum: & cum aliunde sint potentiaz necessaria, semper eos cognoscerent, cuius contrarium experimur quotidie. Neque hæc ratio premit: nam intellectus est reflexius supra suos actus & etiam potentia necessaria, & tamen non ideo, quandocunque intelligit, reflectit necessario supra illos. Melius ergo poterit id suaderi, quia nullus unquam potuit notare tactum reflectere supra suum tactum, aut visum videre suam visionem, et si velit, ergo exteriæ potentiaz non possunt supra suos actus reflectere, ergo reflexio non sit à se: sibis.

Ad oppositum argumentum facile respōdeo, visum non percipere tenebras propriæ: dicitur autem eas percipere, quatenus ex eo, quod nihil videat, infert intellectus, ibi non esse lucem.

- 66 Sed urgebis: brutum agnoscit umbram hominis, & ab illa terretur: ergo, vel quia cognoscit ipsam carentiam lucis, quod repugnat bruto, vel quia reflectit supra suos actus, & supra illorum carentiam. Respondeo, brutum videre umbram, nihil esse aliud, quam videre lucem in una parte, & illam non videre in alia, in quo nulla includitur reflexio, neque supra actum, neque supra eius carentiam: sicut enim, ut videat hominem ipsum, sufficit quod videat eius figuram secundum entitatem positivam quam dicit, & non videat alias partes redundantes, quantumvis non reflectatur supra suam cognitionem: ita etiam idem sufficit ut cognoscat umbram. Utrum autem sensus internus se reflectat supra suos actus, dicam statim ubi clarius loqueretur hoc argumentum.

SECTIO IV.

De aliis potentias materialibus.

- 67 Ultra has quinque externas potentias dari etiam alias internas materiales facile suadetur. Et quidem primum dari aliud sensum communem inter-

riorem, percipientem obiecta aliorum sensuum, probatur, quia brutum recordatur obiecti visi, vocis auditæ, doloris recepti, ut experientia compertum est (canis & domum & dominis vocem agnoscit, recordatur à quo fuerit vulneratus, &c.) atqui hæc cognitio non fit à sensibus externis, qui non retinent species obiectorum præteritorum, alioquin etiam in absentia illorum possent operari: ergo fit à sensu alio distincto.

Probatur deinde, canis dormiens, quando nullam sensus externi operationem exercet, cogitat de obiectis in die visis, ideoque & dormiens latrare solet, ut passim experientia docet: ergo habet alium sensum ab his quinque distinctum. Illum autem communem esse, probatur, quia percipit omnia obiecta aliorum sensuum, recordatur enim obiecti, & visi, & auditæ, &c.

Aliqui Authores non contenti hoc sensu, alios quantu[m] addiderunt, inter quos distribuunt variæ operationes quas in nobis experimur. Primum, dicunt, *sensum communem*, & huic tribuunt perceptionem obiectorum aliorum sensuum. Secundum dicunt *imaginatum*, quam faciunt conseruatriæ specierum sensui communi deseruientium. Tertium *estimationem*, quam dicunt cognoscere obiecta insensata. Quartum *phantasmam*, & hanc fingere monstra & chimeras: coniungendo species rerum incompossibilium, ut hicci, & cerui, montis aurei, &c. Quintum *memoriam*, cuius dicunt esse proprium, recordari obiectorum prius cognitorum. Alij Authores eos sensus redigunt ad quatuor, alij ad tres, ad duos alij, alij denique ad unum, ut nulla sit sententia sine patrono.

Prima conclusio. Licet dentur hæc diuersæ operationes internæ, unicus tamen est sensus principium omnium illarum. Probatur: non sunt multiplicandæ entitatis & potentiaz sine illa necessitate: atqui in praesenti nulla protus est, ad ponendos hos distinctos sensus aut potentias, ergo. Probatur Minor, quia si que esset, maximè varietas operationum: sed omnes hæc possunt ab eadem potentia oriri, ut patet in intellectu, qui cum unicus sit, habet tamen eisdem operationes retinendi memoria, fingendi, percipiendi, &c. Confirmatur, & declaratur argumentum: potentia habens virtutem ad cognoscenda obiecta absentia, habet virtutem ad illa, etiam quando sunt præsentia, & quando habet intensas species de illis: ergo eadem phantasia erit imaginatrix & conseruatrix: item ea potentia, quæ possibilia coniungit incompossibiliter, debet necessario ea possibilia cognoscere seorsim, ergo eadem exercet quartum illud munus.

Dices Primum: Ad recipienda facile obiecta requiri-
tum humiditas, ad ea conseruanda siccitas, ergo sunt diuersæ potentiaz, perceptiva & conseruativa. Hoc argu-
mentum videtur probari, in diuersa parte corporis fieri cognitionem internam de obiecto præsenti, ab ea que
de absenti, quia in eadem nequit esse intensa siccitas &
intensus humor, qui requiritur ad eas operationes: po-
nere autem in diuersis partibus eas cognitiones, per-
se videtur falsum. Igitur respondeo, argumento non
probari, sensus esse diuersos, sed dispositiones ad ali-
quos actus illius sensus esse diuersas à dispositionibus
requisitis ad alios actus eiusdem potentiaz.

Addes, multos homines facile percipere, & diu re-
tinere, ergo potest esse eadem dispositio utriusque ope-
rationi apta. Ex his soluitur aliud Galeni argu-
mentum, contendentis probare eam distinctionem
sensuum, ex eo quod homo ledatur ordine ad unam
operationem, non ad aliam. Sed hoc, ut dixi, non pre-
bat diuersitatem sensuum, sed diuersitatem dispositio-
num ad diuersas operationes eiusdem sensus requisita-
rum.

De Potentiis materialibus: Sectio V.

63

Denique, quod non detur potentia coniungens species v.g. montis aurei, poterit, quia vel id non præstatur à potentia materiali, vel si præstatur, sufficit ea quæ percipit obiecta omnium sensationum, solum ergo dabitur unica potentia interior materialis cognoscitiva.

S E C T I O V.

An sensus internus percipiatur negationes.

72 Et autem non leuis difficultas, an sensus internus reflectatur supra suos actus. Ratio dubitandi est, quia bruta terrentur umbra animalis, vident ubi sine portæ, fenestræ, vacuitates, &c. percipiunt figuram valis, statuz, lapidis, &c. quæ figura, ut alibi dixi, dicit necessarium carentiam superfluarum partium. Hanc questionem uno verbo expedituunt Aut hores, est tan- en magis difficilis quam ipsi putent. Quidam ergo dicunt, bruta terret humana umbra, quia per speciem nigredinis apprehendunt ibi hominem. Sed haec solutio nihil dicit; rogo enim: Quomodo per speciem nigredinis cōcipiunt umbram? an quia putant illam esse nigredinem: & tunc facient rigorosissima rationis, quod ab his Authoribus negatur: concipiunt enim tenebras esse nigredinem, quod est formalissimum facere ens rationis, præterquam quod concipiunt tenebras.

Sed quidquid de hoc sit, rogo: Quomodo illæ species de nigredine excitantur? Ab ipsa umbra non possunt, quia haec est purum nihil, purum autem nihil non habet virtutem quiddam excitandi. Præterea, nec excitantur eo quod brutum immediate percipiatur umbram: si enim hoc esset, iam concederetur illis virtus cognoscendi immediate carentias, quod ego forte intendo, & negatur ab his. Præterea non possunt umbram percipere, eo quod percipient se ibi non videre tantam lucem aut albedinem, &c. nam ab his negatur bruti virtus supra suos actus reflectendi: non possunt autem notare se non videre, si supra visionem suam non reflectant: quomodo ergo ibi percipiunt umbram (per species coloris nigri?)

Secundò principaliter impugno respotionem; tegatur murus panno nigro usque ad ipsam terram, non tentabit canis egredi per illum pannum: sit autem in medio porta aliqua vel foramen, etiam si post foramen illud nihil videatur, statim canis recta, non verò casu feretur ad foramen, & inde egredietur: ergo foramen seu porta illa, quæ in carentia muri aut alterius corporis abitum impeditur consistit, non percipitur a cane tanquam quid nigrum, nam canis non conatur transire per corpus solidum, etiam nigrum. Quæ de porta dixi, etiam intelligenda sunt de umbra & aliis carentiis.

Confirmatur & declaratur: visus volens in hominem prolicere lapides, percipit eorum magnitudinem (non enim tentat quemcunque lapidem apprehendere, sed eos paruos, quos pes potest apprehendere) ergo percipit magnitudinem & paruitatem lapidum: sed haec paruitas dicit carentiam, ergo illum percipit. Nec tunc potest ad calorem nigrum recurri.

Fortè dices, tunc percipere res quæ sunt paruæ, non verò paruitatem. Contra, quia illæ res quæ sunt paruæ, ob paruitatem formalissimè ei sunt utiles: si enim illæ res, quæ materialiter sunt paruæ, manerent tamen sine paruitate, quia fuissent unitæ inter se, ut posseant, iam non essent utiles viro, nec ab eo appeterentur: ergo non appetit solam positivam eorum lapidum entitatem, sed sub hac quæ si circumstantia, quod exigui sint, & apti ut teneantur pede.

Quod de verso dico, dici potest de aliis animantibus: non enim paruus canis contra multò maiores insurgit,

sed solum contrâ paruos & minores, ergo nouerunt carentiam formaliter, undeunque id proueniat, inquit & videntur secuti facere comparationem, & notare, illum esse se maiorem, hunc minorem.

Secundò potest responderi, bruta cognoscere per sensum internum carentias. Sed tunc rogo: Unde illæ sensus accipit eas species? nam externi non eas percipiunt, ergo internus non poterit habere species pro illo, accipit enim semper species sensibus externis. Video Aristotelem dixisse aliquando, visum pro cibis habere lucem, & non lucem, colorem, & non colorum. Sed hoc communiter reicitur, & merito: non enim vident oculi quando sunt in tenebris, quod principium omni homini est à natura insitum.

Tertiò respondet debet aliquis, brutum se reflectere per sensum internum supra suos actus, ideoque, quia video ibi lucem, & alibi non videt, noscit ibi non esse obiectum, & hoc modo percipere negationes, potestque haec doctrina non leviter confundari. Nam actus illi externi, sicut mittunt species de suis obiectis ad sensum internum communem, cur etiam non mittente species de seipsis: aut cur excludentur illi actus ab obiecto proportionatio sensus communis?

Confirmatur, bruta sentiunt & percipiunt dolorem formaliter: at qui dolor formaliter est actus percipiens qualitatem contrariam: ergo sensus interior percipit actus exteriorum potentiarum. Duo vel tria faciunt mihi in hac solutione difficultatem. Vnum, inde sequi, posse bruta discurrere: non enim immediatè percipiunt negationes, sed hoc quasi modo video colore, hinc, & ibi nihil video, ergo ibi nihil est: hoc autem illis concedere, est valde durum. Secundum mihi ingreditur difficultatem, non solum hinc sequi, bruta percipere suos actus, sed etiam suam substantiam: dicunt enim. Ego non video, vel, Ego torqueor. Tertiò, quia non explicatur, quomodo brutum formet species negationum, ut dicat: Nihil ibi est, seu ibi est apertum.

Fateor, sustineri posse, quod carponsio dicit, bruta, scilicet, percipere dolorem, & actus externos esse obiectum proportionatum sensus interni, & quod de dolore dixi supra, satis esse probabile; per hoc tamen adhuc non explicatur nostrum intentum de negationibus. Dico probabile: nam qui id negare voluerit, dicere poterit, non percipi à sensu communis dolorem formaliter, sed obiectum tantum, id est, qualitatem contrariam.

Concludo quoad hoc ultimum punctum, mihi rem esse incertam, an percipient suos actus externos: quidquid tamen de hoc sit, adhuc difficultatem virgere contra negationes, quomodo percipientur.

Cui ego respondeo, ut in simili dixi in Physicis Disputatione II. à num. 60. inquirens, an bruta operentur propter finem, in brutis dari species alias insensatas (quæ est sententia diu Thomæ, ut ibi ostendi) & tamen bene considerata non potest villo modo negari. Dico ergo, eo ipso quod cognoscant & videant obiectum aliquod exterrum, murum, verbi gratia, album, in quo sunt foramina, fenestræ, &c. pet sensus tantum percipere albedinem illam positivam: Deum autem infundere illis species, quibus forment alias apprehensiones negatiwas. Non est ibi color, Non est ibi sol sub arbore, ad quam umbram accurrunt, quod solo solum nocet, hoc autem sit sine villo discursu aut reflexione super se, aut suos actus.

Moueor primò ad hoc, quia non possumus villo modò eis cognitionem de negationibus illis negare, atque autem non videtur iuxta supra dicta melior modus, quam iste sit, ergo.

Confirmo: multi ex aduersariis etiam in ipso homine recurrent ad Deum, ut ad causam particularē, qui nostro intellectui infundat omnes species, &

Hhh ij

quod ab obiectis non eas percipiatur, cur ergo non poterimus etiam ad Deum aequaliter recurrere pro speciebus brutorum? Certè etiam Deus est sollicitus ut bestiis ea suppeditet, quibus pro vita tutanda indigent, sine cognitione autem hac vix possent pedem mouere. Præterea, sicut brutum habet apprehensionem affirmatiuam, ibi est color, cur non poterit & habere negatiuam, ibi non est color? Tandem in hac apprehensione non cognoscunt negationes propriè, sed negant ibi colores, ideo semper ibi illis obiectu reale, solumq; illis tribuo dissensus, quibus dirigitur eorum appetitus: quando autem necessario etiam habeant cognitionem negationum, dicari statim.

80. Ita autem species tunc excitantur in brutis, nisi quando alia positiva obiecta videntur: unde in tenebris eas non habent, quia, vt illæ species excitantur, necessarium est, vt simul iuxta videatur obiectum aliud, & medium sit illuminatum. Hinc autem etiam facile intelligitur, quod obiectebatur supra, bruta facere comparationem sui cum aliis maioribus vel minoribus: respondeo enim id fieri, eo quod bruta etiam vident suum corpus, & alienum, possuntive apprehendere. Hoc non est tantum, tam magnum est sicut istud: & hoc modo elicit versus lapides sibi aptiores: sed hoc forte fieri potest sine comparatione tantum cognoscendo. Hic lapis non extenditur amplius.

81. Sed obiectio: Quandoquidem brutis non das cognitionem negationum propriè, sed dissensus tantum circa obiecta positiva, quid est necessarium illis dare nouas species? assensus enim & dissensus circa idem obiectum per easdem sit species.

Respondeo, quidquid si de assensu iudicatio proprie, certè apprehensione negativa in nobis non videtur fieri per easdem species, sed diversas. Petrus currit, Petrus non currat: quod si velis fieri per easdem, saltem debet aliquid assignari speciale, unde determinetur intellectus ad eam apprehensionem negatiuam; hoc autem ego suo modo ponam in brutis.

Secundò obiectio: Brutum videns foremen in ventre, non solum dicit: Non est ibi albedo, si enim esset nigredo, vel alter color, non videret ibi foramen, neque intraret; ergo vel deberet dicere. Nullus color est ibi, & tunc habebit cognitionem vniuersalem omnium colorum in confuso, quod bruto repugnat; vel deberet dicere. Nihil est ibi, & sic non habebit apprehensionem negatiuam, sed: sibi matiuam, concipiendo negationem in se seu nihilum, quod à me negatum est supra; præterquam quod, qui dicit: Nihil est ibi, iam concipit omnia illa entia positiva, quæ negantur per illud nihil.

Respondes, quoad figuram & magnitudinem sufficeret, si apprehendat ultra non extendi colorem illum, nec necessarium est de illis coloribus tunc cogitare. Sic etiam vmbra noscit apprehendendo eam lucem non amplius extendi, & videndo ex altera parte iterum lucem, unde spatium intermedium apprehendit quasi hominem, excitatur enim illi tunc species hominis, aut alterius bruti antea visi. In foraminibus res est difficultior: dico tamen, si non videat veterius aliquem colorem aut lucem, necessario dicendum, illud habere imperfectas apprehensiones negationum, & apprehendere. Nihil est ibi, eo modo quo id pueri apprehendunt, qui tamen non faciunt eam distinctionem quæ in obiectione ponebatur. Non est ibi album, nigrum, rubrum, homo, leo, &c. sed dicuntur. Nihil est: hoc suo modo & bruta apprehendunt, ideo audacter intrant per illud foramen, & portam, &c. Neque video meliorem modum id explicandi, & hoc eodem modo bruta percipiunt suorum catulorum ex nido ablatorum carentiam, & de illa dolent, &c.

SECTIO IV.

De sede sensus, & appetitus.

EVm residere in cerebro, latè probat Galenus, quæ Medici & recentiores Philosophi sequuntur contra Aristotelem, cum constituentem in corde. Probatur sententia Galeni vt verior primò: quia aliquando contigit, extracto repente corde, hominem loqui, & explicare propositionem quam habebat in mente; vt de Hispano illo apud Indos occiso supra retulimus ex P. Acosta, & in aliis historiis simile quid habetur, ergo cognitiones non fiunt in corde, sed in cerebro. Deinde, nimio studio caput dolet, non cor. Ulterius, homini laeso circa has operationes cognoscitius, remedia in capite adhibentur, non in corde. Denique, quia ad cerebrum ducentur nervi sensorij ex omnibus partibus corporis, non ad cor, vt testantur Anatomici: ergo quia sensus, ad quem omnes alias partes emittunt species, & ad quod deseruiunt illi nervi, residet in cerebro, non in corde. Quæ argumenta ex Galeno fuisi prosequitur Hurtadus Disputatione 17. de Anima, Sectione nona. Aristotelis autem argumenta, vel partim ex modo loquendi desumuntur, vt quod homo insensatus dicatur excors vel vecors. Cui respondeo, etiam frequenter; si non frequenter, talē dici sine cerebro, iuxta illud. *Pulchrum caput, sed cerebrum non habet*, & communiter solet de his dici, habere caput vacuum, de pertinacibus durum caput. Alia vero desumuntur ex eo, quod sit principium vita: sed aliud est, esse principium vita nutritiæ, aliud, animalis & sensitivæ.

Item arguunt: Quia cor tenet medium sedem hominis. Sed quid inde? Caput tenet præcipuum. Vnde Principes nunquam dicuntur cor Reipublicæ, sed caput, ergo ibi debent esse potentia cognoscentes & operantes.

Hunc sensum communem materialē dari etiam in homine, probatur à priori, quia in homine debet esse natura sensitiva integræ, ergo & hic sensus pertinent ad integritatē eius naturæ. A posteriori probatur, quia nimio studio defatigatur homo, caput dolet, impeditur ciborum concoctio: sed, si solus intellectus tunc operatur, id non fieret: nam sola operatio spirituæ intellectus non potest ea damna causare: ergo quia operatur tunc alius sensus interior materialis, cui deserviant spiritus vitales & animales, ratione quorum lreditur caput, & ex quorum defectu in stomacho impeditur concoctio: præterea humor lreditur aliquando intellectus, vt in amentibus, sed non immediatè, cum sit spiritualis, ergo quia lreditur alia potentia materialis, ex cuius operatione pender intellectus in suis operationibus.

Hic sensus communis in animalibus sectilibus, v.g. in lacerta, sparsus etiam est per totum corpus: rauda enim lacertæ absissa si tangatur, mouetur, & fugit, ergo quia appetit motum, ergo est ibi appetitus, ergo & sensus communis, à quo solo cognoscere determinatur appetitus.

Huic sensu communi correspondet alia potentia, quæ appetitus dicitur: quæ quia bonum apprehensum appetit, dicitur *concupisibilis*; quia vero malum apprehensum fugit, dicitur *irascibilis*, non quia duæ potentiae sint realiter distinctæ, sed unica utramque exercens operationem.

Hanc etiam in homine esse, suadet Fides: hic enim appetitus est, quem Paulus dixit legem membrorum repugnantem legi mentis, quem Concilium Tridentinum definit in nobis dari, non tamen esse peccatum. Experientia etiam docet, inclinari ad nos ma-

lum, etiam reluitante voluntate. Hic residet in cerebro, vbi & sensus, cuius cognitione determinatur formaliter: non enim bene ponetur in corde appetitus, & sensatio in cerebro, in quo minus consequenter loquitus est Galenus: qui cum sensum ponat in capite, appetitum ponit in corde, non enim quia cor mactore conficiatur, ideo ibi est appetitus, sufficit enim, si ibi sit actus doloris: nam ex alterationibus istis sanguis ad cor confluit, & grauat illud, ideo à sensu tactus percipitur ibi calor sanguinis, & pondus quoddam, quæ perceptio est formaliter dolor: appetitus autem, qui est displicentia de illo dolore, datur solum in capite. Quod non bene distinguunt hinc recentiores, confundentes dolorem cum displicentia: est enim dolor obiectum illius displicentia: vnde male negant, dolorem esse in corpore, experientia enim ostendit, quando manus comburitur, ibi esse dolorem, licet caput odio habeat, & displiceat de eo dolore, in quo peccat Hurtadus supra Sect. ultima, licet ibi bene prober, appetitus esse in cerebro. Videatur ibi.

Obiicies cum aliquibus, Christum dixisse, de corde exire malas cogitationes, ergo hic appetitus residet in corde.

Respondeo, nomine *cordis* in scriptura, significari animam, neque ibi Christum egisse de appetitu materiali.

Obiicies secundum, sicut in scriptura præcipi, ut amemus Deum ex toto corde, ergo ibi est appetitus.

Respondeo, etiam ibi dici, *& totis visceribus*, ergo etiam in ventre erit appetitus; ea igitur verba solum denotant vehementer affectum à nobis adhibendum, ut Deum amemus.

Tertiò obiicies, ex his affectibus cor sicut malè affici. Iam paulò ante explicui huius causam: nunc addo, si ea esset bona illatio, ad probandum appetitus sedem, etiam quia metus corruptit aliquando ventrem, dicendum esset, metum in ventre residere, quod est ridiculum.

Nonnulli hinc, sequuti Scotum, conantur probare, sicut sensui externo suum respondere proprium appetitum. Probant primò, quia in parte, vbi sit sensatio extrema, est dolor & voluptas, qui sunt actus appetitus. Secundò, quia ad quamcunque apprehensionem boni sequitur appetitus illius: ergo apprehensiones externas distinctas à sensu communi, deber sequi appetitio distincta à communi.

Contraria sententia verior est & communior, pro-

baturque, quia sine necessitate non sunt multiplicandæ tot potentiaz, sed in præsenti nulla est necessitas, sensus enim externi sunt quasi nūtij sensus interni, vnde contenti sunt præcisè, si appetitus communis amplectatur bonum apprehensum ab ipsis, & delatum ad sensum internum per species missas ab ipsis: nec necessarium est, vt ad omnem potentiam cognoscitiam immediate sequatur appetitus, præsertim iuxta dicta à nobis ea Disput. II. in fine, posse, scilicet, dari principium cognoscens, & nullo modo appetens: quo corruit secundum horum argumentum.

Replicabis: non sufficit in homine una voluntas, ad quam remota pertineat dolere aut complacere de obiectis sensuī externorum, sed requiritur appetitus materialis, ergo nec sufficit hic pro sensibus, sed requiriatur proprius appetitus cuiuslibet sensui inhærens.

Hæc replica non vrget: quia appetitum illum distinctum à voluntate non ponimus ex eo, quod voluntas non sufficeret, sed quia experientia nos docet illum dari (vt supra dixi) præterea voluntas, quia spiritualis non videbatur proportionata sensibus: at nulla experientia docet, dari tales particulares appetitus, & aliunde appetitus communis proportionatus est sensibus, quia est materialis sicut ille: ergo ille sufficit.

Ad primum horum argumentum respondeo, voluntatem non consistere in actu voluntatis aut appetitus quo quis complacet in obiecto bono; neque dolorem è contrario consistere in displicentia de obiecto dissono, sed & voluntatem & dolorem consistere in cognitione obiecti conuenientis vel disconuenientis: voluntas enim est perceptio rei gratae, dolor est perceptio rei contrariae.

Ideo communis Theologorū sententia docet, summa beatitudinem in sola intuitiva cognitione Dei consistere, & per illam hominem formaliter habere summam voluntatem, etiamsi non sequatur actus voluntatis: sicut è contrario damnatus per solam cognitionem obiectorum sibi maximè disconuenientium & inhærentium, torqueatur formaliter, non per actum voluntatis hic enim displiceret in tortura, quæ est obiectum displicentiaz, non displicentia ipsa. Ergo licet in manu non detur appetitus, seu displicentia de summo calore, vel de scissione, quia tamen ibi datur sensatio caloris disconuenientis, ibi erit propriæ dolor: ergo quia ibi sentiatur dolor, non est ibi ponendus appetitus distinctus à communi residente in cerebro.

D I S P U T A T I O VI.

De Intellectu, & eius actibus.

A Potentiis materialibus ad spirituales gradum facimus, eisdem nos conformantes potentias, quæ ab operationibus materialibus incipientes ad spirituales progrediuntur. Inter illas autem primum locum obtinet intellectus, de quo in hac Disputatione, his omissis quæ in Logica & alibi disputata reliquimus.

S E C T I O I .

De obiecto humani intellectus.

Dplex solet constitui intellectus, & agens & passibilis. Agens dicitur, quatenus producit similes simul cum actu phantasiaz iuxta dicta Disputatione quarta, Sectione quarta. Passibilis vero,

quatenus intelligit. Sed aduerte, ob hoc non ponit duos intellectus realiter distinctos, sed explicari duo munia eiusdem intellectus: sicut quando etiam additur alia potentia, quæ dicitur *memoria*, non ponitur alius intellectus distinctus, sed idem comparatur ad cognitionem rei præteritæ, & ad memoriam de illa: idem est quando in practicum & speculativum diuiditur.

Intellectum primò & per se cognoscere singularia, vt talia, & ex his ad cognitionem vniuersalium discurrere, probauimus supra Disputatione quarta, ex eo, quod intellectus dependenter à sensibus cognoscit, vnde primò cognoscit quæ per sensus percipiuntur: per hos autem singularia vt talia percipiuntur, hæc albedo, & illa nigredo, &c. ergo prius cognoscit intellectus hanc albedinem, & illam nigredinem, & ex his elicit cognitionem coloris vt sic: quod ita

Hh h iii

experiencia manifestum est, ut arbitrer, aduersarios in alio sensu loquutos, dum dicunt, prius à nobis cognosci vniuersalia, quām singularia. Hoc posito,

Obiectum intellectus humani est omne ens, siue verum & reale, siue rationis, siue positivum, siue negativum.

Probatur ipsa experientia, quia de omni illo disputationis, quod non posset fieri nisi illud apprehenderemus saltem: & qui dicit, se non apprehendere aliquod ex his entibus, sibi ipsi contradicit: non posset enim negare se illud apprehendere, nisi apprehendet. Hoc obiectum intellectus nomine *veris* solet explicari. Quid autem sit verum, in Metaphysica disputationis est Disput. I. à num. 98. In praesentis solū aduerte, verum sicut posse dupliciter, vel radicaliter pro ipsa re cognita, vel formaliter pro ipsa, ut denominated ab actibus intellectus. Quando ergo verum dici-

tur obiectum intellectus, non sumitur formaliter, sed radicaliter: nam intellectus ut cognoscat aliquid, non debet necessario supra suam cognitionem reflectere, sicut etiā visio dicitur respicere visibile radicaliter, id est, colorem qui est visibilis, non verò visibile formaliter: nam ut sic, iam includit ipsam visionem, ut formam denominantem, supra quam visus non potest reflectere. Et tamen hæc differentia inter visum & intellectum, quod ille, qui non potest unquam reflectere supra suos actus, nunquam potest ad visibile formaliter terminari: noster verò intellectus, quia reflexius est, licet non semper, aliquando tamen potest supra suos actus reflectere, & consequenter terminari ad verum formaliter, etiam in hac secunda acceptione.

Hic potest primò dubitari, vtrum alia potentia diversa specie possit habere idem obiectum cum nostro intellectu. Respondeo, posse, in quo nulla est difficultas. Sicut enim visus hominis & leonis, licet diversi specie terminantur a eosdem omnino colores & lumen, ita poterunt duo intellectus diversi ad idem verum terminari, imò & de facto contingit: intellectus enim Angelicus & humanus ad idem ens terminantur, & intellectus habet idem omnino obiectum cum voluntate, quia scilicet obiectum voluntatis dicatur bonum, & intellectus verum, in te tamen ipsa non sunt duas formalitates distinctæ, nec ratione nostra, veritas & bonitas, ut dicimus infra.

Ratio à priori est, quia potentiae non solùm specificantur ab obiectis, sed & à subiectis, & modo tendendi: ergo diversæ potentiae possunt habere idem omnino obiectum: scilicet contrario verò, si una potentia habeat diversum specie obiectum ab alia, non solùm adæquare, sed & inadæquate, tunc necessario illæ duæ potentiae distinguentur specie inter se: nam (ut sapè dixi) potentiae respiciunt essentialiter obiecta, ergo potentiae, quæ non conueniunt in omnibus obiectis specie diversis, non conueniunt omnino in respectibus essentialibus, ergo nec inter se specie.

Secundò dubitatur, vtrum possit esse alius intellectus, qui non sit cognoscitius nisi aliquorum tantum obiectorum, non verò omnium. Negant nonnulli, quia intellectus habet pro obiecto ens ut ens, & consequenter omnia entia sub ente concreta. Sed contra, quia id ego nego de omni intellectu possibili: nam licet hic, qui de facto datur, habeat pro obiecto ens ut ens, cur ideo omnis possibili id habebit?

Secundò mouentur: quia nisi omnis intellectus necessario esset cognoscitius omnium entium, non esset vnde probaretur, nostrum intellectum esse cognoscitium omnium. Sed contra primò, quia vel est aliqua experientia aut ratio efficax, qua probetur, nostrum intellectum in particulari esse cognoscitium omnium entium, vel nō. Si est, ratione illius suadebi-

tur de nostro, licet de omni alio possibili non sit verum.

Si verò nulla est ratio, nec poterit etiam esse ad probandum id de omni intellectu, & consequenter probabitur à te, nostrum intellectum posse cognoscere omnia, quia quilibet intellectus potest omnia cognoscere, & rursus, quemlibet posse omnia, quia potest noster, in quo manifestus circulus committitur.

Aliam autem harum propositionum probationem nullam habes, & consequenter argues vitiosè. Secundò respondeo, experientia probari, nostrum intellectum esse cognoscitium omnium, quia agnoscit Deum, entia materialia & spiritualia, ens in communi, & omnia quæ non implicant contradictionem, saltem confusè, quibus sat ostenditur, illum posse omnia cognoscere, quidquid sit de alio intellectu possibili.

Igitur dicendum est, possibilem esse talem intellectum ad aliqua obiecta limitatum, quia in eo nulla appareat contradictione. Confirmatur à simili: non quilibet potentia materialis potest cognoscere omnia obiecta materialia, ut patet in sensibus, ergo non quilibet potentia spiritualis necessario potest cognoscere omnia obiecta spiritualia. Sicut enim se habet materialis ad obiecta materialia, ita spiritualis ad spiritualia.

Confirmatur secundò: aliqua res spiritualis potest esse cognoscitius omnium, aliqua nullius cognoscitua tantum aliquorum? istò & aliqua solùm apprehensiva, alia solùm iudicativa, alia solùm immediate intellectua sine dilatus? Purè discursus non poterit esse, quia discrusus fit ex aliquibus propositionibus immediatis, ne detur processus in infinitum: ergo omnis discursus debet posse cognoscere aliquid immediate ex quo discurrat ad aliud: vnde, licet possit esse aliqua solùm immediate cognoscitua (ut Thomistæ de facto docent de Angelis) non tamen poterit alia esse purè discursus.

Posset huc dubitari, vtrum intellectus valeat cognoscere plura ut plura. Respondeo, omnino posse, tom quia visus videt plures colores, & ut distinctos & diversos inter se, ergo & intellectus tunc simul eos percipiens, plura ut plura cognoscet: tunc quia, quod dicit, Petrus non est Paulus, vnico actu duo ut distincta cognoscit: nec video villam iationem, quia hoc videatur impugnari. Quia tamen actus simul possit habere, vel quot obiecta simul clare cognoscere, est nobis incertum, quia non possumus illius virtutis metasceri determinare.

S E C T I O. II.

In quo consistat formalis ratio intellectus.

Quæ de intellectione dixerimus, dicenda sunt de aliis cognitionibus & appetitionibus, de quibus quoad hoc eadem est ratio.

Suppono pro hac questione, intellectum per aliquid habi superadditum intelligere. Patet, quia intelligere potest ab illo abesse, ut experientia competitum est, ergo est quid distinctum ab illo, imò & est quid accidentale, quia non est de constitutio hominis accipere cognoscere.

Suppono secundò, id quod additur, esse aliquid productum, quia illud non est Deus, aut Dei particula, ut per se patet, ergo creatum, ergo productum.

Ex his supponunt alij tertio, tunc dari & actionem & qualitatem distinctam: sed licet dentur (de qua postea) amen id non infertur ex præcedenti suppositione: potest enim intelligi aliquid productum, & non per actionem distinctam, sed per se ipsum, ut de fa-

Etodicunt aduersarij, licet detur Angelus productus à Deo, non dari ibi actionem distinctam productam, & sicut potest dari aliqua res sine vnione distincta, vt patet in modis, ita etiam posset intelligi cognitio esse aliquid productum, non tamen per actionem distinctam: ergo non quia cognitio sit producta, inficitur, habere actionem distinctam: aliunde ergo id probandum erit, de quo infra. Suppono Tertio, in praesenti quæstione illud inquiri, quæ sit forma constituens intellectum cognoscentem.

S V B S E C T I O P R I M A.

Reiiciuntur aliquorum opiniones.

10 **O**RÆ sunt meo iudicio in quæstione hac omnes dissensiones, ex eo præcisè, quod cognitio dicatur actus vitalis, & consequenter videatur necessario includere actionem aliquam physicam.

Ideo sit prima sententia, afferens, intellectionem in sola actione consistere. Sed neque huius sententiaz patrōni inter se omnino conueniunt: quidam enim, vt Ferrara, Capreolus, Caeteranus, & alij, eam actionem constituant sine termino producto, alij vero ei concedunt terminum, ita P. Molina Parte I. quæst. 12. artic. secundo Disputat. 1. Conimbricensis libr. 3. de Anima, capite 8. artic. 3. quæst. 3. Hi tamen solo nomine videtur stare ab ea sententia: non enim ideo actionem vocant intellectionem, quia per illam formaliter intelligamus, sed quia est actio intellectus producens id quo intelligimus: sicut actio ignis dicitur calidæ actio, non quia per illam formaliter calidi sumus, sed quia per eam producitur calor. Hanc autem esse Conimbricensium mentem, constat ex eo loco, §. *Sunt qui aliam, vbi expresse docent, qualitatem, quæ per actionem producitur, esse id quo obiectum per eamdem qualitatem expressum formaliter intelligitur: ergo in termino producendo constituunt rationem intellectionis, prout à nobis usurpatur, id est, pro forma reddente obiectum cognitum, & potentiam cognoscentem.*

Sed cuiuscumque hæc sit opinio, quoad utramque partem displicet. Et quidem quoad primam de actione sine termino, quia vel ita intelligitur, vt non dentur ibi actio & terminus distincti inter se, sed terminus, qui seipso pendaat ab intellectu, sicut dicunt aliqui de rebus quæ per creationem sunt: & in hoc sensu coincidit opinio hæc cum alia statim referenda & impugnanda. Si vero velit eam esse rigorosam actionem, & tamen non habere terminum, omnino est improbabilis: sicut si quis diceret, dari vnonem rigorosam & cognitionem, quin daretur aliquid vnitum vel cognitum.

12 Ratio huius desumitur ex dictis in Physica, vbi ideo ostendit actionem essentialiter esse fieri huius termini, quia si id haberet per aliquid superadditum, daretur processus in infinitum: sed implicat, intelligi actuale fieri alicuius sine aliquo facto, vt per se patet, ergo & implicat, intelligi actionem rigorosam sine aliquo termino producto. Quod si aliquando Aristoteles dixit, per actiones immanentes, qualis est actio intellectus, nihil produci, secus per transeuntes: intelligendus est nihil produci ad extra: vel forte ipsos terminos productos, qui non sunt actiones physice, vocatae actiones Grammaticaliter, vt vocari solent omnes actus intentionales: hæc autem, quia & solo nomine sunt actiones, non mirum si in re nihil per eas producatur.

Secunda sententia eorum, qui admittunt terminum distinctum, intellectionem tamen in sola actione constituant, inde impugnat à nonnullis, quia, si actio esset intellectio, intelligere esset agere, & intelligi agi: ergo nos intelligere Deum, esset nos agere

Deum, quod est hereticum. Leue est hoc argumentum: sicut si quis argueret, Passio est actio, ergo pati est agere, ergo materia patiens formam, eam agit, vel è contrario, causa efficiens formam eam necessaria etiam patietur. Respondeo ergo, eamdem indubitate formalitatem posse habere diversas denominations respectu diversorum, vt eas habet actio, quæ causam denominat agentem, & terminum denominat actum: ita similiter actio posset esse productio respectu sui termini, vel respectu sui ipsius, eadem autem esse intellectio respectu sui obiecti: ex quo non inferatur, eam esse actionem productiuam obiecti, sicut nec esse cognitionem respectu sui, & consequenter non denominaret suum obiectum actum, sicut nec se denominat cognitum.

Secundò impugnatur ab eisdem, quia actio non respicit immediatè nisi causam à qua oritur, & terminum quem producit: ergo non est cognitio, quia hæc debet immediatè respicere obiectum. Sed & huic facile respondebunt aduersarij, actionem respicere immediatè causam vt id à quo oritur, terminum vero vt id quod producit, obiectum autem vt id quod representat, quod nullatenus impugnatur prædicto argumento.

Idem Tertiò arguunt, quia cognitio per seipsum mouet voluntatem ad amorem, actio autem non mouet per seipsum, sed per terminum, qui est imago obiecti, ergo terminus, non vero actio erit cognitione. Sed neque hoc premit: eo enim ipso quod illi dicant, actionem esse representationem, negabunt, illam non mouere per se ad amorem, quod nulla ratione argumento factu reicitur: addunque terminum productum non esse representationem formalem obiecti, sed obiectiuam, id est, non esse imaginem qua cognoscatur obiectum, sed in qua cognoscatur actionem autem id quo cognoscitur, vnde voluntatem formaliter determinari per actionem, quia formaliter determinatur per id quo cognoscit, non per obiectum medium in quo cognoscit.

Melius ergo & efficacius impugnatur hæc sententia, quia vel qualitas producta est formalis imago, & representatione obiecti, vel tantum obiectua. Si formalis, ergo illa erit cognitione, quia per cognitionem, intelligimus in præsenti formam illam, qua potentie formaliter representatur obiectum. Si vero dicas, qualitatem illam esse representationem & imaginem obiectuum. contra aperte, quia quando quis cognoscit albedinem verbi gratia non cognoscit aliquam imaginem existentem in mente, & media illa ad albedinem: sed immediatè percipit albedinem (idem est, quando cognosco Petrum heri existentem & recordor illius:) ergo qualitas producta ab intellectu non est imago prius cognita, ducens in cognitionem obiecti, sed est representatione formalis, & consequenter cognitione. Hæc imago paulo post fusius impugnabitur, iam solum vrgo: Actio illa non est representatione formalis, sed solum productio illius, siue deitur siue non, talis imago obiectua: ergo actio non est intellectio. Confirmatur à simili, quia actio productua albedinis, caloris, graticæ, non facit album, calidum, vel gratum formaliter, id enim præstatur ab albedine, calore, vel gratia per eam actionem producta: ergo similiter actio, qua intellectus producit eam qualitatem, non reddit ipsum formaliter intelligentem, sed id præstabitur à qualitate producta. Pater consequentia, quia ratio vitalitatis, quæ reperitur in cognitione, non vero in aliis effectibus albi, & cætera, non requirit actionem physicam, vt dicimus infra: quod si eam requiret, solum inferetur, eam actionem inadæquate pertinere ad rationem intellectionis, non vero adæquate, vt hi, quos impugnno, contendebant.

Confirmo Secundò argumentum ratione à priori,
quia actio distincta vel non admittitur à pluribus, vt à
Nominalibus: vel si admittitur, ideo præcisè, vt intel-
ligatur eius terminus productus, vnde in actione non
agnoscunt Philosophi aliam denominationem, quām
producens & producti, alias vero denominationes
albi, calidi, non actioni, sed termino per illam produ-
cto tribuunt, ergo similiter, licet denominatio produc-
tentis cognitionem proueniat ab actione, denomina-
tio tamen cognoscens à sola qualitate producta de-
bet prouenire. Et hæc obserua pro dicendis infra in
probatione nostræ sententia,

S V B S E C T I O S E C V N D A .

*In intellectu non consistit in actione, passione &
qualitate.*

Tertia sententia est aliorum, constituentium ratio-
nem intellectionis tam in qualitate, quām in a-
ctione. Mouentur, quia intelligere est vivere, vivere
autem est operari; ergo intelligere includit actionem.
Deinde, est etiam representare obiectum, ergo etiam
includit qualitatem, quæ est obiecti representatio, er-
go intelligere includit qualitatem & actionem. Con-
firmatur: intellectus vt intellectius in actu primo
duo dicit, & esse productum, & esse expressuum ob-
iecti: ergo, vt reductus ad actum secundum intelligenti-
di, duo etiam dicit, & productionem seu actionem, &
expressionem seu qualitatem.

Hoc argumentum caret difficultate in nostris prin-
cipiis positis Disputatione II. Sect. tertia ubi statuimus,
vitam intentionalem, qualis est intellectua solum &
quicunque conuenire cum Physica, & nullo modo re-
quirere actionem ullam Physicam: ex quo recte con-
cluditur, intellectionem vt talem non includere a-
ctionem formaliter, nec intellectum vt intellectuum
formaliter esse productum: quare vt reducatur ad
actum secundum intelligentis, non requirit actionem
ab ipso ortam. Fateor, in intellectu coincidere de facto
duas vitas, & intentionalem & Physicam, prout com-
muniter explicatur vita Physica, quia & est intellectius,
& operatus immanenter ab intrinseco: ve-
rum illæ vitæ formaliter non sunt idem inter se, vnde
bene potest reduci ad actum secundum una sine alia,
& consequenter poterit recte actu intelligere & vi-
vere intentionaleriter, quin actu operetur & vivat phys-
ica. Hac solutione exhaustur tota difficultas, & im-
pediuntur multæ replicæ sati difficiles, quæ contra a-
liorum solutiones possunt fieri, & præcipue contra
eam, quæ admittit intellectum, vt intellectum for-
maliter, esse productum, in qua non video qui possit
negari, intellectum, vt actu intelligentem, includere
actionem.

Antequam obiectiones aliorum contra hanc doctri-
nam proponam, aduertere, me hic vitam Physicam acci-
pere pro motu ab intrinseco, iuxta communem expli-
cationem: nam in meis principiis supra positis vita
physica consistit in augmento per incussumptionem,
quod non reperitur in productione eius qualitatis.
Hoc posito,

Solutionem istam impugnant nonnulli recentiores:
Primò: Quia ista distinctione duplicitis vitæ tantum est
inuenta ad eludendum verbis difficultatem. Verum
qualis est hæc impugnatione? quos enim terminos ob-
scuros, aut quas phrases hic ego multiplico? aut
quas voces idem significantes, & in modo significan-
di solum diuersas ad eludendum ego usurpo? potest
ne in re clarius dici, quām vivere intentionaleriter, seu
intelligere ex conceptu suo, non dicere productionem
germini & intellectionis, vitam vero physicam id di-

cere. Hæc in re tam sunt clara, vt nisi is, qui argumen-
to alio ea non potest impugnare, nequeat dicere nos
verbis deludere difficultatem, iam non dico, sit nec ne
vera illa doctrina.

Secundò arguunt contra illam: Quia qualitas ista
intentionalis est vita physica in actu secundo, produ-
citur enim ab intrinseco, & natura sua, ergo male ibi il-
las duas vitas distinguo. Idem argumentum faciunt in
intellectu, quatenus productivo. Sed hoc argumen-
tum non est melius præcedentivt quid enim, quando-
quidem in solutione dixi, qualitatem intentionalem
habere utramque vitam de facto, vt quid, inquam, ne-
cessarium fuit, probare eas duas vitas in illa repente?
Argumentum pro me est, non contra me. Dico autem
ego, eas duas vitas, etiam si sint de facto in eadem qua-
litate simul, hoc tamen esse per accidentem: non enim una
vita petit aliari ex conceptu suo, sicut in homine est
virtus sensitiva & rationalis, ex conceptu tamen suo
non connectuntur necessario, nam virtus sensitiva est
in bruto sine rationalitate, & hæc est in Angelo sine
virtute sentiendi, & idem est in aliis cœpisis recipienti-
bus diuersos effectus disparatos.

Vnde vherius dico, si qualitas ponatur diuinitus
sine actione in anima, erit vita intentionalis, non phy-
sica: si vero producatur ab anima illa qualitas, non au-
tem vniatur ipsi diuinitus, erit vita physica, non autem
intentionalis, item in alio intellectu diuerso potest
consistere, vt sit intellectius per qualitatem, quæ na-
tura sua non petat oriri ab illo, & consequenter non sic
vita physica.

Contra quam doctrinam nihil obiicitur, nisi sumen-
do semper loco Antecedentiis id quod deberet proba-
ri ab aduersariis, & de quo est totalis: sèper enim sup-
ponunt, intelligere esse operari physicè ab intrinseco,
quod evidenter falsum esse, ostendi Disputatione II. à
numero 58. ex Deo intelligenti, vnde intuli, nec intel-
ligere creatum id petere: nam differentia creature, quæ
in ea intellectione additur, non petit ut ea intellectio
producatur ab ipso eam habente, sed vel ab ipso, vel ab
alio. Nec est excogitabile argumentum (nisi suppo-
nendo, vt dixi, quod debet probari: vel faciendo vita
in nomine, quod dicatur intellectio vel dictio, quæ sunt
nomina verba, & videntur significare actionem)
quod vel probabiliter suadeatur, intellectum no-
strum petere necessario actionem à nobis ortam. Et
hoc de nomine verbali etiam haber locum in Deo, ubi
dicitur etiam intellectio: quis autem veram & realem
actionem productum intellectonis ponere ibi au-
debit? Videas ergo, an mea solutio sit solum de verbis,
& non potius id de contrariis impugnationibus dici,
possit, & an possit ratione aliqua efficaciter inci. Sed de
hoc iterum infra, dum sententiam, quam iam hic insi-
nuavi, proposuero, sermo redibit, Videamus, quid am-
plius hi pro se afferant.

Secundò ergo mouentur: Quia intelligere est no-
bis dicere obiectum, sed dicere includit actionem, er-
go & intelligere. Respondeo, intelligere non aliter no-
bis dicere obiectum, nisi quia nobis manifestat, ad
hoc autem non requiritur actio ipsius intellectus. Vi-
de huc iterum argumentum à solo verbo dicere, quod
in Deo instantiam habet evidentem: dicit enim Deus
sibi obiectum, hoc est cognoscit, & tamen non pro-
ducit intellectum. Vel si diccas solum Patrem æter-
num sibi dicere, ideoque producere Verbum, tunc
ego arguam in Verbo ipso & Spiritu sancto, qui intel-
ligunt sine dictione, vel dicunt sine actione. Vnde in-
fertur, vel dictio in sensu à te posito, non esse de
conceptu intellectoris, vel posse esse eam dictiōnem
sine actione.

Tertiò, Quia si intellectio non includeret actio-
nem, nec eam includeret voluntio, ergo posset à Deo

nobis infundi voluntio, etiam sine cognitione, & consequenter possemus amare incognitum. Hoc argumentum solueretur Disputatione sequenti, dum de voluntate agemus.

Reicienda ergo est haec sententia: contra quam Primo insurgunt nonnulli. Quia actione non respicit immediate obiectum. Secundo, Quia actione non determinat ad amandum, sed sola qualitas, ergo actione non includitur in intellectione. Vtiusque argumenti imbecillitas ostensa est numero 14, vbi haec eadem argumenta facta contra primam sententiam, ut inefficacia reieciimus.

25 Deinde impugnatur ab aliis, Quia sola qualitas est representatione obiecti, ergo illa sola est cognitio. Sed neque hoc vrget, quia respondent aduersarij intelligentie, eo quod sit viuere physicè includere representationem vitalem: qualitatem autem solam esse quidem representationem, non tamen vitalem: hoc enim prouenit ab actione. Ex quo rectè inferunt Primo, cognitionem includere & actionem & qualitatem. Deinde respondebunt Secundo, si ponatur qualitas sine actione, adhuc non futurum intellectum cognoscentem, quia non esset representans vitaliter obiectum.

Quod autem ultius obiciunt, difficultate caret, scilicet eam qualitatem, cum semper sit eadem, eodem etiam modo representaturam obiectum, vnde si cum actione illud representaret vitaliter, etiam sine illa. Hoc, inquam, non obest: quia respondent Auctores huius sententiae representare vitaliter etiam presente actione, non prouenire à sola qualitate, sed ab ea & actione, vnde non mirum, si deficiente actione, qualitatis maneat eadem qualitas, non maneat representatione vitalis.

26 Ex quo infero, non posse aliter impugnari hanc sententiam, nisi probando, cognitionem non esse essentialiter actionem vitalem physicè formaliter: quod probatum ea Disputatione undecima Sectione tertia & confirmatum exemplo cognitionis diuinæ, quæ est vitalis intentionaliter, & tamen nullo modo includit operationem: ergo cognitione ut cognitione non est vitalis physicè, sed solum intentionaliter: quod nihil aliud dicit, quām vel per suammet substantiam, vel per qualitatem sibi unitam, cuius effectus formalis subiectum sit capax, representare sibi obiectum, & attrahere illud ad se intentionaliter, ad quod non requiritur (ut per se patet) actione physicè potius, quām ad effectum gratiæ, albi, sahi, & cetera.

S U B S E C T I O T E R T I A.

Dua aliae sententiae:

27 Quarta sententia aliorum est, intellectione in sola qualitate consistere, requiri tamen de connotato actionem, ut det suum effectum formalem. Haec sententia reicitur Primo ex dictis paulo ante, quibus ostendi, non requiri essentialiter actionem ad intellectu actionem. Secundo, quia haec connotata sunt omnino imperceptibilia, iuxta dicta à nobis Disputatione undecima Logica, Sectione tertia vbi ea efficaciter reieciimus. Nunc breuiter hanc efformo rationem contra istam sententiam: Quia vel tota essentia intelligentis saluat in qualitate unita intellectui sine actione, vel non. Si saluat, ergo sine actione dabitur intelligentis: hoc enim nihil aliud est, quām tota essentia intelligentis: sicut homo nihil aliud est, quām tota essentia hominis. Si non saluat tota essentia sine actione, ergo deficit pars aliqua essentiae (vel, aliquid essentiae, ne facias vim in voce pars: voca illud partem, vel ut aliter tibi placuerit, ne de nomine contendamus)

ergo actione, quæ solum tunc deest, est pars intelligentis, aut aliquid essentiae intelligentis, sive illud voces formam, sive subiectum, sive ut volueris: ergo vel debet coincidere in secundam sententiam, ponentem actionem ut partem intelligentis, quod à te supra & merito est impugnatum: vel in sola qualitate independenter ab actione, etiam ut à connotato eam consistere, docere teneris.

Quinta sententia est recentiorum quorumdam, 28 pendentium intellectu in termino seipso essentialiter pendente ab intellectu sine actione distincta. Et haec forte fuit mens Capreoli, & aliorum, quos pro prima sententia negante actioni terminum, supra retulimus. Haec solum probatur ab his ex aliarum impugnatione, & quia in ea recte saluat, quare ratione per intellectu nem homo formaliter viuat physicè.

Contra eam insurgunt acriter nonnulli Primo, quia non potest dari terminus productus sine actione distincta, ergo non consistit intellectio in tali termino. Probant Antecedens, quia actione est ordo realis ad terminum, sed ordo realis est quid distinctum realiter, ergo. Hoc argumentum facilè soluitur: non enim magis respicit realiter actione terminum, quam unio extrebum, & cognitio obiectum, ut per se patet, & aduersarij adhuc, arguentes sapientem ex unione ad actionem, & è contrario.

Sed in aduersariorum & vera sententia potest aliquid 29 esse unum per se ipsum sine unione distincta intermedia, ut omnes modi: item & cognitio potest seipsum cognoscere (ita fatentur aduersarij) ergo etiam poterit esse aliqua res quæ seipsum sine actione distincta producatur. Confirmo: ipsa actione producitur & non per actionem distinctam, ergo etiam poterit intelligi terminus sine actione distincta. Pater consequentia, quia ideo contra Nominales diximus Disputatione nona Physicæ, numero decimo octavo actionem non prodire per aliam actionem distinctam, secus terminos, quia termini non pendent essentialiter ab hac numero causa tali modo concurrente, secus actiones, vnde si nullus effectus possit oriiri ab alia causa, & alio modo quā de facto oriuri, nullus in mentem venisset actio distincta: ergo, quia ponatur aliquis terminus productus, si ille affigitur essentialiter huic numero causæ taliter concurrenti, ut affigitur intellectu actionem huius quintæ sententiae Auctores, non debet poni actio distincta, nec repugnat concipi aliquid productum sine tali actione distincta:

Secundò impugnatur ab aliis: Quia ex ea sequitur, 30 Deum prædeterminare voluntatem ad omnes actus: hoc autem est absurdum, ergo. Probant sequelam, quia actione, qua Deus producit volitionem (de qua in presenti, ut dixi, eadem est ratio quæ de intellectione) est distincta ab actione qua ea volitio producitur à voluntate, & aliunde est prior illa, quia omnis actio est prior suo effectu, ergo prædeterminat.

Huic argumento respondent bene Auctores sententiae, Primo, negando, actionem Dei esse distinctam, & consequenter priorem actionem voluntatis, docent enim, illam volitionem per seipsum oriiri à Deo & ab intellectu, aliisque com principiis, à quibus de facto oriuri: vnde inferunt, eam nec de potentia absoluta posse vel potuisse ab aliis oriiri.

Sed vrget arguens: Quia illa volitio, licet per se deat essentialiter à voluntate creata quatenus per eam viuit, non tamen penderit essentialiter ab auxilio Dæi, & habitu supernaturali, respectu quorum non est vitalis: item nec penderit à Deo tali determinato modo concurrente, quia potest Deus suum concutsum cum auxilio vel alio instrumento partiri, sicut potest concutsum partiri ad creandum Angelum cum aliquo instrumento: ergo licet illa volitio seipsa à voluntate no-

stra dependeat, non tamen à Deo, ergo dependet à Deo per actionem distinctam, quo impugnatur pri-
ma solutio. Ego huic replicæ pro hac sententia respon-
deo ex ipso arguente, contra quem sic eam rutorque eorū
Volitio Dei de creando Angelo, est actio productiva
Angeli in horum sententia, & tamen volitio Dei de
educenda forma lapidis, non est actio Dei educativa
illius formæ, non solum totaliter, sed nec partialiter,
eadem enim quoad hoc videtur esse virtusque ratio:
sed respectu rei educata actio Dei distinguitur omnino à Deo, respectu vero rei creatæ nullo modo di-
stinguitur. Sic discursit arguens. Ergo bene etiam
dicunt huius sententiae Auctores, actionem Dei in
eos actus vitales non esse ab illis distinctam, eo quod
actio, qua à voluntate procedunt, non distinguitur,
& actio Dei debet esse idem cum actione creature,
quidquid iam sit de ea dependentia essentiali aut vi-
talitate. Et hæc, absolute loquendo, est bona eius
argumenti solutio. Ad confirmationem de auxilio
extrinsecō dicent, eundem actum, qui ab habitu pro-
cedit, non posse postea per auxilium extrinsecum pro-
dire, vnde negant in eo actu dati actionem distin-
ctam.

Secundò posset responderi, admittendo, eas actiones
distingui, negando tamen, inde sequi Deum præ-
determinare: nam actio non est prior in quo respectu
effectus, sed omnino simul cum illo, solum autem
est prior à q̄o (vt dixi, agens de actione:) ergo licet
debet actio Dei distincta à volitione creatæ, & per
quam hæc fiat, adhuc non sequitur, dari ex parte Dei
aliquid antecedens volitionem, quo posito tollatur li-
bertatis indifferentia: ergo nec sequitur, Deum præ-
determinare. Ecce duas solutiones probabiles prædi-
cti argumenti, quo ab aliquibus impugnatur hæc sen-
tentia.

Tertiid posset impugnari: Quia ex ea sequitur, actus
vitales esse modos, quod videtur absurdum. Respon-
dent huic argumento, sententiam modi consistere in eo
quod non sit operativus: actus vero vitales, licet essentialiter
alligatos subiecto, posse tamen operari, ideoque non esse modos.

Hanc solutionem alii impugnant, eo quod hi iudicent
Auctores negant habitus in voluntate & intellectu, ergo
actus vitales nihil producunt. Lewis impugnat:
quia licet non producant habitus, possunt producere
alia, scilicet species, de seipso. Melius ergo ea solutio
impugnatur, quia falsè, definitioni Modi nititur, vt
dicam Disputat. I. Meraphys. à numero 12. vbi ostendam,
modum posse esse operativum. Alter ergo argu-
mento responderetur, concedendo, actus vitales esse
modos, negando vero id esse absurdum.

34 Ideo his & aliis argumentis, quæ possunt & qualiter
enodari, om̄issis, facilis ex nostris principiis eam sen-
tentiam impugno: Quia intellectio formaliter non est
vita physica, sed intentionalis: vita autem intentiona-
lis non requirit magis actionem physicam quam re-
quirat effectus iusti, grati, & cetera, vt supra ostendi,
& infra prosequar: ergo non magis cum intellectione
debet identificari actio, quam cum gratia, calore, &
cetera, sed cum his non identificatur, ergo neque
cum intellectione. Ratio à priori est, quia non debe-
mus ullam formam facere modam, nisi ob aliquam
urgentem rationem: in praesenti autem nulla est ratio
cogens ad dicendum, intellectu esse modum se-
ipso pendentem, & vnitum cum intellectu: ergo non
debemus illam facere modum, sed qualitatem absolu-
tam, sicut omnes alias formas gratia, albedinis, & cetera
Consequentia est bona: Maior admittitur ab om-
nibus Minor autem probata est à nobis supra Dispu-
tatione II. Sect. tertia vbi egimus de vita intentionalis,
& Subsectione quartæ etiam confirmabitur.

Secundò arguo contra hanc sententiam: Quia in eo
non potest defendi commune axioma, scilicet, Habi-
tus non dant simpliciter posse, sed facilius, non, in-
36 quam, potest defendi, quia actus, qui se in se sunt ab
habitū, cum ab illo seipso orientur: ita essentia hæc
pendent ab illo, vt non solum naturaliter, sed nec de
potentia absoluta possint fieri sine illo: ergo habitus al-
le simpliciter requiritur, imo & essentialiter ad actum,
contra commune axioma. Præterea actus supernatu-
ralis, qui sit per auxilium extrinsecum, non potest sou-
fieri per illud: & qui sit per habitum supernaturalem,
non potest fieri per auxilium extrinsecum, quod re-
pugnat communi Societatis nostra consensui, docen-
tis, cumdem numero actum posse fieri per auxilium
& per habitum. Denique in hac sententia dicendum
est, esse diuersum in specie actum misericordiz &
amoris Dei (& sic de aliis) factum à iusto, ab his qui
sunt à peccatore, quod est contra communem sen-
tentiam, & per se apparent falsum: diversificantur enim si-
ne necessitate. Sequela probatur, quia illi actus essen-
tialiter respiciunt diuersa principia, vnam auxilium ex-
trinsecum, alius habitum supernaturalem: sed respe-
ciuntur essentiales ad terminos diuersos, sunt etiam diuer-
si inter se, ergo & hi actus, vt quid ergo in has angu-
stias reducendi sumus, latâ nobis & plana occurrente
incedendi via.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Nostra sententia proponitur.

EX hucusque dictis satis aperte constat, intellectio-
37
nem in sola qualitate consistere, non secus ac gra-
tiam, calorem, & cetera. Hæc est communior senten-
cia inter Philoiphos & Theologos: ab ea stant Scotus,
Durandus, Occam, Agidius, & alij plures, relativæ Co-
nimbricensibus hinc libr. 3 capite 4. quæst. 3. artic. tertio
imo & iplos Cantabrigenses: ab ea state, ostendit so-
pra numero 15. contra nonnullos. Vñquez Tomo pri-
mo in 1. 2. Disputat. 9. null ero 16. P. Valentia Tom. I.
Disputat. 6. quæst. 5. punct. 1. & alij plurimi. Est ex-
pressè tradidit diuinus Thomas Parte I. quæst. 34. artic.
1. ad terciū vbi. Nam intelligere, ait, importat solam habi-
tudinem intelligentis ad eam intellectam, in qua nulla
ratio originis imporsatur, sed solum informatio quadam
in intellectu nostro, dum intellectus noster sit in actu per
formam rei intellecta, in Deo autem sit per idem suam. 38
Ecce diuinus Thomas & hanc sententiam deferit, &
rationem, quam nos supra reddidimus, tradit, scilicet,
intelligere non esse vivere physique, neque importare o-
riginem, sed solum exprimere obiectum, idque in no-
bis fieri per solum qualitatem informantem, in Deo
autem per idem suam, quatenus ipse Deus persuam-
met essentiam est expressius obiecti, quod nos habe-
mus per formam superadditam. Vnde mirandum est;
aliquos vñuisse nobis persuadere, diuum Thomam
docuisse, intellectu esse modum in actione, aut sola
aut coniuncta cum qualitate.

Hæc nostra Conclusio ex stabilitis Disputat. II. Sect. 39
3. & Subsectione præcedenti inter impugnationem
aliarum sententiarum, ita manifesta est, vt nulla videa-
tur egere noua probatione. Solum aduerto, nonnullos,
qui nobiscum sentiunt, hoc, quod est intelligere,
non esse formaliter vivere physique, addidisse tamen, vi-
tam intentionalē in omni creatura possibili, præsup-
positiū saltem dicere vitam physicam, ita vt nulla sit
cognitio non pertens origi à potentia, quam reddit cogni-
scenciem. Probant id, quia illa qualitas cognitionis
debet habere causam secundam proportionatam:
nulla autem posset esse nisi ipsa potentia in qua reci-
peretur, ergo ab illa petere fieri naturaliter loquendo.

Miror, hoc argumento potuisse quem moueri. Rogo enim, vtrum materia vel quantitas sit capax caloris, frigoris, & aliorum accidentium, item & eorum effectuum formalium Respondebunt, & merito, esse capacem. Peto vltius, an eiusmodi accidentia petant oriri ab intrinseco à materia prima, vel quantitate. Negabunt, & merito: vnde infero, Ergo non est necessarium, vt omnis potentia cognoscitiva, eo ipso quod sit capax cognitionis, possit illam producere, & quod non sit alia causa creata, à qua producatur. Adeo, etiamsi in qualitatibus naturalibus locum haberet ea ratio, in supernaturalibus tamen non posse semper locum habere: anima enim recipit gratiam, & alios habiunt supernaturales, item & eorum effectus formales, nec tamen potest producere gratiam, & eos habitus: neque hi petunt produci ab anima, licet petant in ea recipi: ergo etiam posset esse aliqua intellectio supernaturalis per se infusa, non petens oriri à potentia, sed solum in ea recipi, eamque reddere cognoscet.

Denique ad hominem, ex aduersariis ponentibus in Angelo species per se infusas, & consequenter admittentibus qualitates creatas non petentes per se oriri ab intellectu in quo recipiuntur, sed à solo Deo, sic arguo: Ergo etiam possent dari intellectiones huiusmodi, ergo non est necessarium, ob eam rationem, omnem cognitionem petere oriri à potentia cognoscente, ergo nec omne viuens intellectuum debet presuppositum esse viuens physicum, sed poterit esse purè viuens intentionale.

41 Obiicies Primo: Ergo non erit, vnde probetur, nostrum intellectum de facto esse productuum intellectus, si ad intelligendum id per se non requiritur: Respondeo Primo, te etiam hoc argumento virgeri. Rogo enim, Vnde infers, intelligere includere actionem physicam?

Dices: Quia intelligere est vivere. Bene. Peto rursus: Vnde infers, intelligere esse vivere physicè? certè ego experior, me percipere obiectum, me autem vivere physicè, id est, operari physicè dum cognosco, non experior: vnde ergo tu probaueris, probabo & ego.

Respondeo Secundò, id probandum eodem modo, quo conuincitur, ignem producere alium ignem, & calorem alium calorem: quia enim, posito calore, & applicato passo pròducitur alius calor, dicimus, primum calorem esse causam secundi (illum enim continet) nec esse puram conditionem, sicut dixi Disputatione xi. Physicæ, numero primo contra eos, qui solum Deum operantem dixerunt, creaturam vero esse conditionem solum ut Deus operetur: ita etiam idem argumentum applicatur intellectui, ut eius concursus iuactus probetur. Secundò, in intellectu & phantasia probatur ex conatu quem adhibet homo, ex concursu qui consistit in illatione vnius actus ex alio, vnde intellectus, qui vnam propositionem ex alia infert, debet virtutem habere ad eam inferendam, quod est formaliter eam efficere. Hæc omnia satis aperte probant, hominem de facto esse productuum physicè propriæ cognitionis, etiamsi ut absolute cognosceret, id non requereretur. In voluntate certior est ratio ex libertate desumpta: si enim voluntas non ageret, non posset libertatem habere, ut per se patet, verum hæc ratio fusius infra examinabitur.

Secundò obiicies: Esse cognoscens non requirit cognitionem criri à cognoscente, nec petere ab illo oriri: ergo cognitione vnius lapidi, diuinitus illum reddet intelligentem quod est contra omnes. Vrgent aliqui, ergo etiam materia, quæ in mea sententia recipit qualitatem sensationis, reddetur sentiens: & hoc argumento putant, se iam triumphare de nobis. Sed in primis de mis his, sensationem consistere etiam in actione &

passione, vt ipsi volunt: rogo illos. Numquid in materia prima non est actio, passio, sensatio materialis? ergo etiam illa habet totam formam sentiendi. Illi & ego soluti differimus in actione & passione, in qualitate conuenimus: illi ponunt etiam eam actionem & passionem in materia, ergo ponunt totam rationem sensationis in materia, non minus quam ego, quomodo ergo tali argumento contra nos vtuntur?

Respondebunt forte, eam actionem, etiamsi recipiat in materia, non denominare illam agentem. O bene! o belle. Cur ergo ego non dicā, etiamsi illa sensatio sit in materia, non denominare illam sentientem? quid enim sensatio magis suum obiectum denominabit sentiens, quam actio agens? Hæc tam evidens instantia, vt non possit magis desiderari.

Secundò virgo. Peto enim, vtrum esse gratum Deo includit solum actionem, an solum gratiam. Respondebis, & merito, solum gratiam vnitam subiecto. Adeo, & tamen non quia gratia vniatur lapidi, illum reddit gratum, ergo ut cognitione non reddat lapidem cognoscensem, non est necessarium in cognitione includi actionem, aut exigentiam illius. Ratio est, quia non quilibet forma potest communicare effectum formalē cuilibet subiecto, sed solum capaci: lapis autem non est capax effectus formalis cognoscantis, sicut nec iusti & sancti, etiamsi in his effectibus actio non includatur, ita materia, quia est res mortua, non est capax sentiendi, etiamsi recipiat physicè qualitatem & actionem.

Obiicies Tertiò, Ergo potest Humanitas Christi Domini reddi cognoscens per cognitionem diuinam illi vnitam. Sequela probatur, quia ratio, ob quam non redditur cognoscens, ea solum potest esse, quod cognoscere sic actus vitalis, ad quem requiritur ut minimum, cognitionem petere oriri à cognoscente: quia vero cognitioni diuinæ repugnat oriri ab Humanitate Christi, inde fit, vt non intelligat per illam: hæc autem ratio in meis principiis est nulla, ergo intelligit Humanitas Christi per cognitionem diuinam non minus, quam subsistit per subsistentiam diuinam. Sed respondeo, omnes teneri ultra hanc rationem aliam reddere, & veritatem hanc planè esse independentem à mea opinione: nam in effectu existentis ubique non includitur actio in omnium sententia, & tamen non videatur nec durat Humanitas Christi per vocationem & durationem diuinam: ergo licet in effectu cognoscens non includatur actio, adhuc non sequitur. Humanæ actiones Christi cognoscituram per cognitionem diuinam. Eadem instantia sit in omnipotencia, cur scilicet per eam non redditur omnipotens.

Quæ autem sit repugnantia hæc, vel vnde proueniat, non est nostrum, sed Theologorum: nobis sufficiat ostendisse, eam sententiam non dependere à nostra opinione, vel à contraria. Quod amplius confirmo: quia ipse Deus intelligit per eam intellectu quatuor non producit, ergo ex hoc capite posset etiam Humanitas intelligere per illam, licet eam non produceret, sed esset unica. In Christo de facto facile ego quoad intellectu redderem rationem, quod scilicet immédiatè non illi fuerit unita (prout requiri ad intelligendum, dixi supra) vno enim Verbi immédiatè non ad natum, sed ad subsistentiam facta est. An autem diuinitus possit immédiatè unita, quo casu maiorem haberet difficultatem hæc obiectio de effectu formalis intelligentis, non est nostrum, sed purè Theologicum.

Rogabis, virum possit de potentia absoluta potest ea qualitas intellectus in nobis sive actione à nobis orta: & vtrum etiam possit in lapide. Vtrique interrogatio respondeo, posse, quod in nostra sententia non habet maiorem difficultatem, quam posse ponere aliquam qualitatem sine actione orta à subiecto. Ut

enim ostendi, qualitas intellectio*nis* non magis dicit actionem, quā in albedo, vel gratia. Addo, & tunc nos esse reddendos cognoscentes & viuentes per illam intentionaliter, quia poneretur tota forma in subiecto capaci.

48 Sed contra obiicit Vasquez: qui licet sentiat, qualitatem esse solam intellectio*nem*, adhuc opinatur, eam non posse, nec de potentia absoluta, poni sine actione. Nam intelligere dicit attendere: sed attendere dicit actionem, ergo. Hoc argumentum probat, actionem pertinere ad rationem intellectio*nis*, contra ipsum Vasquez. Absolue*re* si respondeo, attentionem, quā includitur in cognitione formaliter, nihil aliud esse, quā representare & percipere obiectum: hoc antem iam dixi posse fieri sine actione. Fato*r*, in nobis de facto ultra hanc attentionem, quā est quasi perceptio obiecti, dari etiam aliam, quā est quasi conatus intellectio*nis* ad efficiendam intellectio*nem*, & ad discurrendum ex una veritate ad aliam: hoc tamen solum probat, quod paulo ante diximus, de facto in nobis coniungi cum intellectione virtem efficiendi ipsam, & ita eam naturaliter petere à nobis oriri, de potentia vero absoluta non posse à Deo suppleri hanc causalitatem nostri intellectus, nec probat nec probare potest, praesertim cum (ut ipse Vasquez admittit) ea actio distinguitur à qualitate & à ratione intelligendi.

Secundū obiicies: Volitio non potest non oriri à nobis, est enim voluntaria: sed omne voluntarium debet oriri à voluntate, ergo volitio non potest non oriri à voluntate.

Respondeo, rationem voluntarij repartam essentia*liter* in volitione, nihil aliud esse, quām esse amplexum vel recessum ab obiecto: hoc autem iam habet per se ipsum, & eo ipso quod voluntati vniatur, illam reddet amantem, aliam autem rationem voluntarij, quod scilicet oriatur de facto, & sit libera voluntati, non esse essentiale omni volitioni. Dixi *omni*, ut abstraham à questione infra examinanda, utrum scilicet libertas sit aliquibus actibus essentialis.

49 Tertiū obiicies: Lapis non est capax effectus cognoscendi, ergo non potest in illo recipi intellectio.

Hoc argumentum sēpē solutum est mille instantiis: personalitas enim Verbi vnitur immediatè corpori, sicut & anima Christi, & tamen non reddit corpus sanctum, sed animam: ergo non debet quilibet forma cuicumque subiecto eundem communicare effectum, ergo non, quia non possit lapidem reddere cognoscētum, non poterit illi vni.

Ratio à priori est, quam sēpē dixi, quia effectus formalis dicit & formam & subiectum, imo hoc sēpē in recto, illam in obliquo: unde pro varietate subiectorum, eadem stante forma, variatur effectus, sicut materia cum diuersis formis diuersum compositum constituit, & eadem anima rationalis cum diuersis specie materiali, diuersum specie hominem constitueret: ergo cum lapis non habeat naturam cognoscitum, licet cum intellectione diuinitus vniatur (quia in hoc nulla inuoluitur contradictione) non tamen ideo erit cognoscens, quia cognoscens dicit naturam intellectuum vnitam cum cognitione, ideoque erit solum lapis habens cognitionem, non vero cognoscens: sicut corpus Christi est habens gratiam infinitam, non tamen gradum. De alia obiec*tione*, utrum scilicet voluntas possit ferri in incognitum, agetur infra.

SUBSECTIO QUINTA.

De Verbo mentis.

Pro complemento huius difficultatis oportet de verbo mentis aliquid attingere breuiter. Ex dictis à nobis constat, quando quis intelligit, defacto dati duo, & qualitatem vnitam, quā est expressio obiecti, & in qua formaliter consistit adiquatē ratio intellectio*nis*: & etiam actionem, qua illa cognitio seu qualitas producitur à nobis.⁵⁰

Potest autem duplex hīc esse quæstio. Prima, an datur entitas aliqua alia distincta que sit verbum mentis: Secunda, an, licet non datur distincta, ea tamen qualitas sit medium in quo cognoscatur obiectum. Ex decisione huius secundæ, prima decidetur. Ideo

Dico Primū: Intellectus, ut percipiat obiecta quācumque, siue absentia siue præsentia, non intuetur aliam qualitatem in se, in qua, ut in medio, cognoscat obiecta. Hec est omnium fere ex nostra Societate, de qua fusè Hurtadus Disputatione 6. à sectione quinta & seqq. probans, Verbum nihil aliud esse, quām formalem cognitionem seu expressionem obiecti, quā in qualitate consistit, & immediate ad obiectum terminatur. Vbi bene ostendit, eam sententiam esse D. Thomæ. Hanc probo Primū eidenter ipsa experientia. Nam si visus in suo oculo intueretur primo & per se imaginem, sicut eam videt in speculo, proculdubio possemus aduertere, nos videre ibi aliquid: hoc autem contra omnem experientiam, ergo. Respondet huic rationi unus vel alter ex nostra Societate, qui hanc aliquorum Thomistarum sententiam iam labantem frustra conatur sustentare: respondet, inquam, non esse necessarium, ut nos hoc experiamur, praesertim cum non sit distinctus actus, quo verbum vel obiectum cognoscitur.

Hec solutio caret probabilitate: quid enim interest, verbum & obiectum videri uno actu, ad hoc, ut non percipiatur verbum, si hoc est medium in quo? Numquid, quando videatur creatura in Deo, id non sit per unicum actum? & tamen qui somniauit, tunc non posse Beatos experiri se videre Deum, sed solum creaturam, quā in Deo, ut in medio, videtur? Ratio huius est manifesta: quia illud primo & per se nos debemus experiri, quod primo & per se videamus immediate: at hoc est verbum, ut tu dicis: ergo debemus nos experiri hoc videri, imo si aliquid experientia debet à nobis cognosci & videri, debet esse id quod est medium in quo, & præcipuum: hīc enim habet locum vnum ex axiomaticis, quibus hi Auctores, valde istis modis loquendi innitentes, vei solent, *Proprius quod unumquodque tale, & illud magis*: idemtitas autem actus cur magis debet impedire experientiam de verbo, quām de ipso obiecto? aut quis potest bene concipere, nos videre in pictura alium, & posse nos reflectere quod videamus alium, non vero posse quod videamus picturam? Denique exemplum, quo isti vuntur, de imagine in speculo, ipsos planè iugulat: ibi enim illa imago, quam ipsi ponunt in speculo, sola videtur, non autem obiectum quod retro est. Hec est instantia in horum principiis: nam in meis, obiectum est quod in speculo videtur, cum diuersa tamen vbiicatione.

Argumentor Secundū contra eamdem sententiam. ⁵¹ Nam verbum illud mentis est multo imperfectius, quām sit obiectum ipsum, verbi g. verbum, quod in se habet Angelus de altero Angelo: hoc enim verbum non est substantia, nec principium videndi & amandi Deum, sed accidens multo imperfectius quām sit Angelus, ergo in illo non potest quidditatius & perfectius ut in medio cognosci Angelus. Pater Consequens: nam in medio imperfectiori quidditatius non potest cognosci

cognoscires perfectior, ideo in calore ut in medio non potest quidditatiuē cognosci ignis, quia calor est imperfectior ipso igne.

Huic respondent duplum. Primo dicunt, illud verbum, licet in se non sit substantia, esse tamen substantiam ex parte obiecti, ideo in illo posse substantiam cognosci. Hac solutio non est ad rem: nam si esse substantiam ex parte obiecti est, illud verum esse imaginem substantiaz, seu respicere essentialiter substantiam, contra sic arguo: Nam etiam calor ex parte termini est ignis (respicit enim ignem ut causam, à qua potest oriiri) & tamen hoc non sufficit, ut in illo adquate cognoscatur ignis, ergo neque illud verbum sufficiet, et si respiciat substantiam. Ratio à priori est evidens: nam respicere substantiam, seu habere pro obiecto substantiam, non est esse substantiam, aut continere substantiam; ergo non poterit ut medium ducere in cognitionem quidditatiuā substantiaz. Confirmo: ipsa nostra cognitio, quæ terminatur ad verbum, habet pro obiecto substantiam (quidquid sit iam de verbo) & non potest quidditatiuē in ipsa cognosci obiectum, ergo nec in verbo ipso, etiamsi habeat pro obiecto substantiam. Confirmo secundum: in visione beata de Deo, etiamsi illa habeat pro obiecto Deum, & illum formaliter nobis representet, quia tamen in se est imperfectior quam Deus, non potest Deus ut in medio quidditatiuē in ea cognosci; ergo neque substantia Angeli in Verbo accidentaliter ipsius, etiamsi hoc habeat pro obiecto Angelum.

Quod si dicas (ut dici) verbum esse naturalem & propriam imaginem obiecti; contra clare, quia voces illud ut volueris, non est imago, id est tamen perfecta sicut obiectum. Licet enim dicatur imago, certe non est substantiam, nec amor, nec virtus cognoscendi, &c. ergo non potest ducere, ut medium in quo, ad perfectam notitiam illius obiecti Exemplum autem naturalis imaginis non tibi faveat: nam imago solum potest perfecte ducere in cognitionem coloris, faciei, & magnitudinis; quia in hoc potest esse eiusdem perfectionis, & tam perfecta, quam ipsum obiectum; at in aliorum praedicatorum, quæ nec formaliter nec eminenter continet, quidditatiuā cognitionem ducere non potest.

Respondebis, speciem impressam, etiamsi sit imperfectior quam obiectum, ducere in cognitionem perfectam illius, ergo & illud verbum. Sed contra primū, quia species impressa non dicit ut medium, in quo videatur praedicata subiecti, de quo disputamus, sed concurrit efficiendo simul cum potentia representationem formalem obiecti. Contra secundum, quia si specie impressa hoc munus concedis, male ergo ponis aliud verbum in intellectu. Sed dic, ipsam speciem esse, quæ terminat immediatè cognitionem, & in ea obiectum. Probo euidenter ad hominem hanc consequentiam: quia ob duotum ponis istud verbum, & quia obiectum est absens, & quia variato verbo, etiamsi non varietur obiectum, variatur visio. Vnde ego arguo: Species impressa est præsens potentia, & illius variatio variat representationem; ergo si aliunde ea est imago obiecti, illa habebit omnes conditiones pro tuo verbo.

Dices: Verbum debet esse expressum, quod non habet species. Sed contra, quia argumenta tua pro verbi necessitate sunt quæ paulò ante dixi; at hæc non desumuntur ex expressione, sed ex distantia & variatione, ergo frustra requiris aliud verbum expressum à specie distinctum. Et hoc sit tertium argumentum contra istam sententiam.

Quarum argumentum est etiam ad hominem: Quia Deus videtur à Beatis sine verbo, ergo etiam alia obiecta. Antecedens datur ab illis. Consequen-

tia est evidens: nam intellectus non aliud efficit circa albedinem, quam circa Deum, scilicet videre quid sit albedo, quid sit Deus; ergo si potest videre quid sit Deus sine verbo, poterit videre quid sit albedo.

Respondebis forte, Deum non videri omnino perfecte. Sed contra, quia nec albedo videtur perfecte ab oculo, iudicminus perfecte quam Deus à Beatis, unde oculus nec cognoscit an albedo sit accidens, an pendeat à Deo, an sit productiva, &c. Contra secundum, quia videre magis vel minus perfecte, non potest arguere necessitatem verbi; sed ut summum indigenitiam melioris aut perfectioris verbi, ut per se patet.

Respondebis secundum, in Deo ideo non requiri verbum, quia Deus semper est intimè præsens; creaturam autem posse non esse præsentem, ideo indigere verbo mentis. Sed contra primū, ergo quando anima seipsum cognoscit, & suos actus, non indigebit verbo, quia sibi est intimè præsens, nec potest à se abesse. Contra secundum, quia, in hac vita, quando cognoscimus Deum, habemus verbum de illo: non enim aliter cognoscimus Angelum abstractiuē quam Deum, & è contrario; ergo si de Angelo habeo verbū, etiam de Deo: atqui Deus non potest esse absens localiter etiam nobis viatoribus, non magis quam Beatis, ergo. Contra tertium, quia etiam stante verbo absens terminat cognitionem (non enim ego solum cognosco verbum in me existens, sed Petrum quem heri vidi, & qui iam est in Hispania, & albedinem quæ iam est tribus passibus à me) atqui verbum non facit illam rem præsentem, sed solum seipsum; ergo res absens potest terminare cognitionem, licet simul cum alia re præsenti, ergo etiam sine illa. Paret hæc ultima consequentia, quia præsentia alterius, id est verbi non reddit obiectum ipsum in se præsens, sed illud relinquit tam absens, ac antea, ergo ut obiectum ipsum cognoscatur, per accidentem omnino se habet præsentia eius qualitatibus seu verbi. Ratio à priori huius impugnationis est, quia obiectum non requirit præsentiam cum potentia, ut terminet cognitionem, sicut alij respectus possunt dari ad res absentes, v.g. similis, patris, &c. solum ergo requiritur præsentia obiecti cum potentia, ut cum illa producatur cognitionem. Hanc autem præsentiam iam habet ratione speciei concurrentis per modum causa efficientis, non verò terminatiuē, iuxta dicta supra disput. IV. Sect. 2. ergo qualitas illa seu verbum productum per actionem, non deseruit, ut imago prius cognita, sed solum ut repræsentatio & imago formalis, quod est esse cognitionem.

Quintum argumentum: Quia voluntas non habet terminum, in quem immediatè feratur, sed in ipsum obiectum, ergo nec intellectus. Negant hi consequentiam, quia voluntas non producit obiectum sicut intellectus. rationem reddunt, quia voluntas, cum sit appetitiva, non potest impelli ad operandum nisi à bono præsenti obiectuē; intellectus verò non supponit, sed facit sibi obiectum præsens. Hæc est improbabilis solutio, quia vel Auctores dicunt, volitionem terminari immediatè ad obiectum prout in verbo, seu ad verbum, & ut si edicuerat rem planè ridiculam: nam quando voluntas vellet aliquem contundere baculis, vellet immediatè contundere baculis verbum mentis, & in illo Petrum, aut mulum; & quando vult ephippium mulo imponere, vult & ephippiū verbo mentis immediatè imponere, & postea mediater equo, & similia, quæ quam sint ridicula, nemo non videt. Quid si dicant, volitionem non fieri immediatè in obiectum prout in verbo, sed in obiectum ipsum ad extra, iam hi deserunt totam suam consequentiam, nā illud obiectum absens terminat totam volitionem immediatè, ergo etiam poterit immediatè terminare intellectum etiamsi absens sit. Male ergo requiris

ex hoc capite verbum mentis, & non aliquid etiam idolum pro voluntate.

Sexto, Quia licet in cognitionibus, quae sunt purissimae apprehensiones & representationes, sicut visio externa & sensatio, posset admitti tale verbum, quomodo poterit admitti in actibus affirmatiuis? quando enim dico, Petrus est ebrius, aut, saluis auri- bus, euomit vinum; numquid dico immediate. Verbum mentis euomit vinum, aut ebrium est, aut suspensum est in patibulo, & similia? quomodo ergo potest intellectus aliquis bene dispositus concipere, ibi primo loco attingi verbum mentis. Nec potest ibi affirmari, Habeo imaginem in me quod Petrus sit ebrius, ego enim id non dico, sed praeceps, Ille ebrius est; nec reflecto supra me, nec quidquam de imagine cogito, sed de obiecto: vnde illa propositio non est vera, nisi ipse Petrus fuerit ebrius in se, etiam si ego habeam imaginem de ea ebrietate; esset a ute mera semper in sententia horum, quia solùm diceret, Habeo in me imaginem quod Petrus sit ebrius: hanc autem imaginem habeo, etiamsi ille ebrius non sit. Hæc tam aperte fallam ostendunt contrariam sententiam, vt plura contra illam multiplicare, non sit operæ pretium, praesertim cum, vt iam ostendam, nec vel leue aliquid sit pro illa ragumentum.

S V B S E C T I O VI.

Objectiones nonnullæ soluta; & quod sit Verbum mentis.

63 **D**icunt primò: Inuariato obiecto variatur visio, ergo quia variatur verbum. Hoc est mirabile argumentum, quod sic reiicio: Inuariato obiecto variatur verbum, ergo quia verbum respicit aliud verbum quod varietur, & sic in infinitum. Vel debes dicere, sicut inuariato obiecto variatur imago in qua, seu verbum, quod tu vocas, ita sine hoc verbo, inuariato etiam obiecto, variari cognitionem ex diuerso principio efficiente. Quod ad hominem evidenter ostendo conera hos Autō: es, ita ut non possint villo modo evadere. In Beatis non admittunt verbum in quo, quod ergo inuariato obiecto unus Beatus videt in Deo hanc creaturam, alter alteram, & cōsequenter variatur cognitionis; & aliter Deus apparet; vni enim apparet Deus productius leonis, alteri productius equi.

Dices id prouenire à lumine gloriae, sum contentus: sed lumen gloriae non est verbum, sed tantum causa efficiens, ergo idem poterit in nobis prouenire ex diuersitate causæ efficientis, scilicet speciei & intellectus virtutis. Et hinc responderetur ad longam probationem quam hi afferūt, ex speciebus, quibus variatis inuariato obiecto, obiectum aliter apparet: responderetur enim, id non ex medio in quo, sed quia cognitionis una aliter representat formaliter idem obiectum, quam altera; sicut idem obiectum aliter respicit ab absensiā quam à dissensu, & aliter ab odio quam ab amore.

64 Secundò obiiciunt: Obiectum absens non potest terminare, ergo debet esse præsens per verbum. Hoc argumentum est paulo antea solutum, dum quartum pro me proposui. Nam addo, sicut ipsum verbum representat rem absensem, cur cognitionis immediate non eam representabit? quid magis est quoad hoc in verbo, quam in specie. Secundò, quando ego dico, Petrus est mihi absens, non potest illa cognitionis immediate terminari ad verbum: nam ipsum verbum est præsens, ergo ipse Petrus absens, est qui terminat cognitionis visionem.

Rationem à priori addunt, quia verbum est adæquatus effectus speciei impressæ, hæc autem est obiectum adæquata imago, ergo & verbum est adæquata

mago, ut cognoscatur obiectum. Hanc rationem recesserit iam tuperè inter arguendum pro me, & ostendi, iuxta illam frustra requiri ab his speciem impressam, sed sufficere expressam, quæ sit verbum. Quid vero dicit, speciem impressam debere continere intentionaliter totum quod obiectum in se, falsissimum est: non enim omnes species est adæquata, sed multæ sunt imperfectæ; ut pater in his materialibus; & licet sic adæquata ad cognitionem obiecti, non tamen ad producendum medium in quo ipsum obiectum videatur quidditatius propter supradicta.

Tandem obiicies; Quando quis diu videt Solem, postea clauso oculo ibi videt lumen, ergo quia maneat ibi verbum Solis. Sed & hæc non est ad rem, quia rogo, Illud verbum manet sine speciebus, an cum illis? Cum illis non, ut & merito doces, quia species lucis non manent sine luce, ergo manet sine speciebus; ergo das iam verbum manere sine specie, quod etiam à te negatur: & tunc ego dicam manere cognitionem, non autem verbum.

Secundò respondeo, quod alibi dixi, id prouenire vel ex vehementi apprehensione, vel ex spiritibus vitalibus qui illuc confluxerunt, quod ab omnibus debet dici. Nam tam repugnat verbum sine specie in tua sententia, quam mea cognitionis sine specie; & quod tu de verbo, ego de cognitione dicam. Alias probations de ingrauidatione potentiarum & secunditate illius, val partu, & similia quæ sunt puri termini & locutiones Metaphoricae, quibus abutuntur ad ponendum ibi quid reale, prorsus omitto.

Dico secundò: Verbum est ipsa actio, simul cum intellectione. Esse intellectionem, patet, quia verbum est id quo manifestamus nobis obiectum: sed hoc sit per cognitionem, ergo. Includere autem actionem, patet ex communi acceptione verbi, quia per illud intelligunt communiter representationem obiecti productam à cognoscente, ergo actio, quæ constituit cognitionem in ratione productæ, ingreditur rationem verbi.

Videas, quam clare nos procedamus sine terminis, & obscuritatibus verborum, ut vel ex solo isto capite hæc nostra sententia defendi deberet.

Ex his colliges primò, cognitionem diuinam non esse verbum, quia non est producta. Colliges secundò, eam potentiam, quam supradiximus esse possibilem, quæ solùm percepere obiectum per cognitionem à Deo infusum, non formaturam verbum, quia illa cognitionis non esse expressa & producta à cognoscente; vnde sit, non esse de ratione omnis cognitionis etiam creaturæ verbum. Colliges tertio, sensus in se habere verbum, quia habent representationem obiecti à se productam, quia vero communiter verbum applicatur soli cognitioni spirituali, ideo in quaestione de voce cum multis negandum est verbum in sensibus.

Pro complemento aduerte, Verbum diuinum convenire cum creato in hoc, quod est esse productum, differtem verò, quia diuinum non reddit formaliter cognoscentem, neque personam à qua producitur, neque ipsum cui quasi inest; hoc enim præstatur per cognitionem increatam formaliter, & communem omnibus tribus personis, de quo fusiūs Theologi.

S E C T I O III.

Verbum idem actus Intellectus possit reflectere supra seipsum.

Præcedente hac questione agunt in præsenti, cum tamen hic proprium locum obtineat: nos cam breuiiter expediemus, ante quam aduerte, cam-

dem esse rationem de amore, ac de actu intellectus.

Muli negant primò, quia cognitio est relatio ad obiectum, sed relatio debet esse distincta à termino, ergo & cognitio ab obiecto. Respondeo negando. Antecedens vniuersaliter: cognitioni enim ut sic solum est essentiale, exprimere suum obiectum: quando autem scipiam expresserit, id erit sine respectu, quando verò aliud à se cum respectu, sicut de vniione & actione idem dixi sèpè. Confermo: cognitio diuina non habet respectum ad scipiam, cùm tamen scipiam cognoscatur, ergo non est de ratione cognitionis ut sic, respicere suum obiectum.

Secundo arguunt: Quia obiectum debet esse prius cognitione, ergo & ab illa distinctum. Antecedens probatur, quia obiecti existentia vel possiblitas est independens à cognitione: cognitioni autem dependet ab obiecto, neque enim obiectum est quia cognoscitur, sed potius quia est cognoscitur. Nego Antecedens, vt patet in cognitione Dei, quæ non est posterior scipia, cùm tamen sit obiectum sui. Ad probationem respondeo in aliquibus obiectis & cognitionibus, id verum esse, non tamen in omnibus: quod confirmo ex cognitione Dei de scipso, & de creaturis possibilibus: neque enim prior est possiblitas creaturar cognitione diuina, aut è contrario, cùm iuicem essentialiter pendeat obmutuum respectum trascendentalem, quem alibi probauit.

Tertio arguunt: Quia obiectum est causa cognitionis vel per se, vel per speciem; sed nihil potest esse causa sui, ergo neque cognitio sui. Nego Antecedens, vt patet primò, quando in causa cognoscitur effectus cognitioni enim illius effectus non causatur ab effectu cognitionis, sed à causa à qua cognoscitur.

Dices. Causatur ab ipso effectu, quatenus causatur à re continentे illum effectum. Sed contra, quia hoc sensu non repugnat aliquid esse causam sui, imò semper omnis effectus est causa sui prædicto modo, quia semper producitur à re continentе ipsum effectum, quod per te est causari ab ipso effectu; ergo, eo quod cognitionis producatur à Deo ita quo ipsa continetur, non repugnabit, vt scipiam in Deo cognoscatur, neque ideo erit sui ipsius causa immediata aut mediata. Secundo ostendo, etiam obiectum immediatum non esse causam cognitionis: nam omnis cognitionis per se infusa de obiecto creata, quantumuis immediatè ad illud terminetur, adhuc neque immediatè (vt per se patet) nec mediata causatur ab illo obiecto, quia species infusa, quæ causant immediatè cognitionem, nullo modo petunt oriri ab illo obiecto, & omnes admittunt, & nos diximus supra Disputatione IV. probantes, cognitionem non esse necessario obiecti imaginem, in sensu quo ab his usurpatur vox *imago*. Ergo non est dicendum, omne obiectum immediatum esse causam cognitionis immediatæ de ipso, ergo nec ideo negantum, actum posse esse obiectum sui.

Dicendum igitur est, cognitionem posse esse reflexam supra scipiam. Hæc est valde communis sententia, & admitti debet ab omnibus Theologis, qui dicunt posse esse aliquam visionem beatam cognoscentem in Deo: omnes creature possibiles, inter quas vna est ipsa visio. Item ab omnibus, qui dicunt Angelum posse se diuinitus comprehendere, & in se omnes suos actus cognoscere: inter illos enim cognoscet se ipsam ea comprehensio. Idem expresse à Suarez & multis aliis docetur. Probo autem id primò ex cognitione diuina reflexa supra scipiam, ergo etiam poterit esse cognitionis creata reflexa supra se.

Negant aliqui consequentiā, quia cognitionis creata causatur ab obiecto, secus diuina. Sed contra, quia numero præcedenti ostendi, non omnipotem cognitionis

nem creatam causari à suo obiecto.

Allii respondent, in Deo saltem ratione nostra distinguui cognitionem cognitam à cognitione supra cam reflectente, vnde in Deo admittit infinitos actus reflectentes vnum supra alium, quod autem in Deo fit per distinctionem rationis, in creatis, inquit, fit per realē, ergo in creaturis realiter semper debet distinguui cognitionis ab obiecto. Sed contra primo, nō enim omnia, quæ in diuinis distinguuntur ratione, in creatis debet distingui realiter, vt patet in intellectu & voluntate, in intellectu & essentia, ergo non quia in diuinis cognitionis ratione differat ab obiecto, debet in creaturis differre realiter. Contra secundò, quia, si in diuinis ratione nostra distinguitur semper obiectum à cognitione de illo, sequitur, esse in Deo aliquem actum ratione nostra, qui nō cognoscatur à Deo, quod est falsissimum: non enim esset Deus omnisciens. Sequela probatur, quia (vt in Physica dixi) vnum infinitum potest esse maius alio; & si ponantur duo infiniti numeri hominum, & eorum omnino & quales, posteaque paret unus equus, necessario deberet manere unus homo sine equo, si quilibet homo velleras sumere proprium, quod est evidentissimum. Hoc p[ro]posito sic argumentor: In eo infinito, quod ponis in Deo cognitionum reflexarum & reflexibilium, sunt una plures reflexibles, quæm reflectentes, quantumvis ambo sint infinitæ, insuper cuilibet reflectenti correspondet una reflexibilis, ergo debet necessario una manere reflexibilis sine reflectente. Minor & consequentia sunt certæ: Maior probatur, quia prima cognitionis de creaturis est reflexibilis & non reflexa, sed directa, reliquæ omnes sunt reflexibles & reflexæ; ergo una plures, prima scilicet, sunt reflexibles, quæm reflexæ: ergo una reflexibilis manet sive reflexa, & cōsequenter, quin cognoscatur, quod est absurdum; ergo nec ratione nostra debet in Deo distingui cognitionis à se ipsa, vt reflectente supra se.

Huic argumento conciliet Auctor totam sequelam, addidit verò, in ea non esse absurdum, quia illa cognitionis non est cognoscibilis, vnde non mirum, quod à Deo non cognoscatur. Solutio h[ec] ex cogitatione euandam tantam difficultatem, sed aperte falsa, quia egomet ipse cognosco illam cognitionem, iam enim ego de illa ago: ergo est cognoscibilis, ergo aliquid cognoscibile à me, ignoratur à Deo.

Alii possunt respondere, se non velle ponere ibi duas formalitates, vnam, quæ sit obiectum: aliam, quæ sit cognitionis de illo: in hoc enim sensu argumentum supra à me factum haberet vim, sed illam eamdem formalitatem posse concipi per species obiecti puri, & sic vocari obiectum: posse etiam concipi per species cognitionis puræ, & vt sic vocari cognitionem, neque hinc sequi proceatum in infinitum. Ita huic argumento responderunt postea nonnulli: sed hi deserunt responsionem & sententiam quam impugno, danique aliam distinctionem rationis, quam omnino: veram ego puto, & s[ecundu]s in aliis rebus posui. At hinc, quomodo possunt hi probare, in creaturis debere illos duos conceptus realiter distinguui, quod intendebant aduersarii, per solutionem quam impugno? Ideo ipsi non distinctionem rationis ex modo significandi, sed quasi obiective & diuersas formalitates potuerunt, has autem sufficierent supra impugneui.

Absolute autem secundò probo, actum creatum posse esse reflexum supra scipsum: nam de facto, quod dico, De conceptu omnipotentis est posse producere omnes creature nulla excepta: iste actus habet se pro obiecto: nam ipse est vna ex omnibus creaturis. Idem contingit, quod dico: Omnis actus intellectus est cognitionis.

Potest forte quis dicere, illum actum se cognoci-

certe confusè, hocque non repugnare. Sed contra, quia tam cognitio confusa quam explicata fit ab obiecto & potentia, quod est tuum argumentum: ergo tam non potest confusè se cognoscere, quam explicite.

Denique idem probatur: quando dico, Omnis cognitionis possibilis, nulla excepta, est representatio obiecti, non dubium includi ipsam qua id dico, alioquin iam exciperetur aliqua: ergo potest cognitionis saltem scipiam cum aliis cognoscere, immo & solam, quia non est in hoc maior vlla repugnantia, & poterit de te affirmare, esse accidens intentionale.

S E C T I O I V.

De Apprehensione, Iudicio, & Discursu.

77 **P**rima intellectus operatio est simplex apprehensionis, qua ita intellectus percipit suum obiectum, ut non ferat de illo sententiam, non affirmet, nec neget ita esse. Per apprehensionem posse cognosci totam integrum propositionem, v.g. prædicatum, subiectum, & copulam, est certo certius, contra nonnullos. Nam quando audio hæreticum dicentem, Verbum est creatura, non ideo ego id iudico, & tamen apprehendo errorem illius: ergo non solum apprehendo Verbum & creaturam, sed etiam copulam simul & triusque, sine qua non apprehenditur error. Idem est, quoties dubito, an subiecto conueniat hoc prædicatum, an aliud: tunc enim necessario non solum subiectum & prædicatum, sed etiam unionem illorum, de qua dubito, apprehendo. Neque hinc sequitur, apprehensionem esse idem cum iudicio: non, inquam, sequitur, quia haec duo non differunt in obiectis, sed in modo ea, respiciendi: apprehensio enim quasi solum simpliciter proponit obiectum, iudicium vero assentitur vni ex partibus contradictoriis negando aut affirmando, quæ differentia solum est ex parte actus, estque experientia nobis notissima, sicut differentia albedinis & nigredine. Simplices etiam apprehensiones de obiectis contrariis etiam vel contradictionis posse esse simul, est manifestum. Quando enim dubito, an obiectum sit ita annon, utramque partem apprehendo, quia dubito quæ ex illis sit vera non possem autem de hoc dubitare, nisi utramque cognoscere. Item simplicem apprehensionem de eodem obiecto, de quo formo iudicium, posse cum eo iudicio coherere, est certissimum: Primo, quia non est repugnantia vlla in eo, quod unus actus affirmet aliquid de obiecto, alter vero actus nihil de eodem obiecto affirmet. Secundo, quia apprehensio definitio determinat ad iudicium; non videtur autem posse

78 benè explicari ea determinatio: nisi actus existat, quædo iudicium sit. Simplicem apprehensionem dirigibilem esse à Logica, ostendi Disputatione II. Logice à n. 35. Vtrum autem in ea reperiatur falsitas, dixi ibidem Disputatio XIV. à num. 71. quæ non oportet hic repetere.

Iudicium ad apprehensionem subsequutum, est affirmatio aut negatio identitatis subiecti cum prædicto. Ut illud definiamus sine distinctione, est id, quæ intellectus fert de obiecto appprehensio sententiam. De veritate & falsitate iudicij seu propositionis segi late tota Disputatione XIV. Logice: de evidentia vero & certitudine illius Disputatione ultima à num. 20.

Diversus est illius vniuersitatis ex alia, de quo egifusè Disputatione XV. Logice, per totam. De eius speciebus, ac præcipue de demonstratione, egij Disputatione XVI. hic iam nihil noui occurrit dicendum.

80 Solum oportet in præsenti explicare, vtrum iudicium (idem est de apprehensione) sit qualitas simplex,

an composita ex tribus actibus, quorum unus ad subiectum, alius ad copulam, ad prædicatum tertius, minetur. Variæ fuerunt hac in re sententiae, quae non est operæ pretium referre, & refutare. nostram proponemus, & confirmabimus eadem via, reliquæ recientur.

Prima Conclusio. Potest esse apprehensio composita, Probatur; quando audio hominem successivè proferente, Petrus est albus, ante unam concipiā copulam vel carentiam illius, apprehendi Petrum, & postea est, deinde albus: ergo potest dari apprehensio composita. Aduerte tamen, licet Petrus fuerit apprehensus sine copula, hanc tamen non apprehendit Petro. Ratio est, quia quando audiui Petrum, non audiui copulam, itea, quia Petrus est entitas absoluta, unde recte potest solus, immo & ranc debuit solus apprehendi: quando autem audio est, ita audieram Petrum. Et idem est etiam si incipiā à copula, quia haec non potest apprehendi, nisi apprehendatur extrema unita & copulata: ergo non potest apprehendi copula, nisi extrema unita & copulata apprehendantur per eundem actum.

Sed dices, Antequam apprehendam prædicatum, album, v.g. per te apprehendo copulam, (primo enim Petrum, deinde est, postremo album apprehendo) ergo iam potest copula apprehendi sine duobus extremis. Respondeo, tunc apprehendi à me aliquod prædicatum in confuso; eo enim ipso, quod apprehendam, Petrus est, apprehendo est aliquid, licet quid illud sit determinate non apprehendam. Ordo autem à me supra assignatus, quod scilicet prius copula, deinde prædicatum apprehendatur, intelligendus est de prædicato determinare: nam in confuso per ipsum conceptum copulæ apprehenditur aliquod prædicatum: unde etiam si à copula totam propositionem inciperem, v.g. est Petrus albus, cùm primum audio est apprehendo aliquod prædicatum & subiectum, saltem vague & inconsuete, ut paulò ante dixi.

Secunda Conclusio. Audita tota integra propositione, habeo apprehensionem indiuisibilēm indiuisibiliter representantem copulam illius prædicati cū eo determinato subiecto. Hec est communis, & probatur, quia postquam audiui Petrus est albus, per apprehensionem idemtitatis apprehendo & Petrum & album, ergo per indiuisibilem apprehensionem. Probo Antecedens, quia apprehensio idemtitatis, vt dixi, est etiam apprehensio extermorum: sed postquam audiui & Petrum & album, apprehendo illam idemtitatem in particulari, ergo apprehensio idemtitatis relipicit & Petram determinante, & determinante album. Pater consequentia: quia actus apprehendens respectum ut respectum addeterminatum terminum, necessario indiuisibiliter apprehendit illum determinatum terminum, ergo apprehensio indiuisibilis terminata ad copulam, cūm non sit ad copulam cum aliquo prædicato vago, sed cūm determinato, albus v.g. necessario & apprehendit Petrum, & apprehendit album: ergo datur apprehensio indiuisibilis totius propositionis. Confirmatur efficacius; persens externos non apprehendit multitudo, eo quod, licet dentur duæ apprehensiones huius & illius corporis aut hominis, non tamen datur aliqua tercia indiuisibilis comparans inter se virtusque obiectum. 81 ideoque non datur in sensibus apprehensio duorum formaliter, seu idemtitatis aliorum hominum, sed soluta materialiter: ergo, vt detur in intellectu apprehensio idemtitatis Petri cum albo, non sufficit dari simul tres apprehensiones, sialiam prædicati, aliam copulæ, aliam subiecti: sed necessario debet esse aliqua, quæ compareat & connectat unum cum altero: haec autem debet esse indiuisibilis, alioquin non

erunt nisi tres apprehensiones simul sumptae, & quasi disparatae, quas non sufficere ostensum est.

34 Tertia Conclusio. Iudicium est etiam simplex qualitas. Probatur eadem ratione, quia præcisè actus ille, qui affixat copulam, debet attingere extrema de quibus id affirmat, ut ostensum est; ergo ille totam propositionem attingit, & consequenter aliis est superfluus. Deinde, non potest fieri comparatio, nisi per actum indivisibilem extrema connecentem & comparatum, hie autem est iudicium.

Quarta Conclusio. Idem dicendum est ob easdem omnino rationes in iudicio hypotheticō. Si Petrus currit, mouetur: item in hac propositione, Vel Petrus currit, vel Paulus mouetur, quia prima æquiuale huic, Cursus Petri coniungitur cum motu. Secunda, Vnum è duobus est verum, hoc autem per simpli- cem omnino actum debet affirmari, non secus ac Pétrum esse album.

Vltima Conclusio. In iudicio non potest dari illa diuisibilitas & successio, quam Conclusionē prima diximus dari in apprehensione. Patet, quia licet possit ap- prohendi solus Petrus, non tamen solus potest indicari; quia iudicare est aliquid de illo affirmare aut negare: vnde omne iudicium debet respicere subiectum, prædicatum, & copulam indiuisibiliter; quare in iudi- cio mentali propriè non dantur termini, quia non da- tur propositio composita, vt dixi in Summulis. Ne- que in hoc vñlum apparet inconueniens, nec est ra- tio aliqua quæ id videatur impugnare.

S E C T I O V.

Vñlum repugnat inter se assensus & dissensus circa idem obiectum.

HAnc quæstionem nonnulli ad disputationem de Voluntate reiiciunt, eo quod communis sit odio & amori; sed immērito: repugnantia enim odij & amoris desumenda est ex repugnantia assensus & dissensus, & non ē contrario, vt ex dicendis constabit.

Hos actus naturaliter inter se pugnare, docet experientia, qua compertum est, non posse aliquem si- mul iudicare, Petrum currere & non currere simul, item voluntatem non posse efficaciter velle deambu- lare, & efficaciter velle non deambulare; est ergo dif- ficultas, vñlum repugnat in ordine ad potentiam ab- solutam.

Non defuere, qui negauerint eos repugnare: ne- que enim videntur sequi duo contradictoria ex posi- 86 tione simultanea illorum in eodem intellectu. Potest que id confirmari, quia illi duo actus possunt ponи si- mul in eodem lapide, ergo in eodera intellectu. Patet consequentia, quia intellectum esse capacem recipiendi effectum formalem ab eis actibus, non vide- tur obesse, imo potius prodesse, vt possint in eo poni; ergo si possunt simul poni in lapide, poterunt & in in- tellectu.

Contraria tamen sententia, & communior & pro- babilior est, pro qua pono, non posse intellectum dissentiri obiecto, quod ei evidenter vt verum propo- nitur, neque ē contrario posse evidenter falso assenti- ri; item voluntatem non posse efficaciter velle, quod absolute vt impossibile cognoscit. Hæc admittuntur etiam ab aduersariis, & probantur insuper. Et qui- dem de voluntate, quia volitio efficax est illa, qua vo- luntas cogitur & determinatur ad ponendum à parte rei obiectum volitum, vel immediatè, vel saltē me- diatē applicando media inferentia illud: sed nequit voluntas seipsum cogere & determinare ad ponen- dum id quod videt esse impossibile poni, nec potest

iudicare, esse media pro re impossibili, quod lumine naturæ notum videtur; ergo nequit esse determinatio ad illud impossibile, nec ad media ponenda, vt obti- neatur; ergo voluntas nullo modo potest efficaciter velle impossibile.

Aduertere, eo quod voluntas non feratur in rem se- cundum se, sed propositam per intellectum, adhoc vt voluntas velit aliquid efficaciter, per accidens. Se ha- bere, quod illud in se possibile sit, vel non: solum enim requiritur, vt ei proponatur ab intellectu tamquam possibile vel impossibile: vnde rem in se impos- sibilem, si ut possibilis voluntati proponatur, poterit efficaciter veile; non autem poterit, licet in se sit pos- sibilis, si tamen ut impossibilis appareat. & ratio est, quia respectu voluntatis non est alia possiblitas aut impossibilitas in obiecto, quam quæ repræsentatur.

85 Aduertere vñciūs, hæc à nobis dicta non solum probare, non posse voluntatem ferri efficaciter in ob- jectum, quod ei absolute vt impossibile in omni casu proponitur, sed neque in illud quod hic & nunc ex aliqua suppositione vt impossibile appetat, v. g. à se amari Petrum die Lunæ, absolute possibile est, elapsa tamen die Lunæ, iam ut impossibile appetat, posse Petrum amare eo die, & consequenter vt die Martis voluntas determinetur ad amandum Petrum pro die Lunæ, nihil prodest illum amorem fuisse absolute pos- sibilem, prodest quidem, vt potuerit aliquando effi- cacie amari; verum ut possit die Martis, omnino per accidens se habet.

Sed obiicias: Voluntas odio habens Deum, vult efficaciter, Deum non esse; odium enim alicuius ob- jecti, est voluntas efficax carentia illius obiecti: at- qui impossibile est, Deum non esse, ergo. Respon- deo, odium Dei non esse voluntatem efficacem de- struendi Deum, sed solum displicebitam in illo ob- jectum, non quam in Deo secundum se cognoscat, (aliquin omne odium Dei supponeret hæresim) sed qui Deum apprehendit vt malum sibi, eo quod illi mala infligit, vel neget bona; & aliquando ea dispi- centia est conditionalis volitio efficax carentia Dei; quod scilicet, si posset, verè destrueret Deum.

Quod vero intellectus nequeat evidenter falso as- sentiri, ipsis terminis videtur notum. Sicut enim inclinatio & propensio naturalis essentialiter est ad bonum, nec vña vi potest esse ad malum vt tale (quo pro- babamus infra voluntatem non posse amare malum formaliter:) ita assensus, qui est inclinatio intellectus, debet esse ad verum; & dissensus, qui est fuga, ad fal- sum; nec video, qua ratione sibi per iudicium persua- deat intellectus, ita esse obiectum, quod tamen evi- denter ei appetit non ita esse ex his.

Probo Conclusionem: intellectus nequit assen- tiri falso: atqui eo ipso quod iudicet, simul Petrum currere & non currere, assentitur evidenter falso, ergo non potest simul assentiri Petrum currere & non currere, sed quod idem est, habere assensum & dissen- sum de cursu Petri. Probo Minorem: quia eo ipso quod iudicet Petrum currere, cursus ei proponitur vt verus, & eius carentia vt falsa, quia nihil potest simul esse & non esse; ergo non poterit eo ipso quod iudicet Petrum currere, dissentiri ipsi cursui, nisi assentiendo falso dissentiendo vero. Hoc autem est impossibile, ergo & illud. Aduertere, hanc rationem non pendere ab eo quod per vnicum actum intellectus vtrumque iudicet; eo enim ipso quod per vnum proponatur cur- sus Petri vt verus, & illi assentiantur, nec per illum nec per alium potest ei dissentiri, quia iam ei proponitur eo ipso contradictionia pars obiecti vt omnino falsa, ergo non potest illi assentiri. Hæc ratio applicari etiam voluntati, quæ, vt simul vellet efficaciter deambulare, & efficaciter etiam nolle deambulare,

debet necessario cognoscere, esse simul possibilem deambulationem, & c. us carentiam pro vno instanti; hoc autem nequit proponi ab intellectu, vt probatum est, ergo nec à voluntate simul amari & odio haberi efficaciter deambulacio. Vbi aduerte, si voluntas posset solum de potentia absoluta sine cognitione amare, nullam futuram rationem, cur non possent in ea coniungi simul odium & amor; quia, vt dixi supra, voluntas non fertur in obiectum secundum se, sed ut apprehensum, id est; ad impossibile secundum se, apprehensum tamen ut possibile, potest efficaciter ferri: ergo quantumuis sit impossibile, idem simul esse & non esse, si ea impossibilitas non innotesceret voluntati, posset utrumque velle, ideo dixi supra, repugniam odij & amoris desumi ex repugnancia assensus & dissensus, non è contrario.

Hinc aduersariis respondeo, dari repugnantiam inter praedictos actus. Ad confirmationem dico, repugnantiam odij & amoris, assensus & dissensus, esse solum respectu subiecti capacis, scilicet intellectus assentientis & dissentientis, voluntatis amantis & odio habentis ut, ex dictis constat: cumque lapis per eos actus non assentiatur nec dissentiat, non illi repugnant, quia non tribuunt effectus impossibilis; quoniam, vt eius incapacitas non impedit, sed potius iuuet, ut formas oppositas recipiat, quia haec non opponuntur, nisi in ordine ad subiectum cui tribuant suos actus formales.

Obiicies primò: Simul datur apprehensio cursus & carentiam cursus Petri, ergo & iudicium de utroque potest, simul esse. Respondeo, si hoc quidquam probat, probare etiam naturaliter posse se compati ea iudicia, quod & aduersarij negant; quia naturaliter compatiuntur se praedictæ apprehensiones. Igitur respondeo negando consequentiam, quia apprehensio tantum simpliciter proponit obiectum, non autem adhærendo aut assentiendo: repugnantia autem non est in eo, quod intellectui proponatur falsum, & illud apprehendat; sed in eo, quod illud iudicet, iuxta supra dicta.

Obiicies secundò: Possum habere simplicem complacentiam in re impossibili; ergo & voluntatem efficacem. Nego consequentiam, quia simplex complacentia non determinat, nec est effectiva operis, sed tantum dicit, voluntatem complacere in aliqua bonitate, que potest apprehendi etiam in re impossibili; voluntio autem effica determinat in opus, nequia autem determinare ad efficiendum in impossibile, ut per se patet.

Obiicies tandem: Intellectus simul potest iudicare utramque partem contradictionis, sive probabilem, ergo & poterit utriusque assentiri. Respondeo, distinguendo Antecedens. Potest iudicare, esse probabile, utramque simul existere, nego; vnde etiam non potest iudicare utramque existere. Potest iudicare utramque esse probabile, hoc est, quamlibet habere pro se aliquas rationes, non tamen cogentes, fateor libenter: at in hoc nulla est repugnantia, ut per se patet, nec inde sequitur, intellectum assentiri falso, ut contingere in nostro casu. Ratio à priori huius est, quia iudicare esse probabile, non est assentiri ipsi obiecto, sed, ut dixi, reflexè cognoscere esse pro illo rationes aliquas apparentes, que autem repugnantia in eo, quod pro utramque parte sunt fundamenta apparentia?

S E C T I O . VI.

Vtrum possint dari simul scientia, fides & opinio de eodem obiecto.

Loquimur solum de actibus, habitus enim non repugnare, certum est, quia hi ut summum in

gradibus intensis opponuntur, quando actus contrarii sunt, ut patet in habitibus virtutis & vitij.

S V B S E C T I O P R I M A.

Sententia negans reicitur.

Thomistæ omnes cum D. Thoma, & aliqui recentiores opinantur, actum fidei omnino pugnare in eodem intellectu simul cum actuscientia de eodem obiecto. Mouentur primò, Quia actus scientificus & cvidés est cognitio clara sui obiecti, fides vero obscura; sed claritas & obscuritas circa idem obiectum, & in eodem intellectu contradicuntur; ergo prædicti actus omnino repugnant simul in eodem intellectu. Hoc argumentum caret difficultate, quia claritas & obscuritas non cadunt nisi in ipsis actus distinctos; non autem repugnat, unum actum esse clarum, aliud autem obscurum. Sicut quantumvis opponantur iudicare & non iudicare idem obiectum, quia tamen id cadit supra diuersos actus, iudicium scilicet & apprehensionem, nullo modo repugnat etiam respectu eiusdem intellectus, habere iudicium de eo obiecto, & apprehensionem, quæ de illo nihil iudicat, id enim tantum dicit, intellectum per unum actum iudicare, non vero per alium; per unum cognoscere clarè ut acto, per alium clarè ut duò: imò nullum est subiectum, quod ex una forma non accipiat aliquam denominationem, quam non ex alia, v. g. homo ab albedine est albus, à calore vero non est albus, sed calidus, non tamen id eo duæ illæ formæ in eodem subiecto repugnant.

Aduerte, eo ipso quod intellectus per aliquem actum claram cognoscat obiectum, licet per alium actum non illud cognoscat claram, absolute dicendum esse cognoscere claram, negandum autem non cognoscere claram: sicut, licet à colore non accipiat homo esse album, sed solùm ab albedine, non potest absolute dici, Homo non est albus, si habeat albedinem. Ratio est, quia negatio destruit eorum: unde si obiectum sumatur negativè, id est sine claritate, non potest concedi, hominem cognoscere obscurè, casu quo simul habeat scientiam; id enim esset, ac concedere, cum non cognoscere claram; ad quod non sufficit, ut per aliquem actum non cognoscatur claram, si tamen cognoscatur per alium. Quod si obiectum sumatur positivè pro exigua claritate, quæ tamen acceptio videtur impræpria,) absolute poterit concedi, hominem cognoscere obiectum, quia id solùm denotat, hominem habere duas claritates de eodem obiecto, unam alia maiorem.

Secundò mouentur: Quia Fides est argumentum non apparentium; ergo non stat cum cognitione evidenti. Confirmatur, quia cum videat Petrum currentem, non mouentur ad assentiendum cursui, eo quod alius dicat Petrum currere, imò omnes censem, impertinens esse tunc testimonium; ergo non stat fides cum cognitione evidenti de obiecto. Respondeo, fidem esse argumentum non apparentium per medium ipsius fidei cui innititur, que est revelatio divina aut humanum dictum, que in se sunt obscura, etiam res cognita aut revelata sit clara, & aliunde apparatur: Et hinc enim habet certitudinem de morte hominum ex experientia, non tamen credit id esse revelatum à Deo: quod si id credit, non tamen est ea revelatio clara. Ethinc obiter colliges, evidentiā de aliquo obiecto non tollere necessitatē affectiōnis ad ei credendum, quam omnes Theologi ponunt: licet enim, ad absolute assentiendum, tali obiecto, non sit ea pia affectio tunc necessaria, quia apparet alius de obiectum; ut tamen quis assentiat illud fuisse

reuelatum à Deo (quod in se est obscurum, & ob quod mouetur fides) necessaria est pia affectio (potest enim res aliqua esse vera, & ut talis cognosci, non tamen propter ea est reuelata à Deo;) ergo ut credam esse reuelatam, etiam si alias sciam esse veram, possum indigere pia affectio.

Ad confirmationem de cursu Petri viso, concedunt nonnulli, fidem opponi cum visione, quia fides substituitur loco visionis; addunt tamen, non propter ea repugnare fidem cum cognitione abstractiuā, quantum nūis evidenti. Sed hæc solutio gratis est excogita: tam enim videtur fides substitui loco cognitionis evidenti, etiam abstractiuā, quam loco visionis. Absolutè autem sic eam impugno. Eo quod ex positione visionis & actus fidei non resultat neq; in actibus, neque in obiecto, neque in potentia vlla contrarietas; ergo non repugnant.

Probo Antecedens. & quidem in actibus; quia vnum esse clarum, & alterum esse obscurum, non repugnat magis, quam vnum esse volitionis, & alterum intellectus; & vt suprà dixi, vnum accidens subiecti esse albedinem, alterum non esse albedinem, sed calorem: in obiecto vero non arguitur, quia veterque idem affirmat obiectum. tandem, nec in potentia, quia non repugnat, per vnum actum videre obiectum, & non per aliud, magis quam non repugnat, amare per vnum, & non per aliud. Confirmo. Cognitionis abstractiuā non repugnat cum intuitiuā, vt patet in Christo vidente Deum per scientiam beatam, & cum ex creaturis abstractiuā cognoscere; ergo non repugnabit intuitio cum fide, tam enim videtur oppositi abstractio cum intuitione, quam fides cum eadem intuitione. Imò experientia eadem videtur esse pro utraque parte: quia enim ex fumo, v.g. cognosco abstractiuā evidenter ignem, licet non per fidem; tam impertinens videtur esse, dicere mihi intuenti ignem, vt assentiar ignē esse, eo quod videam fumum, quam dicere, assentiaris quia Petrus testatur esse ignem; ergo illa experientia non magis probat, repugnare visionem cum fide, quam cognitionem abstractiuā evidentem cum intuitiuā.

Respondeo igitur, tunc reputari superfluam fidem, & cognitionem abstractiuā, non quia incompensibiles sunt cum visione, sed quia non sunt necessariae ad absolutè assentendum, ignem esse; potest tamen intellectus ex imperio voluntatis ob utramque rationem assentiri. Sicut, licet ad volendum deambulare, sufficiat vnius finis, potest tamen voluntas ob duos moueri pro libitu. Posse autem hos assensus visionis & fidei simul reperi, videtur probari ex Verbis Christi Ioannis 20. Quia vidisti me, Thoma, credidisti: beati qui non viderunt, & crediderunt. Ecce docet Christus, Thomam credidisse quæ videbat, non quia ratio mouens ad credendum fuerit intuitio (hoc enim repugnat) sed quia D. Thom. ex visione conqueritus est ad præbendum assensum Christo & Apostolis de Resurrectione dicentibus, vnde habuit tunc duos actus, visionis & fidei, hunc Deus dicit fuisse impulsuum ad priorem, quod esse non potuisse, si simul non fuissent: ergo fides non repugnat cum visione. Præterea cum Christus dicit, eos qui credunt, & non vident, esse beatos, supponit, esse alios qui credunt quæ videng, alioquin non fieret ibi contrapositio illa inter Thomam & alios. Denique non est negandum, beatam Virginem, & Diuum Ioannem eliciisse actus supernaturales fidei & meritorios de Christi morte, quantu nūis de ea habeant intuitionem; ergo non repugnat fides cum intuitione.

Tertiū mouentur: Quando illuminat splendidissima lux Solis, nihil efficit lux exigua candelæ; ergo in

præsentia intuitionis, quæ est clarissima cognitionis, nihil efficit fides obscura. Respondeo, exigua candelam in præsentia Solis nihil efficere, quia à luce intensiori Solis illuminatus est aer supra intensionem candelæ, vnde nihil relinquit quod fiat ab hac, quia agens physicum non potest supra se passum intendere; cognitionis autem non illuminat producendo, sed seipsa formaliter: non autem repugnat, esse in intellectu duas luces inæquales & diueras circa idem obiectum.

Confirmatur ad hominem: visio beata Christi est splendidissima & clarissima cognitionis de Deo, & ob summam claritatem rapit necessario voluntatem ad amorem, & tamen cum hac splendidissima cognitione coheret cognitionis abstractiuā de Deo ex creaturis, quæ in comparatione visionis est obscurissima; ergo exigua & magna lux circa idem obiectum non repugnant in intellectu simul, quidquid sit de luce candelæ & Solis.

Hinc inferes, in præsenti male non nullos distinxisse inter scientiam & visionem de obiectis, ita ut illa intentio, quæ sit valde perfecta, non coheret cum fide, alia verò minus perfecta coherere possit. idem dicunt de scientia & fide. Horum fundamentum non video esse aliud, nisi exemplum de luce Solis & candelæ iam refutatum, ideo reliandi ex responsione ad illud; non enim magis repugnat claritas ut milie, cum altera claritate de eodem obiecto ut vnum, quam claritas ut centum, cum altera claritate ut vnum.

Addo, si ratio hæc & exemplum quicquam probat, 103 certè illud, non solum fidem repugnare cum ea visione, sed etiam cognitionem scientificam valde remissam cum scientia valde intensa, quod ipsi non ferebuntur: non enim dicent, scientiam scientiæ opponi, etiam si fides opponatur scientiæ. Sequela verò pater, quia etiam inter eas scientias est ea diuersitas lucis exiguae & magnæ. Aliqua huius argumenti solutiones paulò post reliquam.

Obiiciunt tamen adhuc: Nullum agens potest producere formam in subiecto quodam est actuarum alia forma continente formaliter vel eminenter omnem illius formæ perfectionem, quam hoc agens naturaliter potest recipere: atqui visio continet perfectionem fidei, ergo non reliquit pro ea locum. Hæc ratio iam est à nobis rejecta exemplo cognitionis abstractiuā de Deo, quam Beati possunt habere in creaturis, cum tamen visio beata contineat eminenter omnem perfectionem eius cognitionis abstractiuā. Idem ostenditur exemplo Christi Domini, simul cum scientia infusa, quæ continet eminenter perfectionem visionis, habuit visionem materialem de albedine v.g. Secundo. principaliter eam rationem impugno: nam summum probat, existente priùs natura in intellectu cognitione illa evidenti, non posse aduenire alteram imperfectionem: at cur non poterit, habita priùs natura ea cognitione remissa, v.g. homini operanti meritorie per habitum fidei, infundi posterius natura visio beata: hæc enim non adueniet tunc otiosè & superflue, vt ex terminis constat.

Dicunt alij Secundò: Sicut voluntas non potest desiderare bonum præsens, & solum potest adhibere media in ordine ad bonum, quod aliquo modo est absens, non autem ad bonum planè possessum, quia illud medium esset invile, ita intellectus, quando verò iam illam possidet per visionem, quiescit, & non potest vel aliquo medio ad illam inquirendam.

Hæc ratio, quæ solum est quædam moralis congruentia, evidentissimè reicitur, Primi, quia præcisè

videtur suadere, naturaliter non posse eos essens cohaerere tanquam otiosos, repugnantiam autem contradictionis nec vel leviter ostendit. Et confirmatur ipso exemplo voluntatis: licet enim non sit necessarium media popere pro re iam obtenta, potest tamen diuinus dari duplex causa totalis eiusdem effectus; ergo poterit voluntas applicare secunda media faltem diuinus, ut eundem illum finem etiam iam perfecte possessum causent iterum.

Secundum reiicitur ratione à priori ex differentia, inter possessionem in physicam finis, & intentionalem obiecti: nam respectu voluntatis nihil penitus facit seunda actio physica circa finem, non enim ea perficit immediate voluntatem, aut finem facit meliorem virtualiorem homini: at possesto intentionalis per intellectum immediate per se est perfectio intellectus, unde, si si nouus modus possidendi, est noua intellectus perfectio, ergo ex hac parte bene potest ibi habere locum, etiam stante visione, quilibet alias actus, dummodò non sit virtualiter contrarius, ut iam supponimus, istos non esse. Confirmatur: etiam si habeat quis visionem beatam & per eam possideat Deum perfectissime, adhuc potest appetere nouam eius obiecti possessionem per notitiam abstractiunam de Deo, ergo quoad hoc non bene arguitur à fine physice possesto ad actus intellectus.

104 Respondent huic instantiæ, non repugnare intellectum, etiam habita visione de obiecto, habere nouam possessionem ipsius immediatam, repugnare tamen, illum ut aliquo medio ad possidendum eam veritatem, eo quod cognitione arguituia solum sit in defectum intuituæ. Sed quis non videat, quædam parum hæc responso valeat? Primo enim hi argumentant: sunt ex otiositate, sicut in voluntate obtento fine est iam otiosum nouum medium. Ego arguo contra illos: In eo casu etiam est otiosa noua physica possesto, seu noua actio eiusdem finis productiva, etiam immediate, ergo vel exemplum non est ad rem, vel etiam repugnat secunda cognitione abstractiuia, quia hæc est possesto: repugnat autem, quædam secundam possessionem quando iam per unam perfecte habetur & possidetur obiectum: neque inquit, illas esse immediatas; magis enim videntur refugnare due immedias ratione otii, quædam una mediata altera immediata. Quod vero dicit de substitutione, est petitio principij,

Rogo vero, Cur magis mediata substituitur loco immediata, quædam abstractiuia loco intuituæ? Certe non est illa excogitabilis ratio, ergo tam repugnabunt duæ immediatas, una abstractiuia, alia intuituæ, quædam mediata & immediata. Sanè manifestè appareat quoad hoc planè esse de illis omnibus eamdem rationem. A priori vero idem ostendo: in plicat quidditatiue & comprehensiue cognoscit in se creaturam, nisi cognoscatur ut pendens & dicens ordinem ad Deum, ergo actus, quo quis quidditatiue cognoscit creaturam, cognoscit mediata & in alio Deum. Atqui cum visione Dei non repugnat cognitione quidditatiua creaturæ in se, ergo nec cognitione mediata Dei cum immediata eiusdem. & hæc est evidentissima probatio intenti.

105 Confirmo, si verum est horum Auctorum principium, non posset videri in Deo creatura, quæ in se per scientiam infusam cognoscetur. Paret, quia visio beatæ est cognitione mediata creature, quæ non cohaeret cum cognitione immediata, quando hæc est omnino certa, qualis est supernaturalis infusa: constat autem, & Christum, & Beatos se ipsos & multa alia in Verbo & per scientiam infusam simul cognoscere, ergo malè hi discurrunt de istis substitutionibus.

Tertius absolute eam doctrinam reiicio: name solum probatur (ut dixi contra præcedentem aliorum rationem) habita prius natura cognitione intuituæ, non posse intellectum conari ad discursuam; non autem ostendit, cur non possit habita prius natura cognitione ex fide & meritoria, dari posterius natura lumen gloriae (potest enim præmium dari in eodem instanti operis meritorij) & per illud conari ad videntem obiectum etiam in eodem instanti, eo quod per fidem præexistentem nondum habeat perfectam eius obiecti possessionem, nec propter ea tunc conabitur habere otiosum aliquid aut superfluum. Vides quod tormentis concipiatur & funditus evertatur ratio illa, seu potius moralis congruentia horum recentiorum.

Non possum autem non & hoc contra eos videntem notare, ab eis argumentum desumi ex voluntate, quæ non potest noua adhibere media profine iam possesso, ut in ipsis supra vidimus; aliunde vero concedere bene posse intellectum, circa obiectum perfectè possessorum pervisionem, habere nouas cognitiones immediatas, quæ sunt præmissæ, dummodò non de-¹⁰⁶ sed dat ad conclusionem. Hæc illi; quæ plenè sunt inter se contraria, nam in intellectu cognitiones istæ mediæ, quas admittunt, sunt media ex quibus conclusio tanquam finis sequitur, ergo argumentum ipsorum de repugnantia ponendi noua media, solum probat, non posse ponni nouas præmissas, de illatione vero nihil conuincit, cum tamen ipsi contrario modo discurrant. Sed contra hos satis.

Alij denique mouentur, Quia Fides non manet in patria, ergo quia opponitur visioni; alias cur non maneret? Respondeo, forte eam pugnare cum evidencia in attestante, quæ evidenter datur in patria. Sed de hoc fuisus in materia de Fide actum à nobis est, ideo hac omissa solutione, Secundum respondeo, habitum fidei dari nobis, ut eliciamus cognitiones supernaturales, requisitas ad actus supernaturalis voluntatis, quos in via elicimus; cumque in patria hoc praestetur per cognitionem beatam, iam non esse in eodem statu necessarium habitum fidei ad eos actus, & consequenter non manere ibi, non vero eo quod opponantur ex se actus fidei cum actus visionis. Sed de hoc fuisus Theologici.

S V B S E C T I O II.

Non opponuntur inter se predicti actus.

Dicendum ergo est Primo, non repugnare actum fiduci naturaliter cum cognitione evidenti etiam intuituæ, eiusdem obiecti. Hæc est valde communis, & probata est iam in solutione argumentorum. Vnde¹⁰⁷ autem suadetur, quia ut omnes Theologi concedunt, videturque ex Scriptura ostendi, ad iustificationem requiritur cognitione supernaturalis fidei de Deo, quod sic, & quod remunerator sit iuxta illud Pauli: *Oportet accedentes ad Deum credere quod sit, & quod remunerator sit*: sed de his veritatibus habet Philosophus evidenter, ergo vel Philosophus non potest converti ad Deum, quia non potest habere fidem de eis veritatibus, quod est plus quam falsum; vel potest simul cum evidenti habere fidem.

Respondebis, illum Philosophum, quando habet fidem, non habere actualem evidentiæ, & è contrario, quando habet actualem evidentiæ, non habere fidem; cumque possit cessare ab actuali evidentiæ, posse etiam habere fidem. Sed contra: nam qui habet species evidentes & intensas de aliquo obiecto, quoties excitatur ad cognitionem de illo, existantur

species evidentes ad cognitionem evidenter: enim 108 ipso quod sepè viderim faciem Petri, & habeam intē-
fas species de illa, quando quis me audiente dicit qua-
lis sit Petrus, excitatur mihi species evidens de illo, &
non solum tunc produco cognitionem de illo ex di-
ctis narratis, sed etiam ex speciebus intuitiuis quas
habeo. Idem est quoties quis audit alium loquen-
tem de obiectis à se vīlis: ergo eo ipso, quod Philo-
sophus habeat evidentes & intensas species de Deo,
quoties excitatur ad cognitionem Dei, licet per fidem, debent excitari etiam species evidentes de illo, ergo non poterit habere fidem, vel si illam haberet, simul etiam habebit habere evidentiam de obiecto; ergo non repugnat fides cum evidētia.

Posses dicere Secundò, Deum diuinitus impedire, ne illo excitentur species evidentes de existentia Dei. Sed contra, quia fingitur tale miraculum sine vīla ne-
cessitate, & passim idem deberet fieri in omnibus no-
bis, qui habemus de existentia Dei species aliquas
evidentes: hoe autem planè est absurdum. Secun-
dò dicendum est, necrepugnare cognitionem e-
videnter cum opinione circa idem obiectum ob di-
uersa media, hæc etiam communis est, neque haberet
specialiorem difficultatem. quam præcedens, non
enim magis minus repugnat, me assentiri eidem ve-
ritati, & ob medium evidens, & ob probabile, quam
assentiri ob medium evidens, & ob autoritatem, er-
go sicut hōc non repugnat, neque illud. Et ratio est
communis, quia evidētia & probabilitas ut opponā-
tur, debent esse respectu eiusdem potentiaz, & obiecti
eiusdem actus, & ob idem medium: quo cumque au-
tem ex his deficiente, cessat oppositio. Cū ergo op-
pinio & scientia, licet sint respectu eiusdem obiecti,
non tamen ob idem medium, non repugnabunt in eo-
dem intellectu. Et hæc obserua pro dicendis n. 112.

Sed aduerte, opinionem, seu assensum per medium
probabile, coniungi ferè semper cum formidine, qua
intellectus timet ne obiectum alter sit. Hæc formi-
do omnino repugnat cum cognitione evidenti; eo
210 enim ipso, quod per aliquam cognitionem evidenter
cognoscat existentiam obiecti, iam non potest dubi-
tare, aut timere ne ita sit, quantumuis ex vi alterius
actus non ita evidenter proponatur obiectum, qua-
re, si opinio sumetur pro hac actus formidine, om-
nino repugnat cum cognitione evidenti, imo & cū
cognitione fidei diuinæ, que in certitudine opposita
formidini, & quat & superat evidētiam naturalem.
Et in hoc sensu solet dici de re nobis certissima, nos
non habere opinionem, id est, non habere formidine
ne ita non sit.

Cæterum assensus probabilis non dicit formaliter
hanc formidinem, sed solū assentiri obiecto ob
medium probabile: quod si sit solus ille assensus in
intellectu, causat formidinem, hac autem impedita
211 per actum certum, entitas positiva ipsius assensus nō
pugnat vīlo modo cum scientia, aut fide certa, nec est
essentialis actui opinionis habere secum illam for-
midinem; vnde passim eamdem veritatem, & ratione
evidenti, & etiam probabili, suadere solemus. Et in
hoc sensu intelligenda est nostra conclusio supra po-
sita.

SUBSECTO III.

Etiā idem actus potest esse scientia & fides de eodem
objeto, ob diuersa media.

Tertio dicendum est, non solum non repugna-
re inter se dnos actus fidei, alterum scientię, al-
terum opinionis, citēa idem obiectum, sed etiam
posse eamdem numero actum esse, & scientię, & si-

dei, & opinionis. Hæc est contra P. Suarezum Disp.
3. de Fide, Sect. 9. à nū. 13. nostra tamen assertio facile
probatur, quia non repugnat per vnicum actum assē-
tit eidem obiecto ob duo motiu, sicut nō repugnat
velle aliquod medium ob duos fines, de ambulatione
v.g. ob sanitatem & ob recreationem, de qua fusiū
Sect. 10. ergo non repugnabit, me assentiri alicui ob-
iecto, & quia Deus dicit, & quia mihi ita apparet.

Dices: Idem actus esset clatus & obscurus, certus
& incertus, respectu eiusdem obiecti, quod repugnat
Respondeo, eumdem actum esse clarum & obscu-
rum respectu eiusdem obiecti, & ob idem medium
omnino repugnare, non vero eumdem esse actum
clarum & obscurum respectu eiusdem obiecti ob
diuersa tamen media, quia non repugnat, vnum me-
dium clarè apparere, & obscurè alterum, si non repu-
gnat, eumdem actum intellectus, vnum obiectum
cognoscere speculatiu, aliud verò practicè. Et ratio
à priori est, quia contrarietas debet esse respectu e-
iusdem & de eodem; ergo actus, qui simul esset fidei,
& scientiæ respectu eiusdem obiecti, non esset cla-
rus & obscurus ob idem medium, sed ob diuersa. Idē
est actu, qui esset scientia & opinio, & consequenter
nullam in se contrarietatem includeret.

Aduerte, pro modo loquendi, posse illū actum ab
solutè dici fidei & scientiæ, opinionis & scientiæ, quia
hæc sunt prædicata positiva, quæ, vt affirmantur de
illo actu, sufficit, si illi ex aliquo capite conueniant
non verò dicendum absolute clarum & obscurum,
certum & incertum, quia obscurum & incertum sunt
prædicata negativa, quæ vt absolutè prædicentur de
actu, necessarium est, ne ex vīlo capite illi proueniat
contrarium ob rationem sive dictam, quod scilicet
negatio destruat totum. Neque item actus scientiæ
& opinionis dicendus est formidolosus: quia licet for-
midolosus videatur prædicatum positivum, in re
tamen denotat carentiam certitudinis (non enim ti-
met, nisi ille qui caret certitudine de non euenturo
damno;) ergo illud prædicatum arguitur est nega-
tiuum, nec potest de illo affirmari actu, qui ex ali-
quo capite habet certitudinem, licet illam non ha-
beat ex omni.

Dices Secundò: Cognitio probabilis & scientifica
sunt differentiæ adæquatæ, potentes constitutæ.
Etus diuersos; ergo nequeunt in vnum conuenire.
Hoc argumentum iam tangit difficultatem commu-
nem, de qua Sectione 10. vbi illud dissoluam. Aduer-
to autem nunc, actum illum, qui ob revelationem
Dei proportionato modo, & simul propter motiu
evidens assentire obiecto, futurum absolute super-
naturalē: licet enim ratione evidētia non exce-
deret vires naturales, quia tamen ex uno capite ex-
cederet, simpliciter esset supra vires potentiaz. Sic vi-
sio Dei, licet ratione vitalitatis vt sic non sit supra
vires creati intellectus, quia ratione visionis Dei id
habet, absolute est supernaturalis. Ut enim aliquid
absolute sit supra meas vires, sufficit si id habeat vel
ex vīco capite, tunc enim simpliciter non erit à me
factibile. Quod non est à Suarez vbi supra conside-
ratum.

Alia, quæ de scientia, fide & opinione possent desi-
derari, dicta sunt Disputatione & Sectione ultima
Logicæ: solū hic breviter restat explicare, quid sit
scientiam subalternari.

SUBSECTO VIII.

De scientia subalternata & subalternante.

Vbi alternatio non conuenit vni cognitioni soli,
Sicut unus scientiæ: sed pluribus coalescen-

tibus in vnam scientiam totalem modo explicato, disputatione 1. Logica, à num. 29. Sed antequam quid hæc subalternatio sit, explicemus, aduerte, hanc questionem esse de sola voce, de re enim certum est, posse vnam scientiam alteri prodeesse variis modis.

Primo, quia agit de ratione superiori, & communio obiecto alterius scientie, ut quæ agit de corpore ut sic deseruit scientie agenti de celo, aut animali, quæ sunt species corporis ut sic Secundò modo potest de seruire, quatenus tractat de principiis quibus altera scientia iuuatur ad suas conclusiones, ut Physica docens, frigus opponi calor, iuuat Medicinam, ut inde inferat, frigida calidis, & calida frigidis curanda.

Tertiò potest esse utilis, quatenus explicat essentiam subiecti, de cuius accidentibus agit alia scientia ut Physica agit de quantitate, Latomia vero de figura & dispositione artificiosa corporis quanti, lapidis, v.g. quæ dispositio est accidentalis respectu quantitatis.

Quartò denique modo, quatenus conclusiones alicuius scientie illatae ex propriis principiis probantur per reductionem ad impossibile in alia scientia: quo pacto Logica reducens ad impossibile deseruit aliis scientiis. His modis posse vnam scientiam ab altera iuuari, est certum. Qui vero sufficiat, ut dicatur scientia subalternans vel subalternata, quæstio est de voce, de qua fusè Hurtadus Disput. 1. Metaph. Sect. 8. vbi ait, primum modum iuuandi esse impropriam subalternationem, quia scientia agens de ratione communi, est pars agentis de ratione particulari, iuxta dicta à nobis Disp. 11. Logica, à num. 51. Quartum modum dicit etiam impropriè constituere subalternationem, secundum verò & certum magis propriè.

In hac quæstione vix video aliquid certum & fixum, quod teneri possit, eo quod modus loquendi in ea varius sit: sèpè enim dicuntur omnes scientie subalternari Metaphysicæ, non ob aliam rationem, nisi quia Metaphysica agit de ente in communi, quæ est ratio generica & communis obiectis omnium scientiarum, quo videtur iam primus modus admitti ad rationem subalternationis. Deinde etiam Medicina dicitur subalternari Physicæ, quia principiis propriis & conclusionibus Physicæ vtitur Medicina, ut dixi, pro suis conclusionibus, quoadmittitur secundusmodus. Denique communissime docetur, scientiam subalternantem illam esse, cuius conclusiones deseruiunt pro præmissis ad scientiam subalternatam, siue illa agat de ratione communi, siue de particulari, siue alio quocumque modo: & hic est communior loquendi modus, in qua quæstione de voce sufficiat rem explicuisse, & modos diuersos loquendi attigisse, ne que oportet in eis impugnandis aut defendendis immorari; recte intelligite, in modo loquendi communiorē, quem audieritis, sequimini, ex nullo cuim periculum aliquod incurretis.

SECTO VIII.

De cognitione quidditatua & intuitiuâ.

Tota etiam hæc Sectio ferè est circa modum loquendi: pono enim de re, vnam cognitionem posse terminari ad obiectum præsens, aliam ad absens; aliam ad illud in sua causa, aliam in suo effectu: aliam sine discursu, per discursum aliam; aliam claram, aliam confusam, &c. quæ autem ex his dicenda sic quidditatua, quæ intuitiuâ, quæstio est de sola voce.

Imprimis dicendum, licet in rigore quælibet cognitione dici possit quidditatua, id est, *stringens quid-*

ditatem obiecti (quo sensu potest dici, dari in nobis cognitionem quidditatiam de Deo, id est cognoscientem eius quidditatem) nihilominus tamen cognitionem quidditatiam, iuxta communem modum loquendi, stat pro cognitione immediata rei in seipso per proprias species, vel pro mediata, in medio tamen contingente vel formaliter vel virtualiter perfectio nem obiecti cogniti, quod medium quia non datur respectu Dei in nobis (creaturæ enim, in quibus 120 Deum cognoscimus, distant infinitè ab illius perfectione) ideo nostra cognitione de Deo in via non dicitur quidditatua.

Cognitione abstractua aliquando dicitur ea, quæ conditurgit in quidditatia: qualis ea est, quæ per species alienas, & in medio imperfectiori habetur, ut quam nos de Deo, de omnibus substantiis habemus. Aliquando etiam abstractua solùm conditurgit in ab intuitiuâ, & tunc est species quidditatia, quæ est duplex, alia est *abstractionis*, id est vel rei non existentes, ut quam habet Deus de creatura pure possibili, vel quæ, licet sit rei existens, non tamen est immediata, ut quam haberet Beatus de nobis in sola omnipotencia, quæ non habet connexionem cum actuali existentia nostra. Alia è contrario *intensissima* est, quæ 121 fertur immediatè in suum obiectum, quatenus præsens in aliqua differentia temporis præteriti, præsentis, & futuri; ut, cognitione de creaturis futuris, est ab eterno intuitiuâ, quia ab eterno cognoscit creaturas existentes in sua differentia temporis, etiam si ab eterno non existant: cognitiones etiam nostrorum sensuum sunt intuitiuâ, ut per se patet.

Hic est duplex difficultas. Primo, utrum cognitione memoratiua, qua recordor de re heri à me visa, sit intuitiuâ, an non. Vulgo non dicitur intuitiuâ, sed ex dictis nuper de scientia diuina constat, esse intuitiuam, quia est immediata, & de re existente pro aliqua differentia temporis; ergo est intuitiuâ. Hoc spectat ad modum loquendi; de re potest inquiri, an ea cognitione sit diversa specie ab illa quam habeo de obiecto ipso præsente. In qua quæstione puto in primis, cognitionem intellectualem esse eiusdem speciei, quia est per species easdem, quas præsente obiecto habuit; ille enim species, licet producatur fuerint dependenter, à phantasmatate, ut conserventur tamen, non pendentes ab illo, sicut aliæ species producuntur ex actibus intellectus, à quibus pendentes in fieri, tamen in conservari alioquin non possunt esse memoria.

Deinde arbitror, cognitionem phantasie de albedine heri visa, esse eiusdem speciei cum ea quæ terminatur ad albedinem præsentem, quia species phantasie, quibus albedo præsens videtur, licet pendentes in fieri ab actu externo potentie, non tamen video cur nequeant sine illo conservari, ut conservantur plures aliæ species. Imò nihil aliud in phantasia potest esse species memoratiua, quam illa quæ producitur ab actu externo, conservata independenter ab illo per aliquod tempus: & hinc oritur, ut aliquando in somnis per eas species tam clare representent obiectum, ac si actu videtur per sensus exteriores.

Diles, à nobis insinuatum Disputatione quartæ, clarioris cognosci obiectum præsens, quam absens; ergo per diuersas species & cognitiones. Respondeo eam maiorem claritatem prouenire ex actibus exterioribus, qui clariores sunt internis; cumque hi definiunt in absentia obiecti, etiam si cognitione phantasie & intellectus sit tam clara quam præsente obiecto, abolutè tamen non tam clare illud cognoscimus, quam quando etiam habemus actus exteriores; imò etiam si factus exteri cognitio non sit clarior, quia tamen conjungitur cum aliis cognitionibus, facit obiectum

clarus apparere, sicut suo modo non tam clare videtur obiectum uno oculo, quam visionibus duorum.

Aduerte, à me aliquando vocari abstractius cognitio memoriarum, iuxta vulgarem modum loquendi, quo memoria non solet dici intuitio; in retamen modo nuper explicato, id est intelligendum.

¹²⁴ Secunda difficultas est, utrum deficiente obiecto, & manente de potentia absoluta cognitione externa illa esset intuitio. Respondeo, futuram intuitionem ex parte modi, & ex natura sua, non tamen ad qualiter; quia esse intuitionem, inadqualiter est denominatio extrinseca ab existentia obiecti. Vide quæ dixi Disput. quarta, à numero 39.

S E C T I O I X.

De Comprehensione.

¹²⁵ Circa comprehensionem variæ sunt opiniones, sed tamen omnes sola voce inter se dissidentes; de re enim certum est, posse esse unam cognitionem representantem quidquid est, formaliter & virtualiter in obiecto, & hanc posse aliquando oriri à principio imperfectiori quam sit obiectum cognitum, qualis ea esset, quam haberet Angelus imperfectior de superiori; item posse esse aliam ab æquali principio, aut magis perfecto, ut quam Angelus de scipio vel de alio imperfectiori haberet. Ecce de re certum, posse esse has diuersas cognitiones; quæ autem ex illis dicenda sit comprehensionis, pure est questio de nomine, in qua quæ communiorum modum loquendi concordant breuiter explicabo.

S V B S E C T I O I.

Quædam certa supponuntur.

Primo, omnes requirunt ad comprehensionem, obiectum cognosci quidditatè & evidenter, cognition enim fidei & opinionis omnino excluditur à ratione comprehensionis, quæ debet esse perfectissima in modo cognoscendi; fides autem & opinio sunt ex genere suo imperfecti modi cognoscendi; meritò ergo ab omnibus reliquuntur à ratione comprehensionis.

Secundo, omnes videntur supponere, si in causa possunt cognosci effectus, ut in medio, ad rationem comprehensionis requiri, cognosci in obiecto effectus, & terminos, quos naturaliter respicit, id est, cognosci omnia quæ formaliter & virtualiter sunt in tak obiecto. Dixi, naturaliter respicie: nam quos respicit supernaturaliter, & media eleuatione, non est ita certum debere cognosci per comprehensionem; ego tamen magis inclinor ad partem negantem, & mouetur, quia omnes communiter supponunt, Angelum posse naturaliter comprehendere lapidem, & tamen non potest naturaliter cognoscere omnes effectus quos lapis eleuatus potest producere, exempli causa gratiam, & alia entia supernaturalia; ergo ad comprehensionem non requiritur cognosci omnes effectus possibles secundum potentiam obedientiam. Et ne respondeas, lapidem non posse eleuari ad producendum tales effectus, cuius tamen oppositum ostendi Disputat. xi. Physicæ, à numero 53. Pono exemplum in animo rationali, qui eleuari potest ad recipiendam gratiam, ad producendos actus supernaturales, nec tamen est necessarium, ut Angelus comprehensens naturaliter animam cognoscat gratiam, vel alia dona supernaturalia; ergo ad comprehen-

sionem non debent in obiecto cognosci termini, quos solùm supernaturaliter potest attingere.

Obliges contra primam partem huius suppositionis, neque etiam debere cognosci per comprehensionem omnes terminos & effectus, quos naturaliter respicit obiectum cognitum; etenim omnes concedunt, posse Angelum naturaliter cognoscere comprehensionis animum rationalem, vel seipsum, & tamen nequit cognoscere Angelus omnes effectus & terminos, quos animus & ipse Angelus respicit; etenim potest diuisuè infinitas cognitiones & amores producere, nequit tamen simul eos infinitos actus, & eorum obiecta cognoscere. idem est in materia comprehensionis, ad quam non videtur requiri ut cognoscantur omnes formæ possibles, quas in particulari respicit materia.

Ob hæc dicunt nonnulli, non requiri ad comprehensionem cognitionem omnium effectuum, sed solùm illorum, qui in hac rerum serie possunt ab obiecto fieri. Verum adhuc manet difficultas. Primo, quia animus etiam in hac serie efficiet infinitos actus per æternitatem, imò & diuisuè potest brevi tempore efficere infinitos, id est, est indifferens ad infinitos. Secundo, quia gratis videntur requirete cognitionem eorum qui ad hanc seriem pertinent præcisè, & non aliorum, video per unam cognitionem posse attingi qui ad hanc seriem pertinent, & per aliam eos qui ad aliam; cur autem ista vocetur comprehensionis, non vero hæc, non video; præsentum cum vix ullus ea vox vobis sit cum hac distinctione.

Quare dicendum, ea omnia debere per comprehensionem propriam attingi: ab omnibus enim (quodiu quæstione de nomine attendendum est) nomine comprehensionis intelligitur cognitionem eorum omnium quæ formaliter & virtualiter in obiecto continentur sine illa distinctione. Utrum autem Angelus possit habere talam comprehensionem de se, aut de nobis (quod est de re) non est huius locis. De hac difficultate egit Disput. undecima de Angelis, à numero 83.

S V B S E C T I O II.

Quid ultimo requirat comprehensionis.

Tertiò dicendum censeo, non sufficere ad rationem comprehensionis, cognosci etiam evidenter quidquid formaliter vel virtualiter est in obiecto, sed requiri ulterius cognitionem esse proportionatam obiecto, id est, per se oriri à principio tam perfecto quam sit ipsum obiectum. Hæc (quidquid nonnulli reclament) est etiam communissima acceptio comprehensionis, & probatur clare, quia licet aliqui (omnes scilicet Thomistæ, & plures ex Societate) dicant, eo quod in Deo viderentur omnes creature possibles, Deum comprehensionem iri, quo solùm videntur requiri ad comprehensionem cognitionem omnium quæ formaliter & eminenter sunt in Deo, id est tamen id inferunt, quia censem, eo ipso eam cognitionem futuram infinitam, & proportionatam Deo. Quod si per impossibile cognitione finita possent omnia cognosci, nullus eorum diceret, futuram eam comprehensionem. Ideo Diuus Thomas libro tertio contra Gentes, capite 55. requirit ad comprehensionem, principium illius esse tam perfectum, quam obiectum cognitum, sicut requiritur ut causa ad qualiter sit æqualis effectui. Quia vero, ait, cuiuslibet modus sequitur efficaciam sui principij, operat quod etiam modus cognitionis sequatur efficaciam principij cognoscendi: cumque lumen glorie multum deficit à claritate divini intellectus, cum hoc sit

infinita, lumen autem finitum; impossibile est, quod possit lumen videatur essentia divina sicut visibilis est, nec comprehendatur. Et clarus infra; Nullum comprehensum excedit terminos comprehendentes. Idem docet in 4. distinc^t, 9. artic. 3. Ad quartum, dicendum, quod quando aliquis se cognoscit, idem est modus cognoscens & cognitus, & ideo se comprehendit. Idem habet Part. 1. quæst. 12. artic. 8. & de Veritate quæst. 8. artic. 2. Respondeo, dicendum, quod illud propriè comprehenditur, quod ab eo includetur: quod autem includatur ab alio, est minus, vel quale includens in perfectione substantiali. Ecce passim D. Thomas requirit ad comprehensionem, ut sit cognitio orta à principio tam perfecto, quam sit obiectum comprehensionis. Vnde ex D. Thoma, licet Angelus inferior cognoscat quidquid est, formaliter & eminenter in superiori, adhuc non illum comprehendet, quia est minor in perfectione substantiali D. Thomas adhuc eius discipuli. Ergo non est noua acceptio comprehensionis in sensu à nobis posito, neque in questione de Voce nouiter philosophamur, sed potius iuxta communem acceptationem.

Restat explicare, quæ sit hæc proportio requisita inter comprehensionem & obiectum. Nonnulli dicunt, deberi cognosci obiectum quantum cognoscibile est, seu quantum petit cognosci. Utrumque displacebit: quia qualibet creatura est cognoscibilis à Deo, & petit ab ipso cognosci, quatenus petit ab eo produci per volitionem, quæ dirigunt à cognitione: ergo solus Deus poterit creaturem comprehendere, quia talus eam potest cognoscere, quantum cognoscibilis est, & per it: ergo incomprehensibilitas non erit, proprium Dei attributum, sed cuilibet creaturæ commune. Genuina ergo & clara huius proportionis explicatio desumitur ex D. Thoma supra relato, scilicet, quando cognitio ostendit à principio & quæ perfectio, & accipit ab illo tantam perfectionem, quantum exigit ipsa obiectum; tunc enim virtus sibi responderet, & obiecti perfectiori sit satis.

S V B S E C T I O III.

Obiectiones soluta.

Sed obiectio Primæ: Ergo nec Angelus erit comprehensibilis ab homine, quia homo non erit Angelo & qualis & consequenter non erit propria Dei incomprehensibilitas. Respondeo Primo, incomprehensibilitatem Dei esse in ordine ad omnem creaturam, Angelum autem, licet sit incomprehensibilis ab homine, non tamen à se aut ab aliis Angelis superioribus. Et hoc difficiliter à nonnullis ex aduersariis explicatur, qui dicunt, ideo non posse Deum comprehendere, quod non potest actus ipsum in Deo cognoscere: quæ ratio etiam probat, Angelum esse incomprehensibilem ab omni creatura, ut statim dicam.

Explicatur etiam difficulter ab his, qui dicunt, ex cognitione infinitorum sequi, actum esse infinitum, ideoque docent Deum non posse à creaturis comprehendendi: tenentur enim & hi dicere nullum Angelum posse se aut alias creaturas comprehendere, quia non poterit cognoscere in illis infinitos effectus aut actus, quæ diuini fieri possunt ab illis; ergo minùs propriam Dei faciunt aduersarij incomprehensibilitatem, quam nos; magis ergo præmuntur arguento. Cui Secundò respondeo, licet naturaliter loquendo, nequeat Angelus inferior comprehendere superiorem, quia, ut dixi, comprehensionis debet ostendit à principio & quali comprehensione: diuinitus tamen posse ab Angelo inferiori superiori comprehendere.

hendi, eleuante Deo Angelum inferiorem ad eliciendam tam perf. Etiam cognitionem de superiori, ac est illa qua ipse superior se cognoscit: tunc enim Deus ¹³⁵ supplet defectum virtutis in Angelo inferiori, ideo solidum dixi suprà, per se requiri principium comprehendens esse & quale; potest enim iste defectus à Deo diuinitus eleuante inferiorem compensari.

Neque hinc sequitur, posse etiam eleuari Angelum ad comprehendendum ipsum Deum, supplente Deo defectum virtutis in Angelo: non, inquam, hoc sequitur; quia licet possit Deus Angelo inferiori, eum eleuando, tam perfectam cognitionem tribuere, quam est ea quam Angelus superior naturaliter potest habere, & consequenter possit eleuare inferiorem ad superioris comprehensionem, non tamen potest creaturem eleuare ad cognitionem tam perfectam, ac est ea qua Deus se ipsum cognoscit, ut per se patet; ergo non potest Deus eleuare creaturem ad comprehensionem Dei, licet possit eleuare Angelum ad comprehensionem alterius creature quantumcumque perfectioris.

Sed de hoc fuis à me actum Disputat. ¹³⁶ 1. de visione Dei, à numero 45. vbi & alias alias obiectio. ¹³⁶ 2. Contra hanc nostram explicationem dissoluta, quæ hucusque habet multum de nomine. Veniendo autem ad rem ipsam, facio, D. Thomā, & alios plures, ut suprà dixi, infere ex eo, quod si cognitione clara videret in Deo quidquid est formaliter & virtualiter in ipso, eam cognitionem futuram infinitam, & principium cognoscens & quale Deo, & consequenter eam futuram comprehensionem. Verum in hoc, quod est de re, discedo à communiori sententia, licet nostra satis sit communis. Et moueor hac ratione, quia per visionem finitam possunt videri ea quæ formaliter vel eminenter sunt in Deo; ergo & sine comprehensione ea possunt videri.

Probo Antecedens, & ponamus duas visiones de ¹³⁷ Deo, quare una videret in illo creature naturales, alia supernaturales; neutra esset comprehensionis, neque infinita, ergo nec alia tercia, quæ cognosceret indubitate totum. quod illæ duæ, esset infinita. Pater consequentia, quia duæ perfectiones finitæ, etiam coniunctæ, non faciunt infinitum, ergo visio omnium creaturarum in Deo non esset infinita, præterquam quod per illas duas & distinctas videret Beatus quidquid formaliter & eminenter est in Deo, & tamen illæ duæ non essent infinitæ; ergo potest bene videri quidquid est formaliter & eminenter in Deo per visiones finitas, siue unam siue duas.

Dices, qualibet ex illis visionibus esset etiam infinita, quia cognosceret infinita. Sed contra, scientia beata Christi Domini in omnium sententia terminatur ad infinitas creature in Deo, scilicet ad omnes futuras per totam æternitatem, & tamen visio illa non est infinita; ergo eo quod visiones illæ terminantur, qualibet ad infinitas creature in Deo, non ideo erunt infinitæ. Ratio à priori, quia infinitas obiecti non refundit in actu, ut patet in ipsa visione Dei, quæ, licet habeat obiectum infinitum, non tamen est infinita.

Et hinc confirmo nostram veritatem, quia magis distat obiectum visionis beatæ, scilicet Deus, ab obiecto potentie exterioris, scilicet ab albedine, v.g. quam obiectum beatæ visionis terminatur ad solum Deum, ab obiecto alterius visionis terminatur, & ad Deum & ad omnes creature; quia magis distat Deus ab albedine, quam Deus & omnes creature simul à Deo ipso solo: & tamen visio beatæ de solo Deo non superat infinitè visionem de albedine. ergo neque visio de Deo & de omnibus creature superabit infinitè visionem solius Dei, ergo neque erit infinita.

Obiectio

Obiectio Secunda: Augustinus solum requirit ad comprehensionem, ut nihil lateat videntem: item Patres, dum docuere, Deum esse incomprehensibilem, non recurrerunt ad hanc propositionem. Respondeo; Augustinum ab omnibus interpretandum: nam etiam Thomistae dicunt, non sufficiere ad comprehensionem, cognoscere probabilitatem omnia, quae sunt formaliter & eminenter, & tamen Augustinus solum requirit, absolutè cognosci omnia: ergo tu addis etiam aliquid illi definitioni: possum ergo etiam & ego aliquid addere, nec ex hoc capite magis Augustino contraria bor, quam tu. Ad Patres respondeo, eos docuisse, Deum esse incomprehensibilem: in quo autem id, consistat, non explicuisse, sed nobis reliquie liberum id aliunde indagare.

Ob hæc, adiuncta auctoritate plurius sanctorum Patrum & Theologorum, docentium, animam Christi Domini videre omnia possibilia in Deo, cum tamen illum non comprehendat, docui in materia de visione, ex cognitione omnium in Deo non inferri infinitatem in actu, & consequenter neque illum esse comprehensionem, ad quam requiritur, principium esse cognoscens aequalis obiecto comprehenso, iuxta dicta supra ex D. Thoma. Hæc autem aequalitas cum Deo neque est in creatura, neque infertur ex cognitione omnium: ergo creatura, licet ea omnia cognoscat, adhuc non comprehendit Deum.

S V B S E C T I O Q V A R T A.

Quædam noua sententia reicitur.

Hic conclusioni opponunt se nonnulli, qui solum ad rigorosam comprehensionem requirunt cognosci omnia quæ sunt formaliter & eminenter in obiecto, dicuntque, ideo Deum non posse à creatura cognoscere, quia nullus actus potest se in Deo cognoscere: esset enim reflexus supra se, quod repugnat. Sed hos reieci supra Sectione tertia ostendens, cognitionem posse esse reflexam supra se. Secundò autem eos reiicio, quia si verum est principium quod assumunt, dum volunt incomprehensibilitatem Dei explicare, eas faciunt propriam etiam creaturarum, cum tamen illa sit solius Dei attributum. Sequitur probo evidenter: nam etiam Angelus non potest in seipso suam propria comprehensionem cognoscere: ergo nec omnes suos effectus, ergo est absolutè incomprehensibilis, non minus quam Deus.

Dices hoc argumento evidenter conuinci, per actum naturale non posse Angelum se comprehendere, nam comprehensionis debet terminari ad omnes actus naturales possibles Angeli, quod non potest praestare ab actu naturali, ipse enim est unus è numero omnium, ergo si omnes cognosceret, cognosceret etiam & scipsum, quod repugnat: posse tamen Angelum per actum supernaturale omnes suos actus naturales cognoscere, & consequenter se comprehendere. Sed contra Primum, quia perfectissima omnimodè comprehensionis etiam requirit, ut cognoscantur in causa omnes effectus, quos eleuata potest facere, alias iam ibi aliquid latet. Posse autem in ipsa illud cognosci, est evidens, etiam in tua sententia, negante ordinem transcedentalem absolutum ad actus supernaturales: nam admittis conditionalem, id est, talem esse essentiam Angeli, ut si non repugnet eleuatio, possit efficere actus supernaturales: ergo saltem iste respectus conditionalis debet cognosci, & consequenter illa comprehensionis supernaturalis erit reflexua supra semetipsam, licet non supra se vt absolutè possibilem, saltem vt sub conditione possibilam, nam debet cognoscere hoc in ipso Angelo. Talis est ista substantia ut si non repugnet eleuatio

ad comprehensionem, possit efficere comprehensionem de se, ergo illa comprehensionis tam est reflexa supra se, quam si Angelus absolute diceret ordinem transcedentalem ad illam: hæc autem reflexio per te repugnat, ergo & comprehensionis.

Confirmo vterius evidenter: Deus per te non dicit ordinem essentiale ad creaturas possibiles, & tamen posita earum possibilitate, non potest Deus comprehendendi, nisi illæ cognoscantur: ergo licet Angelus non dicat ordinem transcedentalem ad actus supernaturales possibiles, posita tamen eorum possibilitate, non poterit Angelus comprehendendi, nisi illi actus cognoscantur. Nec sufficit, si dicas Deum intrinsecè esse potentem creaturas producere, Angelum vero solum extrinsecè esse potentem producere actus supernaturales: non, inquam, sufficiet, nam sicut creatura est potens per denominationem extrinsecam licet ipsi actus essentialiter respiciant creaturam, ita etiam Deus erit potens per denominationem extrinsecam: non enim consequenter dicitur, in Deo resultare denominationem intrinsecam, non vero in creatura, cum ex una parte tam Deus sit independens à creatura, quam hæc ab effectu supernaturali: ex alia vero parte, posita possibilitate virtusque extremiti, tam creatura est absolutè productiva effectus supernaturalis, quam Deus est productivus creature: & tandem etiam actus supernaturales pendent ab anima, sicut creatura à Deo; ergo ex hac parte nulla assignatur disparitas.

Secundò-principaliter impugno solutionem præcipuam: nam Angelus etiam naturaliter potest habere aliquem actu, quo ipsam comprehensionem supernaturalem cognoscat explicitè & distinctè: potest enim (sicut nos de facto dicimus de illo) ipse de se per actu naturalem hæc dicere: Naturaliter non me possum comprehendere, quia non possum unico actu naturali cognoscere omnes meos actus naturales, possum tamen habere unum actu supernaturale, qui sit comprehensionis & cognoscere omnes actus naturales. Tunc sic; Istum actu naturalem non potest cognoscere Angelus per illam quam tu dicas comprehensionem, ergo non est comprehensionis. Probo Minorem, in qua sola est difficultas, nam in eo actu naturali cognoscet se illa comprehensionis distinctè & explicitè, licet non quidditatiè, & cognoscet illa comprehensionis. Ille actu naturalis me repræsentat, dicit de me, esse cognitionem omnium actuum naturalium, non vero supernaturalium. Hoc autem est perfectissime reflectere supra se. Imo hic actu includeret duo contradictiones; nam ex una parte diceret, non esse cognoscendum actu supernaturale, ex altera vero diceret esse cognoscendum illius comprehensionis, quæ est actu supernaturale. Videas ergo, non posse, si datur comprehensionis de Angelo, vitari reflexionem supra ipsam comprehensionem. Quod si semel admittas hanc reflexionem, licet non quidditatiam, actu est de tua sententia; nati argumenta, si quid probant, certè in cognitione etiam abstractiu locum habent. Imo axioma illud quo tu vteris. Ab obiecto et potentiaparvior notitia, inuenitum est à nobis in cognitionibus nostris, quæ omnes sunt abstractiu, excipio sensitivas.

Quod dico de Angelo respectu sui, dico respectu alterius cuiusque Angelis aut creaturæ rationalis: quia cum Angelus naturaliter possit alterius Angelis comprehensionem cognoscere, nullus Angelus poterit illum actu naturalem cognoscere sine reflexione, & consequenter neque illum comprehendere, si non possit esse reflexio eiusdem actu supra se. Et hæc de comprehensione sufficiant.

Kkk

*An idem actus possit attingere duo obiecta inter se
disparata.*

148 **D**ifficultatem hanc passim obiter tetigit in multis materiais: est enim in re **valde** communis, ut ex argumentis constabit: specialiter autem habet locum in actibus intellectus & voluntatis: potestque esse duplex, vna, an idem actus possit attingere duo obiecta formalia: altera vero, an saltem duo materialia. Dixi autem *inter se disparata*: nam quando sunt inter se connexa, ut formale & materiale, vix videtur posse ab illo negari. Non defuerunt multi, qui id modicus inficiati sint, inter quos est P. Suarez Tomo de Fide Disputatione tercia Sectione nona & recentiores nonnulli. Non est autem idem argumentum omnium. Movuntur nonnulli Primo, quia repugnat, in unam speciem concurrere duas species, etlet enim ille actus unius speciei, & non esset unius, quod repugnat. Sequela probatur, quia quodlibet obiectum disparatum dat unam speciem actui, ergo si sunt duo, dabunt duas species. Hoc argumentum, quod commune est aliis materiais, facili negotio dissoluitur: nam aliud est, in eo actu concurrent duas rationes quae in aliis separatae inueniuntur, ideoque in aliis efficiunt duas species, quod do argumento: aliud vero, hoc facere duas, quod nego inde sequi. Species enim istius actus est unica, reacter indiuisibilis habens in se indiuisibiliter quod duæ aliae distinctæ haberent, unde in ordine ad hunc actum quilibet ex illis respectibus ad ea obiecta disparata est inadæquata ratio specifica illius. Quod ostendo, euidenter ad hominem contra omnes, qui admittunt in Angelis unam speciem impressam esse representativam virtualiter multorum obiectorum, quorum in inferioribus Angelis dantur multæ species distinctæ, ergo iam in eam speciem impressam concurrunt multæ rationes specierum impressarum aliorum Angelorum. Idem est in sensu interno, qui indiuisibiliter habet virtutes cognoscitivas quinque sensuum, & eius species conflatur inadæquata ex virtute sensitiva coloris, quae tamen virtus est adæquata respectu sensus externi. Idem est in actione procedente à diuersis causis: nam licet possint esse diuersæ actiones, quarum una solam unam causam, altera alteram respiciat: potesta tamen, quando omnes illæ cause simul concurrunt per unam eademque actionem, illi respectus ad diuersas causas in ea unica actione identificantur. Quod ipsum in multis aliis exemplis ostendi, manifeste posset.

150 Secundò ergo specialius de actibus intellectus & voluntatis ea sententia probari potest: nam unus habitus non potest elicere actum qui sit sub obiecto alterius habitus, ergo unus actus non potest habere obiectum formale diuersum ab obiecto sui habitus, ergo non nisi unum obiectum. Hoc argumentum adhuc facilis soluitur Primo, quia non habet locum, quando actus sunt sine habitu: saltem enim tunc intellectus, qui extenditur ad duo obiecta formalia disparata, elicere poterit unum actum, qui ea duo obiecta attingat, & tunc ex illo actu generabitur habitus unus, qui indiuisibiliter habeat pro obiecto adæquato ea duo formalia. Secundò, quia etiam si actus, procedat ab habitu, facile respondetur distinguendo Antecedens, habitus, si solus concurrit, non potest elicere actum, qui habeat etiam aliud obiectum formale partiale, concedo Antecedens: si simul alter habitus concurrit, nego Antecedens: tunc enim ex utroque habitu fit una causa, quod ostendo ad hominem euidenter. Species impressa de obiecto non potest producere cognitionem

de Paulo, si sola sit, non minus quam habitus de misericordia non potest elicere alius iustitiae: & tamen si coniungatur cum specie de Paulo, potest utique species efficere unum actum indiuisibilem, qui cognoscatur Petrum & Paulum, ut cum dico uno iudicio indiuisibili, Petrus non est Paulus, quod certè non potest fieri, à sola specie de Petro, aut sola de Paulo, sed debent amba concurrere.

Sed replicabis Primo: Si concurrent duæ causæ diuersæ speciei ad eumdem effectum, verbi g. equus & asina, non producetur unum animal quod contineat formaliter perfectionem equi & asini, sed aliud tertium: ergo nee ex duobus habitibus diuersis fieri unus actus, qui formaliter pertineat ad quem liber habitum.

Respondent nonnulli negando consequiam, eo quod ad generationem muli non concurrit equus & equa, quae requiruntur ad producendum equum, ideo non mirum si non prodeat formaliter equus aut asinus, sed unum tertium: ast ad productionem illius actus fidei vel scientiarum concurrent omnia principia scientiarum, & omnia principia fidei, ideo potest esse actus formalis fidei & scientiarum: quod idem est de aliis habitibus obiecta diuersa. Haec solutio non planè satisfacit: nam licet in equa conjungeretur semen equi & asini, non prodiret ex illo animal quod esset formaliter equus & asinus, vel equus & mulus, ergo id non ad defectum seminis reducendum videtur ut ad causam adæquatam. Facilius ergo & clarius respondeatur, negando consequiam: nam asini & equi formæ pertinet diuersum temperamentum primarum qualitatum, & consequenter oppositum, & in aliis etiam qualitatibus petunt contrarias dispositiones, quae non possunt in materia simul esse, ideo non potest produci una tercia anima, quae sit formaliter equina & asinina, licet ea anima muli habeat fortè multas physicas virtutes, quae sunt formaliter in equo & asino, quae non requirunt oppositas dispositiones. At in actibus ex eo quod unus representet aut amet duo obiecta disparata, non potest villomodo sequi vel repugnantia in dispositionibus, vel in ipsis actibus: ideo si concurrent duo habitus continentis duo obiecta formalia, producetur unus tertius actus, respiciens in diuisibiliter ea duo obiecta, ut iam multis exemplis ostendit, & adhuc ostendetur amplius paulo post.

Replicabis Secundo: Ergo actus ille erit perfectior suo principio, etiam per modum unius sumpo: nam principium continet ea duo obiecta cum distinctione, actus vero indiuisibiliter ea respicit, quae est maior perfectio. Respondeo, hoc argumentum patimultas instantias, & quidem optima est, quae ex quolibet actu etiam naturali petitur: cognitione enim de Petro in sententia Suarez & aliorum, qui hoc vtuntur argumento, habet expressionem huius obiecti, habet rationem vitalitatis, item & intellectus, unde procedit à tribus principiis in sententia Suarez, anima scilicet, intellectu & specie: in sententia vero aliorum, à duobus. Nam ergo ibi contra formam argumenti insto elat: ille actus habet indiuisibiliter, quae eius principia habent diuisibiliter, ergo erit perfectior suis omnibus principiis collectivè sumptis. Sic contra me arguebatur. Idem est in illo iudicio indiuisibili, *Petrus non est Paulus*, quod indiuisibiliter representat duo obiecta, cum species, quae sunt causa eius iudicij, representent diuisibiliter eadem obiecta. Respondendum ergo est, nullam planè esse repugnantiam in eo, quod effectus in aliqua re sit perfectior sua causa, dummodo hoc absolutè excedat effectum. Sic in modo representandi perfectior est actus quam habitus, immo & quam ipsa anima, quae non est cognitione obiecti, qualis est ipse actus: & hoc ipsum ferè in omnibus aliis effectibus quoque reperitur.

Contraria ergo sententia, docens, vnum eundemque actum, posse attingere duobus obiecta inter se disparsata, tam materialia quam fortalia, est communis inter recentiores, & videtur omnino certa.

Et quidem de obiectis materialibus vix ab uno negatur, aut potest: nam licet posset esse unus actus, quo propter Deum, ut propter finem, atque, verbis gratia, solam eleemosynam, aut negligam hanc delectationem; & alius, quo propter Deum amorem solam mortificationem: potest tamen in omnium sententia esse aliud tertius, quo propter Deum amorem omnia obiecta materialia, & Deum super omnia diligendo vellem illa omnia exequi; ergo iam potest esse unus actus, qui possit individualiter multa obiecta materialia attingere, quaz alias poterant distinctos actus terminare.

Et idem est in aliis obiectis materialibus propter alios fines. Vnde argumentor etiam pro obiectis formalibus: tota enim repugnantia, quaz potest esse in duabus obiectis formalibus, eodem modo reperitur in materialibus. Nam etiam ibi concurrunt duo, quaz in aliis sunt dispersa; & quaz poterant alias constituere individualiter saltem diversos actus, imo in mea sententia etiam specificè distinctos, de quo alibi. Quod vero etiam duo obiecta formalia possit unusquis tangere, ostendo evidenter: si enim quis dicat; Unus homo currit, tunc ille actus habet pro obiecto formali vnum hominem; & rursus per secundum actum potest dicere de alio solo, & sic de omnibus divisi; & tamen potest esse alter actus qui vrumque hominem, imo omnes habeat pro obiecto, ut quando dico: Omnis homo currit, vel tres currunt.

Secundò efficacius id contra Suarez ostendo. Veritas Dei est obiectum forma e fidei, & illa sola per fidem tangi potest unico actu; postea vero per actum ipsum, quo assentior mysterio, estque individualiter iuxta mentem Suarez, tangitur duplex obiectum formalis inadiquatum, nempe veritas & revelatio Dei, & quidem haec ex se sunt disparata obiecta: nam Deus poterat esse veracissimus, e: si nihil planè revelaret; & poterat revelare, etiam si per locum intrinsecum, non esset verax; & saltem mihi sufficit vnum ex illis obiectis formalibus posse solum attigi, ne in pveritatem Dei sine revelatione, & etiam simul, ut inde inferam; ergo quod est obiectum formale adiquatum vnius actus, potest esse inadiquatum respectu alterius.

Tertio, quia possim per voluntatem amare ob diversos fines idem medium unico actu. Si enim mihi deambulatio proponatur utilis ad sanitatem, ad fugiendum hostem, ad recreationem, ad videnda aliqua spectacula foris, & similia, cur non poterit voluntas

dicere unico actu, Ergo eamus foras propter haec omnia? Vnde quis dicit, ibi debere necessario tot actus electionis repeti, quot habet finis voluntas? certè id est, incredibile omnino. Idem est, quando quis ob multorum intercessionem vni parcit, ac dicit unico actu. Parco tibi propter hos omnes: ubi qualibet intercessio est partiale obiectum formale, cum tamen ex se posset esse totale alterius actus, quo ob solam illam parceret.

Et idem est in infinitis exemplis, sed dicta sufficienter. Ratio autem est, quia in ea individuali tendentia ad duo inter se contraria, non potest uno modo repugnantia aliqua excogitari, ut ex dictis constat; ergo. Imo addo, etiam ad obiecta contraria posse dari vnum respectum individualiter, dummodo non sit contrarietas in modo respiciendi. Sic uno actu dico: Frigus est contrarium calor, qui actus vrumque respicit: sic uno actu dico: Duo contraria simul esse non possunt.

Dixi, si in modo respiciendi non sit contrarietas, ut si ¹⁵⁶ v.g. actus pendet ab existentia vniusque contraria, tunc non posset naturaliter dici, qui quatenus pendet ab uno contrario, sibimet esset contrarius, quatenus pendet ab alio, vnde non potest dari amor efficax de duabus contrariis, nec assensus de existentia vniusque, nisi casu quo diuinitus simul existenterat apprehensio simplex de vroque, aut individualis assensus de vniusque contrarietate, nullo modo repugnat.

Hic iam posset dubitari. An in istis actibus intelligentiae & voluntatis, quando vnius, v.g. attingit duo obiecta formalia duorum habituum, generetur tunc habitus alius tertius individualiter respiciens ea obiecta; an vero intendantur duo habitus priores.

Respondeo. vrumque probabiliter dici posse. Putarem tamen probabilius solum intendi priores: nam in actu cognoscente simul cum leone aliud animal, non est minor virtus ad intendendum habitum illum, qui solum leonem cognoscit, quam si non cognosceret vrsus; ergo si tunc intenderetur, etiam aunc: cumque aliunde nulla sit necessitas tertium habitum ponendi, non video, cur primi non possint augeri. Quod si adhuc nulli ibi erant habitus, censem vnicum esse producendum, quia tunc, cum non existent alii, in quibus intendendis ille actus quasi totus occuparetur, & aliunde natura semper ad pauciora inclinet, probabilius est vnicum producendum, iam enim per vnicum præstaretur idem quod per duos, ergo superhui sunt duo. In priori vero casu produceretur otiosè vnius aliis tertius, cum idem posset omnino fieri, si priores intenderentur sine novi alterius productione. Et haec est satis congruens ratio, licet non omnino efficax, pro hac doctrina;

Kkk ij

D I S P V T A T I O VII.

De Voluntate, & eius actibus.



E voluntatis ab anima distinctione actum est Disputatione III. In quo consistat amor, an in actione vel qualitate, dictum est Disputatione 6. Sectione 2. De repugnantia inter odium & amorem Sectione 5. Posse unum actum amoris esse reflexum supra se probatum est Sectione 4. (quæ enim ibi de actibus intellectus dixi, de voluntatis etiam dicta intelligit.) De fine & eius causalitate in actibus voluntatis, differimus Dij. & Physices, Sec. 1. Nam ad ea quæ desiderantur, animum adiiciamus.

S E C T I O P R I M A.

De obiecto voluntatis.

S V B S E C T I O I.

Quædam premittantur.

Duo sunt actus in voluntate, alias amoris & proportionis, alias fugæ seu odij primus fertur ad bonum, secundus ad malum: unde obiectum ad quantum voluntatis, prout includit verumque actum est bonum & malum, neque in hoc de re potest esse illa dissensio. Quo i^t obseruo propter quosdam, sc̄ientias, solum bonum esse obiectum formale voluntatis: qui, si solum loquuntur de voluntate ut amare, verum dicunt, falsum autem, si de illa & ut amante & ut odio habente.

Fortè respondebis cum aliquibus voluntate, etiam dum habet odio al. quod obiectum, amare formaliter contradictrium illius: ergo etiam respectu odij, est obiectum formale bonum.

Sed contra primò, quia quidquid sit de hoc, certum est, displicere, in obiecto formaliter loquendo, non esse amorem contrarij: amorem enim non affigit, non causat anxietatem, non dolorem: ergo odium seu diplicitia de damno illato, de amissione boni, &c. licet simul habeat annexum amorem de contrario, est tamen aliquid diversum. & diversus modus tendendi ab ipso amore ut tali: atqui prout est formaliter displicentia & dolor, habet pro obiecto formalis malum, ut malum: ergo malum, ut malum, est partiale obiectum formale voluntatis.

Contra secundò, quia, licet quando voluntas odio habet carentiam, v.g. tenebras, formaliter amet lucem, eo quod tenebrae non concipiuntur nisi in ordine ad lucem, & consequenter non odio habentur, nisi quatenus lux amat: at quando voluntas displicet in aliquo obiecto positivo, v.g. in iniuria, in dolore, &c. cum res positiva non necessario comparantur cum earum negationibus, potest etiam in eis displicere, & illas odio habere, non amando expressè tunc carentiam illarum, quia nec de ea cogitat.

Tandem id ostendo, quia etiam posset quis dicere è contrario, omnem amorem esse odium contrarij. Sicut enim hi dicunt, odio habere dolorem, est amare carentem: ita ego dicam, gaudere de carentia doloris, est odio habere dolorem. Constat ergo, & quæ formalem actu voluntatis esse odium mali, ac amorem boni. Ratio priori est, quia tam potens est malum ad ter-

minandum odium, & quād bonum ad terminandum amorem.

Bonum, quod est obiectum amoris voluntatis, est tripes, honestum, utile, & delectabile. Honestum est, quod in se est bonum, etiam sine relatione ad aliud, vt Deus, qui licet non esset bonus creatoris, adhuc in se infinitam haberet bonitatem amore dignam. Bonitas honesta est, quæ terminat primum voluntatis amorem, ut ameretur aliquid ut utile aut delectabile alteris, debet prius illud alterum amari, non quidem propter aliud, quia daretur processus in infinitum, ergo propter se: ergo bonum honestum, seu in se, & (ut alii dicunt) pulchrum, est, quod determinat primum actum voluntatis. Bonum delectabile est, quod seipso est bonum alteri, assertque voluptatem, differtque à bono utili, quia bonum utile est bonum alteri, non ratione sui immediate, sed ratione boni quod causat. Hoc utrumque terminat amorem concupiscentię quia non amatur nisi alteri. Amor benevolentie, qui terminatur ad bonum in se, non includit necessario amorem concupiscentię: è contrario vero amor concupiscentię se proper includit amorem benevolentie, scilicet ut illius subiecti cui concupiscitur bonus. Hæc certa & communia.

S V B S E C T I O S E C U N D A.

An voluntas possit amare malum formaliter.

Illud difficile, verum voluntas possit amare malum formaliter, sub ratione mali; & obiecte bonum sub ratione boni. Pro quo supponendum est, triplici bono supra enumerato triplices opponi malum, vel utile, vel alteri formaliter vel causaliter. Malum in se, est carentia boni formaliter, v.g. carentia lucis, hominis, &c. Malum alteri est, quod alteri disconuenit, ut summus calor est malus homini formaliter, quia illi nocet illum torquent: item bono utili opponitur malum, impediens executionem finis.

Aduertendum deinde, id quod est malum in se, posse sortiri rationem boni alteri; in d^o & quod alicui malum est in aliquo genere, posse etiam esse illi eidem bonum in altero genere, ut v.g. dolor, qui est malus physice homini, quatenus illum torquet, potest esse bonus ad sanandum eundem, ut in cauterio aut medicina constat: vel potest illi esse bonus moraliter, quatenus per illum placet Deo, prometeretur gloriam, ut satisfaciat pro peccatis.

Hoc posito, non est dubium, malum ut malum in aliquo genere possit amari, quatenus bonum est in alio genere: quotidie enim id experiri ut: videmus enim à multis optari sibi labores, & umbras, famem, &c. quia ipsos torquent, & consequenter quia mala physica eorum sunt, non quidem sistendo in eo, sed quia alli ciuntur bonitate morali, quae in illis obiectis, ut sibi physicè malis, respondet: est ergo tota difficultas, utrum malum sub ratione mali vel in se, vel alteri, & nulla arrepta eius bonitate, amari possit. Nominales omnes affiant. Anceps fuit Scorus in hac re, licet postea ejus inionem mutauerit in communem, quæ docet, non posse esse amorem mali, sub ratione mali, nec odium boni, sub ratione boni.

Prima conclusio. Malum sub ratione mali, alteri potest & de facto amat, ut cum quis inimico

optat mortem formaliter, quia malum illius est: ceterum, ametur sub ratione mali alteri, amatur tamen sub ratione boni sibi, quia malum inimici reputat ut bonum proprium. In hac non dubium.

⁷ Secunda conclusio. Etiam potest voluntas amare malum sibi quia malum sibi, dum in illo rationem boni alteri amato inveniat. Ut cum quis ex amore solius amicitiae in Deum amat sibi dolores, vel poenam pro peccatis, quia haec poena sibi mala est, cedit vero in gloriam Dei: nec necessarium est, ut amet sibi illos dolores, quia sibi bonos in aliquo genere, id enim esset amor concupiscentiae, non purae amicitiae in Deum, Hanc arbitror à nemine negari posse: ex omnium enim principiis & veris manifeste colligitur, & in se est validè clara.

⁸ Tertia conclusio. Malum sub ratione mali & sibi & alij non potest vlla vi amari. Hæc est contra Nominales, est tamen reliquorum omnium. Posset autem multa Patrum auctoritate suaderi: sufficiat illud Dionysij: *Nemo intendens ad malum, operatur. Experiencia nostra Conclusionem manifestam reddit: experietur enim quis, senihil posse amare vlla vi, nisi aliquam in coapprehendat bonitatem. Ratio à priori, quia omnis inclinatio & propensio semper est ad bonum, à malo autem fuga, quod ex ipsis terminis ita videtur manifestum, ut amplius declarari non possit: at qui actus amoris est inclinatio & propensio ad obiectum, & vehementior quam naturalis: ergo non potest esse ad malum formaliter.*

Confirmatur: obiectum attrahit voluntatem ad amorem media cognitione sui: sed si nulla proponitur bonitas, non potest intelligi aliquid quod attrahat bonitatem (nam malum ut malum, per se constat non attrahere, sed detergere:) ergo non potest esse amor mali formaliter. Ob eamdem rationem probatur, neque è contrario posse esse odium, nisi sub ratione mali, quia bonum ut bonum non potest displace, unde nec esse fuga ab eo. Præterea, si bonum ut bonum odio habetur, amaretur malum ut malum formaliter, etenim odium alicuius obiecti est saltem virtualiter amor parentiae illius: at qui non potest obiectum ut bonum præcisè proponi, quin eius parentia ut mala proponatur: ergo odium illius ut boni, erit amor parentiae ut male: vel si parentia non apprehenditur ut mala, obiectum debet apprehendi ut aliqua ratione malum: ergo non potest bonum ut bonum odio haberi.

¹⁰ Quarta conclusio. Indifferens ut indifferens (id est, ab intellectu ita propositum, ut licet in se bonum vel malum sit, non tamen ab intellectu id representetur) nec potest amari, quia non proponitur in eo bonitas, quæ attrahat & allicit, in eamq; inclinet voluntatem: nec potest odio haberi, quia sicut nihil apparet quod attrahat, ita nihil quod deterret: ergo non potest odio haberi nec amari.

Sed contra has Conclusiones obiiciunt Primo: Ali quando quis desperans, vel in se deseuens, mortem, quia sibi malam, & optat & sibi consiciscit: ergo potest malum sub ratione mali amari. Respondeo, illum apprehendere mortem ut bonam, vel quia liberatur per illam à magnis miseriis, vel quia illam alteri, quem odio habet, futuram credit molestam, sicque reputat se de illo vindictam aliquam sumere.

¹¹ Obiiciunt Secundo: Ob exercendam suam libertatem potest aliquis amare malum ut malum, & odire bonum ut bonum: ergo. Respondeo Primo, id non posse præstari à voluntate, quia non potest voluntas suam exercere libertatem nisi circa suum obiectum: cumque malum non sit obiectum amoris, nec bonum odii, non potest velle exercere suam libertatem amando malum, & odio habendo bonum quaque. Secun-

dò, si id posset, iam tunc apprehenderet aliquam rationem boni in illo obiecto, saltem extrinsecam, scilicet esse terminum exercitij libertatis ob quam bonitatem moueretur ad eos actus efficiendos, & amandum illud obiectum.

Tertiò obiicies: Deus est infinite bonus, & tamen odio habetur ab hominibus, ergo potest bonum formaliter odio haberi. Iam dixi supra, Deum apprehendi ut malum homini, & ob id posse odio haberi: apprehendi, inquam, ut malum, non in se, sed homini, quatenus eum punit, vel ei negat aliqua bona.

Quartò obiiciunt: Si voluntas non potest amare malum, & odire bonum: ergo non meretur nec demeretur, quia vel obiectum proponitur ut bonum, & ut sic non poterit illud odire: vel ut malum, & ut sic non poterit illud amare: ergo. Facile respondeo, in obiecto creato sine bono moraliter siue malo, apparere & bonitatem & malitiam, verbigratia in cibo prohibito appetere bonitas delectabilis, ob quam potest illum amare: appetere malitia moralis, ob quam potest illum odire. Ecce ergo in hoc obiecto habet voluntas duo motiva, ut pro sua libertate illud possit respuerere vel amplecti, & consequenter, ut peccet, si ob delectabilitatem amplectatur malitiam moralem in illo repertem, vel ut mereatur, si respuat delectabilitatem ob contrarietatem, quam habet cum Deo. Idem in omnibus aliis obiectis.

S V B S E C T I O T E R T I A.

An saltem, dum quis seipsum amat, non feratur in bonum. Vbi, qui differat amare sibi bonum, ab amare idem alteri.

¹² Quidam doctus Theologus, ut ostenderet, dum quis sibi per spem amat Deum, etiam illum esse Theologicum, non vero quando eumdem Deum proximo sperat, tradidit doctrinam quamdam, his que in hac Sectione dicta sunt, imo & communi sensui contraria: quam oportet non nihil examinare,

Docet ergo, nos longè alia ratione amare nos ipsos, & alia ceteros. Hos, inquit, numquam amamus, nisi in eis bonitatem aliquam agnoscamus, siue veram siue apparentem: unde eos, in quibus eam non videmus, nullo amore prosequimur. Quia vero nos ipsos ex naturali inclinatione amamus, non sumus solliciti in nobis bonitatem aliquam querere eo amore dignam, ut patet in damnatis se amantibus sine vlla dignitate ad amorem. Ita etiam nobis optamus bona, etiam si sciamus, esse nos penitus illis indignos.

Hinc infert Primo, Quando mihi amo aliquod bonum quia mihi bonum, totalem & ultimam rationem appetendi illud bonum, esse bonitatem illius, non vero ullam quæ in me sit: quando vero idem bonum amo proximo, tunc ultimam rationem illius amoris esse bonitatem quæ est in proximo, & quæ meminit ad amandum illi, verbigratia sanitatem: unde illis, in quibus eam bonitatem non agnosco, non opto sanitatem etiam si sciram esse illi tam utilem quam Peccato amato.

Infert Secundò, (quæ illatio est ferè eadem cum prima) quando mihi amo bonum aliquod, totale obiectum formale mei amoris esse bonitatem rei concupiscentiae, non vero me ipsum: è contrario autem, quando idem bonum proximo amo, proximum esse totali obiectum formale. Vnde, inquit, sit, ut amor, quo mihi amo bonum, non benevolentia, sed purè concupiscentiae: quo vero proximo amo bonum, sit benevolentia & amicitia: hic enim habet pro obiecto formaliter dignitatem persona amata, ille vero bonitatem rei concupiscentiae.

14. Infert Tertio, Actus, quibus mihi diuersa bona appeto, esse etiam diuersos iuxta eorum bonorum diversitatem, quia ea bona sunt tota ratio formalis amandi, ideoque diuersificant actus: at quando proximo eadem bona amo, omnia ab eadem virtute amari, quia omnia amantur propter eamdem amici bonitatem.

Infert Quartu[m], Amare Deum mihi esse actum Theologicum, quia specificatur ille actus a solo Deo, non a me: at amare illum proximo, non esse Theologicum, quia ille amor non a Deo concupito, sed a proximo cui concupiscitur, suam sumit speciem, estque hic amor benevolentiae respectu proximi, ille vero primus filius concupiscentia. H[oc] ill[us]t[ra]tio.

Circa quae aduerto, aliqua clarè hic tradi, scilicet ad amandum meipsum, non requiri ex parte mea bonitatem aliquam: aliqua vero obscurè: dum enim docet, quando mihi amo bonum aliquod, totum obiectum formale esse bonum amatum, videtur simul intendere, me eo actu non amari: si enim ego amor, siue id fiat supposita in me bonitate, siue non, ego certè ero ultimum obiectum formale illius amoris, non secus ac illi, qui dicunt, malum ut malum amari posse, afferunt tamen, tunc malum illud esse obiectum formale eius amoris: aliud enim est, esse obiectum formale aet[us], aliud vero, esse bonum: illud solum denotat esse id in quo ultimo quiescit voluntas, vel id à quo primo trahitur: hoc vero debet esse vel honestum, vel delectabile, & cetera. Certissimum autem est, si meipsum ultimo amo, quando mihi amo bonum, siue id fiat propter bonitatem, siue non, meipsum ut amatum, esse primum motuum optandi mihi bona, seu id quod me ad ea bona procuranda inducit: & hoc ipsum constat manifestè ex dicto secundo ipsius Auctoris, quod, quia nihil speciale continet, supra non posui. In eo ergo docet, quando alium amo, quia mihi bonum, amorem illum producere ex amore mei, vnde infero: Ergo ego sum obiectum formale illius amoris, si per illum amor: quod si non sum obiectum, ergo non amo. Vides ergo occasionem dubitandi circa Auctoris mentem. Ideo in vitroque sensu sententiam eius examinabo. In qua

Primo displaceat: ex eo quod nos amemus naturaliter, ipsum inferre, nos non respicere in nobis bonitatem aliquam. H[oc] enim duo sunt valde diuersa: nam & Angelus & Deus se necessario & naturaliter amant, non tamen ideo Deus & Angelus amant seipso[n]s, non attenta in se villa bonitate: & in Beatis res est etiam manifestissima, qui potius ex summa bonitate Dei clarè cognita rapiuntur necessario in eius amorem: ergo non quia nos naturaliter amemus nos ipsos, non attendimus ad bonitatem, quæ in nobis reperiatur,

Dicendum ergo, etiam respectu amoris nostri semper obiectum formale esse bonitatem aliquam veram, vel apprehensam. H[oc] omnes communiter: quia cum afferunt, nihil posse amari nisi sub ratione boni uniuersaliter loquuntur: nec nullus eam limitationem, quam h[oc] Auctor ponit, vel leuiter insinuavit.

15. Verum est, multos non requiri vnum habitum ad nos amandos, quia naturaliter ad hoc inclinamur: inde tamen non sequitur, nos non ferri in bonitatem vt talem: sic etiam appetitus materialis necessario operatur, ideoque non indiget habitu, non tamen propterea non fertur in bonum, vt tale propositum: & in exemplo posito de Deo, Angelis, & Beatis, res est clara.

Ratione vero probatur ex dictis Subsecione praecedenti: quia si non apprehendo in me bonitatem, non est quod me moueat ad amorem mei, non minusquam ad amandum aliud: neque quoad hoc vlla potest ex-

cogitari solida differentia, cur scilicet possim etiam Petrum mihi, similem etiam cognitum amare, non attendendo bonitatem, sicut non attendendo in me.

Dices: Quia ego sum idem cum meipso. Sed contra: quia vel hoc facit, me apprehendi ut bonum saltem mihi, vel non. Si haec idemtitas non est, aut causa apprehensionem bonitatis, cur haec idemtitas magis moueat distinctio inter me & Petrum, ut Petrum amem? si vero illa idemtitas facit me apprehendi ut bonum mihi, iam teneo intentum, scilicet amari in me bonitatem aliquam.

Nec est difficile ostendere bonitatem, quam homo 16. in se apprehendat & amet: ipsa enim natura rationalis physica est bona & amabilis ab altero: cur ergo non à me propter eamdem bonitatem? Imò mihi multo melior est illa, quam Petrus, quia mihi mea existentia, mea essentia est maximè bona. Quod amplius declaro, respondendo argumento aduersariorum. Pro quo dico, aliud esse, me esse indignum amore moraliter bono: quo sensu admitto Antecedens: aliud vero menon esse dignum amore siue bono siue malo, ut ostendo clarè in ipsomet obiecto mihi amato, in multis casibus: id enim quod est, peccaminosum, verbi gratia periurium, furcum, odium Dei: proculdubio est multo minus dignum amore, quam ipse homo, etiam peccato infectus: & tamen in sententia quam impugno, non solum amat illud odium Dei, sed ultimo & adæquatè: ergo etiam ex hoc capite multo melius poterit amari homo à sciplo: nam maiorem bonitatem pro se apprehendit in seipso quam in odio Dei, & illoquendo physicè, proculdubio est multo maior: potest enim separari bonitas physica naturæ rationalis ab indigniteate proueniente ex peccato: in ipso autem peccato, in multorum saltem sententia, non potest nec diuinus separari. Vnde addo, complacentiam illam, quam Deus habet in natura Angelica & humana secundum se, etiam durare post peccatum: licet tunc ratione peccati absolue ut inimicus odio habeatur Angelus & homo.

Respondeo Secundu[m], etiam hominem, quantumvis peccato infectum, esse dignum amore moraliter honesto, eo scilicet quo sibi optat parentiam peccati, & quo ex complacentia in natura rationali, capaci Deum amandi & videndi, eam optat liberari à peccato, ut possit amare & videre Deum: alioquin eo ipso, quod homo caderet in peccatum, iam non posset sine peccato se amare vlo modo: imo nec ab alio amari: quod falsum omnino est, quidquid sit de quæstione præsenti.

Confirmatio aduersariorum è damnatis desumpta, soluta est ex praecedenti: habent enim illi naturam physicè bonam, & consequenter capacem amoris, ut patet manifestè: nam homo existens in peccato, ab alio potest amari, ergo debet habere bonitatem, etiam in suis principiis: ergo si ille in se apprehendat eam bonitatem, quam alter in ipso poterit proculdubio se à mare. Qnod enim supra peccatum iam in inferno patitur pœnas, non addit illi maiorem deformitatem moralém, nec illi adimit perfectiorem essentialē naturæ rationalis: vnde possum habere circa illum commiserationem, in qua proculdubio includitur amor.

Admitto libenter, quod supra dixi, ad amandum seipsum, hominem multo magis propendere, quam ad amandum alios: quia magis propria est ipsi sua bonitas, quam aliena, vnde si, ut defectus & imperfectiones, que aliam personam distinctam nobis redderent odiosam, in nobis à nobis dissimilarentur: & quasi auertentes oculos ab eis, solum id quod habemus bonum consideremus. Quod etiam contingit suo modo, respectu certarum personarum: quando enim quis alium vel ex

poteſt variare rationem virtutis Theologicæ : Deus enim in veroque caſu præcise eſt finis *qui*, & non amplius aut minus , creature vero in veroque caſu finis *caſi*; ergo non magis ſiſto in Deo (relinquamus etiam nomen obiecti formalis, ne hæreamus in terminis) dum illum mihi amo , quām dum amo Beatissimæ Virgini.

Confirmatur: Motiuum amoris in veroque caſu eſt congruentia Dei ſummi boni mecum , & cum Beatissima Virgine : attractiuum ad hoc modo amandum Deum, eſt amor ipſius obiecti; ſi enim hoc non amaretur, vt ſupra dixi, non amaretur illi bonum aliquod: ergo quoad rationem attingendi Deum ultimè, in ſe, aut propter ſe, nulla eſt in hiſ caſibus diuerſitas, immo ſi aliqua eſſet, magis videtur ordinatus amor Dei, quo illum optarem perfectissimæ & sanctissimæ creaturæ qualis eſt Beatissima Virgo , quām vni miferimo & imperfettiſimo homini. Quis autem dicat, ceteris partibus, nobilioriſ eſſe virtutis, Deum pro ſe, quām pro Beatissima Virgine optare : hic enim actus eſt tantum vittutis Moralis, ille vero Theologicæ, in ſententia quam impugno: certè hoc ego mihi nunquam perſuadebo.

Et hoc absurdum grauius vrget , ſi in altero ſenu accipiatur dictum Authoris: ſcilicet, me quidem tunc amari , non tamen attenta in me bonitate : grauius enim vrget, quia amare Deum Petro attendendo ad bonitatem qua Petrus reddatur dignus Deo, ei amato non potest facere , vt propterea minus perfectè Deus tangatur, quām ſi idem Deus ametur eidem Petro, non attendendo ad ullam bonitatem qua Petrus redatur Deo dignus: nam attendere ad dignitatem, facit Deum honestius amari, vt ex terminis patet ; hæc autem ſola eſt differentia, quando ego Deum amo Petro, & quando Petrus ſibi Deum amat. Vides ergo, quām diſſiculter per hoc ſaluetur nobilior amor erga Deum, quando quis ſibi amat præ alio quo eundem proximo etiam amat.

Veniamus tandem ad illationes primò positas. Prima & ſecunda iam eſt reiecta , dum oſtendi , etiam quando mihi amo bonum, me amare, & propter bonitatem in me reperiam , non minus quām dum idem bonum Petro amo, amo etiam Petrum propter bonitatem ipſius. Vnde fit, vt in veroque caſu bonitas personæ ſit obiectum formale ultimum. Quod adhuc verum eſt, etiamſi me amem ſine bonitate : quia etiam hoc admiſſo , ego ſum obiectum formale illius amoris, vt ſupra oſtendi: & quod proximus prästat per bonitatem , ego per meam eſſentiam.

Hinc etiam tercia illatio corruit: cum enim mea entitas, ſiue vt bona, ſiue quocunque alio modo, ſit ultimum obiectum amatum, & motiuum amandi cetera bona; tanta pertinebit ad unam virtutem, amare meam entitati diuerſa bona, quām pertinet ad unam eadem bona amare eidem bonitati Petri: quod enim una bonitas Petri facit, facit in me una entitas, quia etiam hæc amatur, präterquam quodd, vt oſtendi, etiam me ipsum amo ſub ratione boni.

De qua & ultima illatione, an ſcilicet, amare proximum Deo ſit actus Theologicus, non nihil ſupradictum eſt: quid autem absolute ſentiendum ſit, dixi in materia de ſpe, probans quoad rationem Theologici actus, idem eſſe Deum mihi & illum alteri amare.

Concludo ergo ex dictis, vnicum obiectum voluntatis amantis eſſe bonum, ſiue proprium, ſiue alienum. Item, in omni amore concupiſcentia, quo alicui bonum aliquod optat, ſiue ſibi, ſiue alteri, dari amorem benevolentia erga eam personam; qui amor etiam habet pro obiecto formalis bonitatem eius personæ. Denique, ea personam eſſe obiectum amoris, & specificatiuum illius, etiamſi amor non attendat bonitatem.

S E C T I O II.

Varij actus voluntatis, & eorum inter ſe comparatio.

Primus actus voluntatis eſt simplex effectus, ſeu complacentia in bono proposito, aut displiantia ²⁴ in malo. Dicitur *simplex*, quia ex ſe non eſt ſufficientis ad producendum vel ad relinquendum obiectum: multa enim nobis placent aliqualiter , quæ tamen non volumus ſolūtē ; & ē contrario nobis multa aliqualiter displiant, quæ tamen non vitamus ſolūtē. Ex hiſ nascitur ſecundus affectus, qui dicitur *voluntas efficax*, ſeu volitio efficax , quæ de ſe effectiva ſui obiecti , ideo dicitur *efficax*, ſeu *efficiens*.

Hæc potest eſſe duplex : una *simpliciter efficax*: quia enim video me habere media ſufficientia per quæ poſſim obiectum perficere, illud ſolūtē volo, vt hæc, qua iam hīc & nunc volo hæc ſcribere. Altera eſt ſecondum *quid efficax* , & quantum eſt parte ipſius volentis ; per accidens vero, quia impeditur aliunde, non eſt omnino efficax, vt quam habet reus ad mortem damnatus de ſaluanda vita , & hoc ſenu dixi in materia de penitentia , dolore de peccatis dici, volitionem efficacem de eo quod non fuerit peccatum, homo enim ideo præcise tunc non deſtruit präteritionem physicam peccati, quia non potest: de cetero ipſe ita eſt affectus, vt ex parte ſui nihil illum retardaret.

Aduette hīc , à nonnullis disputari fuſe, an dentur ²⁵ in voluntate actus aliqui, qui explicentur per verbum *vellem*, qui alijs ſolent dici *velletates*. Arbitror, explicatis terminis non poſſe eſſe de re quæſionem *vellem*, ſi attendatur ſignificatio Latina significat; non volitione quæ ſit, ſed quæ eſſet: at quod eſſet, nūc de facto propriè & verè non eſt. Si nunc non eſt propriè Rex, qui eſſet ſi coronaretur aut eligeretur : nec dānatur, qui dānaretur; ergo non dantur de facto in voluntate illi actus, qui darentur, ſi poneretur talis conditio: omnis autem actus quidatur, eſt, *volo aut ſolo, placet aut displaceſ*: ſed quia aliquando ipſi actus, qui ſunt *volo* ſeu *placet* de präſenti, ponunt conditionem ex parte obiecti, verbi gratia. *Volo dare*, ſi veniat, vel *volo fugere* ſi poſſim , explicamus eos actus per verbum *vellem*, quod ita intelligo , vt complacentia illa efficax quantum eſt ex ſe, de facto ſit in homine.

At, quia videtur deesse aliqua conditio, vt abſolutè ſit efficax , dicitur *vellem*, id eſt, hæc complacentia, quæ iam non me determinat ad efficaciter amandum obiectum , me determinaret tunc ut illud *vellem* efficaciter, & propterea dicitur *vellem*, *volo* ſine efficaciter de präſenti, & *vellem* efficaciter, ſi poneretur conditio: quæ omnia eodem modo intellige de odio aut nolitione.

Ex obiecto poſſesso , ſequitur poſtea gaudium de poſſessione , & de malo adueniente dolor. Etiam eſt timor de imminente malo : eſt etiam desiderium de bono abſente : eſt ſpes , quæ ultra desiderium addit aliquam probabilitatem obtinendi obiectum illud, inter actus autem efficaces eſt intentionis finis ; eſt electio mediorum, de quibus fuſe & ſe pè dixi.

Circa oppositionem actuum, dico, ſimpliçem complacentiam & displiantiam de eodem obiecto, propter idem motiuum formale repugnare, quia motiuum formale complacentia eſt bonitas ut talis, de quæ nō potest ut tale eſſe odium, propter diuerſa vero modia non repugnare, ut paſſim experientia docet. Pre-

terea nec repugnare simplicem complacentiam cum odio efficaci ob diuersa motiva, aut displicetiam cum volitione efficaci, repugnare tamen volitionem & no-
tionem efficacem, quia de se tendunt ad efficiendum & destruendum obiectum, repugnat autem simul effi-
ci & destrui, de quo fuisus supra.

SECTO TERTIA.

Verum voluntas ex duobus bonis possit aquale aut minus amare.

28 **H**ec difficultas licet grauis sit, quia ex illa pen-
det nostrae voluntatis libertas, nihilominus tamen ab ea facilè expediemur. Inquirimus igitur, quando repre-
sentantur voluntati duo bona vel eiusdem ordinis, vel diuersi, ita tamen ut æqualiter proponantur id est, cum æqualia intentione & claritate, item ex parte obiecti æqualia omnino appareant, possit voluntas pro suo libitu unum præ alio eligere, vel an ex duobus inæqualibus possit minus bonum amplecti.

SUBSECTO PRIMA.

Sententia P. Vasquez.

Vasquez 1. 2. Disputatione 43. capite 20. opinatur, voluntatem non posse amare minus bonum, nisi maiori intentione aut vehementia proponatur: imo neque inter duo æqualia unum præ alio eligere. Primum potest probari, quia minus bonum ut minus bonum formaliter est malum, sicut è contrario minus malum ut minus, id est, ut priuans maiori malo, est bonum: sed malum ut malum non potest amari, ergo neque minus bonum, relicto maiori. Quod vero neque inter æqualia possit unum præ alio amare, probatur, quia, quando hoc potius eligit quam illud, attrahitur ab hoc potius quam ab illo: sed non potest potius ab uno attrahi quam ab alio, nisi in uno specialior bonitas sit quam in alio (attrahi enim est effectus bonitatis, ideoque nequit esse specialior attrac-
cio nisi à specialiori bonitate) ergo neque inter æqualia poterit voluntas unum præ alio amare. Et hæc sit Secunda ratio, ad probandum, non posse amari minus bonum, quia non potest magis attrahi à minori bonitate.

29 **V**trumque argumentum caret difficultate: primum enim patitur æquiuocationem: aliud enim est, elige-
re minus bonum, aliud, illud eligere quia minus. Fa-
tetur, libenter, 'minus bonum ut minus, sub hac redu-
plicatione non posse amari, quia ut minus dicit priua-
tionem maioris boni, quod est formaliter esse malum:
minus tamen bonum, non quia minus, sed quia bonum, bene potest amari, quia ut sic bonum est: sicut etiam malum potest amari quatenus habet secum adiunctam bonitatem, & è contrario bonum potest odio haberi, quia habet adiunctam aliquam malitiam, ergo minus bonum, licet habeat adiunctam malitiam, scilicet priuationem maioris boni, quia tamen ex alio capite habet bonitatem, amari poterit. Id pater in Dœ, qui non vult semper perfectiora obiecta, & tamen tam non potest Deus amare malum formaliter, quam nos, imo multo minus: ergo amare formaliter minus bonum, non est formaliter amare malum quatenus ma-
lum.

Ad Secundum respondeo, quod voluntas attrahatur de facto ad hoc bonum, prouenire ex libertate vo-
luntatis, quæ, posito quocumque bono creato, potest pro sua libertate non attrahi ab illo, id est, non illud amare: ex quo fit, ut pro sua libertate possit non per-
mittere se attrahi à majori bono, sic vero à minori, &

multo melius ab æquali. Pone verbi gratia hominem fortissimum impelli à duobus, vel inter se æqualibus, 30
vel à fortiori uno & ab altero debiliore, utriq; tamen possit pro sua voluntate resistere: nonne poterit resis-
tere fortiori, & permittere se moueri ab infirmiori? Ita sanè. Idem est in voluntate, qua licet impellatur &
atrahatur à duobus bonis vel æqualiter, vel magis à maiori, & à minori minus, quia tamen, & utriq; po-
test resistere, eo quod proponatur ut bonum finitum,
& ab utroque seorsim potest attrahi, quia in quolibet reperit rationem boni: poterit etiam pro sua libertate resistere maiori bono, quod, quantum est ex se, ma-
gis attrahit, & cedere minori minus attrahenti, quia &
in illo inuenit quod respuit, & in hoc non deest quod amplectatur: & sicut habet libertatem ad manendum sine utroque, habet etiam ad manendum cunis minori,
relicto maiori. Hæc est ratio à priori, qua & responde-
tur oppositis argumentis, & probatur communis &
nostra sententia.

Adducit etiam alia loca Scripturæ & Patrum, qui-
bus dicitur terra desolata, quia non est qui recognitet
corde, & cetera. Hæc & similia loca probant, sçpè ho-
mines retrahi à peccatis ex nouis & bonis cogitatio-
nibus. Verum non puro P. Vasquez his locis intende-
re probare, eos qui, posita ea cogitatione cordis, age-
rent pœnitentiam, non potuisse stante ea cogitatione
manere in suis peccatis, & pœnitentiam non agere: si
enim hoc esset, iam illi non meriti fuissent per eam pœ-
nitentiam, quia ad illam necessitati fuissent; ergo sem-
per est verum, quod, etiam posita ea cogitatione, po-
tuerint peccare; ergo & amare minus bonum.

SUBSECTO SECUNDUM.

Nostra sententia.

SIt ergo nostra & communis Conclusio. Potest vo-
luntas pro sua libertate & inter æqualia unum præ
alio, & inter inæqualia etiam quod minus est & remis-
sus proponitur, amplecti. Hanc vteriis confirmo ex-
emplo Dei, qui non tenetur amare perfectiores crea-
turas, imo potuit velle nullas producere: ergo potest
minus bonum amare.

Respōndebis, Deo intensius proponi minus bonum
quam maius, & ita compensari excessum in bonitate.
Sed contra Primo, quia Deus omnia æquè perfectè
cognoscit: quod si aliqua perfectius cognosceret, ea
essent quæ in se sunt perfectiora. Contra Secundum,
quia vel excessus in bonitate ita compensatur per in-
tensiorem representationem minoris boni, ut maneat
bona quasi æqualia: & ut sic non poterit Deus in-
ter illa eligere, iuxta tua principia: vel adhuc maneat
inæqualia illa bona, & ut sic non poterit Deus etiam
amare quod est minus, iuxta tua principia: ergo in illis
non potest Dei libertas saluari.

Respōndebis Secundum, creaturas, quæ de facto
Deus produxit, esse perfectissimas ex possibilibus. Sed
contra. Ergo neque erunt aliquæ, etiam imperfectio-
res possibilis, quia non poterit Deus illas velle produ-
cere: id enim, quod Deus non potest velle producere,
non est possibile. Dicere autem, non esse possibilis al-
lias creaturas ab his quæ de facto sunt, est erroneum.
Contra deinde, quia comparata has creaturas cum ea-
rum negationibus, certè non dubium, eas esse melio-
res suis negationibus, & tamen potuit Deus non velle
has creaturas, sed illarum negationes, alioquin non es-
set Deus liber: ergo Deus potest amare minus bonum,
ergo & nos.

Respōndebis Tertio, negando consequētiā à Deo
ad nos. Dicserim fortè assignabis, quia bona amata
sunt extrinseca Deo, cui nihil perfectionis addun-
tis.

at respectu creaturæ sunt quasi intrinsecæ ac perficien-
tia creaturam, ideoque non posse non amari à crea-
tura ea quibus magis perficitur.

34 Sed contra Primi. Ergo saltem inter æqualia poter-
it etiam creature vnum præ alio eligere: quia si æ-
quæ ab utroq; perficitur, non est cur non possint vnum
præ alio eligere, perinde ac si nullo perficeretur.

Contra Secundū, quia non omnia bona amat vo-
luntas sibi, sed multa amar amore amicitie: ergo sal-
tem inter hæc iuxta solutionem datam poterit amare
minus bonum, quia neque à maiori neque à minori
perficitur.

Contra Tertiū, quia etiam Deus amat creature
ut sibi bonas, saltem ad gloriam extrinsecam, quam
tam amat Deus, quam nos alia bona, siue perficiatur
intrinsecè, siue non: & nihilominus potest, quæ minus
utilia sunt ad hanc gloriam, amare: ergo & nos, quæ
minus nobis utilia sunt. Ratio à priori, quia modo quo
se habet bonitas delectabilis vel utilis, se habet & ho-
nesta: quod si minus honesta potest amari, licet minus
attrahat voluntatem, poterit & minus delectabilis aut
utilis.

35 Contra tandem, quia siue perficiatur Deus bono
creato, siue non, certè tam Deus, ut amet, debet vide-
re bonitatem in obiecto amore, quæ nō nos: ergo tam
Deus debet inu[n]ire, quam nos, maiore in bonitatem
in obiecto quod præ alio amat. Imo magis certum vi-
detur posse nos amare minus bonum præ maiori, quam
id posse Deum: nos enim possumus etiam amare mala
moraliter quæ Deus non amat: aliunde: tamen amare
quodlibet obiectum, prout ipsum exigui, videatur esse
actus iustitiae, ad quem ex sua bonitate magis determi-
natus est Deus, quam nos.

Secundū confitimus eamdem sententiam, quando
quis fornicatur verbī gratia potuit non fornicari, quis
hoc negat? Tunc sic argumentor: Vt ergo fornicatio
proponitur ut maius bonum, quam non fornicatio,
absolutè & simpliciter: & si ita iudicat peccans, erit
hæreticus: vel non iudicat illam ut maius bonum ab-
solutè, sed ut nō minus, & tamen potest illam amare, ergo
iam potest amare minus bonum. Imo etiā illam iudi-
cet ut magis bonum, adhuc poterit illam non amare,
& velle carentiam illius, cum, ut supposimus, po-
terit non fornicari: ergo potest amare minus bo-
num.

36 Neque hæc potest recurrī ad intensiorem propositionem
nam minores boni, qua compensetur defectus bonita-
tis: non, inquam, potest recurrī: nam vel excessus
intensitatis in representatione reddit æquæ attracti-
vam fornicationem, ac eius carentiam, vel non. Si pri-
mum, non poterit vnam præ alia eligere, quia per te
inter æqualia non potest esse electio. Si non manet
æquæ attractiva, manebit voluntas in tua sententia
necessitata ad id quod est magis attractivum: vnde vel
necessario fornicabitur, si fornicatio manet in magis at-
tractiva, vel necessario ab illa cessabit, si cessatio ma-
neat magis attractiva: & consequenter non habebit
libertatem, cuius contrarium est certum, atque non no-
gabitur.

Idem argumentum fit, quando urgente precepto au-
diendi verbī gratia Sacrum illud quis omittit: nam vel
omnibus per pensis omissione Sacri proponitur ut magis
bonum, quam auditio illius, & ut sic non peccat in tua
sententia, quia non potest velle auditionem, quæ ut
minus bonum proponitur: vel auditio Sacri proponi-
tur ut maius bonum, & cum hoc non obstante illam
non amet, sed eius omissionem, evidenter infertur,
potest amare minus bonum cognitum, ut tale.

Respondeo. Vasquez, posse tunc voluntatem im-
porare intellectui, ut querat alia motus, quibus au-
ditio Sacri, quæ iam ut minus bonum proponitur, ap-

pareat minus, & possit illam amare, & in hoc consti-
tuat voluntatis libertatem.

Sed contra Primi, quia de ipsa inquisitione motiu-
rum idem efformo rursus argumentum: Vt enim n.e.
diorum inquisitio proponitur ut maius bonum quam
non-inquisitio, vel è contrario. Si inquisitio proponi-
tur ut minus bonum, non poterit illam velle voluntas,
quia per te non potest velle minus bonum: & tunc con-
sequenter nullam habebit libertatem, quia nec potest
velle auditionem quæ proponitur ut minus bonum:
nec poterit velle inquisitionem motiuorum: quia hæc
etiam proponitur ut minus bonum. Quod si hæc pro-
ponatur ut maius bonum, erit voluntas necessitata ad
inquisitionem motiuorum, & post illam ad amandum
bonum, quod ut maius tandem cognoverit, & conse-
quenter nec tunc habebit illam libertatem, non qui-
dem circa inquisitionem, quia hanc necessario appen-
dit: non post illam, quia tunc etiam necessario appeti-
bit auditionem Sacri verbi gratia quæ post inquisitione
mansit ut maius bona: vel necessario appetet o-
missionem Sacri, si post inquisitionem hæc apparuerit
ut maius bonum: ergo non potest per hanc reflexam
volitionem inquisitionis de motiis libertas explicari.
Ratio à priori est, quia libertas consistit in eo, quod,
positis omnibus præ requisitis, possit voluntas operari
& non operari: vnde necessario concedenda est aliqua
cognitione boni, qua posita possit voluntas amplecti bo-
num, ut illam cognitionem representatum, vel eius
carentiam. siue hæc proponatur ut melior, siue ut pe-
rior: alioquin non erit, positis omnibus requisitis, in-
differens ad duo, & consequenter nec libera.

Obiicies Primi: Quando nobis proponuntur duo **37**
bona vel in se, vel in ordine ad aliud, consultamus quod
illorum melius sit, illudque amplectemur: ergo quia
nostra voluntas semper amplectitur melius. Respon-
deo, communiter loquendo semper nos amplectemus
ut meliora, vel sa' tem intensius cognoscimus, non ta-
men quia necessitatibus sumus ad hæc, alioquin non es-
semus liberis, sed quia e' b' nostr' in libertatem communi-
ter inclinamur in maius bonum, quia ibi inuenimus
quod nos magis allicit. Dixi, communiter: nam etiam
amamus aliquando ea, quæ ut minora bona cognoscim-
us, ut pater in eo qui cum perfetta cognitione culps
& maiorum quæ in ea includuntur, eam amplectitur,
& fugit virtutem, imo foris quis posset dicere, com-
muniter amari à nobis minus bona, quia communiter
temporalia spiritualibus præferimus, etiam si cognos-
camus esse minora.

Obiicies Secundū: Docetur in Theologia, commu-
niter præcedere errorem in intellectu ad omne pecca-
tum; ergo quia vel peccator iudicat ut maius bonum
ipsum peccatum, vel quia illi deficit cognitione maioris
bonitatis reperte in virtute, quæ cognitione posita non
peccaret; ergo numquam datur amor alicuius boni, pi-
si quia illud ut maius proponitur. Patet consequentia,
quia alias posset & daretur amor peccati, & peccatum
sine errore, aut defectu in intellectu. Respondeo, ne-
gando, dari semper eiorem in intellectu ante pecca-
tum, neque id docetur à Theologis; admitto tamen,
dari defectum in intellectu, non quidem cognitionis
alicuius, qua posita non posset peccare voluntas, sed
cognitionis illius, qua Deus per scientiam medium vi-
dit, voluntatem non peccataram, etiam si posset cum
ea cognitione peccare, imo & in aliquo casu cum ea-
dem peccabilitate. Maneat ergo ut omnino certum,
posse voluntatem inter duo æqualia, vel etiam inter
inæqualia, quodlibet bonum etiam minus amplecti.

SECTIO IV.

Quaratione voluntas à cognitione dependet.

Plura sub hoc titulo tractari possunt, quæ breuiter in hac Sectione explicabimus.

S V B S E C T I O I.

An possit esse amor sine cognitione.

Primum sit, an voluntas pendeat necessario ab obiecti cognitione, ut illud amet aut fugiat. Non nulli dixerunt, alii quando euenire, ut in altissima contemplatione viri spirituales sine cognitione ferantur amore ardentissimo in Deum. Verum hinc eos redarguo: si enim non cognoverunt Deum tunc, unde sciunt se amasse Deum potius quam lapidem? Hi videntur quidem sibi carere cognitione, non quia illam non habeant, sed quia ex nimia facilitate & habitu non immutantur per illam, sicut cithareodus ex nimio vsu videtur sibi sine cognitione, & arte digitos mouere, cum tamen verò habeat cognitionem & volitionem de motu illo artificiose.

42. Igitur dicendum est primò, naturaliter loquendo, non posse nos aliquid amare quod non cognoscamus. Et ratio est, quia cum naturaliter loquendo, nos ipsos determinemus ad amandum, non est unde id possumus efficere, nisi ex cognitione obiecti.

Confirmatur: quilibet amans, aut odio habens, fertur in aliquod obiectum, & si rogetur, quid amet vel odio habeat, poterit dicere: Tale vel tale obiectum, ergo cognoscebat quod amabat, alioquin non posset reddere rationem de illo.

Dices: Potest voluntas imperare intellectui ut nihil cogitet; ergo tunc erit amor sine cognitione villa.

43. Respondeo, tunc necessario futuram cognitionem carentia cognitionis quam amat: sicut quantumuis dicat voluntas: Nolo aliquid amare, dum tamen perseverat in eo actu, aliquid amat, nempe carentiam aliorum amorum directorum: carentiam autem suis ipsius non potest amare pro illo instanti, pro sequentibus verò potuit quidem velle nihil cogitare, verum tunc non durabit in prima volitione, sed ab omni actu cessabit, imò & necessariò, non tamen ita, ut oratur ab actu præcedenti ea cessatio; quia cum in eo instanti non duret actus, nequit tunc actus aliquid operari: ergo omnino materialiter ad actum præcedentem contingat ea cessatio, nisi forte se vel ad dormendum, vel si est aliud impedimentum retardans, ab omni cognitione ad illud se determinabit, quia tunc virtualiter influet ex vi illius.

Aduerte tamen contra nonnullos, eam cessationem non futuram, tunc liberam in causa, neque in voluntate præcedenti, quia non potest intelligi tunc ea cessatio oiriri ex imperio præcedenti, cum hoc tunc nullo modo duret alioquin, etiam si eo instanti fuisset destruxta voluntas, posset etiam dici cessatio esse libera in causa, quod falso est.

44. Idem ulterius probatur ex intentione finis, quæ si hodie non durat, licet heri durauerit, non potest determinare hodie ad electionem mediorum; ergo non existente actualiter in voluntate aliqua operatione libera, non potest villa cessatio neque in causa libera esse, quia nulla est causa aut cognitione, in qua possit esse libera.

Secundò dicendum est, voluntatem nec diuinitus posse amare quod non cognoscit. Ratio est, quia voluntio fertur ad bonum secundum esse apprehensum, si-

cut appetitus naturalis ad bonum in esse rei: & hinc fit, ut rem in se bonam, si tamen ut malam proponat intellectus, non posset amari voluntas: ergo sicut non potest appetitus naturalis ferri ad rem non habentem in se bonitatem, ita nec appetitus elicetur, seu volitio poterit ferri ad obiectum non habens esse per intellectum, id est non cognitum.

Confirmatur primò: res non existens non potest nec diuinitus operari; ergo nec res cognita amari. Probo consequentiam, quia, quod in causis physicis, est existentia physica ad producendum, in obiecto voluntatis est existentia per cognitionem ut ametur; ergo sine cognitione nec diuinitus poterit amari.

Confirmatur secundò: res cognita ut mala, licet in se habeat bonitatem, non tamen potest allicere, quapropter nec diuinitus amari; ergo si similiter res, licet in se bona, si tamen non cognoscitur, non habebit modum quo possit allicere, quia hic solùm est per manifestationem bonitatis; ergo non poterit sine cognitione amari.

Aduerte hic, male à nonnullis hoc ipsum confirmari, eo quod, si voluntas posset amare incognitum, posset ferri in malum sub ratione mali: hanc, inquam, ratione malam esse, quia ferri in malum sub ea ratione mali, etiam requirit cognitionem, non minùs quam ferri in bonum sub ratione boni.

Dices: Potest Deus de potentia absoluta sine cognitione infundere qualitatem amoris voluntati, sicut eam potest infundere lapidi, sed eo ipso, quod amor infundatur voluntati, reddetur amans; ergo diuinitus potest amari sine cognitione.

Primum nego maiorem: sicut enim non potest Deus producere appetitum naturale ad rem non bonam in se, ita nec appetitum elicium ad rem non bonam in esse apprehenso seu cognito. Instantia de lapide non est ad rem, quia lapidi non communicat amor effectum formalem appetentis, quem communicat voluntatis quapropter poterit amor viri lapidi sine cognitione, non verò voluntati, sicut in simili dixi supra Disp. 6. num. 92. de assensu & dissensu, odio & amore, posse scilicet coniungi in lapide, non in intellectu & voluntate, quia non communicant lapidis suum effectum formalem, ratione cuius repugnat inter se, secus intellectui & voluntati.

Secundò, quis admittet, D' eum infundere posse amorem sine cognitione, negaret tamen, tunc voluntatem reddendam amantem? quia licet tunc haberet totam formam amoris, non tamen esset subiectum proportionatum: quia hoc duo dicit, & voluntatem, & cognitionem boni. Et forte hæc est probabilior solutio.

Aduerte, hanc dependentiam voluntatis à cognitione, non solùm esse ad primam productionem, sed etiam ad conservationem amoris: quia, ut sapè dixi, conservatio solùm differt à prima productione per denominationem extrinsecam, scilicet, præcessisse antea productionem; unde tanta virtus requiritur ad conservationem, quanta ad primam productionem: imò omnes rationes supra facta eadem vi probant, non posse voluntatem secundò amare, nisi obiectum habeat sufficientem existentiam, sicut nec primò.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

An cognitionis varietas causat etiam affectum variatum?

Hanc difficultatem non semel obiter tetigi, & infra tangam, agens, an libertas sit extrinseca aetui; hic tamen habet suum proprium locum. Recentiores nonnulli affirmant, putantque pro se stare D. Thomam i. 2. quest. 9. art. 1. si coniungantur quæ in

48 corp. & ad 3. dicit. Ibi tamen non cogitat de re sanctus Doctor; solus enim ad 3. dicit, intellectum determinari à voluntate, quoad exercitium: quoad specificacionem verò, id est, ut amet potius hoc obiectum quam illud determinari ab intellectu; & hoc ipsum præcisè paulò fuisse docuerat in corpore. Hæc quid ad propositum?

Secundò affertur q. 30. art. 3. in corp. sed ibi expressè loquitur de diversitate inter potentiam sensitivam & rationalem. Tertiò affertur q. 67. art. 6. ad 3. & 22. q. 24. art. 7. vbi dicit charitatem nostram non pertingere charitatem patris: sed miror, ab his Authoribus non notatum, ibi expressè agi de augmento habitus charitatis. Et, quod lepidum est, hi, quando D. Thom. docet in eis locis, charitatem viæ manere in patria, quo ipsis videtur aduersari, interpretantur illum de habitu; alibi autem, vbi clare de habitu loquitur, ut tamen ipsis faciat, exponunt illum de ipso actu: hoc autem pacto ego eadem loca inuertam pro me contra hos Authores, imd. ipse D. Thom. 1.2.q. 67. cùm in argumento obiectum sit libi in patria esse diuersas cognitiones ab his quæ sunt in via, & consequenter non posse manere eamdem charitatem, respondet, charitatem non habere pro obiecto cognitionem ipsam, sed rem cognitam, id est, Deum; si enim haberet pro obiecto cognitionem, mutaretur ex variatione cognitionis.

Hæc D. Thom. quibus & rationem horum Authorum statim ponendam refutat, & clare ostendit, se de actuali amore loqui; nostram ergo sententiam defendit. Item ibi ad 2. expressè loquitur de amore, qui est actus, non habitus, sò umque docet, non esse eum amorem tam intensum hinc, sicut in patria. Vides D. Thom. aperte stare contra hos Authores.

50 Qui probant primò suam sententiam. Nam cognitionis plus est quam conditio reflectu amoris, ergo hic debet mutari pro variatione cognitionis. In hoc puncto hi, cùm aliunde negent cognitionem influere efficienter in actum, non video, quomodo iam dicant, eam plus, quam conditionem esse; nec explicant quid illud sit, nec mirum, quia non possunt. Sicut enim cognitionis formaliter illuminando potentiam concurrit, ita vocationis causa & effectus concurrit applicando formaliter passum; cur ergo magis aut minus una quam altera erit conditio? Et hinc argumentum ego pro me efformo: nam quod sit hæc vel illa vocationis, qua passum applicetur subiecto, non variat numero, aut illo modo actiones, ergo nec varietas cognitionis variabit amorem.

Secundò arguunt: Amor dicit actionem, sed actio essentialiter pendet ab his numero principiis, ergo & amor ab hac numero cognitione. Hæc ratio in mea sententia, non includente in conceptu amoris actionem, sed solam qualitatem, nulla prouersus est: nam qualitas illa absoluta non pendet essentialiter ab his numero principiis.

Secundò respondeo, actionem pendere essentialiter à suis principiis à quibus oritur, cognitionem autem non esse nisi solam conditionem.

Vrgent hi: cognitionis est verè principium immutatum per se actionis, ergo ab illa pender essentialiter hic numero amor. Sed dixi iam paulò ante, hos Authores non sibi constare: cognitionis enim non est subiectum, neque causa efficientis amoris, ut & ipsi fatentur, quale ergo principium amoris erit? aut quid eam vocant principium, si non declarant quale sit?

Fortè dicent, esse principium in genere causæ formalis. Contra primò, quia cognitionis non est forma amoris, sed subiectum amantis, quod est longè aliud. Contra secundò, quia in hoc sensu etiam approximatio, quæ est forma intrinseca in operante tequisita, debet dici principium in genere causæ formalis, & conse-

quenter ex mutatione sola numerica deberet variari effectus, quod est contra ipsos. Vnde aduerte horum inconstantiam: dicunt enim, posse per cognitionem supernaturalem de bonitate & iralitia compleri hominem ad peccandum; vnde inferunt, cognitionem non influere in peccatum (est enim, aiunt, absurdum magnum, dicere, actum supernaturalem esse principium per se peccati) ergo non concurrit efficienter. Ita est eorum discursus. Iam autem quando oblii sunt huius sequelæ, dicunt omnem cognitionem esse verè principium per se volitionis: vbi eo ipso dicunt, ipsam cognitionem supernaturalem esse per se principium peccati, quod antea vt absurdum intulerant.

Nec poterunt respondere, se ibi solùm negasse, esse principium efficientis: non, inquam, possent hoc dicere, quia vt efficientiam negarent, assumpserunt propositionem uniuersalem de principio per se, in quantum hile efficienti dicebatur. Contra tertio, quia si simel dicis, rem supernaturalem posse esse principium per se peccati, & in illud influere, etiam si non efficienter, cur negabitis efficientia? Constat ergo, & hos ipsos, quando melius loquuntur, negare meritò cognitionem esse principium, etiamsi postea, ne videantur convicti aliis instantiis, eam voceni principium, non tamen explicando quid sit.

Sit ergo nostra conclusio. Non pendet hic numero amor ab hac numero cognitione. Probatur à simili, primò: nam licet motus manus oriatur ab imperio voluntatis, non tamen propterea non poterit idem motus oriiri sine imperio.

Respondent primò huic instantiæ: fortè motus manus non esse cundem, si à diverso imperio oriatur. Sed haec solutio est improbabilis: nunquid enim ambulatio externa est diversa, eo quod ego ambuleo propter sanitatem, aut propter videndum amicum, aut propter Sacrum &c.

Respondebis secundò, imperium non requiri, nisi vt applicentur potentiae externæ. Sed contra, quia ego dico, cognitionis solùm requiritur vt applicetur anima ad producendum amorem. Nec satisfacie, si dicane, motum externum fieri aliquando sine imperio illo, amorem autem nunquam sine cognitione; hoc, inquam, non sufficit, tum quia ego dico, hunc amorem sèpè fieri sine hac numero cognitione cum alia distinxeris, tum quia (vt istimè Authores arguunt contra P. Vasquez, & bene) eadē numero actio externa Dei potest esse, siue Deus velit creaturam propter hunc, siue proprius illum finem producere: in quo illis acquiesco.

Indetamen arguo: Omnipotentia Dei non potest operari, nisi applicata & determinata aliqua volitione, diuina, sicut nostra voluntas non potest amare, nisi applicata per aliquam volitionem; & tamen hinc non fit, eo quod sit diversa applicatio Dei ex diversa volitione, ideo esse diversam actionem: ergo neque fiet, esse in nobis diversum amorem, etiamsi iam hac iam illa cognitionis applicemur: nam & ibi concurrit formaliter volitio applicans omnipotentiam, & hinc cognitionis applicans formaliter voluntatem, & eodem modo in utroque casu, nec omnipotentia operatio sine volitione, nec in nobis amor sine cognitione esse potest.

Secundam instantiam pro hac doctrina contra hos Authores desumo è Logica, quæ non est absolute necessaria ad alias scientias, vnde sine illa potest eadem definitio hominis fieri, ut & hi, & sere omnes fatentur. & tamen concurrit illuminando intellectum; ergo etiamsi cognitionis concurrat illuminando voluntatem, fieri poterit hic numero amor sine hac numero cognitione: imd. ex isto capite, si id non repugnaret aliunde (de quo supra) etiam fine omni cognitione posset haberi volitio.

Obiicies:

Obiectio: Si amor non pendet per suam essentiam ab hac numero cognitione, ergo per aliquid à se distinguum. Paret, quia est separabile ab illa hoc, quod est actu pendere, ergo dabitur modus distinctus, in quo ea dependentia consistat. Respondeo, amorem oriri ab hac cognitione, nihil esse aliud quam eam cognitionem esse in anima, & produci istum amorem. Si enim ista duo sunt, implicat, eum amorem non procedere ab hac cognitione. Addo tamen, non debere esse in anima alias cognitiones de eodem obiecto eamdem bonitatem representantes: si enim sint, tunc ab omnibus illis adaequare, & à qualibet partialiter procedet aut dependebit amor. Vide quæ dixi Disp. iv. Physica agens de causalitate finis, omnia enim illa hic habent locum.

Obiectio Secundum: Quando obiectum unum amo, quia utile, est diversus amor ab eo quo illud amo quia honestum, at hoc diversus non provenit ab obiecto, hoc enim idem est, ergo ex diversitate cognitionis. Respondi huic argumento alibi, duas constituendo cognitiones, unam quæ non facit nouam bonitatem apparere in obiecto, sed eamdem hoc vel illo modo cognoscit; alteram, quæ quasi facit nouam bonitatem ex parte obiecti apparere, perinde ac si esset diversum obiectum, sive id fiat per precisiones obiectus, sive per formales, quod ad punctum praesens est prorsus per accidens.

Quando ergo taliter variatur cognitionis, fateor; variari amorem; nam tunc ratio formaliter terminans amorem, & motum illius variatur, per le enim videtur nomen, diversum esse actum quo voluntas dicit, Volo hanc rem quia utilem, ab eo quo dicit, Volo quia honestam, quod evidenter tenetur facti & isti iidem; nam stante eadem cognitione de honestate honesta & delectabilis eiusdem obiecti, potest voluntas pro suo libitu habere unum actum, quo dicat Volo hanc rem quia utilem, vel aliam quo dicit, Volo quia delectabilem; quo ceteris diversus esset amor illius quam reuamat, quia honestam, ab eo quo ut utilem, quod à nemine negari potest: atqui tunc ea diversitas non proveniret ex parte cognitionis (est enim eadem indubibilis respectu virtutum) ergo provenire ex eo quod videatur habere diversum genitum ex parte obiecti; vel certè, quam rationem dederint hi, non recurrendo ad actus cognitionis, eamdem ego reddam, quando per duas cognitiones distinctas proponuntur diversæ bonitates in obiecto, nec tenebo dicere, id provenire formaliter ex diversitate cognitionis, sed ex diversitate bonitatis, quæ videtur apparere in obiecto, ut in simili dixi agens de causa finali.

Alio potest variari cognitionis circa obiectum, ut supra insinuauit, ita ut non proponat diversum motum quod respiciatur ab actu, sed illam eamdem bonitatem alio modo aut simul manifestet ali quid de novo in obiecto, quod tamen se habeat per accidens ad amorem; ut, v. g. ambæ cognitiones proponunt eamdem delectabilitatem, sed una cognitione simul proponit malitiam, quam altera non proponebat. Dico, in hoc casu actum amantem præcisè eam delectabilitatem, posse manere eundem numero, sive hoc siue illa cognitione sit, sive simul proponatur malitia moralis, vel utilitas, dummodo ab illo actu formaliter non ametur nisi bonitas, quæ antepræponeretur.

S U B S E C T I O III.

Quæ cognitione sufficiat ad amorem.

Tertia difficultas est, quænam cognitione ad amorem sequitur, an sufficiat simplex apprehensionis.

henio, an etiam requiratur iudicium. Ratio dubitandi: quia posita simplici præcisè apprehensione iam innotescit obiectum voluntatis, ita ut si feratur in illud, non feratur in incognitum; ergo sufficit simplex apprehensionis, solum enim videtur cognitione requiri, ne voluntas feratur in incognitum; aliunde vero, si sola simplex apprehensionis sufficeret, posset voluntas velle efficaciter rem impossibilem, si haberet simplicem apprehensionem de illius possibilitate; posset, v. g. velle efficaciter Deum non esse, eo quod id audiat ab aliquo, & consequenter apprehendat; Deum posse non esse.

Nonnulli dieunt, ad simplicem complacentiam & solum requiri apprehensionem, ad voluntatem vero efficacem requiri iudicium: quod & arguento ab ab surdo posito in ratione dubitandi, & hac veterius tatione confirmant, ut si quis velit efficaciter aliquod obiectum, necessarium est sibi periuadear, illud esse possibile; sed non potest sibi persuadere illud esse possibile, nisi per iudicium, ergo hoc requiritur ad volitionem efficacem. Verum hi Autores gratis omnino assumunt illud principium, scilicet, requiri talentum persuasione ad volitionem efficacem, id enim negabunt aduersarij, nisi efficacior pro illo ratio affectatur.

Ego distinguo duas apprehensiones, aliam talis naturæ, ut non determinet ad iudicandum id quod apprehenditur, sed potius ad discernendum illi quælis esset apprehensionis quæ in me existaret si audirem, Duo & tria sunt sex, item, Deus non potest existere. Huiusmodi apprehensionis non potest villa vi determinare ad amorem efficacem. Ratio est, quia licet per hanc apprehendatur obiecti possibilis, ita tamen apprehendatur; ut quasi per ipsam apprehensionem cognoscatur illius rei impossibilitas, ergo non potest voluntas vi illius ad amorem determinari, & hoc probatatio supra adducta secundo loco indubitatione. Alio vero est apprehensionis identitatis inter se subiectum & predicatum, vel ex se determinatiua ad iudicium de illo obiecto, vel sicutem probabilis. Hæc autem apprehensionis recte poterit ad amorem efficacem determinare; & in hoc conuenio cum nonnullis recentioribus.

Mouet ratione à simili: etenim bruta pet solam apprehensionem materialem efficiat appetere apprehensionis obiecta (non enim capacia sunt bruta iudicij) ergo similiter per solam apprehensionem spiritualem poterit voluntas efficaciter appetere. Hanc consequiam per obiectum ex ipsis aduersariis, aientibus tam potentem esse apprehensionem spiritualem ad appetitum spiritualem, quam in materialem ad appetitum materialem, quod quidem vetum omnino est, ergo &c. Ratio à priori eadem etiam non est quia illa apprehensionis, qua ita proponitur obiectum, æquivaleret iudicio in ordine ad voluntatem, ergo sufficit ad voluntatem efficacem.

Sed obiectio: Potest quis simul habere duas apprehensiones sicutem probabiles de cursu Petri, & de eius parentia, quæ a. v. g. utraque pars contradictionis appareat probabilis; ergo & simul poterit voluntas efficaciter amare obiectum, & eius parentiam. Paret consequentia, quia, verdictum est, ad volitionem efficacem sufficit apprehensionis probabilis, aliunde autem supra Disput. viii. no. 9. dictum est, totam repugniam odij & amoris desum ex repugnancia a. c. sua intellectus, qui ad amorem & odium determinant; ergo cum hi actus simplices, scilicet, apprehensiones, non repugnant, nec repugnabit odium & amor.

Respondeo, hanc difficultatem esse etiam contra eos, qui dicunt requiri iudicium ad amandum: non

65

enim solum possum habere duas apprehensiones probabiles de cursu & de carentia illius, sed etiam possum iudicare utrumque esse probabile, ergo tunc possum habere amorem efficacem utriusque. Ecce ergo difficultatem communem: cui respondeo, ad amandum utrumque simul, non sufficere ut utrumque diu siue apprehendatur ut possibile, sed ulterius requiri apprehendi ut possibile utrumque simul, seu collectio utriusque. De hoc autem non potest esse probabile esse utrumque simul esse; unde non potest quis determinati ad amandum simul efficaciter utrumque, quia talis amor vult utrumque simul ponere, ergo non sufficiunt tales apprehensiones, nisi ut quodlibet ex illis obiectis diuisu voluntas amet.

Tertia difficultas, utrum cognitio effectu, an solum formaliter ad amorem concurrat. Communis & vera sententia docet, solum formaliter concurrere, quia nullus aliis concursus requiritur: eo enim ipso quod voluntati innescat obiectum, ipsa habet virtutem ad producendam voluntatem. Huc facit quod in Logica dixi in ordine ad scientias Disputat. iii. à num. 35. & quod de finis cognitione Disp. viii. Physicæ à num. 50.

66

Sed obiectis: Verbum diuinum, quod est terminus cognitionis Patris etcetera, concurrit producendo physice, & non formaliter, Spiritum sanctum, qui est terminus amoris, ergo cognitione creata producere efficienter amorem. Respondeo Primo, Verbum diuinum non posse alio modo concurrere, nam per illud non intelligit formaliter Pater, ideo non mirum si sic concurrat. Secundò, illud accipere à Patre eamdem numero virtutem productam Spiritus sancti, quam Pater habet, ratione cuius potest Spiritum sanctum producere; nostram autem cognitionem & posse formaliter concurre. e, & non accipere à voluntate virtutem produciam amorem, ergo non poterit illum producere, scilicet ergo directu concurret, manifestando obiectum. Tandem respondeo, ex hoc mysterio Trinitatis nullam prorsus esse consequentiam ad creaturas: sunt enim ibi omnia diuersa ab his, quæ in creaturis in hoc puncto reperiuntur: non enim ibi amor producitur, sicut in creaturis. Vnde hinc potius pro me arguerem, amorem creatum non prodire efficienter à cognitione creata, quia diuinus non prodit à diuina.

67

Ex specie impressa efficienter concurrente potest alia obiectio desumti, soluta tamen iam est supra Disputat. iv. num. vltimo, vbi ostendi, speciem, quia non est expressio formalis obiecti, non posse formaliter sed solum efficienter ad cognitionem concurrere, ipsam autem cognitionem quæ est formalis manifestatio, sufficienter concurrere, formaliter proponendo obiectum, & illuminando voluntatem.

SECTIO V.

Qua ratione actus voluntatis possint ab iunctum pendere.

68

Duplicem potest voluntas se per unum actuam ad alium determinare; vel imperando, seu reflexe volendo illum alium actum, ut cum dicit, Volo dolere de peccatis, Volo amare Deum, &c. vel amando efficiaciter aliquem finem, sanitatem v.g. ex quo amore sequitur necessario electio eorum mediorum, quæ ut necessaria iudicata sunt ad finem amatum, v.g. ad sanitatem. Hoc certum est inter omnes, & experientia comprobatur.

Inter hos duos actus ex imperio & electione ortos duplex est discriminem. Primum, quod volitus

seu actus ex imperio factus, absolute ut fiat non pender necessario ab illo imperio, sed sine illo posset optimè fieri: neque enim necessarium est, ad hoc ut quis habeat actum quo doleat de peccatis, aut amet Deum; non, inquam, est necessarium, velle reflexe ipsum amorem Dei & odium peccati: eo enim ipso quod peccatum proponatur ut malum, & Deus ut bonus, licet nihil reflexe cogite de eo amore aut odio, potest voluntas & amare direcere Deum, & direcere odire peccatum; ergo amor Dei non pender necessario ex illo imperio, licet hic & nunc illud imperium determinet voluntatem ad efficiendum cum amore; sicut dicam Disput. sequenti, Sect. 4. de præfinitione Dei in ordine ad voluntatem auxilijs efficacie alter autem actus voluntatis, qui est electio medijs, pender necessarij ab intentione finis. Et ratio est, quia medium non potest amari, nisi ametur finis, ad quem medium illud veile est.

Secundum discriminem est, actum imperatum non attingere intrinsecè obiectum imperantis: quod inde patet, quia actus imperatus, ut proxime dixi, potest non esse imperatus; sed quando non est imperatus, nullo modo attingit obiectum imperantis, ut certum est, ergo nec quando est imperatus, potest illud attingere intrinsecè, cum nequeat mutare obiecta intrinsecè; solum ergo illud attingit extrinsecè, quatenus obiectum causæ determinantis dicitur extrinsecè obiectum actus determinati, sicut actiones externæ dicuntur extrinsecè respicere obiecta auctum interiorum à quibus determinantur. At electio medijs amat intrinsecè finem, ut in simili dixi Disputat. xv. Logica à numero 12. de assentiu conclusionis respectu obiecti præmissarum, teniens in hanc locum probationem præcedentis Conclusionis, quæ communissima est.

Ergo ergo sic probo: Ea voluntio, qua amo scissionem venæ, non sicut in ipsa scissione, alioquin eam attinet propter se; ergo progreditur ulterius ad sanitatem. Confirmatur: tota bonitas medijs, est propter aliud, seu quia infert al iudicium; ergo debet amari, quia infert illud: sed nequit amari, quia infert illud, nisi illud etiam formalissime ametur. Confirmatur Secundò: amor, quo mihi, v.g. voluptas, et amo, est amor mei formalissime; ergo similiter quo amo scissionem venæ propter sanitatem, erit formalissime amor sanitatis, quia eam amat scissio propter sanitatem, quam voluptas aut honestas mihi. Tertio multò minus est amabile in se medium si in fine, quam finis quæ sine subiecto cui amat, quia medium nullam habet in se bonitatem, secus finis quæ; ergo amor medijs est formalissime etiam a. non finis. Ratio à priori huius discriminis inter, actum imperatum, & electionem in eo consistit, quod electio respicit suum obiectum ut medium, medium autem, ut proxime dixi, non est amabile propter se, sed propter obiectum intentionis; at actus imperatus non respicit suum obiectum ut medium, sed ut bonum in se, ideoque potest illud propter se amare: ipse autem actus imperatus amat ut medium ideoque non propter se, sed propter aliud amat, ut cum, verbi gratia, volo amorem Dei super omnia propter meam salutem, amor Dei respicitur ut medium, ideoque propter salutem amat in intrinsecè, ipse autem Deus non amat ut medium, sed propter se.

Contrarium opinantur hic nonnulli, censentes, posse voluntatem amare aliquid quia veile ad aliud, non amando illud aliud iudicio modo, immo posse aliquem amare sanitatem quia bonam sibi, non tamen scipsum iudicio modo amando. Unicum horum fundamentum est, quia in tali amore nulla est repugnancia.

Ego fateor, à me non percipi, quomodo quis ve-
lit vocare aliquem ut veniat, & quod tamen nolit il-
lum venire. Idem enim est, Volo hoc quia causat il-
lud, non tamen, volo illud; aut, Volo hoc quia utile est
ad causandos mihi dolores, quos tamen nullo mo-
do mihi volo. Quis hanc volitionem non videat sibi
repugnantem? Urgeo hoc ipsum: repugnat ex sen-
tentia omnium Theologorum, Deum velle aliquid
formaliter, quia utile ad peccatum ea solùm ratione
quia eo ipso amat etiam peccatum, alias in horum
sententia posset velle Deus, ne esset peccatum, & ta-
men simul amare aliquid formaliter quia utile ad
peccatum. Idem etiam posset in nobis contingere: i-
mò in materia carnis posset quis amare aliquid me-
dium formaliter, quia utile ad actum carnis, nec ideo
peccaret, quia non amat illum actum formaliter
nec virtualiter vello modo: hæc autem doctrina esset
valde periculosa. Sequela vero probatur, quia dum
modo, v.g. pollutio nocturna non intendatur, causa
illius potest dari, ergo etiam poterit amari, quia utilis
ad illam, per hoc enim non amat, nec intenditur
ipsa, ut hi docent.

Tandem sequitur ex hac sententia, posse quem a-
mare aliquid quia utile ad malum ut malum forma-
liter. Patet consequentia, quia si finis non necessario
amat, etiam si res ametur quia utilis ad illum, cur
non utilitas amabitur ad malum quatenus malum
formaliter, licet ipsum malum non ametur? Dicere
autem, utilitatem ad malum quatenus malum, posse
amari, est falsum evidenter.

Ratione à priori posset reicii hæc sententia; quia li-
cer utilitas medijs ad aliquem finem (ut docui Dis-
p. VIII. Physicæ, à nu. 49.) sit intrinseca omnino ipsis
medijs, eam tamen utilitatem esse bonam vel malam.
prouenit formaliter per denominationem extrinse-
cam à bonitate finis; unde ibi dixi, utilitatem ad ma-
lum finem ut malum, non esse bonam, sed malam.
Quod si per impossibile idem finis transitet à bo-
no in malum, utilitas medii ad illum in se immunita-
ta intrinsecè transiret à bona in malam. Nec neces-
sum est ad casus impossibilis recurrere: utilitas enim
medii ad audiendum Sacrum, ire v.g. in templum
quando Sacrum præcipitur, est bonum moraliter:
Si verò prohibetur Sacrum, ut tempore cessationis à
diuinis, ipsum ire in templum, licet semper sit utile ad
audiendum Sacrum, iam tamen non est bonum mora-
liter, sed malum: ergo utilitas non potest in ratione
bonæ constitui, nisi per ipsius finis bonitatem. Ex quo
sic arguo: Ergo actus ille amans medium, quando-
quidem debethabere pro objecto terminatio boni-
tatem, debet amare illam utilitatem quia bonam: in
hoc autem iam includitur bonitas finis, ergo repu-
gnat, amari medium quia utile, nisi ametur quia bo-
num, & conseqaenter nisi ametur bonitas finis,
per quam formaliter constituitur utilitas in ratione
bonæ.

Hoc argumentum in meis principiis nullum est:
dicam enim infra, posse odio haberi actum quia pec-
catum, etiam si in ratione peccati inadquate consti-
tuatur & per legem & per libertatem in actu primo,
qua tamen non odio habeantur: ergo è contrario po-
terit medium amari quia bonum, licet finis à quo ex-
trinsece constituitur bonum, non ametur. Ideo hoc
argumentum solum est efficax contra aliquos ex ad-
uersariis qui illud exemplum de peccato non admit-
tunt, propter rationem à me hic factam, absolute
autem contra hanc sententiam sufficiant paulo ante
dicta.

Maior est difficultas, an è contrario omnis inten-
tio finis sit etiam volitio mediorum. De hac fu-
se satis nonnulli: ego sequentibus Conclusioni-

bus breuius rem declarabo.

Conclusio prima sit. Omnis intentio finis, seu voli-
tio illius, est sicutem virtualiter & sub disiunctione
voluntas mediorum, quando hæc non supponuntur
existere. In hac conuenio cum Hurtado disput. 14.
de Anima, §. 23. Eam probo manifeste: qui amat effi-
caciter finem, vult eius existentiam: atque existentia
debet causari per media, ergo vult eo ipso media a-
liqua saltē virtualiter. Nec potest responderi, tunc
voluntatem solum decreuisse finem, non cogitando
de medijs, hoc, inquam, responderi non potest, quia
non potest voluntas se determinare ad volendum ef-
ficaciter aliquid, quoque sciat quomodo possit il-
lud obtinere: ergo quando efficiaciter illud intendit,
iam sciuerat, obtinendum illum finem per media, er-
go eo ipso voluit illa saltē in confuso & virtualiter.

Secunda Conclusio. Non est necessarium, ut inten-
tio finis formaliter & expresse sit volitio mediorum.
In hac dissentio ab Hurtado, & conuenio cum P.
Vasquez apud eundem supra, qui ibidem fatetur,
D. August. Iatis clare huic Conclusioni fauere libro
II. de Trinit. cap. 9. Eam omisssis aliis argumentis, sic
probo efficiaciter: quando voluntas semel cognouit,
esse in potestate sua habere finem, potest dicere
vno actu, Volo ego eum finem habere, de modo
autem postea decernam, quæ in hac voluntate potest
esse repugnantia? Certe passim talem in nobis expe-
rimur: atque ista voluntas expresse & formaliter non
amat medium, nec sub disiunctione, sed hoc remit-
tit ad aliam voluntatem: ergo. Hinc infero à fortio-
si, intentionem & electionem distingui ratione:
nam possum concipere volitionem de existentia sa-
nitatis, non concipiendi volitionem de existentia
Medicinæ: velle enim efficiaciter aliquem effectum
existere, non est velle etiam efficiaciter causam exi-
stere. Nam si causa iam supponatur existens, non est
necessarium eam velle efficiaciter; causa autem appre-
henditur ut medium ad effectum, ergo formaliter lo-
quendo non est idem, velle efficiaciter existere finem
& velle efficiaciter existere media: quod proculdubio
sufficit ad distinctionem rationis. Et propterea dixi
supra, tunc solum voluntatem finis esse etiam impli-
citè voluntatem mediorum, quando ea non suppo-
nuntur existere.

Tertia Conclusio. Quando quis voluit finem, &
sub disiunctione media, non est necessarium, ut po-
stea ad determinandum hoc medium potius quam
illud muter intentionem, qua cum finem, & propter
illud hoc medium determinatè amet, sed manente
eadem intentione potest subsequi aliis actus, qui sit
electio determinata istius medii propter illum finem.
Hæc conclusio videtur esse ex mente omnium ferè
Philosophorum, qui supponunt, electionem medii or-
iginis ab intentione finis, ergo sentiunt omnes, manere
intentionem aliquam, quæ inferat electionem, aliás
non posset electio originis ex intentione. Nec potest di-
ci, istam secundam intentionem originis prima, & hoc
solum voluisse Philosophus; hoc, inquam, dici non
potest. Primo, quia si illa prima intentione deponitur
in instanti, quo secunda accipitur, non potest prima
esse causa secundæ, nec determinare ad illum, quia
nihil non existens determinat, aut causat formaliter.
Secundo, quia si hoc esset, non tam intentione deberet
dici causa electionis, quam vna intentione causa alter-
ius intentionis. Tandem, quia voluntas iam ante
cognoverat, utrumque medium esse quæ utile,
et quæ facile, & cetera, ad finem, sed tamen non
voluit determinare: quæ ergo necessitas est no-
nus consultationis, & ut deponatur prior intentione
cur enim non posset immediate se voluntas deter-
minare?

Volo ergo hoc, seu eligo hoc medium ad hunc finem, quem intendo? Sane, vel ego valde erro, vel experientia docet id ita attingere. Et certe, quidquid sit de experientia, videtur omnino certum, posse ita fieri

quia nec leuis in hoc relucet repugnantia. Hæc confirmatur ex dictis supra de actibus imperatis & impetrantibus, que habent locum in electione & intentione.

DISPUTATIO OCTAVA.

De libertate Voluntatis.



O STRAM voluntatem esse libram, est certo certius ipsa experientia: nec opus est in re tam aperta immorari, quidquid aliqui hæretici obstant; contra quos non ratione, sed fustibus agendū esset. Quod si misericordiam exoriant, illis esset respondendum, non esse in nobis libertatem ad cessandum à fustibus: quod & aliquando Catholicus Iudex prudenter respondisse fertur cuidam hæretico morti adjudicato, ac misericordiam expertenti. Ea ergo libertate supposita, ad eius explicationem accedamus.

SECTIO I.

Quid sit Libertas in actu primo, & an requirat virtutem actionum.

Libertas in actu primo est radix seu causa libertatis in actu secundo. Definitur autem potentia libertatis, qua potest omnibus prærequisitis ad operandū potest operari & non operari.

Hæc definitio, si in rigore, prout verba sonant, sumatur, non est definitio libertatis in communi, sed solius libertatis contradictionis, & quidem solùm in nostra sententia, admittente puram omissionem. Nam in contraria omnis libertas, & in omnium sententia libertas contrarietas, non est ad operandum & non operandum simpliciter, sed ad operandum hunc vel illum actum. Poterit ergo, si addatur unicum verbum, facile definiri libertas in communi, ut sit ad operandum vel non operandum eum actum ad quem habet omnia prærequisita; sic enim & includitur libertas contradictionis, ut patet, & contrarietas: quia, et si tunc non possit voluntas abloire cessare ab omniorum operatione, potest tamen ab illo actu qui est liber.

Vbi aduertere, libertatem contrarietas quasi coalescere ex duabus libertatibus contradictionis; nam libertas contrarietas dicit potentiam ad odium & amorem, & ad utriusque carentiam: libertas autem contradictionis præcisè est ad unum actum positivum & ad eius carentiam.

Aduerte præterea, libertatem contrarietas ex se esse indifferentem ut coniungatur vel non coniungatur cum necessitate ad habendum unum ex actibus oppositis, quando potest quis verbi gratia, vel amare vel odio habere Deum, vel utrumque actum suspendere, tunc est perfectissima libertas contrarietas: quod si teneatur ad odium vel ad amorem, ita ut utrumque non possit suspendere, tunc est quidem libertas contrarietas, valde tamen diminuta, & hæc non includit voluntatem ad operandum, sed solùm eum addito, id est, hunc vel illum actum.

Hanc libertatem cum acriter propugnant Thomistæ tanquam veri Catholicorum, tamen per prædeterminationes physicas eam prorsus videntur destruere, vel saltem dubiam validè cedere: ponunt enim qualitatem quamdam physicam talis naturæ, quæ sit prærequisita necessaria ad operandum, & ea po-

sita non possit non esse operatio; positio autem illius non sit in nostra potestate, videtur manifeste inferri, operationem non esse in nostra potestate. Sed de hoc alibi.

Eamdem libertatem videntur etiam labefactare Scotistæ, ponentes in Deo decretum efficax per se omnino requisitum, & consequenter simpliciter antecedens ad operationem, quod necessario conexum sit cum operatione. Eadem enim difficultas, est de hoc decreto, quæ de prædeterminatione physica: & eò facilius redarguuntur Scotistæ, quod eam prædeterminationem negent, quia tollit libertatem: est enim eadem ratio in decreto Dei. Vramque sententiam ex professo impugnabimus, Deo duce, in materia Gratia.

Hic iam potest esse difficultas, quæ nō frequenter agitatur. An physica potentia ex concepitu talis debeat esse activa, an vero pure passiva possit esse liberta. De hac egit Suarez. Tom. i. de Gratia, Prolegomeno i. capite secundo, ubi fusè conabitur probare, libertatem includere necessariò actionem. Redditur autem hæc ratio à nonnullis, quia prior est actio quam passio, & hæc sequitur ex actione necessario, ergo passio non potest esse libera formaliter ut talis.

Hæc ratio supponit falsum principium: nam communis &erior sententia docet, actionem & passionem non distinguere realiter: immo & nonnulli nec ratione eam distinguunt: sed hoc ultimum falsum est, ut alibi ostendi, ergo actio non potest esse prior passioni realiter: nihil enim seipso est realiter prius. Sed demus illam distinctionem realem, adhuc non potest actio prior esse passionem. Si enim effectus penderet tanquam à concursis ab efficiente, & à materiali seu paciente, repugnat protinus, prius ab una produci quam ab altera, quia nequit per inindequatam productionem existere à parte rei, nec pro priori aliquo natura, ergo nequit prius esse productio causæ efficientis, quam passio causæ materialis.

Alii prædictæ rationi merito diffidentes, dicunt, s̄ potentiam liberam creatam ideo esse actiuam, quia est volitiva: volitio autem & amoris creatus essentialiter est actus vitalis, quia debet ori physice & efficienter à potentia in qua recipitur. Hæc ratio innaturatur principiis particularibus horum Auctorum, scilicet intellectu & volitione essentialiter cœlē modos per se productos & receptos in anima & potentia: quæ doctrina communiter reicitur, & constituitur intellectio seu volitio in sola qualitate. Unde probabilior sententia docet, per volitionem à Deo infusam diuinitus nos posse, amare propriè & velle obiectum; imò ostendi supra Disputatione sexta, à numero trigesimo-septimo, etiam naturaliter loquendo, nullam esse rationem vel experientiam, qua probetur, intellectu & actus intentionales debere produci à potentia, non ergo bene infertur necessitas agendi in potentia libera quæ tali, ex eo quod sit volitio ut sic.

Imo ex Concilio Tridentino Sessione sexta, cap. s. 6



quod autem hæc sit vita physica quæ requirit actionem, nullatenus experientia probatur: & nisi committendo manifestum circulum (probando scilicet vivere quia operatur, & operari quia viuit) non potest à te id persuaderi. Respondeo ergo, prout supra respondi, sicut in igne, eo quod videmus stupam comburi ipso accedente, licet non videamus combustionem ab igne, dicimus, illum esse causam eius combustionis, & non præcisæ puram conditionem, nec recurrimus ad Deum ut causam illius (quo etiam modo in aliis causis discurremus) ita in intellectu & voluntate connaturalius dicimus, ipsum intellectu & voluntatem esse causas intellectus & volitionis, quia ex se videntur ad hoc proportionatæ, quam recurrere totaliter ad Deum vel ad alias causas creatas ignotas, & voluntatem ac intellectum solum passiuæ concurrentes adstruere. Adde, ex conceptu libertatis veram causalitatem requiri, ut dixi, licet non requiratur efficiens.

Dices tandem: Pati ut pati non est liberum, quia ut sic non determinat se, sed determinatur ab alio. Respondeo, pati ut pati præ. i.e recipiendo, quod solum significatur vulgariter per verbum pati, ut supra dixi, non esse liberum: nego vero, si quod patitur, simul effluat in esse. Num etiam materialiter: eo enim ipso quod influat, potest (ut supra dixi) sufficienter prohibere actionem, vel secum trahere alias causas, & consequenter se libere determinare, nisi aliunde ex alio capite ei repugnet libertas. Et sic respondeatur argumento P. Suarez supra posito.

SECTO II.

Alia difficultates circa libertatem in actu primo.

SUBSECTO I.

Non requiritur iudicium efficax ante operationem, & cum iudicio indifferenti potest esse necessitas in actu primo.

15 **P**rimò queritur, An ad omnem actum voluntatis liberum requiratur imperium seu iudicium practicum ex parte intellectus. Communiter affirmanit Thomistæ, Primo, quia voluntas est potentia cœca, quæ non potest sine directione intellectus operari; hæc autem directio est imperium, ergo. Confirmatur: omnes, quando rogantur, cur hoc vel illud faciant: respondent, quia iudicant id ita faciendum, Respondeo, hoc argumento solum euincit, necessitatæ esse cognitionem boni & mali, ut voluntas sciat quid amet, quid odierit: hanc tamen cognitionem non esse imperium, sed præcisæ representationem boni & mali, ut patet etiam in brutis, quorum potentia appetitiva, cœca est, & tamen non indiget tali imperio, sed sola representatione bonitatis. Quod vero in confirmatione dicitur, quemlibet iudicare dum amat, ita id faciendum, dupliciter potest intelligi: vel quod iudiceret, obiectum illud esse bonum & amabile, & hoc concedimus requiri, vel quod iudiceret, hic & nunc necessariò amandum esse, & hoc est propriæ imperium de quo in presenti: negamus tamen vlo modo requiri: nec enim qui post concupiscentiam suam abit, excusat se, quod iudicauerit id ita debere fieri, sed dicit se fecisse, quia placuit illi obiecti turpis delectabilitas.

Confirmo hoc; si tale iudicium requireretur ex parte intellectus, nullus posset peccare, quia prius non esset hereticus; hoc autem dicere, plane est hereticum: definitum enim est in Tridentino, non quolibet peccato mortali amitti fidem.

Sequela probatur, quia illud iudicium, quo quia diceret, Hic & nunc absolute tibi est magis conueniens hic actus peccati; vel necessarium est ut hunc actum peccati facias: opponitur veritati Catholicæ, quæ docet, nec hominem teneri ad peccandum, & absolute melius esse non peccare, quam peccare: ergo illud iudicium esset manifestè hereticum, ergo si illud requireretur ad quemlibet actu peccaminorum, requireretur heresis ad peccandum; imò etiam; quando homo alias bene operaretur, erraret contra fidem in eo iudicio, quia diceret, se teneri physicè hic & nunc ad bene operandum, quod etiam est contra fidem, sicut enim non est necessitas ad peccandum, ita nec ad bene operandum.

Hinc respondebis Secundò arguento hotum Auctorum aientium, si tale imperium non requireretur posse hominem peccare sine ignorantia, cum tamen commune axioma sit: *Omnis peccans est ignorans*, & Sapiens Proverbiorum 14. dicat, *Errant, qui operantur iniquitatem*. Sed hi Auctores, dum volunt facere omnes peccatores ignorantem, illos faciunt hereticos, iuxta dicta paulò ante. Respondeo ergo, errorum positivum non requiri in intellectu ad peccandum, sed parentiam illius cognitionis, quam si Deus hic & nunc dedit, iste non peccasset, ad modum quo de auxilio efficaci & indifferenti docetur in Societate. A Sapiente vero dicitur peccator errans, non quia male cognoverit vel iudicauerit, sed quia in re commisit lumen errorem, dum infinitum bonum reliquit pro vna vili & momentanea voluptate.

Contraria ergo sententia, tale imperium omnino reiciens, vera est, & omnino tenenda. Eius Auctores vide apud Suarez Tomo 5. Metaph. Disput. 14. Sect. 6. & Salas 1.2. Tract. 3. Disput. 1. Sect. 11. Ratio prima pro hac sententia sit, Quia nulla est necessitas talis imperii: posita enim cognitione boni & mali, & concursu indifferenti ex parte Dei, habet voluntas omnia necessaria ad odium vel amorem. Secunda, Quia hoc imperium tollit manifestè libertatem (nā illo posito, voluntas non potest resistere) ergo cedit illi necessariò.

Dices Primò: Illud imperium fuisse in potestate voluntatis. Sed contra, ergo præcessitia voluntate aliquis actus, à quo tale imperium dimanuit, ergo ille actus voluntatis factus est sine imperio, ergo hoc non requiritur ad omnes actiones voluntatis, quod si semel dicimus ad vnum non requiri, dicendum est, nec ad alios.

Dices Secundò: Etiam positi obiecti propositione, posse voluntatem sinere se moueri ab obiecto, vel resistere. Si sinat, tunc sequitur iudicium practicum, & imperium ex quo potest oritur electio. Verum hi Auctores vel terminis confundunt hanc doctrinam, vel relabuntur in nostram sententiam, quod scilicet, non sit necessarium tale imperium ad omnes actus; nam ante imperium potuit voluntas sinere se moueri, vel resistere. Rogo, Quid est, sinere se moueri? vel enim est actus politius, & tunc ante imperium potuit habere actum positivum, ergo non requiritur imperium ad omnes actus. Si vero sit pura omissione, ergo si potuit ante imperium puram omittere & libere potuit etiam libere & positivè operari. Patet evidenter, quia non potuit aliter esse omissione libera, nisi quatenus potuit esse actus liber, cuius datur omissione. Secundò idem ostendo ex suis verbis: dicas enim, posse vel sinere se moueri, vel resistere, ergo unum ex illis est actus positivus.

Dices: Nec sinere se moueri esse actum positivum; nec resistere, quia hoc idem est, ac non sinere se moueri. Sed quis non videat verborum & qui uocatio neque licet enim malum per terminos negatiuos omnia

explices, si tamen finere est quid negatiuum, ergo non finere erit positiuum, quia negatio negationis est quid positiuum, ergo unum ex illis duobus debet esse positiuum necessario.

Ulterius impugnatur ea solutio, quia si ea vera sit, voluntatis libertas solum consistet in ea omissione resistentiae, ergo in ea sola poterit esse meritum, quod est absurdum, cum quia omisso puta non est meritoria, ut & aduersarii facentur, tum quia sequeretur, & qualiter mereri, siue postea plures, siue pauciores auctus boni sequatur. Præterea sequitur, piam affectio nem, quæ ad actus fidei supernaturales ab omnibus theologis requiritur, non esse supernaturalem, quia solum consistet in negatione resistentiae, negatio autem non est supernaturalis, etiam si terminus supernaturalis sit. Alia etiam possent absurdia inferri, sed hæc sufficient.

Secunda difficultas est, an stante cognitione proponente cum indifferentia obiectum, hoc est ut bonum & malum, possit voluntas diuinitus cogi ad amandum vel odio/habendum illud obiectum, an vero tunc sit necessario futura libera. De hoc non nihil dixi alibi, ostendens, si semel ponatur physica prædeterminatio, quantumvis detur iudicium indifferentis, tolli libertatem, quia ad hanc requiritur, ut ex nullo prærequisito cogatur voluntas. Si enim ex aliquo trahitur, licet non ex omni, absolute trahetur, & erit in eius manu non operari, cumque prædeterminatio sit unum ex antecedentibus, & ab ea trahatur ad actum, licet non à iudicio indifferenti, adhuc manebit sine libertate.

Nunc addo, posse coniungi eam prædeterminacionem cum eo iudicio indifferenti, quia in tali coniunctione nulla includitur contradictione.

Dices cum nonnullis, sequi, voluntatem ferri in incognitum, saltem ex parte modi, quatenus amat obiectum cū maiori necessitate, quām petat amari. Facile respondeo, voluntatem solum debere cognoscere obiectum quod amat, modum autem, quo circa illud fertur, non debere cognoscere: id enim esset reflectere supra suos actus, quod non est necessarium ad amandum. Adde, ex eo quod voluntas amet obiectum necessario, eam non amare magis ex parte obiecti, quām si illud liberè amasset: ergo non magis in incognitum fertur, quām si illud liberè amasset. Denique potest voluntas necessario amare obiectum, quin ipsa cognoscat se esse liberam aut necessitatem; ergo non est necessaria cognitio noua ad hoc ut possit necessitas: nec quia stante eadem cognitione necessitetur, sequitur, eam ferri in incognitum. Et hac solutione probatur secundum nostra sententia.

Eam tertiodi evidenter ostendo ad hominem contra aduersarios, qui negant puram omissionem. Nam si stante cognitione indifferenti dicat Deus, Nolo tibi dare concursum ad amorem, eo ipso ea voluntas debet necessario odio habere, quia liberè non potest omittere. Porro Deum posse, stante eo iudicio, ei de-negare concursum ad alium actum, quis negabit? Quomodo enim Deus essentialiter cogeretur ab eo iudicio ad dandum concursum indifferentem? ergo saltem hæc modo potest Deus cum iudicio indifferenti determinare aut prædeterminare voluntatem. Quod si hoc modo potest, poterit etiam, & ponendo physicam prædeterminationem.

Eam quartodis sic nonnulli probant: Christus dominus habuit scientiam infusam, qua Deus illi indiferenter proponebatur amandus, & tamen fuit necessarius ex visione beata ad amorem Dei, ergo cū iudicio indifferenti potest voluntas necessitari. Huic rationi facile respondent aduersarii. Dum Christus Dominus ex vi visionis beatæ necessario amat Deum,

non ferri in incognitum neque ex parte modi, quia iam illud obiectum proponitur per visionem, ut necessario amandum. Dicent autem, se solum docere, non posse cogi voluntatem, nisi ex iudicio necessitate, cuius oppositum non probatur hac ratione. Ideo ego illam sic vrgeo: Etiam sine visione beata (quæ de potentia potest separari ab humanitate Christi) manet Christus impeccabilis ratione vniuersus, ut & hi concedunt, quantumuis habeat iudicium indifferentis: ergo sine iudicio necessitate aliunde potest voluntas necessitari ad operandum, ergo potest cum iudicio indifferenti componi necessitas ad amandum illud obiectum.

S V B S E C T I O S E C V N D A

Sitne possibilis aliqua potentia, qua solum diuinitus operetur liberè.

Secunda difficultas est, an possit esse aliqua potentia, quæ tamen diuinitus libere possit operari, sicut est contrario potentia, quæ est libera naturaliter, potest diuinitus necessitari ad operandum. Respondent recentiores, qui de hac questione agunt, negantur, quia libertas debet esse ab intrinseco, ergo non potest ex eleuatione prouenire, necessitas autem, quia potest operari ab extrinseco, potest etiam ab eleuatione prouenire.

Hæc ratio nulla est, quia etiam libertas, qua parte prouenit à concursu indifferenti Dei, prouenit etiam ab extrinseco: ergo ex hoc capite non est repugnantia, ut aliqua potentia habens naturaliter cognitionem indifferentem de obiecto, quia tamē ei non debetur concursus indifferentis, sit naturaliter necessitata ad operandum, diuinitus tamen ei concedatur talis concursus indifferentis, & tunc operari possit liberè. Et hæc sit prima probatio contraria sententie.

Adde, hos Auctores non sibi constare. Cùm enim dicant, libertatem non posse tolli stance iudicio indifferenti, contra quos paulò ante egi, eo ipso docente, etiam necessitatem non posse prouincire ab extrinseco, sed ab intrinseco à iudicio determinato.

Dicendum ergo est, non esse ullam repugnantiam in tali potentia naturaliter incapaci libere operari, quæ diuinitus eleuata liberè operetur. Prima probatio est supra posita. Secunda fortè posset esse, quia ad multos actus vix habet homo libertatem v.g. ad vires tentationes graues, ad seruanda omnia præcepta, & tamen eleuatus facile potest hæc omnia seruare, ergo potest liberas prouenire ab eleuatione Dei, sed contra, quia in isto casu naturaliter habet homo libertatem ad ea omnia, etiam si ob aliquas rationes difficile valde ei sit eam reducere in actu: in presenti autem non querimus, an potentia, quæ iam est libera ad actu, possit ab extrinseco facilior reddi: sed, an ea, quæ est prorsus necessitata, possit reddi libera, & hoc non probatur prædictis exemplis. Ideo ergo secunda ratio sit, quia ad actus supernaturales eliciendos voluntas non habet naturaliter libertatem, sed necessitatem est ad carentiam illorum, potest autem eleuari per habitus supernaturales, & reddi libera circa istos actus: ergo.

Vices, istos actus naturaliter nec necessario nec liberè poterat voluntas habere. Fato, sed quid inde? ego enim solum contendeo, potentiam, quæ naturaliter non est libera ad aliquem actu, possit diuinitus fieri liberam ad illum, siue actu ille potuisse natura-liter produci à potentia, siue non. Confirmo: potentia, quæ de se esset necessitata ad amandum illud solum obiectum quod proponitur ut maius bonum,

non haberet liberatem naturaliter loquendo, ut per se patet; si autem hæc per possibile vel impossibile eleuaretur, ut possit efficiere amorem de minori bono iam eo ipso potentia aliqua naturaliter necessaria eleuaretur ad operandum liberè (ut tu ipse negare ne quis) ergo similiter, si potentia incapax efficiendi amorem supernaturalem Dei, & naturaliter necessaria ad negationem illius, diuinitus eleuetur ad hunc amorem, iam eo ipso reddetur libere circa hunc amorem, aliqua potentia, quæ antea necessitata erat ad carentiam illius, quod contendeo. Probo consequentiam, quia etiam in casu tui argumenti illa potentia erat naturaliter incapax efficiendi hunc amorem de minori bono, ad quem eleuatur, sicut est incapax nostra efficiendi amorem supernaturalem, ad quem postea eleuatur.

- ²⁶ Respondebis secundo, voluntatem iam supponi aliunde liberam ad alios actus: unde non mirum, si eleuari possit diuinitus ad operandum liberè in materia supernaturali. Sed contra, quia libertas in ordine ad alios actus diuersos parum conductit ad propositum, est enim prorsus disparata cum libertate supernaturali, quam de nouo aequirit. Nec potest dici, ipsam naturam sua habere capacitatem libertatis illius, quæ in actu supernaturali correspontet: nam hæc libertas, etiamsi eodem nomine cum libertate naturali explicitur, re tamen ipsa est genere diuersa à libertate naturali, & propterea Disputatione xi. Physica n. p. 77. reieci illos, qui in ordine ad elevationem supernaturali requirunt aliquam formalitatem in effectu supernaturali, quæ naturaliter respondeat causa eleuatorum. Dixi enim, solo nomine correspondere talem formalitatem in actu supernaturali: ut sic autem posse quemlibet inuenire in effectu quolibet supernaturali aliquam formalitatem, quæ cuiuscumque creature respondeat, & idem dico quoad libertatem.

- ²⁷ Obiicies: Libertas prouenit ex perfectione cognitionis representantis indifferenter obiectum, sed potentia, quæ naturaliter non potest habere talem cognitionem, nec potest diuinitus, sicut oculus nec diuinitus potest eleuari ad cognoscendam abstractiū albedinem, ergo nec potentia necessaria poterit eleuari ut sit libera. Contra primò, quia ostendi supra etiam ex concursum indifferenti prouenire libertatem cur ergo potentia naturaliter non petens talem concursum, non poterit illum diuinitus habere? Contra secundo, quia intellectus noster de facto est incapax naturaliter cognoscendi Deum quidditatiū, & tamen potest ad hoc diuinitus eleuari; ergo etiamsi ad libertatem requiratur modus cognoscendi aliquo modo diuersus à modo naturali, poterit tamen diuinitus eleuari potentia ad cognoscendum, prout requiritur ad libertatem. Ponamus, per impossibile ex cognitione intuitiva Dei oriri libertatem ad amandum Deum, sicut de facto è contrario oritur necessitas, cereè posset tunc eleuari potentia ad amandum Deum liberè, etiamsi naturaliter id non posset, & hoc verū est, siue modus cognoscendi requisitus ad libertatem sit quidditatiū, siue abstractiū: nam & obiecta, quæ naturaliter non possumus quidditatiū cognoscere, possumus diuinitus: & è contrario non repugnat, ut possumus diuinitus abstractiū cognoscere aliqua obiecta, etiamsi naturaliter ea non possumus nisi intueri; ergo nec ex parte cognitionis repugnat, potentiam naturaliter incapacem libertatis diuinitus eleuari ad cognoscendum, prout requiritur ad libertatem, & consequenter ad operandum liberè. Exemplum in contrarium allatum de oculo nullum est, arguitur enim ab uno casu particulari ad uniuersale, qui modus argumentandi pessimus est: po-

test enim potentia visiva ex sua natura essentialiter esse determinata ad cognoscendum, præcisè intuitiū colorē, neque ideo tamen repugnat potentia aliqua intellectiua, quæ naturaliter non possit nisi intueri colorē, diuinitus tamen possit circa illum vel discurrere vel abstractiū in medio imperfectiori cognoscere, sicut ipsi adversari dicunt, etiamsi noster intellectus non sit limitatus ad unum obiectum, possit tamen diuinitus produci unum qui esset limitatus ad mille obiecta, v.g. alium ad centum, esse ne in illo casu bonum argumentum. Noster intellectus potest omnia cognoscere, ergo & quilibet ex illis intellectibus potest? Certe eam consequentiam merito negabis, quia iuxta diuersitatem potentiarum potest una esse magis aut minus capax quam altera; cur ergo non eodem modo dicas in exemplo à se posito, scilicet, etiamsi visus, qui de facto est, non possit eleuari ad cognitionem abstractiū coloris, possit tamen diuinitus produci aliam potentiam cognoscitiam; diuersam, cui hæc eleuatio non repugnet? Et quidē ex instantia nostri intellectus ad visionem Dei manifeste ostenditur falsum tuum principium, quia eleuamur diuinitus ad cognoscendum quidditatiū Deum quem naturaliter non possumus nisi abstractiū cognoscere.

Respondebis forte, nos posse alia obiecta naturaliter intueri, unde dum eleuamur ad intuendum Deum, non eleuamur extra nostrum modum naturalis cognoscendi, eleuamur tamen, si nulla obiecta illa naturaliter possemus intueri. Sed contra, quianos non habemus aliorum obiectorum intuitionem, quam habeant bruta, tamen hec non possunt propteræ eleuari ad videndum Deum; ergo quod nos possumus intueri accidentia hæc sensibilia, parum conductit in ordine ad elevationem pro visione beatitudinis licet intellectus careret istis sensibus, adhuc esset eleuabilis ad videndum Deum. Contra secundò, quia modus cognoscendi intuitiū Deum, non est nobis connaturalis, sed est valde diuersus à cognitione intuitiua aliorum obiectorum, ideo non efficaciter absolute loquendo, ut non eleuemur extra nostrum modum cognoscendi naturalem. Constat ergo, etiamsi necessitas & libertas adæquate prouenirent à cognitione, adhuc nullam prorsus repugnantiam reperiri in eo, quod potentia appetitiua naturaliter necessaria, diuinitus eleuetur ex nobiliore cognitione ad appetendum libere.

S V B S E C T I O T E R T I A.

An potentia cognoscitiva esse possit formaliter libera.

Tertia difficultas, an potentia cognoscitiva ut talis possit esse libera, id est, an intellectus possit habere dominiumtale suorum actuum, ut sit in potestate ipsius se determinare ad hunc vel ad illum. Et quidem Durandus de facto concessit nostro intellectui eam libertatem. Communiter tamen & merito reiicitur; experientia enim in nobis ostendit, totam nostram libertatem esse in voluntate. Vel enim proponitur nobis obiectum evidenter, & tunc non possumus cohibere assensum: vel nullo modo proponitur, & tunc non possumus assentiri, vel solum probabiliter, & tunc necessario assentitur intellectus ei parti quam putat probabiliorem. Quod si utraque proponitur æqualiter, tunc non potest se determinare, sed indiget imperio voluntatis.

Secundo idem communiter probatur ex communione omnium hominum sensu, qui omnem actionem liberum reducunt ad voluntatem, & propteræ in Scriptura, Concilio Tridentino, & Patribus, quando-

Cumque agitur de voluntate, semper ad libertatem recurratur. Hinc, ad assentiendum mysterii fidei, requiritur pia affectio voluntatis, quae frusta requiretur, si ipse intellectus esset liber ad se determinandum.

In hac conclusione ego non habeo ullam difficultatem, quia illius ratio potest desumi experientia, qua dignoscimus intellectus istius naturam talem esse, ut sit incapax libertatis. Illud tamen est valde difficile, an ea libertas repugnet omni intellectui potentie, & consequenter, an possit aliqua ratio a priori reddi, qua & nostro intellectui & omni creabili id ostendatur repugnare.

P. Suarez Disputat. 9. Metaph. Sectione 5. questionem expressè tractans, negat ullam potentiam intellectuam ut talem esse capacem libertatis: eum sequuntur recentiores communiter. Probat autem primò suam sententiam, quia intellectus non potest esse liber quoad speciem: neque quoad exercitium, ergo nullo modo, quia non est alia libertas excogitabilis. Prima pars de libertate quoad speciem probatur quia intellectus non potest falso, proposito ut tali, assentiri: ex ipsis enim terminis videtur repugnare, ut si videat esse falsum, iudicet tamen esse verum. Ulterius, obiectum non potest simul proponi ut verum & ut falsum, quia haec duo inter se repugnant, ergo non potest obiectum ita proponi intellectui, ut possit esse liber quoad speciem assensus vel dissensus. Et hinc desumitur disparitas inter intellectum & voluntatem; haec enim habet pro obiecto bonum, quod non consistit in indubibili, sed admittit magis & minus, & consequenter potest ibidem obiectum ut bonum & ut malum proponi, & consequenter ut capax amoris vel odii; at veritas consistit in indubibili, unde, si est verum obiectum, & capax assensus, non potest esse simul falsum & capax dissensus.

Haec ratio parum probat: nam licet hoc verum sit, quando euidenter obiectum appareat verum vel falsum, sapè tamen ita proponitur, ut possit intellectus assentiri vel dissentiri, ut contingit in omnibus opinionibus purè probabilibus. Respondet P. Suarez, etiam in eo casu intellectum non manere liberum: nam ea indeterminatio, quam tunc habet, prouenit ex defectu applicationis, quia scilicet non est sufficienter propositum illud obiectum, ut ab eo moueat, in quo etiam differt a voluntate, quæ & post perfectam obiecti applicationem manet indifferens ad amandum vel odio habendum.

Hec solutio nullatenus satisfacit difficultati: obiectio enim solum contendit, intellectum semper necessitari ad assensum vel dissensum, sed manere indifferente ad utrumque, siue id proueniat ex imperfecta propositione, siue aliunde; unde ulterius infertur, hoc sufficere, ut tunc possit habere libertatem ad se determinandum. Ostendo id euidenter exempli in nostra voluntate, quæ quia non habet cognitionem claram de Deo in via, manet indifferens ad odium vel amorem de Deo, & consequenter manet libera, totum autem hoc prouenit ex defectu perfectæ applicationis in subiecto, sicut P. Suarez dicebat de intellectu; si enim Deus perfectè & clarè applicetur per intellectum, tunc necessario voluntas prodibit in amorem, non minus quam intellectus in assensum veri, quando hoc euidenter proponitur: quia Deus clarè cognitus tam necessitat ad amorem sui, quam veritas clarè proposita ad assensum: ergo sicut circa Deum non impedit libertatem, quod ea indifferantia nostræ voluntatis proueniat ex defectu approximationis perfectæ; seu applicationis per intellectum; ita in ipso intellectu non impedit libertatem ad assensum vel dissensum indifferantia, quæ prouenit ex

imperfecta propositione per apprehensionem; nec ullam hic video disparitatem.

Secundo idem ostendo, quia undecumque id proveniat, intellectus potest determinari à voluntate ad assensum vel dissensum (ut Suarez merito facetur) ergo etiam tunc est propositum obiectum sufficienter, ut sit capax utriusque actus sub distinctione, cur ergo intellectus non poterit se determinare ad assensum potius quam ad dissensum, vel è contrario? quan 36 doquidem imperium seu determinatio voluntatis non facit obiectum apparere verius quam antea fuerit, & ad hoc est imperceptibile quid faciat eam indifferentiam prouenire ex imperfecta applicatione, cum haec æqualis sit, siue intellectus se determinet, siue à voluntate determinetur.

Maior adhuc erit P. Suarez' difficultas in probanda altera parte primi Antecedentis, quod scilicet neque quoad exercitium intellectus possit esse liber. Ait ergo. Omnis actus est liber quo ad exercitium, vel quia est volitus liberè ut obiectum (sicut quādo volo deambulare, deambulatio est libera denominatiuè à volitione ad ipsam ut ad obiectum terminata) vel quia seipso actus est voluntarius: intellectus ergo non negat libertatem denominatiuam à volitione liberè imperante hunc vel illum actum intellectus.

Quæstio ergo est de libertate in se: hanc autem non potest habere actus intellectus, quia in se non est voluntarius; omne autem liberum est voluntarium. Haec probatio multo est debilior præcedenti, quia innittitur solum vocibus: admitto enim, voluntarium, prout significat aliquid à voluntate immediate oratum, non conuenire ulli actui intellectus: difficultas autem est, analiquid, quod non sit à voluntate, & consequenter nec voluntarium iuxta prædictum sensum, possit ita ori ab intellectu hic & nunc, ut impotestate illius intellectus fuerit illud impedit. Hoc ego voco liberum, & bene: quia ita definitur libertas, ut possit esse & non esse; quo sensu nego, de ratione liberi ut sic esse voluntarium, prout à te explicatur.

Has easdem P. Suarez' rationes aliis terrainis proposuerunt recentiores: dicunt enim intellectum non posse se determinare pro libitu, quia libitum dicit actum voluntatis, quo vult seu complacet in obiecto. Argumentum etiam ex puris verbis sumptū; ego enim (ne inde habeant occasionem euadendi) non dico, intellectum se determinare pro suo libitu, sed sed determinare quando poterat se non determinare, hoc est libertas, vocetur ut volueris.

Secundò id probant exemplo intellectus diuini, qui nullo modo est liber, quo exemplo etiam visus est P. Suarez; sed facile ostenditur, inde nullum desum argumentum. Primò, quia Deo clarè & euidenter proponitur obiectum; unde non mirum, si teneatur illi assentiri; at creaturæ sapè proponitur ita, ut non determinetur ad assensum magis quam ad dissensum, quo casu locum videtur habere libertas. Secundò, quia maior perfectio est omnia scire, quam aliquid ignorare, quod ex ipsis terminis videtur manifestum, ergo Deo necessario conuenit omnia intelligere, ergo non habebit intellectus ipsius libertatem: at creatura capax imperfectionis, cur non poterit habere indifferentiā ut cognoscat vel non cognoscat obiectum? Imò defacto ea habet, licet immediate ab ipso intellectu non determinetur, sed subsit imperio voluntatis. Unde merito miror, exemplo intellectus diuini eos vlos esse, quo destruant omnem suam doctrinā; intellectus enim diuinus nullo modo subest voluntati diuinæ, ergo intellectus etiam creatus (si ab illo licet argumentari) non erit subiectus voluntati nostræ: & cum aliunde non sit determinatus ad assensum rei obscuræ propositæ, inferam, ergo seipsum determina-

nat, ergo est liber. Sed consequentia non est bona, propter disparitates assignatas.

Tertio arguunt: Quia omnis operatio agentis dicitur ex inclinatione, si operatio est necessaria, oritur ex innata inclinatione: si libera, ex inclinatione elicita: ergo si intellectus operaretur libere, illa operatio libera deberet oriri ex inclinatione elicita, inclinatio autem elicita est actus voluntatis quo propendemus in bonum, ergo non potest intelligi actus liber in intellectu, nisi oritur ab actu libero voluntatis, & consequenter non erit libertas immediate in ipso intellectu, sed in voluntate, ex cuius actu procedit postea intellectio.

- 40 Hoc argumentum valde leue est; nam falso dicitur, operatio libera oriri ex inclinatione elicita. Quando enim voluntas prodit in primum actu in liberum, ille actus non procedit ex operatione aliqua elicita, sed ex entitate ipsius voluntatis in actu primo, ex qua entitate oritur etiam inclinatione necessaria, seu operatio. Neque video, quo sensu illi possint dicerre, amorem liberum & necessarium oriri ex diuersis inclinationibus, cum eadem prolsus sint utriusque principia. Fateor, ipsum amorcm liberum esse inclinationem elicitem: sed & hoc habet amor necessarius: quod si adhuc hoc non haberet, inferretur quidem, liberam esse inclinationem elicitem, & id non conuenire amori necessario, unum tamen ori- ri ex inclinatione elicita, alterum ex innata: falsum est.

- 41 Respondeo ergo, intellectum, si operetur libere, habiturum inclinationem elicitem, qua assentiantur vero, sicut amor boni est inclinatio elicita: tam enim propendet intellectus ad verum, quam ad bonum voluntas. quod si in ratione elicitora feceris difficultatem (ne contendamus de nomine) voca actu elicitem, & non inclinationem.

- 42 Tandem dices; Omne agens liberum, dum se mouet, tendit in aliquid bonum quod illi deest; at intellectus non tendit in bonum ergo non potest esse agens liberum. Sed contra, quia haec tendentia ad bonum quod illi deest, non est propria tantum agentis liberi, sed etiam necessarii; lapis enim, dum mouetur in centrum, tendit in bonum quod illi deest; & intellectus, dum tendit in cognitionem, tendit in bonum quod illi deest, non quia obiectum cognitum sit illi bonum propriè; sed quia est illi bona cognitio illius, sicut voluntas tendens in odium peccati, tendit in bonum, non quia peccatum illi sit bonum, sed quia illi est bonum odium de peccato: ad hoc autem non requiritur, vt intellectus feratur in obiectum tamquam in bonum, sufficit enim, si ipsi actus illi sint boni, vt possit se determinare ad hunc vel illum actu, sicut & voluntas se determinat vel ad hunc vel illum amorem amicitiae, non quia tunc obiectum actus proponatur bonum ipsi voluntati, sed quia amor illius est bonus voluntati, si velis in omni actu amoris ad aliquam conuenientiam cum ipsa voluntate attēdere, quod fortè verum non est.

- 43 Ego arbitror, non apparere sufficientem repugnantiam in eo, quod possibilis sit aliquis intellectus, qui & in obiectis obscurè propositis possit independenter ab actu voluntatis se determinare vel ad assensum vel ad dissensum, & consequenter qui sit liber; præterea alium, qui cum sit indifferens natura sua ad cognoscenda diuersa obiecta, simul autem omnia non possit (vt de facto in Angelis contingere, docuimus) possit se determinare ad hoc obiectum cognoscendum potius quam ad aliud, v.g. habet species de mille obiectis, & omnia illa obiecta aliquo modo in illis speciebus cognoscit. Non potest autem perfecte nulli nisi centum, cur non potest esse in pot-

state ipsius sine aliquo imperito voluntatis se iam ad hæc centum, postea vero, his relictis, ad alia centum determinare?

Dices; Ut se determinet, iam debet illa cognoscere. Respondeo ex dictis à me in materia de Angelis, posse tunc habere cognitionem imperfectam de illis in ipsis speciebus immediate cognitis, & ex illa cognitione se determinare ad perfectam & quidditiam illorum cognitionem, sicut de facto determinatur Angelus ab imperio voluntatis ad cogitandum de his potius quam de illis, cum etiam illud imperium requirat præsumam aliquam de eisdem cognitionem. 44 Adde, etiam iam difficile reddere rationem, cur repugnet aliis intellectus, qui possit cohibere assensum, etiam circa rem propositam manifeste, licet non possit illi dissentiri, sicut dicunt aliqui, de facto à voluntate posse cohiberi assensum circa conclusionem evidentem. Sed quidquid de hoc sit, certè in prioribus duobus casibus nullo modo videtur repugnare libertas omni intellectui possibili.

S E C T I O III.

Vitium prædefinitionis efficacis Dei tollat libertatem.

Immerito nonnulli questionem hanc purè Theologicam reputarunt. Si enim ad Philosophum spe. Etat, agere de voluntatis libertate, & de his quibus illa possit impediri, ob quam rationem de prædeterminationibus in Phyticis agendum erat, nisi aliunde impidiremur, pertinebit sane ad præsentem Disputationem inquirere, an à prædefinitione Dei efficaci arbitrij laedatur libertas. Ad Theologum vero spectabit an detur de facto, vel necessaria sit ad prædestinationem, à quo nos in præsenti abstinemus.

Prædefinitionis nomine intelligo intentionem efficacem Dei de existentia alicuius actus nostri, & de hac quæsumus, an tollat libertatem.

Conclusio in nostra Societate communissima est, non tolli libertatem per hanc prædefinitionem. Eam defendit P. Suarez sepè, Vasquez autem, quem pauciali sequuntur, acriter hanc voluntatem efficacem seu prædefinitiones impugnat. Duo sunt præcipua eius argumenta, primum à libertate: secundum à ratione coronæ circa gloriam.

S V B S E C T I O P R I M A.

Argumentum à libertate solutum.

Argumentum à libertate sit, Quia haec prædefinitione antecedit nostrum usum libertatis, & ea posita non potest non esse actus, ergo tollit libertatem, quia suppositione antecedens connexa cum effectu cogit ad illum. Miror, hoc argumento vt. Autores admittentes scientiam medium. Et enim ante consensum absolutum datur in Deo scientia media de cibidem futuritione, & voluntas dandi auxilium, ex quibus duabus rebus infallibiliter inferitur absoluta futuritio consensus, non minus quam inferitur ex prædefinitione; ergo etiam tollitur libertas. Hoc argumentum posui Disputatione v. de Scientia Dei, num. 63. ad impugnandam scientiam medium: cui ibi respondi, eam suppositionem, quæ desumitur ex ipso effectu futuro sub conditione libera, & inde præcisè habet infallibilitatem, non posse tollere libertatem, quia est suppositione, & impossibilitas secundum quid: omnem enim quod est, dum est necesse est esse, quæ necessitas non potest libertati præjudicare.

Hanc solutionem etiam applico in præsenti prædefinitione, quæ (vt inferius explicabitur) nullam

aliā habet infallibilitatem respectu effectus, nisi quatenus nūtūr futurioni conditionatē libertē effectus prædefiniti, & infert media illa, seu conditio-nem, sub qua infallibiliter futurus præuidetur ef-fectus.

Difidit merito huic argumento ita posito quidam secuus Valsquez sententiam; vnde aliter voluit pro-bar, destrui libertatem à prædefinitione; quia, in-quiet, eo i., lo quod Deus efficaciter velit Petrum con-uersti, implicat, vt det auxilium generale sufficiens ad carentiam conuersionis; nam hoc auxilium est vo-luntas inefficax de carentia, prout alibi explicuimus: at eo ipso quod Deus velit efficaciter conuersionem, non potest carentiam ipsius neque inefficaciter velle, nec potest aliā voluntatem inefficacem habere de ipsa conuersione, hæc enim voluntates inter se repug-nant. Quod sit explicat. Voluntas efficax est illa, qua Deus ita vult conuersionē v.g. vt nullo pacto ve-lit esse eius carentiam, inefficax autem aliquo modo, & aliquo pacto vult carentiam; sed nullo pacto illam velle, & illam velle aliquo pacto, sunt contradictoria, ergo hæc duæ voluntates repugnant inter se.

Hoc argumentum est multo debilius præcedentib; nam in omnium & ipsius arguentis sententia, volun-tas efficax de aliquo obiecto nullatenus repugnat cum inefficaci de contradictorio: v.g. qui efficaciter propter tempestatem vult p. officere merces in mari, ineffaciter quantum est ex se optat eā saluare, & non prædicere. Idem est in omnibus casibus, vbi cum que facimus aliquid cum aliqua repugnātia. Præterea in ipso Deo, & in præsenti materia habemus clara exempla: nam Deus vult inefficaciter omnes homi-nes saluari, & tamen cum hac voluntate præuisa im-penitentia finali coheret voluntas efficax de non sal-uando, si autem hæc voluntates repugnarent, nec post præuisam impenitentiam possent coherere, sicut non possunt coherere duæ efficaces, vna de saluando, altera de non saluando eodem v.g. homine Petro, li-cep vna sit ante alterā post demerita; quia repugnātia, quam habent inter se, semper retinetur. Idem est circa salutem B. Petri, de qua Deus nūtūr haber duas voluntates, vnam efficacem saluandi post præuisa merita, & aliā inefficacem de damnando illo, si in peccato moreuuus fuisset, quæ inter se nullo modo repugnant.

Ad probationem respondeo, voluntatem efficacem non dicere, quod oppositum nullo modo ame-tur, sed quod non ametur efficaciter: amari autem efficaciter, & aliquo modo inefficaciter amari, non sunt contradictoria, nec contraria, nec repugnātia ylo modo, vt per se patet.

Possit aliquis virgere: Si Deus volens efficaciter conuersionem, parat auxilium ad carentiam; ergo parat auxilium, vt frustetur eius voluntas, quod vi-detur prorsus repugnare. Respondeo, cūm Deus per scientiam medium cognoverit, illum hominem hic & nūtūr, quantumvis habeat auxilium paratum vt non conuerratur, infallibiliter tamen conuertendum, non dare Deum auxilium, vt frustetur eius voluntas, sed vt possir fieri oppositum; perinde ac Deus sciens ab æterno Petrum peccaturum, dum illum in tempore à peccato coercere conatur auxiliis & inspirationi-bus, non conatur, vt scientia quam de peccato habet reddatur falsa, casu quo Petrus non peccet; solum enim contendit, vt Petrus non peccet, non quidem ex suppositione quod peccatus sit, quia hoc implicat contradictionem, sed in sensu diuisio: ita similiter auxiliū indifferens datum post prædefinitionem non est, vt in sensu composito cum prædefinitione, & conse-querter cum futuritione conditionata conuersionis non fiat ipsa conuersionis, hoc enim repugnat, quia non

potest simul esse & non esse conuersionis; est ergo illud auxilium, vt in sensu diuisio à scientia media, & prædefinitione Petrus non conuertatur; nam in sensu composito non potest non conuerti: hæc autem im-possibilitas, & sensus compositus, quia est cōsequens si & non antecedens, vt dixi alibi, non tollit libertatem, quo differt à sensu composito prædeterminationis; quæ cūm omnino sit antecedens, & non det locum carentiæ, tollit libertatem ad illam.

S V B S E C T I O . I L

Nous argumenta è libertate etiam de sumpta;

Posset quis vltiūs vrgere: Si ex suppositione Scientiæ medie de conuersione Petri futura, Deus ponere prædeterminationem, adhuc tolleretur li-beritas, quia prædeterminatione antecedit statum abso-lutum, & est connexa cum operatione; licet supponat futuritionem conditionatam; ergo & prædefinitione, licet supponat scientiam medium, quia tamen ante-cedit futuritionem absolutam, & est connexa cum ef-fectu non minùs quam prædeterminatione, tollit liber-tatem. Respondeo, negando consequentiam. Dispaterit, est manifesta: nam physica prædeterminatione in-dependenter à scientia media infert suum effectum: quod autem hic & nūtūr ea decur ex suppositione fu-turitionis conditionatæ, est omnino per accidens. Præ-terea iam in statu absoluto mutantur conditiones, sub quibus præuisa erat conuersionis libere exercenda; fuit enim præuisa sine prædeterminatione. Si autem post-ea in statu absoluto ponitur prædeterminatione, iam mutatur status conditionatus non solum quia sit ab-solutus, sed quia sit aliis sub aliis causis, & aliter ope-rantibus in conditionato totaliter sine prædetermina-tione, in ab soluto verò partialiter cōoperante etiam prædeterminatione. Nihil autem horum reperitur in prædefinitione, quæ imprimitis non habet aliām con-nectionem cum effectu ex se (vt dicemus infra) nisi quatenus innititur scientiæ medie, & determinat ad danda auxilia sub quibus præuisus est effectus futu-rus infallibiliter, libere tamen. Præterea, non immu-tat causas præuisas in statu conditionati: nam solas & omnes illas ponit in statu absoluto, quas viderat in conditionato. quid etgo mirum, si relinquit tam li-berum statum absolutum, quam reperit condi-tionatum?

Repliabis contra hoc: Etiam prædefinitione im-mutat statum conditionatum, nam in hoc fuit præui-sus effectus futurus liber, sine prædefinitione tamen, in absoluto autem ponitur ipsa prædefinitione, ergo mu-tatur status. Repondeo, prædefinitionem, etiamsi sit in statu absoluto, non tamē immutare causas actus liberi, quia ipsa non est causa illius actus, neque con-ditio, neque aliquid aliud immediatè concurrens ad actum liberum, vnde respectu huius habet se per ac-cidens. Fatoe, prædefinitionem esse causam causæ actus liberi, sed tamen respectu ipsius actus liberi habet se per accidens, nam causa actus liberi non pendet à prædefinitione, etiā hic & nūtūr determinet ad illas; hoc autem respectu effectus illarum causa-rum habet se per accidens. Quod amplius explicabo: prædefinitione solum hoc habet cogere Deum vt det auxilia efficacia, quæ aliis poterat dare aut non dare pro suo libitu: atqui Deum esse necessitatum ad dan-da auxilia efficacia, si hæc me non cogunt, vt suppo-nitius, non potest magis obesse libertati, quam si ea omnino libere dedisset. Pone enim, Deum operari ex necessitate naturæ, sicut aliqui Philosophi dixerunt, numquid ideo nobis libertas auferretur, si dare nobis auxilia indifferenter? Certè per se potum est;

15 necessitatem alterius in operando mihi non posse præjudicare, nisi quando ille mihi applicaret causas me necessitantes. Vnde, etiam si quis necessitatus es sit ad dandam mihi omnia requisiuta ad scribendum, non propterea ego cogerer scribere, quis hoc non vult? Ergo quia Deus ex præfinitione se ipsum obligauerit mihi dare auxilia libera, efficacia tamen ex suppositione scientia, non magis mea nocebit libertati, quam si sine villa obligatione illa dederit.

Obiicies secundò: Prædefinition eff. ax, quantumvis est causa mediata, si est p. & requisita necessario, tolleret libertatem, ut ostendi Disputatione x. Physica à numero 70. agens de voluntate generali Dei; ergo causa remota potest etiam tollere libertatem, ergo, quia prædefinition non sit causa immediata, sed remota, non ideo relinquit liberam voluntatem. Respondeo, concesso Antecedenti & consequenti, nōgo tamen à me solum probari, non à di libertatem per prædefinitionem, eo quod sit causa mediata. Dixi enim, *Et quia est causa mediata, & quia non necessaria, solumque infert auxilia indifferentia, efficacia tamen;* hoc autem potest habere ex præfinitione scientia media. Thomistica autem electio vel volitio efficax, quam in Physicis rejeci, eo ipso quod necessaria est, debet antecedere omnem scientiam medium, & consequenter non potest esse illativa auxiliarum quae sint efficacia solum ex suppositione seu necessario debet iusferre auxilia natura sua efficacia, & tollentia libertatem, qualia sunt physica prædeterminatio. Vnde etiam illa electio Thomistica, quantumvis necessaria, non tolleret libertatem immediatè ratione iuri, sed ratione prædeterminationis illarum: si enim per impossibile ea stante Deus postea daret auxilium indifferens, non tolleretur nostra libertas sed Deus sufficeret expeditus periculo, ut eius voluntas efficax non obtineret intentum, eo quod non sciebat certo, imo dubitabat, an auxilium, quod dederat, esset futurum efficax, & poterat contingere ut non esset, nisi solum sufficiens. Cù ergo in nostra sententia hoc periculum tollatur per certitudinem sc. en. i.e. medium, non est vnde illa voluntas efficax cogit. Deum ad inferenda auxilia prædeterminantia, & tollentia libertatem, poterit ergo dare libera, efficacia tamen, qualia Societas ponit.

16 Tertiò obiicies: Præceptum Dei de subeunda morte in hoc instanti v. g. impositum Christo, non est immediatè operativum, & tamen necessitat Christum Domiu[m] ad subeundam mortem, ergo licet præfinitio non sit immediatè operativa potest necessitate voluntatem. Nego consequientiam. Discrimen est, quia præceptum de morte efficit, carentiam mortis esse peccatum. Christus autem Dominus ob uniuersum ad verbum erat incapax peccati, & consequenter incapax non moriendi: è quo fit, ut Deus non posset illi dare concursum ad non-moriendum, quia non potest dare concursum ad rem repugnantem subiecto. Ceterum ex eo, quod Deus ex amore pœnitentia Petri necessiter ad danda Petro auxilia efficacia pro ea pœnitentia, non sit Petrus incapax carentia pœnitentia, ergo bene poterit illi Deus dare concursum indifferente ad pœnitentiam, & ad carentiam illius, & consequenter relinquere illasam eius libertatem. Secundò respondeo, repugnantiam illam uniuersi hypothetice cum peccato esse antecedentem, nec nisi futuritioni alicui consequenti operationem Christi, ideo esse suppositionem tollentem libertatem; quod nec scientia media, nec præfinitio illi innikens ullo modo habent, ut dictum est.

17 Hinc intelleges, ut causa mediata non necessaria non præcedat in priori natura simpliciter & absolue ad effectum, sic, vero causa immediata etiam non ge-

cellaria. Quam difficultatem nonnulli recentiores tetigerunt, nullam tamen disparitatem reddentes sed tamquam rem per se notam eam supponentes. aiunt enim, esse per se notum, in priori natura ad op[er]andum solum debere concipi causas omnes immediatas, ex mediatis autem solum eas quae necessitatis sunt, H[oc] illi supponunt, ut per se nota; habeant tamen maximam difficultatem. Sic enim effectus non indiget causis remotis non necessariis, ita neque indiget proximis non necessariis, ergo quoad hoc idem erit de remotis quod de proximis. Reddenda ergo est huius rei ratio, eo quod causa mediata possit habere connexionem cum effectu ex suppositione futuritionis conditionatae ipsius effectus, quatenus, ut dixi, est illativa causa proxima, quae prævisa est habitura effectum. Omnis autem causa habens connexionem ex suppositione conditionata, non est absoluē & simpliciter antecedens pro priori natura; quia imp[er]met effectus non potest seipsum pro priori natura antecedere. At causa proxima non potest habere connexionem ex eo, quod inferat aliam causam dependenter à scie[n]tia media, hoc enim iam est influere solum remoto; ergo si haberet connexionem, deberet illam habere ex natura sua, & independenter ab omni futuritione; ergo deberet antecedere effectum ratione illius connexionis naturalis, & consequenter debeat tollere libertatem, sicut diximus supra de prædeterminatione data post scientiam medium.

Contratotam 1stam doctrinam solum posset vici[m] obiici, p. & definitionem divinam esse causam proximam operationis: vnde teste infertur, per illam tolli libertatem. Probarut Antecedens, quia repugnante in Deo duæ voluntates efficaces de operatione v. g. quarum una procedat ab altera: nam illa prior, quam nos dicimus *remotam*, eo ipso quod efficaciter velit operationem, est efficaciter executiva illius. & quidem immediatè, nam potentia operativa personæ rationalis immediatè determinatur ad operandum per volitionem efficacem ipsius personæ circa illam operationem, si ea potentia expedita sit, ergo omnis voluntas efficax in Deo immediatè illum determinat ad operandum; talis autem est præfinitio, ergo est causa immediata.

Ob hoc argumentum nonnulli recentiores reci-
18 ciunt in Deo ordines intentionis & executionis dis-
tinguit statione inter se, & præterea præcladunt viam
ad prædefinitions, sed immixtū; nam assumptum
argumenti evidenter falsum est. Potest enim agens
liberum velle efficaciter effectum, mediata tamen,
quatenus vult alium actum voluntatis pretermittere,
quod evidenter ostendo ad hominem: Quantum-
cumq[ue] enim sit in manu hominis dare eleemosynam,
vel ieiunare, potest tamen liberè quis ex amore Dei
super omnia imperare actum eleemosynam, qui actus
postea exequitur immediatè eleemosynam. Ille au-
tem prior, quarumcumque fuerit voluntas efficax de
eleemosyna, non est immediatè executivus illius, sed
debet prætermittere ipsum formalem actum eleemosynam
imperatum, ut aduersarij facentur, admittentes
in nobis passim actus imperantes & imperatos, in quibus omnibus est eadem difficultas. Malè ergo istud
cent, omnem voluntatem efficacem de aliquo obie-
cto immediatè esse executivam illius, quando poten-
tia est ex edita: actus enim imperans volitionem
eleemosynam, vult etiā efficaciter mediata ipsam ele-
mosynam, & eam solum mediata exequitur, etiam si
potentia locum motio, id est manus ad dandam ele-
mosynam ex edita sit. Ratio à priori est, quia agens
liberum, ut tale, potest seipsum determinare ad ope-
randum pro suo libitu, potest eam dicere, si velit (quis
enim illi contradiceret?) Volo dare eleemosynam,
ita vt,

ita ut ea procedat ex actu eleemosynæ aut charitatis, quorum vnum volo habere sub disiunctione. Item, Volo ut existat ille effectus, sed per tales causas quas ego applicabo postea per aliam volitionem. Non ergo repugnat voluntas efficax, quæ non sit immediatè effectiva sui obiecti adæquari, sed vnius immediatè alterius verò mediata.

Confirmo, illa voluntas dandi auxilium efficax, imò & voluntas omnis prædeterminans, est amabilis reflexè à Deo per aliam voluntatem, quâ efficaciter imperetur; hæc autem voluntas imperans erit tunc voluntas efficax de actu prædeterminato v. g. & tamen non erit immediatè illum exequens, sed tantum inferens voluntatem executiū. Hoc tam clarum est, ut nisi confusione terminorum nequeat impugnari. Fator, hos ordines intentionis & executionis à non nullis malè postea applicari, ut suis locis Deo duce ostendemus; illos tamen esse possibles, nullo modo potest negari, & consequenter non potest hinc refutari prædefinitio efficax.

Ex his aduerto, præfinitionem non determinare ad voluntatem auxiliij propriè vt intentionem ad electionem, sed vt actum imperantem ad imperatum, quatenus scilicet amans conversionem, vult reflexè voluntatem auxiliij efficacis propter ipsam conversionem; volatio autem secuta vult ipsum auxilium proprie, quæ eo ipso potest manere sine præfinitione imperante, sicut meus amor de Deo, quia nullum respicit proprie, potest manere sine amore salutis reflexè imperante ipsum amorem Dei super omnia. Ex quo colligitur, non esse necessariam præfinitionem ad voluntatem auxiliij. Quod si aliquando præfinitio solet vocari intentione determinans ad electionem medium, id intelligendum est eo sensu, quo aliquando actus imperans solet dici intentio, id est per præfinitionem determinari Deum ad habendam voluntatem de auxilio, sicut actus imperans determinat ad habendum actum imperatum.

Tandem aduerte. eos, qui dicunt libertatem actionibus inter seccam, d. f. cilijs explicare, qua ratione ea volatio mediorū non pendeat à præfinitione: nam cum ea sit necessaria saltem necessitate obiectarieratis (stare enim præfinitione non potest non esse voluntas dandi auxilium efficax) videatur necessariò futuram diuersam à volitione non supponente præfinitionem, quæ eo ipso est libera libertate etiam contingentias in lenitentia autem horum. Auctorum actus liberdadē à necessario, ergo volatio auxiliij necessaria, quæ supponit præfinitionem, non potest illam non supponere; alias eadem volatio suislet indifferens, vt esset vel libera vel necessaria, quod in horum sententia repugnat: in nostris autem principiis, quibus docemus, eundem actum posse è libero in necessarium trahire facile intelligitur, qua ratione volatio auxiliij sit eadem. siue libera si: siue necessaria, id est, siue supponit præfinitionem imperantem, à qua tedium necesse, siue illam non supponat, & ut etiam inservialiter libera.

S V B S E C T I O III.

Aliud argumentum contra præfinitiones solutum.

65 **A**liud argumentum contra intentionem efficacem seu præfinitionem nostræ bonæ operationis, desumitur ex eo, quod si potest Deus antecedenter efficaciter velle nostra bona opera, poterit & nostram gloriam. Hoc autem videtur absurdum: si enim v. g. antequam Petrus habiturus sit actum liberalium meritorum, iam Deus efficaciter decrevit illi

dare gloriam, repugnat, vt gloria postea detur in premium eorum meritorum; præmium enim necessariò debet esse aliquid indebitum, quod donetur postea per merita; nemo enim meretur id quod habet. Huic argumento Primùm respondeo, si in voluntate efficaci antecedenti de gloria hæc specialis difficultas propter rationem præmij aliquid vrgat, tunc non sequi, alios actus liberos, de quibus nos suprà, & in quibus non est ea specialis difficultas, non posse præfiniti. vnde posset negati sequela à gloria ad eos actus, & è contrario. Secundò dico, argumentum procedere ex eo, quod non vult illius Auctores intelligere nostram volitionem efficacem, quam dicimus possibilem: quando enim dicimus, per illam hominibus gratis gloriam decerni, non intelligimus, vt nō gratis cadat supra gloriam, id est, decerni, vt gloria detur gratis, (si enim hoc esset, argumentum haberet vim) cadit ergo nō gratis supra voluntatem dandi, non vero supra obiectum illius; est enim voluntas illa ex se liberalis, ex parte vero obiecti onerosa, quia est voluntas vendendi gloriam propter merita. Et, licet ipsum velle vendere gloriam, sit gratuitum, quia non cogitur Deus ad hoc volendum, non tamen vult gloriam dare liberaliter, sed ex meritis, seu vendere: sicut quando Petrus v. g. ex se ipso animo benefaciendi amico id maximè optanti, vult illi vendere equum, voluntas hæc vendendi liberalis est, & propter illam meretur Petrus gratis apud amicum, quia non tenebatur hoc facere, non tamen vult equum gratis dare, sed ob iustum pretium. Hoc ergo positio, respondeo argumento in forma, ex vi voluntatis antecedentis, non intelligi gloriam Petro debitam immediate & absolute, sed quatenus ex vi huius voluntatis intelligitur Petrus habitus merita, quibus illam gloriam emat, vnde nunquam debetur illi gloria independenter à meritis: postea autem vult iam meritis in ipso Petro, habet Deus voluntatem executiū immediatè gloriæ, quæ in se non est liberalis, sed ex iustitia, eo modo, quo voluntas efficax vendendi equum, est voluntas non quidem immediatè tradedi equum, sed faciendi contractum, & acceptandi pretium in ordine ad equum; postea autem acceptato iam pretio, oritur alia voluntas dandi physicè ipsum equum. Hæc secunda nec ex parte obiecti, nec in se est liberalis. Non ex parte obiecti, vt patet: non in se, qui iam ad illam cogitur ex acceptatione pretij; illa autem prior contrahendi ex parte obiecti, non erat liberalis, quia nil volebat gratis dare, in se autem liberalis erat, quatenus à nullo cogebatur ad volendum contrahere, sed hoc à semetipso liberaliter vult. Idem est in gloria, mutatis terminis perh. in meritis, & quasi in gloriam & vendendi in merendis.

Tandem hoc confirmatur ex aduersariorum sententia: nam voluntas generalis inefficax dandi omnibus hominibus gloriam, in se omnino est liberalis, non vero ex parte obiecti, quia per illam neque inefficaciter vult dare Deus gloriam gratis, sed propter merita quæ per illam voluntatem operat etiam inefficaciter. Quod ergo hic dicunt hi de inefficaci, dicimus nos de efficaci. Quid clarius esse potest?

S V B S E C T I O IV.

Concluditur quæstio.

EX argumentorum solutione constat prædefinitio: Etiomis efficacis dependentis à scientia media de futuro consensu possibilitas, quæ rursus sic confirmatur: si ego scirem certò & infallibiliter ex revelatione divina, Petrum v. g. daturū mihi librum infallibiliter si ab illo petam, quantumcumque liberè possit illum
M m m

non dare, ego possem efficaciter velle librum, & ad hoc velle petere; poterit ergo etiam, & Deus eodem profus modo.

Dices: Discremen est manifestum, quia mea voluntas efficax potest frustrari, non verò diuina. Sed contra, quia hæc voluntas mea innitens scientiæ diuinæ hic & nunc non potest frustrari, nisi quatenus ego possum non petere librum, quæ est mutatio ex parte meæ voluntatis; si autem ego non mutor (prout Deus non potest mutari) tam infallibiliter mea voluntas efficietur obilnebit quam diuina; ergo discremen hoc nullum est. Confirmatur conclusio alio exemplo: eo enim quod ego sum certus per revelationem, parvum mihi concussum, si ego velim operari, possum efficaciter velle operari, etiam antequam mihi Deus paret in actu secundo auxilium. Tandem confirmatur, Deus potest promittere alicui Petrum absolute conuertendum, etiam antequam hoc videat, si sciat illum conuertendum, casu quo vocetur, & velit Deus de facto illum vocare, tunc autem ea promissio non minorem habet connexionem quam præfinitio; ergo si una non repugnet, neque altera.

Ratio à priori huius sententiaz ea est; nam, ut superius insinuauimus, hæc præfinitio solum determinat Deum ad danda auxilia efficacia, libera tamen; hæc autem determinatio (ut per se patet, & supra ostendimus) nullo modo lredit libertatem, quia non influit immediate; ergo. Confirmatur: operari infallibiliter, & posse non operari, nullo modo inter se repugnant; ergo potest Deus utrumque unico actu amare efficaciter, & consequenter poterit & efficaciter præfinitio consensum, & simul dare potentiam ad oppositum, ac proinde & simul relinquere libertatem. Non ergo, præfinitiones, ut impossibiles, villo modo reiiciendz sunt. Utrum autem de facto dentur, videant Theologi.

Hinc infero etiam contra nonnullos, qui præfinitiones admittunt, non solum per prædefinitionem, supponentem essentialiter scientiam medium, sed etiam per illam quæ scientiam medium antecederet, non carentiam libertatem, si tamen Deus post præfinitionem haberet scientiam medium de auxiliis efficaciis, & liberis, eaque veteretur. Ratio est, quia illa præfinitio se ipsa nec tollit nec ponit libertatem immedia-^{tè}, id enim sit per comprincipia influentia in operationem, quæ inferuntur ex illa præfinitione, vnde quantūvis detur in Deo illa intentio efficax ante scientiam medium, si tamen postea occurruunt media efficacia & libera, quibus obtineatur quod intenditur per prædefinitionem, non est vnde tollatur libertas, non quidem per ipsam intentionem per se, ut dixi, quia non influit; nec per electionem, quia hæc solum voluit media libera, licet efficacia; ergo ex nullo capite lœsa fuit libertas. Fateor, illam prædefinitionem antecedentem scientiam mediæ, fuisse quasi expositam, ut tolleret libertatem: si enim postea non occurrerent media efficacia & libera, teneretur Deus ponere media efficacia, etiam si necessitati, quibus libertas tolleretur: verum, si occurrerent media libertas, ut dixi, & efficacia, posset per eam præfinitionem non tolli libertas.

S E C T I O IV.

Quid sit libertas in actu secundo.

70 Inquiero, an actus amoris v. g. qui mihi iam est liber, id habeat per suam essentiam, ita ut sicut ei est essentialis esse amorem Dei, sit etiam esse liberum; an verò id habeat per entitatem intrinsecam sibi superadditam realem, vel modalem, an per denominationem extrinsecam, & vnde. Similem questionem

explicimus Disput. xiv. Logicæ, Sectione i. utrum scilicet veritas sit essentialis actibus intellectus, & ex ibi dictis ferè præsens difficultas explicata mansit: arbitror enim, id est utriversus auctibus dicendum, scilicet & veritatem & libertatem illis esse extinsecam, cum hac differentia, quod veritas propositionis desumitur ab obiecto, libertas autem auctus voluntatis ab indifference eius potentia à qua procedit: verum, quia duo vel tria argumenta specialem videntur habere difficultatem, in præsenti ea oportet examinare.

S V B S E C T I O P R I M A.

Sententia docens libertatem esse essentialem proponitur.

Racentiores nonnulli, quibus adhæsit Hurtadus Disput. 15. de Anima, scilicet 6. defendant, libertatem essentialē auctui. Eam probant ex D. Thomas 1.2. quæst. 19. art. 1. vbi docet, bonum & malum esse per se differentias actuum voluntatis; ergo sentit D. Thomas, libertatem, quæ requiritur ad bonitatem & malitiam, esse essentialē auctui. Verum, licet hi putent, hoc testimonium clarum esse pro ipsis, ego ostendo esse valde obscurum: ibi enim D. Thomas non loquitur nisi præcisè de bonitate & malitia quæ ex parte obiecti proueit ex auctibus, & bāc tūc admittimus libenter, esse essentialē auctibus, quia hi per suam essentiam respiciunt obiecta; vnde D. Thomas hic concludit his verbis: *Differentia autem species in auctibus est secundum obiecta;* hic autem quid ad libertatem, quæ non prouenit ex obiecto, sed ex principio indifferenti & cognitione? ergo S. Thomas hic nihil de libertate.

Arguunt alij Secundò: Actus liber essentialiter est perfectior quam necessarius; ergo libertas est aliqua perfectio intrinseca auctui. Hoc argumento sumū probatur, libertatē esse modum intrinsecum in actu, non verò esse quid essentialē illi. Respōdeo tamen neque hoc probari: dico enim, actum liberum à necessario non differre intrinsecè, sed solum extrinsecè; ergo solum extrinsecè potest inter illos esse excessus perfectionis.

Sed urgunt: Potentia libera in actu primo differt à necessaria, ergo auctus secundus liber in seipso debet differe à necessario; ergo intrinsecè debet esse liber. Ego retorquo argumentum pro me contra aduersarios: Potentia libera in actu primo non differt intrinsecè à potentia necessaria, sed solum per denominationem extrinsecam à voluntate Dei, volentis concurrens vel indifferenter vel determinatè; ergo similiter in actu secundo libertas non est essentialis & intrinseca ipsi auctui, sed denominatio extrinseca partialiter, ut infra explicabimus. Vides, si consequentia bona sit, in cum argumentum esse evidens: nam assumo Antecedens certissimum, aduersarij verò falsum.

Tertò arguunt: Vitalitas est essentialis auctui secundo, ergo & libertas. Respondeo, falsum esse Antecedens, si de ipso amore loquatur; idem enim, qui sit à potentia, & propterterà dicitur vitalis physique, potuit diuinitus infundi à Deo, quo casu non esset vitalis physique, ut supra ostendi. Præterea, si etiam loquamur de actione absolute, est falsum, illi esse essentialē, actu esse vitalem: quia licet essentialiter emanet à voluntate, non tamen eius terminus vnitur necessario cum voluntate, prout requiritur ad actionem vitalem, potest enim diuinitus Deus unione illius amoris cum potentia impedire: quo casu illa actione non esset vitalis in actu secundo, quia actu non immanet terminus in principio & subiecto operante. Tandem respondeo, etiam si vitalitas sit essentialis actioni, non

Ideo libertatem futuram essentialem. Disparitas est manifesta, quia vitaliter praesertim consistit in eo, quod procedat ab hac causa, & ait hoc subiecto quod est essentialis actioni, libertas autem etiam penderet a potentia ad oppositum, quae potentia non respicitur essentialiter ab actione, ut dicimus infra:

74 Alij, relictis his argumentis tamquam imbecilibus, duo alia pro se efferunt. Primum (quo & simul respondent obiectibus, quae contra ipsos fieri possent) Quia actus liber constituitur in ratione talis per hoc, quod procedat a voluntate cum cognitione & concurso indifferenti ex parte Dei: hanc autem tria sunt essentialia actui, ergo & libertas. Consequentia est bona. Maior certa. Probatur Minor: quia actio essentialiter penderet a principio è quo oritur, & ego & a voluntate influente, & etiam ab eius cognitione, pro cuius variatione variatur actus voluntatis. Penderet tandem à concurso indifferenti ex parte Dei, quia hic concursum est causa actionis, actio autem essentialiter penderet a sua causa, ergo actus penderet essentialiter ab istis tribus; ergo est essentialiter liber.

Hoc argumentum nullum est. Primum, quia sumnum probat, libertatem esse essentialem actioni, non verò actui seu qualitatibus, quae est amor liber: nam hic non penderet determinate ab hac numero causa, licet actio dependeat, ut suppono, ex Physicis & ex dictis supra. Sed neque in actione aliquid probat: nam, licet hanc penderet a voluntate nostra, quia est causa illius, non tamen ab indifferenti cognitione, nec ab indifferenti concurso Dei, ut ostendo manifestè. Nam imprimis cognitione, ut & ipsi admittunt, non influit in amorem, sed solum determinat voluntatem, illi proponendo amabilitatem obiecti, & per modum conditionis. Vnde idem numero amor Petri potest esse, & eadem numero actio, siue ea bonitas Petri representetur per hanc numero cognitionem, siue per aliam ei omnino similem. Nec puto hoc ab ylo negandum: licet enim doceant multi, volitiones mutari ex mutatione cognitionis, id tamen solum possunt apparenter probabiliter docere. Quando cognitione est clarior aut confusior, maiorem aut minorem bonitatem representat, estque diversi ordinis supernaturalis aut naturalis, aut diversæ speciei: at si solum mutetur numero propositio iu aliam æqualiter omnino proponentem obiectum, nec probabiliter dici potest, mutandum amorem, de quo supra egredi fuisse. Vnde infero, Ergo hic numero amor non penderet ab hac numero cognitione, cuius contrarium vniuersaliter videntur hi supponere in argumento. Ulterius inde infero, Ergo nec penderet a cognitione indifferenti. Probo hanc consequentiam: nam voluntas ambulandi v.g. quae solum mouetur a bonitate cognita in ambulatione, non penderet ab eo quod ostendatur aut non ostendatur malitia in ambulatione (hanc enim ostensio requiritur, ut possit odio haberi ambulatio per alium actum distinctum, non verò ut ametur per hunc qui solum respicit bonitatem quam amat;) ergo poterit esse eadem volitio ambulationis, & quando solum cognoscitur eius commoditas, & quando simul cognoscitur incommoditas; ergo idem actus potest esse & a cognitione indifferenti, & a non differenti, id est, a proponente solum bonitatem, vel a proponente bonitatem & malitiam.

77 Secundum ostendo, etiamsi amor penderet a cognitione indifferenti, & ex hac parte non posset a libero in necessarium mutari, non tamen pendere a concurso Dei ut indifferenti, & hoc adhuc clarius probo quam in cognitione: Deus enim immediate concurrerit ad extra per suam omnipotentiam, hanc autem determinatur per volitionem ipsius Dei, vnde sic argumentor vel potius respondeo argumento: Actioni erat so-

lum est essentialis, pendere ab omnipotencia diuinæ; quod autem haec omnipotencia applicetur ad concursum per volitionem indifferenter, vel per determinatam, omnino est per accidens actioni externæ; ergo per accidens est actioni externæ oritur a principio libero vel necessario, quatenus hoc principium includit concursum indifferenter vel determinatum ex parte Dei in actu primo. Sequela est evidens. Antecedens probatur manifestè, Primum in nobis: ambulatio enim, quae est actio exterior, & eritur immediata à potentia loco-motiva, eadem prorsus est, siue potentia motiva determinatur ab hac volitione, siue ab illa, ex hoc vel ex illo sine, aut motivo. Idem ostendo clarius & ad hominem in Deo: nam merito hi cum communi argumentantur contra P. Vasquez, siue, non posse esse in Deo diuersum aetum liberum sine mutatione diuersa in creaturis; arguant, inquit, hi ipsi contra Vasquez: Quia productio gratis physicæ eadem est in se siue Deus eam velit propter hunc finem, siue propter alium. Vnde evidenter ego argumentor: Ergo actio Dei ad extra non variatur, neque numero, ex eo quod Deus se applicet ad operandum per hanc vel illam voluntatem diuersam; ergo siue Deus suam omnipotentiam applicet per volitionem indifferenter, siue per necessariam, seu determinatam, actio tamen exterior ab omnipotentiâ orta, eadem numero semper erit. Malè ergo supponunt hi, actionem physicam productiuam amoris essentialiter pendere ab hac numero volitione Dei.

Possentamen urgere: Principium liberum immediate influens diuersum est à principio necessario, illud enim dicit potentiam non faciendi, qua caret hoc secundum, præterea illud est perfectius quam hoc, ergo non potest eademmet numero actio esse indifferens, ut procedat à principio libero aut necessario, sed pro huius variatione etiam actio debebit variari.

Huic argumento posset responderi, principium liberum ut tale soi maliter quali dicere duplicitem potentiam, faciendi unam, & non faciendi alteram: actum autem liberum non oritur nisi à potentia præcisè faciendo, à qua etiam oritur quando est necessarius. Hanc solutionem puto omnino veram in sententia negante puram omissionem, tunc enim libertas in actu primo constituitur per duas quasi potentias ad duos actus oppositos: quod autem reducitur ad actum libertas, solum una ex illis potentis operatur, quia uterque actus oppositus simul non potest fieri, altera autem potentia requiriur in actu primo, non tamquam id quod debet influere, sed tamquam id quod constituit libertatem, siue tunc quælibet ex illis potentis ab altera præsente, denominatur potentia perfectior siue non; quod parum attinet ad punctum præsens, pertinetque ad questionem de nomine.

Hinc aduerte, minus consequenter loqui multos ex aduersariis, qui cum negent puram omissionem libertam, viuntur tamen hoc argumento, ad probandam libertatem esse essentialem actui. Nos verò, qui admittimus puram omissionem, non possumus hanc redire solutionem: nam potentia libera, quatenus non facienda præcisè, propriè non est potentia: vnde libertas in actu primo, nec ratione nostra dicit duas potentias, sed unicam præcisè faciendam, sine connexione tamen cum effectu: & hanc carentia connexionis, quae compleat libertatem in actu primo, solet aliquando dici potentia non faciendo, verè autem non potest esse potentia, ut patet. Ideo ergo respondeo argumento, potentiam influentem liberè & necessariò ex parte ipsius potentie, si pè esse eamdem etiam ratione nostras vnde non infertur, actionem liberam & necessariam eise diuersam ex diuersitate principii. Quid vero

non differat, patet manifestè: nam aliquando ex conditionibus solum, quæ non influunt in ipsum actum, etiam in sententia aduersariorum, actus fit vel liber vel necessarius. Sic eadem voluntas creata ex cognitione intuitiva Dei, determinatur ad amorem Dei, ad quem non cogitur ex cognitione obscura de Deo; cognitio autem non influit in amorem. Similiter in nobis de facto ex actu imperij de amore Dei v. g. cogitur voluntas ad amandum, cum tamen imperium non influat, nec sit principium amoris: unde eadem sunt principia immediata amoris imperati & non imperati. Constat ergo, principium liberum influens physicè & immediate, non semper esse diuersum à principio necessario; quod in Deo manifestius constat: eadem enim est formalissimè omnipotentia, quæ ad actum nostrum liberum concurrit, & quæ ad necessarium, in uno tamen casu Deus suam omnipotentiam relinquit ut à nobis determinatur, & tunc telinquit nobis libertatem, & fit actus liber; n' alio verò non relinquit nobis determinationē, sed ipse eam omnipotentiam sua volitione determinat, & per illam etiam nos; ideoque noster actus est necessarius. Vides ergo, principium influens semper esse idem ex parte Dei, & consequenter actionem liberam & necessariam esse posse eamdem numero. Adde, etiam si ab his omnibus principiis physicis penderet actus, adhuc posse aliunde ē libero in necessarium transire in ordine ad meritum & demeritum, vt ostendam infra à num. 107.

Secundum argumentum eorum sit: Quia principium liberum reducitur ad actum secundum per operationem liberam formaliter; ergo hæc dicit aliquid adæquate distinctum ab ipso principio. Patet consequentia, quia per ipsum principium non potest reduci ad actum secundum formaliter. Confirmatur: quando potentia ex necessaria operante transit in operantem liberè, exercet de nouo libertatem; ergo aliquid de nouo producit quod non producebat antea, alioquin nihil modò exercet quod non exerceisset antea, nam comprincipium quod de nouo habet, non est exercitium libertatis, sed libertas ipsa in actu primo. Ratio à priori, quia actus secundus debet distingui adæquate à primo; ergo & actus secundus liber ab actu primo libero, seu principio libero; ergo libertas actus non potest vlo modo esse denomination extrinsecum ex ipso principio libero desumpta.

Sed neque hoc argumentum vrget: quia principium liberam non reducitur ad actum secundum per operationem liberam secundum totum quod hæc dicit, sed solum per id quod dicit in recto, scilicet per ipsum actum; hic autem distinguitur realiter ab ipso principio: neque, quia operatio libera oriatur à causa libera, ideo totum quod dicit operatio libera in recto & in obliquo, debet distingui ab ipso principio libero, sicut licet pater sit causa filii, & denominetur extrinsecè talis à filio, & è contrario, filius à parente, non tamen totum quod dicit pater vt talis, distinguitur à filio: item, licet homo senior v. g. sit prior iuniore, adhuc tamen in ratione senioris inadæquate constituitur per ipsum iuniorem, & hic in ratione talis per seniorem. Poterit ergo actus liber, licet oriatur à potentia libera inadæquate constitui in ratione liberi per ipsam potentiam. Ad confirmationem respondeo: quando potentia è necessario operante fit liberè operans, non exercere de nouo efficienter suam libertatem, sed solum formaliter. Explico distinctionē: exercere efficienter de nouo, est producere aliquid de nouo; hoc autē dico non esse necessarium ad hoc vt operetur liberè; solum enim requiritur, vt illud idē quod antea producbat, nec poterat non producere, nunc

possit omittere, ad quod non requiritur ab ea potentia aliquid noui produci, sed potenciam posse illud omittere, seu esse in se liberam ad non producendum illud, & hoc est de nouo excercere formaliter suam libertatem, id est, actum ipsum nunc de nouo formaliter denominari liberum, quod præstatur ab illa potentia libera, quæ iam de nouo denominat formaliter liberum suum actum, è quod iam de nouo est potens cessare ab illo, quam denominationem antea non tribuebat.

S V B S E C T I O II.

Solutio alii argumentum eiusdem sententie.

ARGUUNT alij recentiores: Deo specialiter placet actus liber bonus, & displicet malus, ergo in ipso, net actu est specialis bonitas moralis, ergo & libertas quæ requiritur ad bonitatem moralē. Et, vt tota vis argumenti percipiatur, pone, hominem habere voluntatem furandi, sine libertate tamen: hæc voluntas non displicet Deo formaliter; accedit libertas, ea voluntas iam est peccatum, & Deo displicet; ergo aliquid mali de nouo accessit, ratione cuius Deo de nouo displiceat: hoc autem non potest esse libertas in actu primo, quia hæc est bona & placens Deo; ergo debet esse aliquid intrinsecum ipsi actu, ergo libertas est actu intrinseca.

Respondent nonnulli, posita indifferentia in actu primo, resultare denominationem intrinsecam mali in ipso actu, indifferetiam tamen eam non esse partem illius malitiae, sed connotatum extrinsecum, quo posito resultat i. act. i ipso ea intrinseca denomination malitiae, sicut de similitudine & aliis denominationibus sspè docent. Hanc sententiam universaliter loquendo sspè reieci, nec volo ex proposito eam hic impugnare. Breuiter tamen sic argumentor: Vel tota essentia malitiae, quando actus est liber, consistit in sola entitate actu, vel in ipsa & libertate & actu primo simul. Si hoc secundum, incurris iam in argumentum proximè factum, cui debebis aliter mecum postea respondere. Si vero primum, ergo manente eodem numero actu, manebit eadem numero malitia. Patet evidenter consequentia, quia hæc per te confitit adæquate in sola entitate actu, qui totus tunc manet. Quod vero soles respondere in simili, manere in esse entitatis, & non in esse denominationis, sspè ostendit esse ridiculum, quia vel denomination in esse denominationis est sola vox, vel etiam entitas: si sola vox, ergo tam verè manet actus malus quam antea. Licet non vocetur malus sicut antea, quod est falsum; Deo enim displicet actus quia est in se malus, non quia ego illum voco malum: si vero denomination, etiam est entitas; ergo dum perit in esse denominationis intrinsecæ, perit in esse entitatis intrinsecæ, quod à te negatur.

Vt ergo argumento respondeam, suppono doctrinam, quam supra Disputat. vii. & Disputatione iii, de Pœnitentia à num. 23. tradidi, posse scilicet formam aliquam cōstituere partialiter effectum formaliter aliquem qui de ipsa proprietate non possit prædicari, & quem in se non contineat. Sic odium v. g. reddit obiectum odio habitum, ipsum autem odium in se nullo modo odio habetur, sed potius amat. Sic etiā in sententia aduersariorum denomination patris prouenit partialiter vt à forma à filio genito; hic autem non est propriè vlo modo pater. Similiter ego constitutor inadæquate dexter ab alio, qui est mihi à sinistris, ille autem nullo modo est dexter, sed prius habet contrariam denominationem, scilicet *sinister*. Idem est in

denominatione prioris & posterioris. Sic possemus innumera exempla afferre, è quibus constat, etiam si libertas in actu primo non sit in se vlo modo mala, sed potius bona, posse tamen tamquam partem & formam inadæquatam constituere voluntatem furandi malum.

Responderunt postea his exemplis aduersarij, omnem denominationem sumi ab una ratione, quæ sit talitas ut quo, qualis est effectus formalis ut quod v.g. humanum ab humanitate, album ab albedine, & malum à malitia, siue ea ratio ut quo formalis sit simplex ut albedo, siue composita ut humanitas, quæ conflatur ex materia & forma & unione, una pars necessaria est materia, altera forma, quibus debet addi comparsio.

88 Hæc sunt formalia verba illorum. Sed non possum non mirari solutionem: quis enim illis negat, unam partem humanitatis esse materiam, alteram formam, ut tam serio illud inculcent, quasi ibi pro illis lateret magnum mysterium? Rogo iam ad rem: Iste effectus formalis *humanitas* nonne conflatur ex materia, forma, & unione? Ita planè. Rogo ulterius: Materia sola est humanitas, anima sola est humanitas, unio sola est humanitas? nullo modo. Quare ergo faciunt argumentum contra nos, Actus solus non est malitia, libertas in actu primo non est malitia; ergo utraque simul non est malitia? perinde enim est ac si dicerent, Materia sola non est humanitas, neque anima sola, neque unio sola; ergo nec omnes tres simul erunt humanitas. In hoc erat lis nostræ responsionis, non verò in eo quod materia non esset materia, aut forma non esset forma. Manet ergo semper verum, posse ex duabus partibus constituti unum effectum formale, qui non reperiatur in qualibet seorsim, quod est primum principium in Philosophia, quando partes sunt essentiales: dicitur enim de illis, quod ratio totius non saluetur in qualibet seorsim, sicut è contrario in homogeneis, aqua è silentia v.g. saluat in qualibet gutta & parte illius.

Sed vgebis Primo: Ergo etiam homo poterit dici iustus à forma quæ non sit iustitia. Videat & ipsi, quid debeant respōdere obiectioni. Sicut enim humanitas componitur ex partibus quæ non sunt seorsim humanitas, & exercitus ex hominibus quorum quilibet non est exercitus, cur etiam iustitia non componetur ex duabus partibus, quarum quilibet non sit iustitia? Respondeo, fortasse non esse repugnanciam, ut sint possibles diuinitus duas qualitates distinctæ, quarum neutra seorsim sit prima radix & essentia supernaturalis, & consequenter neutra seorsim sit sanctitas, utraque tamen simul sumpta id habeat: quæ enim repugnacia in eo, quod una entitas sola non sufficiat ad constituendam filiationem adoptiuam Dei, sed requirantur duas? Ego nec apparentem video magis in hoc, quæ in aliis effectibus formalibus vel totis, quæ ex duabus partibus componuntur. Quod si 90 in gratia esset specialis difficultas, non idè deberet esse in operibus meritoriorum demeritoriorumque, quæ possunt reddi digna, indignaque præmio per extrinsecam denominationem, licet per illam homo non possit reddi sanctus.

Secundò vgebis: Compositum malum non resultat nisi ex malitia unius partis; si enim utraque sit bona, erit bonum compositum, quia integrum causam habet bonam. Hoc Antecedens aliis verbis sè possum ab illis, à me etiam sè negatum est: nec prodest illud iterum repetere, quia iterum illis negabitur, immò in præcedentis argumenti solutione ostendimus manifestè, posse unum compositum resultare, cuius denominatione in nulla parte sit, quod idem de malitia intelligendum est: neque enim magis repugnat, malitiam ex duabus partibus componi, quarum neutra

sit malitia, quæ humanitatem ex duabus, quarum neutra sit humanitas. Sed specialiter id ostendó in effetu mali. Libertas licet sit essentialis actui, ut contendunt h[abent] in obiecto tamen ipso externo non potest non esse denominatione extrinseca à prohibitione v.g. elus carnis die Veneris, tunc sic argumentor: Ille elus carnis secundum se indifferens redditur malus & illicitus à præcepto Ecclesiæ de non comedendis carnibus; præceptum autem neque est malum, neque illicitum, sed bonum & licitum, obiectum autem secundum se neque est malum neque illicitum. Da ergo mihi, quæsto, unam formam malam & illicitam, à qua iste effectus mali obiectivè proueniat. Neque hic potest dicere, illam denominationem prouenire ab actu voluntatis essentialiter malo: nam ante actum iam in se malum & illicitum illud obiectum, immò idè auctus est malus & illicitus, quia obiectum est malum illicitum, ac contrarium rationi naturali, siue ea malitia, quæ est in obiecto, dicenda sit formalis siue non, de quo non dispuo: illud enim mihi sufficit, verè obiectum reddi malum & illicitum, & non à forma mala aut illicita, sed à prohibitione, quæ est & bona & licita; eo enim ipso ostendo argumentum aduersiorum nullum esse.

Vrgo idem in peccato habituali, quod in sententia horum consistit in præteritione physica peccati, & in carentia condonationis diuinæ (ut & fusè probauit leco de Pœnitentia) ergo potest forma in se bona vel indifferens constituere formaliter effectum malum; carentia enim condonationis, quæ est indifferens, compleat peccatum habituale, quod est malum.

Huic instantiæ etiam responderunt, Deo semper displicere peccatum præteritum, etiam postquam est condonatum, sed personam quæ illud commisit, non amplius displicere postquam condonauit, quia condonatio sustulit ab ea persona peccatum; & moraliter invenit personam. Hæc responsio potuisse sustineri, si hi admitterent entia moralia media inter physica & rationis, in quibus consistere: peccatum habituale, & quæ essent propriæ mala. Verum, quia ipsi, & bene, talia entia negant, solutio hæc in re parum dicit. Et hoc ostendo evidenter, quidquid sit, an Deus semper odio habeat peccatum præcedens, hodie homo redditur malus moraliter & peccator habitualis, & obiectum displicentia diuinæ pro hodierna die. Relictis ergo entibus mediis moralibus, rogo, Quæ est forma mala, à qua redditur homo hodie malus? Non præteritio solum peccati, alias etiā post condonationem redderetur malus, quod est hæreticum, quia & tunc esset præteritio physica peccati; ergo forma simul cum præteritione constituens hodie hominem malum, est carentia condonationis: neque enim est aliud physicum unde ea-denominatione resultet, unde ea carentia, quæ in se est indifferens, est pars constituenta hodie hominem malum, ita ut ea sola ablata, licet in ea nihil mali auferatur, auferatur tamen ab homine hodie ratio mali & maculati coram Deo, & dignitas ad odium; potest ergo res indifferens completere malitiam, & dignitatem ad odium, ita ut sine tali re indifferenti nec ea malitia nec dignitas reperiatur.

Idem rursus ad hominem ostendo, quia peccatum actuale redditur in horum sententia infinitè graue à Deo, ut à forma moraliter illi inherente; ergo Deus, qui est infinitè bonus, tamquam forma constituit peccatum in ratione infinitæ offensæ, qui est effectus formalis malus.

Responderunt, malitiam defini in actu, ed quod oritur à cognitione de Deo; grauitatem verò ab ipso Deo, quasi in formante peccatum. Sed contra, quia ego non feci argumentum in malitia peccati; hæc enim non

ponitur ab his infinita (benè id aliunde scio) sed in
grauitate & ratiohe offensæ, quæ est infinita, & non
potest à cognitione finita à forma defumus, & solùm
ab his explicarur per inhærentiam formalem ipsius
Dei, quod & in hac solutione admittunt. Nam autem
inde infero consequentiam manifestam, Ergo in ra-
tione infinitæ offensæ (qui effectus formalis etiam est
malus) constituitur peccatum per formam non solùm
non malam, sed infinitè bonam, scilicet per ipsum
Deum.

Tandem idem ostendi eo loco de pœnitentia, aliis e-
xemplis de Musica, pictura, pulchritudine, &c. duæ e-
nim voces quarum quælibet secundum se est bona, &
iuxta artem canit, si coniungantur hic & nunc, facient
aliquando ingratissimum sonum & quod non concor-
dent inter se: similiter in pulchritudine, oculi v. g. &
nasus in se pulchri & proportionati, si coniungantur
cum facie cui non sunt proportionati, etiam si reliqua
pars faciei esset pulchra in se, faciet tamen hic & nunc
deformem faciem. Idem in cibis: sàpè enim ex com-
missione duorum, quorum quilibet in se grauissimus
est, resultat tertius ingratissimus.

95 Aduerto, malè à nonnullis impugnari Hurtadum,
quasi hic minus consequenter locutum, dum admittit
puram omissionem, & negat libertatem extrinsecam
esse; contra quem sic arguunt: Eadem omissione actus
videtur posse transire de libera in necessariam, & è
contrario; ergo libertas non est intrinseca omissioni,
ergo nec actui positivo. Facile respódeo pro illo, sicut
actus liber & necessarius in sententia eius specie diffe-
runt, ita omissionem liberam etiam differre specie à
necessaria, illa enim est carentia actus liberi, hanc au-
tem est carentia actus necessarij, carentia autem dif-
ferunt specie iuxta terminorum diuersitatem. Quod si loquamur de ipsa externa omissione Sacri v. g. fate-
bitur libenter, eam posse transire de libera in necessa-
riam; & è contrario, sicut eadem actio externa iam li-
bera iam necessaria esse potest. Neq; hic diputatur de
actione extra, sed de actu voluntatis, & quoad hoc,
quid erat necessarium ad puram omissionem recurrere?

96 Secundò aduerto, malè eosdem argumentari, casu
quo quis possit die Festo audire duo Sacra: siūt enim,
Omissio cuiuslibet Sacri est in se indifferens, quia sine
violatione præcepti potest existere, dum modò unum
Sacrum audiatur; utraque autem omissione simul sum-
pta iam est peccatum, ergo ex duabus rebus indiffe-
rentibus in se potest resultare unum totum malum
moraliter. Hoc, inquam, argumentum nullum est:
quia si loquamur de omissione interna, quæ propriè
est peccatum, facile respódebit Hurtadus, eam solam
esse malam, quæ est tempore aut natura posterior,
quia per illam solam violatur præceptum, ea. inque
specie esse diuersam à prima. Quod si ambe sint simili
natura, dicer Hurtadus, & benè, utramq; esse malam,
è quod per utramque saltem partialiter se reddit im-
possibilitatum redaudiendum Sacrum ad quod tene-
tur; vel ut melius dicam, tunc solùm erit unica omissione
audiendi Sacrum, unica inquam omissione omnium vo-
litionum; que eo ipso erit mala intrinsecè. Si autem de
ipsa intrinseca auditio & omissione loquamur (vt in
solutione præcedētis obiectionis dixi) fatebitur Hurtadus per extrinsecam denominationem posse prouenire
maliziam. Addo, in hoc argumento non esse spe-
cialius mysterium in duabus omissionibus audiendi
duo Sacra, quam in duabus volitionib; positivis non
audiendi hoc vel illud Sacrum: unde non est cur spe-
cialiter quoad hoc in omissionibus, quām in actibus
positivis hi argumententur; in verisque nulla est, vt di-
ximus, specialis difficultas.

S V B S E C T I O P R I M A.

Nova obiectio contra predicta solvitur.

O Stendi, malitiam posse componi ex partibus in
se seorsim bonis, ex libertate in actu primo, ex
cognitione præcepti, & ex voluntate ipsa. Nam autem
insurgit hic noua difficultas: ergo quandoquidem il-
le tres simul sumpç constituent malitiam, æqualiter
Deo una displicebit, ac altera:

Posses forte respondere, actum ipsum seu volitio-
nem est partem in recto, cetera vero in obliquo, ideo-
que Deo solum aetum displicere, non alia. Sed contraria,
quia rectum & obliquum (vt sàpè dixi) est solùm in
ordine ad nostrum modum concipiendi, in re autem
ipsa omnes sunt æqualiter partes compositi, ergo Deo
æqualiter displicebunt.

Respondent nonnulli, Deo displicere libertatem in 98
actu primo non secundum se, sed vt coniunctam cum
odio Dei: sicut nasus Magnus displicet non secundum
se, sed vt coniunctus cum exigua facie, & hanc è con-
trario displicet non secundum se, sed vt coniuncta
cum magno naso.

Hic Autores non explicant difficultatem, quia semper
videtur manere verum consequens obiectionis
suprà illatum, scilicet Deo tam displicere prohibitio-
nem eis carnium die Veneris, quām ipsum eisim.
Quod amplius ostendo, sicut prohibitio non displicet
per se, nisi vt coniuncta cum eis, ita eis non displicet
nisi vt coniunctus cum prohibitione, ergo tam Deo dis-
plicet prohibitio vt coniuncta cum eis, quām hic vt
coniunctus cum prohibitione. Dicere autem Deo æ-
què displicere suam legem prohibentem, ac ipsum a-
etum transgressionis, est valde durum, ne amplius di-
cam; & potius dicerem, libertatem esse essentialē, quām hoc concederem.

Aliter ergo nobis respondendum est, scilicet, sicut à 99
parte rei, licet malitia componatur ex libertate & le-
ge prohibente, soluta tamen ipse actus est malus; ita e-
tiam solum aetum Deo displicere, quia solum id dis-
plicet quod malum est. Ostendi autem suprà, effe-
ctum aliquem formalem, qui resultat ex duabus
vel tribus rebus distinctis, sàpè soli vni ex illis conne-
nire. Sic obiectum constituitur odio habitum ab odio,
& à sua entitate, esse tamen odio habitum, nullo mo-
do conuenit ipsi odio, quod potius amat, sed præcisè
entitati subiecti. Sic in omni denominatione visi, co-
gniti, quæ licet inadæquatè sumuntur à visione, ipsa
tamen visio non est visa, sed obiectum: neque potest
dici Visio coniuncta cum obiecto est visa. Idem est in
denominatione partis, quæ conflatur tamquam ex
parte ex ipso filio, qui tamen nullo modo est pater, ne-
que vt coniunctus cum filio. Idem in denominatio-
ne prioris, dextris & plura alia exempla possunt addu-
ci pro eadem doctrina. Ergo cum sola volitio come-
dendi carnes sit mala, sola illa displicebit Deo, et am-
bi alii partes concorrent ad constituendam illam in
ratione mali. Declaratur vterius ex principio lumine
naturæ noro; Id solùm est malum moraliter, quod est 100
transgressio legis: at qui sola volitio comedendi carnes
est transgressio legis, etiam si ipsa lex requiratur vt illa
volitio sit transgressio (vbi enim non est lex, nec præ-
varicatio esse potest) & hoc ex terminis est manife-
stum; ergo sola volitio displicet Deo: lex autem, sicut
neque vt coniuncta cum volitione est transgressio,
ita neque vt coniuncta cum volitione Deo displicet,
vt suprà dixi, odium neque vt coniunctum cum obie-
cto odio haberi, sed solum ipsum obiectum coniunctum
seu denominatum ab odio.

Disput. VII. de Pœnitentia à n. 25. dedi doctrinā, qua-

S V B S E C T I O I I I I .

Vera sententia.

V Era ergo & communior sententia, quam e Sodiciate PP. Suarez, Molina, Vasquez, Valentia, Salas, & recentiores communiter defendunt, immo Vasquez ausus est dicere à nullo ex antiquioribus negari, docet, libertatem esse denominationem extrinsecam actui voluntatis à potentia indifferenti, & parata ad utrumque Hanc probat P. Vasquez: quia idem actus potest transire de libero in necessarium, ergo libertas non est illi essentialis. Non facio tale argumentum, quia, ut probetur eodem actu posse transire à libero in necessarium, & è contrario, debetiam supponi nostra conclusio; ideò enim potest mutari, quia non est essentialis, non è contrario. A posteriori verò, licet possit ostendi ex mutatione, libertatem non esse essentialē, quia tamen nullam nos habemus experientiam talis mutationis (ego enim non possum dignoscere, utrum sit idem numero actus, quando liberè & quando necessariò operor) inde fit, ut mutatio non sit in se nobis nota, sed ipsam aliunde debeamus probare, ex eo scilicet quod libertas sit accidentalis actui; non verò possimus ex mutatione libertatem accidentalem persuadere.

Probatur ab aliis Secundò, Quia veritas est denominatio extrinseca propositioni ab existentia obiecti, ergo & libertas actui. Neque utor hoc argumento, quia aliqui ex aduersariis negabunt Antecedēs, & qui confessent, non tenētur consequentiam admittere, quia in libertate reperitur ratio malitiae, quae non videtur posse prouenire ab extrinseco, quidquid sit de veritate: & propterea initio dixi, esse in hac questione specialiorem difficultatem.

Tertiò alij. Quia actus liber libertate contrarietatis non differt à necessario quoad speciem; ergo saltem 105 libertas contrarietatis non est actui essentialis ergo nec libertas contradictionis. Patet hæc ultima consequentia, quia omnia argumenta, quæ pro libertate contradictionis ab aduersariis fieri possunt, possunt etiam fieri in libertate contrarietatis. Prima consequentia per se est manifesta. Antecedens verò probatur, quia idem est amor Dei, siue habeam paratum concursum ad odio habendum Deum, siue non, quia amor non pendet à principiis odiis, dummodo fiat taliter ut possim ab ea cessare.

Respondebis fortè, libertatem requisitam ad meritum & demeritum, solum esse libertatem contradictionis; idè tua argumenta solum probare, hanc libertatem esse essentialē, quidquid sit de libertate contrarietatis. Sed contrà Primò, quia negari nequit, maioris meriti esse amorem virtutis, quando non solum possum cessare ab eo amore, sed etiam possum, intenter vehementer facere contrarium; iam ergo torus ille excessus amabilitatis & bonitatis moralis prouenit ab extrinseco illi actui.

Respondebis fortè, casu quo quis habet libertatem ad peccandum & bene operandum, se reducere ad actum secundum per duo exercitia libertatis, unum quo non vult peccare, alterum quo vult obiectum virtutis, & propterea magis mereri, quia habet duos actus bonos. Sed contrà, quia in horum sententia voluntas non semper se determinat per duos actus bonos, sed sibi per putam omissionem circa peccatum v.g. & per actum positivum virtutis contrariaz. Tunc autem pura omissione, quia in se non est meritoria, non auget valorem actus positivi; ergo hic augetur ab extrinseco, quod contendō. Patet consequentia, quia fieri non habeam duos actus positivos, unum, quo di-

M m m i i i j

Præsens difficultas facillimè enodatur. Ostendi enim ibi, se ipsi ne requiri ex parte obiecti ad amorem vel odium circumstantias aliquas, quæ tamen non terminant formaliter odium vel amorem: sic, ut ego desiderem obiectum, requiritur illud esse absens, & tamen nullo modo desidero absentiam. Sic, ut dem eleemosynam, illamque amem, requiritur, me non uisse paupertatem illius cui volo date eleemosynam, & tamen non amo paupertatem illius, immo potius ea mihi displaceat. Similiter, ut Deus de hoc numero auxiliū, conducit illud à Deo videti coniunctum cum peccato futuro (quod id permittit ex effectu ad gloriam, vel ex animo puniēdū illum cuius permittit peccatum) & tamen Deo nullo modo displaceat futuritio peccati; ergo possunt esse multæ conditiones quæ necessariò præuideantur ex parte ipsius obiecti, non tamen amentur aut odio habeantur, sed solum obiectum præsentibus illis. Hanc eamdem doctrinam tenentur recentiores, cum quibus ago, concedere in peccato habituali; ut enim Deus odio habeat Petrum v.g. oportet ut illum videat peccasse, & peccatum non fuisse condonatum ab ipso Deo, per hoc tamen non displaceat Deo carentia ipsa condonationis; hæc enim amat potius à Deo, directè autem displaceat peccatum præcedens & ea persona, dependenter tamen ab eo quod Deus videat hic & nunc non fuisse condonatum peccatum.

Aduertere tamen, licet in ordine ad odium Dei sit conditio libertas in actu primo, quia, ut dixi, solum actus secundus terminat odium, in ordine tamen ad rationem peccati, eam libertatem esse partem intrinsecam: nam, ut dixi supra, non totum, quod dicit peccatum intrinsecè & essentialiter terminat odium Dei. Quod explico clarissimo & communissimo exemplo approximationis in ordine ad causam operantem: licet enim approximatio nullo modo influat in effectum, & consequenter non sit causa, sed conditio requisita ad causandum, si tamen eadem approximatio comparetur cù isto effectu formaliter, potens proxime causare, iam non est conditio, sed pars, quia sola ablata illa approximatione, formaliter perit ille effectus formalis potens proxime: hic enim dico, & vertutem influentem, & conditiones requisitas ad influendum. Ita similiter libertas in actu primo, qui est conditio, ut odium terminetur ad meum actum, est simul pars intrinseca mei actus ut potenter proxime terminare odium Dei, & consequenter ut mali.

Tandem hoc idem explicatur ex eo; quod solum ille actus odi Dei v.g. est in mea potestate, ergo solum illi mihi debet imputari ad meritum vel demeritum, licet non imputetur, nisi quando sunt alia forma & quibus denominatur liber bonus, aut malus, &c. Hæc ex terminis sunt manifesta; nec maiori egent explanatione.

Posset aliquis rursus obiicere pro libertate essentiali actus: Non repugnat aliquis actus voluntatis, qui essentialiter sit liber, ergo talis est de facto. Sed ego retorqueo argumentum, & sumo contrarium Antecedens: Non repugnat actus qui de se sit indifferentis ut sit liber vel necessarius, ergo talis est de facto; & rogo quænam ex his sit melior consequentia, tua, an mea. Puto, meam esse meliorem, quia non debemus defacto multiplicare vel diversificare entitates sine necessitate; nec valet consequentia, Possibilis est talis diuersitas, ergo datur. Valet autem, Potest fieri sine diuersitate, ergo nisi aliunde sit ratio, in contrarium, debemus dicere, de facto fieri sine tali diuersitate.

eam. Nolo odium ad quod tentor, & alium quo amem Deum, sed præcisè amando vincam tentationem, negari nequit, illum amorem esse magis meritum quā si non fuisset tentatus, nec potuisse odio habere.

107 Secundò impugno eam solutionem, & confirmo euidenter præcedens argumentum, si esset necessitatis ad vnu: n è duobus actibus virtutis omnino inter se equalibus nullo modo imputaretur mihi ad meritum, facere hunc potius quā illum: vt enim ostendi alibi, & aduersarij facentur, electio inter duo omnino equalia, nec meritoria nec demeritoria est, si supponatur necessitatis voluntas ad vnum ex illis. quis enim dicat, mereri illum qui cogitur ad dandum vnum è duobus ducatis omnino equalibus, mereri inquam, ex eo quod det hunc potius quā illum alium? certe ego ex hac electione nullas illi agerem gratias, magis quā si fuisset coactus determinatè ad vnum. Tunc sic: In eo casu quilibet ex illis actibus est liber libertate contradictionis, & physicè tam liber, ac si non teneatur ad alium ei omnino àequalē: tamen enim est in mea manu non facere actum A. eleemosynæ in particulari, quando teneor vel ad illum, vel ad actum B. orationis, quā si non teneret ad illum ex illis. Manet ergo idem omnino actus misericordiæ, siue teneat ad illum sub disjunctione, sine non; quia disjunctione ad alium actum àquè bonum non immutat physicè principia huius, nec me cogit ad hunc, & tamen in uno casu nullo modo est actus ille meritorius ex defectu libertatis moralis, in alio verò idem numero est meritorius; ergo libertas, quæ ad meritum conductit, etiam in sententia aduersariorum est denomination extrinseca ab indifferentia potentia, & ibi omnia eorum argumenta infringuntur.

108 Declaro, ita vt nulla possit esse solutio. Da, à Deo me determinari vel ad odium vel ad amorem, Petrum verò determinari ad amorem, vel ad alium actum virtutis àquè bonum; amor tam est mihi liber quā Petro, & è contrario intrinsecè in se: idem enim est prorsus amor, siue sim necessitatus siue non, ad alium actum àquè bonum, siue ad illum aut alium actum malum, & tamen in Petro ille actus non est bonus, & quod nō potuit malum efficere, nec cessare ab hoc vel altero bono àquali, quo casu non est locus merito, vt paulò antè dixi: in me autem est bonus amor ille idem manens quoad reliqua, præcisè ex eo quod, licet ego sim determinatus ad illum vel alterum actum sub disjunctione, ille tamen alter actus est malus. Unde absolute ego sum liber ad benè & malè operandū, ideoque dum bene operor, mereor; ergo sine mutatione intrinseca actus potest reddi bonus aut malus moraliter & indifferentes. Quod dico de me & de Petro, possum de me ipso dicere pro diuisis temporibus. Negari ergo nequit, libertatem ad meritum requisitam esse denominationem extrinsecam actui, quo claram soluit argumentum aduersariorum è numero 74.

Ratione à priori nostra Conclusio euidenter probatur, quia ablato omni prædicato essentiali actu, in quo tu dicis consistere libertatem, præcisè quia intelligo istum actum fieri, quando potest voluntas illum omittere intelligo illum ita prodire, vt potuerit non prodire; ergo intelligo illum liberum, ergo libertas non est intrinseca & essentialis ad quatè actui, sed desumitur & ex ipso actu & ex potentia ad oppositum, vel ad carentiam residentem in voluntate quando sit actus.

S E C T I O V.

Vtrum possit actus mutari è libero in necessarium.

Supponimus ex Sectione præcedenti, eumdem 110 actum, quim odd est liber, potuisse esse necessarium, in quo conuenit cum actu vero vel falso intellectus. Inquirimus ergo, an ex suppositione quod fuerit liber, possit in necessarium mutari, aut è contrario.

Prima conclusio. Potest mutari ob variationem cursus Dei. Probatur, quia voluntas deambulans v.g. durans per duo aut tria instantia potest in primo oriū à voluntate cum concursu indifferenti, in secundo vero potest Deus habere concursum determinatum ad vnum, quo reddatur actus necessarius, ergo potest mutari.

Dices: Propositio non potest mutari de vera in falsam; ergo nec volitus è libera in necessariam. Negare aliqui Antecedens contra quos latè egredi Disputatione xiv. Logicæ, Sectione 2. Ego eo admisso respondeo, negando consequentiam, quia volitus, vt translatè è libera in necessariam, non debet amare obiectum diversum aut pro diuerso instanti, sed sufficit eam durare per duo instantia, vt in primo oriatur à concursu indifferenti, in secundo autem à determinato, quod rectè potest fieri sine mutatione actus per solam mutationem in principio influente. Veritas autem non potest mutari, nisi actus mutet obiectum quod repugnat. Explicatur ulterius disparitas, veritas & falsitas in iudicio etiam in primo instanti lux durationis delimitatur ex existentia obiecti, in omnibus instantibus affirmatis, siue hæc præterita, siue præsentia, siue futura sint: & eodem modo ac ex eisdem propositis capitibus desumitur veritas illius propositionis in secundo instanti quo in primo; vnde veritatem vel falsitatem, quam habuit in primo, debet habere in secundo, & è contrario, libertas autem volitionis in hoc instanti non desumitur ex modo quo in secundo producenda est ea volitus, sed præcisè ex eo modo quonunc producitur, cumque in hoc instanti possit principium esse contingens, in secundo vero necessitatum potest actus in primo esse liber, & in secundo necessarius, licet iudicium non possit successivè esse falsum & verum.

Secunda conclusio. Etiam ex variatione cognitionis potest idem actus è libero fieri necessarius. Probatur, 111 quia cognitione v.g. visio beata non proponit aliam bonitatem in Deo, quā cognitione infusa; ergo veraque poterit illuminare ad amorem eiusdem obiecti, & consequenter ad eumdem amorem concurrere cum differentia, quod visio beata, quia clarius proponit bonitatem, rapit in amorem, in quem non rapit infusa, quia obscurior. Et in hoc sensu intellige, quæ dixi Disputatione viii. Physica à numero 25. de variatione volitionis ex varietate cognitionis, non de varietate quoad substantiam, sed quo ad modum liberi vel necessarij; ergo si cognitione infusa succedit visioni beatorum, aut è contrario, poterit idem amor Dei ex variatione cognitionis mutari è libero in necessarium.

Ex his inferatur quemlibet actum, quantumuis malum vel bonum, posse mutari in indifferentem, amittendo scilicet libertatem, sine qua nec bonitas est nec malitia moralis. Vtrum autem è bono in malum possit mutari, vel è contrario, solius est Theologi: pender enim ex eo, an actus bonus debeat amare honestum quia honestum. Quod si requiritur, non potest idem 113 actus è bono in malum mutari; immo neque potest habere indifferentiam vt sit bonus aut malus, quia non potest idem actus esse indifferentis ad amandum honestum quia honestum, & ad amandum illud ob aliud finem. Sed de hoc fusius Theologi.

S E C T I O IV.

An possit esse libertas in actu secundo sine omni actu.

DVplex est hic difficultas: Prima, an possit esse pura cessatio actus, quæ non sit libera, sit tamen à voluntate sicut actus necessarius; Secunda, an possit esse libera.

S V B S E C T I O P R I M A.

Para omisso, que sit in potestate agentis, non tamen libera, resicitur.

VNUS vel alter ex recentioribus sectatus Caietanum opinatur, quando voluntati per intellectum proponitur obiectum aliquod indifferens, posse voluntate cessare ab omni actu, vel amare obiectum: quod sic esset, eam omissionem non futuram liberam, et si forte sit voluntaria. Huius opinionis fundatum non est aliud, quam voluisse viriusque partis oppositæ argumenta conciliare; id est negantibus puram omissionem liberam concedit intentum; affirmantibus vero, nullam esse repugnantiam in eo, quod voluntas tunc purè omittat, etiam annuit. Sed quod in simili sapè contigit, dum vult verobique satisfacere, omnes offendit.

Reiicitur hæc sententia ab omnibus aliis unanimi consensu, imò erronea à multis iudicatur, quia videtur impossibile, nec posse concipi, aliquem hominem hic & nunc aduententem se teneri sub peccato mortali Deum amare, & cognoscentem id à se posse præstari, sicut & verè potest; hunc, inquam, aduententer & cum potentia ad amandum, non amare, & tamen nullo modo peccare. Certè hoc modo omnia præcepta positiva sineulla culpa possemus violare: & qui deberet pauperi mille aut centum v. g. & videret hic & nunc illum pauperem fame mori, insuper haberet ibi ad manum in abundantia & panem & pecuniam, & se ad hoc teneri nosceret, posset tamen hic & nunc nec venialiter peccare non dando panem pauperi, sed eum mori permittendo per puram omissionem. Ad quid ergo (si vera est hæc sententia) Christus Dominus terret seruum negligentem, dum dicit: Seruus scens voluntatem Domini, & non faciens, vapulabit multis? Ut quid D. Iacobus amplius clamat: Scienti bonum facere, & non faciens, peccatum est illi? Ut quid D. & Concionatores clamant, nisi præcepta seruauerimus, nos damnando? Possem enim ridendo eis omnibus respondere: O quæ estis vos omnes stulti ac simplices! per puram omissionem nihil horum faciam, & tamen non solum non damnabor propterea, sed nec Purgatorium video, quia nec venialiter peccabo; quid ergo toties infernum obtruditis?

Ratione à priori eadem sententia impugnatur, quia actus positivus non aliter potest esse mihi liber, nisi quatenus in mea potestate est ab illo cessare. Si enim non est mihi liberum cessare ab amore, neque erit liber amor, ergo repugnat in terminis, cessationem ab amore non esse in mea potestate, & tamen liberè me amare; aut è contrario, amore mihi esse liberum, & non esse mihi liberum cessare ab illo: ergo eo ipso quod actus positivus est mihi liber, debes fateri, esse mihi liberam cessationem ab illo. Hæc sufficiant contra hanc sententiam, quæ ex se, explicatis terminis, appareat falsa.

Oibiicies: Potentia libera est potentia faciendi & non faciendi; sed quando purè quis omittit, non reducitur ad actum potentiam faciendi, ergo non reducitur ad

actum potentiam liberam, ergo ea omissione non est libera. Non video, quid velint hi Autores hoc argumento suadere: videntur enim velle conuincere, non exercer libertatem, nisi quando duo contradictoria simul ponuntur, scilicet factio & non factio, quia tunc solùm reducitur ad actum tota potentia libera faciendi & non faciendi, quod prorsus rationi repugnat. Nec argumentum magis probat, omissionem non esse libera, quam ipsum actum positivum, qui etiam non est exercitium potentiae non faciendi. Respondeo ergo potentiam libera esse ad utrumque diuinius ad actuū, & eius carentiam, non ad utrumque collaudiuere, unde exercitium illius non potest nisi in actu solo, vel omissione sola saluari. Quomodo autem omissione possit esse libera, debitur inferius.

S V B S E C T I O II.

Sententia regans param omissionem proponitur.

HAc ergo omissa sententia, secunda validè com munis est, stante libertate in actu primo non posse voluntatem purè omittere, sed necessario vel debere amare obiectum propositum, vel reflexè vel non amare, aut efficeri actum in impossibili cum eo amore quem omittit; ita, ut omissione illius non sit libera in se, sed vel in actu reflexo in quo est volita, vel in incomplicibili. In hanc abiisse nonnulli recentiores, qui pro ea referuntur. D. Thom. 1. q. 71. art. 5. Sed hi non videntur attentè legisse D. Thomam, imò nec sine attentione: tam clarè enim contrarium docet, ut non possit de mente eius dubitari. In ratione enim ad 2. hæc habet formalia verba: *Ad secundum dicendum, quod aliquid dicitur voluntarium, non solum quia cadit super ipsum actus voluntatis, sed quia in potestate nostra est ut fiat vel non fiat: unde etiam ipsum non velle potest dici voluntarium, in quantum in potestate hominis est velle & non velle.* Hæc ille, ubi duas habet propositiones contradictorias his recentioribus, Prima: *Aliquid dicitur voluntarium non solum quia cadit super ipsum actus voluntatis;* recentiores autem dicunt, *Nisi cadat super omissionem actus voluntatis, non potest esse vellum voluntarium.* Secunda: *Ipsum non velle est voluntarium;* aduersarij autem dicunt, *Solum velle est voluntarium.* Adde, eo loci in argumentis contrariis omnibus probari sententiam horum recentiorum, his autem respondere D. Thomam nihil probare. Quod si in corpore huius Articuli docet, semper in peccato omissionis reperiit aliquem actum positivum, qui sit occasio omissionis, quo videtur eis fauere, ibi tamen expresse docet, sine ullo actu exteriori vel interiori posse esse peccatum omissionis, & concludit; eum actum, qui est occasio omissionis, habere se ad peccatum omissionis per accidens, ideoque verius esse, peccatum omissionis nullum requirere auctum. Quid clarius?

Arguunt Primo à ratione: Cessatio & omissione non potest esse libera, nisi vel quia volita (& tunc iam includit actuū) vel in se ipsa: hoc autem secundum repugnat, quia in se est pura negatio actus voluntatis, & nihil aliud, ergo est potius negatio voluntarij, quam voluntarium. Confirmant Primo: potentia libera est vitalis, ergo non reducitur ad actuū nisi per vitam in actu secundo; sed negatio actuū non est vita, ergo. Secundò: potentia libera respicit bonum & malum, sicut intellectus verum aut falsum; ergo sicut intellectus per cessationem actuū non fertur in obiectum, ita voluntas non fertur ad obiectum per omissionem, ergo non exercebit suam libertatem. Tertio: voluntas in actu secundo exercens libertatem, debet aliquid

habere quod non habeat in actu primo; sed omissionem actus etiam habuit in actu primo, ergo per illam non potest libertatem exercere. Hoc argumentum variis modis & phrasibus proponitur & dilataatur à recentiis ibus. Melius alij, qui eamdem sententiam canticuntur, & illi & omnibus eius fulcris diffidunt. Et primò dico argumentum cum duabus confirmationibus primis, si quid probat non probari, repugnare puram omissionem, sed eam non posse esse liberam, quod

¹²⁰ Auctores primo loco refutati dixerunt: Tertia confirmatio sola videtur id directè probare, sed ab ea incipiendo, respondeo, in priori natura, causa seu potentia libera non esse omissionem actus, sed præcisionem, id est, tunc non concipi neque actum neque carentiam illius, quia neutrum est principium libertatis, seu effectus illius: in secundo autem instanti seu posteriori natura, quando exercetur libertas, iam intelligitur & est in ipsa voluntate carentia operationis libera. Et hanc doctrinam tenentur ipsi admittere in omissione externa: pro priori enim natura, antequam Deus se determinet ad producendum aut non producendum Petrum, datur præcisio ab existentia Petri, & tamen non datur carentia, alias non posset in eo instanti Petrus existere; pro posteriori vero, quando Deus se determinat non producere Petrum, datur iam verè & realiter carentia illius. quid ergo specialius inueniunt recentiores in omissione actus interni, quam in omissione externa, quoad secundam difficultatem?

¹²¹ Secunda confirmatio petita ab intellectu, nulla proflus est: arguitur enim in illa à causa necessaria ad liberam, quod argumentum nullum est. Disparitas in prælenti est manifesta: nam potentia necessaria, quando non operatur, non à se sed ab extrinseco cessat, id est, ex defectu principiū requisiti ad operationem: id est mirum non est, si carentia operationis positiva non sit operatio ipsius; at potentialib[er]a, qualis est voluntas, quia positio omnibus prærequisitis ad operandum, potest pro libitu non operari aut operari positivè, id est ipsa carentia operationis ei imputatur perinde ac si eam voluisset. Ut enim benè dixit D. Thomas suprà à nobis relatus, ipsum non velle, quatenus hic & nunc est in mea potestate velle, potest dici & esse voluntariorum.

¹²² Ad primam confirmationem ex vitalitate petitionis, facilis adhuc respondeo, potentiam liberam dicere ordinem in actu secundo, & ad vitalitatem, & ad omissionem illius; id est secundum totum quod includit, non esse potentiam vitalem. id est operatiuum ab intrinseco, quia, ut libera, est operativa, & non operativa. Hinc ad argumentum facile respondetur, omissionem actus, licet nihil sit positivum, sed præcisè carentia actus, esse tamen liberam, quia hic & nunc sicut in potestate voluntatis eam carentiam non esse, ponendo actum quo formaliter illa destrueretur.

¹²³ Sed urgetur, & sic secundum argumentum: eadem omissione in se est, siue Deus paret concursum indifferentem, siue non; in utroque enim casu est purum nihil, sed si Deus neget concursum indifferentem, ea omissione non est libera, ergo etiamsi eam paret, non erit libera. Confirmatur: do hominem omittentem liberè volitionem de auditione Sacra, neget Deus illi, persecutanti in ea omissione, concursum indifferentem, de quo ipse nihil sciat, iam ergo, stante eodem iudicio & omissione eadem, & eodem modo iudicante se peccare ac anteā transiit à peccante ad non peccantem, quod proflus videtur incredibile.

¹²⁴ Ego miror, hoc argumentum nobis obiici ab aduersariis, cum sit eadem proflus difficultas in actu positivo, muta enim casum in hominem liberè amangem

objecum malum, & da tunc à Deo illi negari concussum indifferentem, ecce ille homo in eodem statu perseverans & putans se peccare sicut anteā, non tamen peccat, quid ergo respondebis?

Fragile dices, te negare id est eundem actum numero transire de libero in necessarium, ac proinde non habere locum meam instantiam. Sed contrà Primò, quia multi negantes puram omissionem, admittunt, libertatem esse extrinsecam actui; ergo iam in horum sententia argumentum ruit. Contrà Secundò, ¹²⁵ quia si libertas sit essentialis actui, dices, mutari a mortali positivum eo ipso, quod Deus neget concursum indifferentem, & tunc etiam ego dicam, mutari ipsam omissionem, quæ cum suam entitatem desinat in ordine ad actum positivum quem negat, necessarium est, ut quando datur priuatio actus liberi, ea sit diversa à priuatione actus necessarij, sicut ipsi actus per te inter se sunt diuersi; ergo non manet eadem omissione peccaminosa, quæ anteā, quod tu male supposebas in arguento. Contrà Tertiò, quia si est aliqua repugnancia in eo, quod homo nesciens se omittere necessariò, transeat ad omittentem libere & peccantem, eadem planè est etiam mutari positivos: nam tota mutatio fit etiam ipso inscio, non enim noscit se esse prædeterminatum: immo putat se operari libere, etiamsi fecerit actum necessarium, aut è contrario; ergo propter hoc non est specialiter ea omissione neganda magis, quam non negetur, mutari hominem ¹²⁶ ab operante libere in necessario operantem. Absolutè igitur arguento respondeo, nullum esse inconveniens, ut, si Deus faceret illud miraculum, negando concursum indifferentem, homo putaret se libere operari eò quod haberet plenam aduentientiam, in re tam non operaretur libere & consequenter; si amaret obiectum malum, putaret se peccare, cum tamen reverè non peccaret, eò quod verè non habuisse libertatem, etiamsi ipse vultaret, quod ab omnibus dicendum est, siue detur pura omissione siue non, siue libertas sit essentialis actui siue non; quia stante iudicio indifferenti, potest aliunde esse necessarias ad operandum, quæ si ignoratur ab operante, ut potest ignorari, ille putabit se libere operari, quando operatur necessariò, ut paulò ante dixi.

Tertiò arguunt Omne quod est liberum, ablata libertate manet voluntarium, subiectum enim liberi est voluntarium, quod præcipue locum habet in nostra sententia suprà positiva de divisione voluntarii in liberum & necessarium tamquam subiecti in accidentia: sed pura omissione ablata libertate non est voluntaria; ergo neque est capax ut supra illam cada liberas. Hoc arguento valde extollitur à nonnullis recentioribus, non video tamen qua consequentia ad propria principia, quibus docent libertatem esse essentialē actui; tunc enim actus liber non prius est voluntarius quam liber, quia utrumque est illi essentialē, & consequenter non potest in eo manere voluntarium, ablata libertate. Dic ergo idem de omissione, eam scilicet, quæ est libera, non potuisse esse purę voluntariam. Quod autem inter actus positivos unus possit esse voluntarius, & non liber, in omissionibus vero id repugnet, per accidens omnino se habet ad hoc ut illa omissione, quæ hic & nunc potuit non esse, sit vel non sit libera; libertas enim huius omissionis non constituitur per possibiliter alterius omissionis diuersa & non libera, sed per hoc, quod ipsa hic & nunc potuit impediiri à voluntate. Da vnam potentiam ¹²⁷ voluntariam talem, quæ nullum actum necessarium possit elicere, numquid id est non poterit esse libera? certè libertas non iuuatur, sed impeditur potius per necessitatem ad operandum. Respondeo ergo, omissionem non posse esse voluntariam, nisi sit libera,

quia non potest oriri à voluntate, nisi quando ab ea potest impediri, quia in se non producitur; actum verò positivum posse habere utrumque, id est voluntarium; quod est subiectum liberi & necessarij est voluntarium positivum.

SUBSECTIO TERTIA.

Alioquin argumenta.

Recentiores alij his rationibus merito diffidentes, primò arguunt ex Ecclesiastici 1. vbi laudatur ille, qui potuit transgredi, & non est transgressor, eo quod superiō nō potuit, non posse dari puram omissionem sine actu alioquin potuisse non transgredi per puram omissionem sine merito & laude. Lenissimum argumentum, Primò, quia ibi non est sermo de transgressione præcisè præceptorum negatiuum, sed de omnibus præceptis tam positiviis quam negatiuis; qui autem non transgreditur præceptum positivum, proculdubio debet habere actum positivum, quo corruit tota vis argumenti. Quod si liber loca Scripturæ cum talibus diuinationibus interpretari, rogo istos Auctores, respondeant mihi, cur etiam à Spiritu sancto laudatur, qui post aurum non abiit, & dicitur mirabilia fecisse in vita sua, cum tamen tam potuit iste non ire post aurum sine ullo merito, scilicet ex motu indifferenti, aut etiam venialiter peccaminoso, quam potuit ille transgredi per puram omissionem; nec Spiritus sanctus dicit, qui post aurum non abiit propter bonum finem, sicut supra non dicit, qui non est transgressor actu positivo; debent ergo hi Auctores loca Scripturæ iuxta subiectam materiam intelligere. Si enim laudatur non transgressio, supponitur fuisse bona, siue ad hoc requiratur actus positivus; siue non, si cut, si laudatur qui post aurum non abiit, supponitur habuisse bonum finem, etiamsi verba ipsa exprimant actionem aut omissionem, que & pro malo & pro indifferenti sine fieri potest. Imò in ipsa non-transgressione positiva locum habet mea instantia, quia potuit quis non transgredi ex motu indifferenti, quo casu nihil mereretur.

Secondò adducunt ex Euangelio seruum pigrum, cuius omissione reprehenditur, & motiuum illius interrogatur, Quare non dedisti pecuniam meam ad usuram? Si autem posset esse pura omissione, responderet seruus, Quid me interrogas de motu, cuius non est capax omissione? Si attendissent hi ad parabolam, aduertissent, seruum non solum omisisse pure, sed abscondisse pecuniam, qui est actus liber positivus, quod & ipse fas illius est ante reprehensionem, posui illam in suadurio, vel, abscondit pecuniam domini sui. Benè ergo potest motiuum huius actus interrogari: supponebat enim ille dominus, seruum non mansisse semper cum pecunia in manibus per puram omissionem nihil faciendo, sed illum tanto tempore habuisse necessarij aliquem atque illam seponeret saltem, ut posset comedere. Adde, nimis materialiter ab his Auctoriis sunt illud quare: ibi enim significat idem, ac si diceret, Quam excusationem huius omissionis reddes? Ad hoc autem non est necessarium, omissionem habere finem, aut motiuum; si enim ille potuisse respondere. Omisi ex necessitate aut ignorantia inuincibili, satis fecisset profecto interrogationi, lieet non attrulisset motiuum.

Tertiò D. Ioannem adducunt, aientem, omnia que sunt in mundo, esse concupiscentiam carnis, aut oculorum, ac superbiam vitæ: vbi omnia peccata includuntur; non autem includeretur, si esset pura omissione libera, illa enim esset peccatum, & non esset concupiscentia, aut superbia. Respondeo, hanc diuisionem non esse Metaphysicè adæquatam; facile enim est

aliqua peccata inuenire, quæ ibi non includantur v.g. pusillanimitas, mendacium iocosum, imò detractione, stando præcisè in ratione detractionis quæ non necessarij oritur à superbia. Quomodo autem reducetur ad carnis & oculorum concupiscentiam? vel cur ibi concupiscentia aliorum sensuum non declaratur? neque enim solùm peccatur per visum; imò peccata quæ per visum fiunt, possunt reduci ad carnis concupiscentiam & superbiam, non ergo erat necessarium tria illa membra ponere.

Dicendum ergo, ibi præcipua capita & communiora assignari; per hoc autem non excludi aliqua alia peccata quæ consistant in omissione. Imò & ipsa omissione saltē per accidens potest reduci ad aliquod ex his capitibus, non quidem amatum, sed cognitum, ut dicemus infra contra hos recentiores ad hominem.

Quarto arguunt à ratione: Quia omnis omissione libera debet esse propter finem, seu debet habere motiuum aliquod; hoc autem repugnat puræ omissioni, ergo non potest dari pura omissione libera. Cösequentia est bona. Maior probatur, quia hæc est natura voluntatis, ut in tantum sit libera, in quantum ei proponitur obiectum cum indifferenti, id est bonum & malum. Si enim bonum sine malo proponatur, necessitatur ad amorem; ad odium verò, si malum sine bono, ergo quoties amat, mouetur à bonitate, & quoties omittit, mouetur malitia in obiecto proposito: si nimirum est contrario, cum odio habet, mouetur à malitia, cum omittit odium, à bonitate proposita, semper ergo debet habere motiuum. Minor primi syllogismi probatur, quia obiectum cognitionem non potest actu mouere, nisi medio actu positivo, negatio enim sola de se est indifferens, ut sit propter hoc vel illud motiuum, ergo, quod de facto sit potius propter hoc quam propter illud, includit aliiquid positivum, quo directe tangatur motiuum illud.

Respondebis, moueri voluntatem ad omissionem, duo dicere, & ipsam omissionem, & cognitionem proponentem motiuum omissionis. Sed contrà, Ergo qui omittit furtum v.g. stante præcisè cognitione de malitia morali furti, mouebitur ad omissionem ex solo hoc motu, vitandi scilicet malitiam moralem furti; ergo ille merebitur per eam omissionem, quod repugnat in omnium sententia; & ipsimet purè omitentes fatentur, puram omissionem non sufficere ad meritum, ed quod non habeat motiuum. Contrà Secundò, possunt esse aliquando duo motiuia contraria & incompossibilia ad omissionem aliquam, v.g. omittens Sacrum die Dominico, cognoscit eam omissionem esse utilem vel ad dormiendum, vel ad ludendum; demus, iste omittat, non potest ab utroque motiuo moueri, quia non potest simul velle ludere & dormire, non est autem maior ratio, cur moueat ab uno potius quam ab alio, quodlibet enim ex se est satis efficiens ad mouendum; ergo in prædicto casu non omittit propter ullum motiuum, & tamen omittit, & est cognitione de motu; ergo omittere non consistit præcisè in complexo illo, motiuo cognitioni, & omissionis positivæ; debet ergo esse aliquis actus positivus quo tangatur vel hoc vel illud motiuum, ideoque possit nolci à quo motiuo hic & nunc trahatur voluntas.

Respondebis Secundo, non esse necessarium, vt voluntas omittens moueat à motu, sed sufficere cognitionem illam motu se habere tamquam conditionem. Contrà insurgunt, quia id est omittit voluntas, quia proponitur obiectum ut aliquo modo malum; ergo omittit, quia obiectum est malum; mouet ergo malitia voluntatem, ne amer illud obiectum; ergo malitia illa est motiuum omissionis. Cöfig-

mant hoc idem, quia voluntas necessariò trahitur à bonitate proposita, quando non proponitur simul ratio mali; ergo malum propositum est causa cur non trahatur necessariò, seu cur omittat hic & nunc voluntas, ergo est motiuum omissionis. Hæc est tota vis huius argumenti, quod fusè satis proponunt hi Auctores.

135 Ei autem ego facillimè respondeo, & quidem ex eorumdem doctrina, in præsenti oblii non tam contranos, quæ contra se argumentantur. Disputatione de Prædestinatione à numero 23. dixi, obiectum aliquod dupliciter posse mouere voluntatem, vel directè, quando amat aut odio habetur per actum positivum; vel indirectè, quando non amat vilo modo bonitas cognita, nec odio habetur malitia, cognitio tamen de illa hic & nunc impellit aut allicit voluntatem, quæ est etiam doctrina horum recentiorum, & per eam explicui, quomodo permisso peccati possit esse effectus prædestinationis. Licer enim permisso peccati in ratione utilis cōstituatur per peccatum ipsum futurum, quod nullo modo à Deo amatut aut intēditur, tamen hic & nunc idem Deus dat hoc auxilium, seu permittit peccatum, quia videt illud futurum ex tali auxilio, non quia amet hoc quod est, illud sequi, sed quia cognoscit hoc, & forte, si hoc non nouisset, non daret hic & nunc tale auxilium. Iam ergo hinc clare constat contra hos Auctores, motiuum aliquod posse voluntatem mouere, siue directè siue indirectè (voca vt volueris) etiamsi illud motiuum nullo modo tagatur actu aliquo voluntatis. potest ergo motiuum indirectè ad omissionem mouere, etiamsi per alium actum seu per ipsam omissionem non tagatur vilo modo, sed præcisè sit illa omissione dependenter à cognitione de illo motiuo, seu sit à motiuo cognito, non tamen amato aut odio habitu. Huius manifestæ doctrinæ à priori ratio clarissimè redditur, quia, sicut ipsimet iam hic contra nos argentes dicunt, natura voluntatis ea est, vt necessario feratur in obiectum propositum præcisè vt bonum, sicut ignis necessariò calefacit passum approximatum: ita ego dico, sicut licet approximatio non sit nisi pura conditio, adhuc ea magis vel minus ablata, ignis magis & minus calefacit; ita similiter, quod maior aut minor apparet in obiecto bonitas, eò magis aut minus attrahitur voluntas: propositio autem malitiae habet se ut conditio ad hoc, vt hic & nunc obiectum illud non trahat necessariò, sic ut separatio passi ab agente conduceat per modum conditionis, vt ignis non ita calefaciat, quod præstatut ab illa separatione, non producendo actu formam aliquam positivam, sed per se ipsam. Est tamen inter ignem & voluntatem hæc sola differētia, quod ablata omnino approximatione, ita retardatur actititas ignis, vt impeditur penitus, eò quod sit potentia necessaria, quæ, positis requisitis, necessariò operatur, cessat verò aliquo ex illis omnino ablatio: voluntas verò, quia potentia libera est, ita à cognitione malitiae retardatur ne amet bonitatem, vt tamen maneat adhuc cum virtute ad bonitatem eam amandam. Et propositio malitiae præcisè efficit, ne teneatur voluntas illa bonitatem propositam necessariò amare, idcoque redditur libera in actu primo.

137 138 Ceterum sicut in vtroque exemplo voluntatis cognitione, & ignis approximatio, non sunt rationes formales operandi, ita non est necessarium, vt quando voluntas purè omittat, ea cognitione malitiae seu malitia cognita impedit amorem, causando actuum aliquem positivum; sed sufficit, si per se reditat illud obiectum non amabile necessariò, seu non cogēs ad sui amorem. Idem vterius declaro argumento vel exemplo physico: quando enim duo entia contraria cōqualis virtutis

& resistentia inuicem concurrunt, vnum impedit aliud, nihil tamen efficiendo, sed præcisè quasi formiter & quando virtutem virtuti, resistentiam resistentie; cognitione ergo de bonitate inclinat voluntatem ad obiectum (sed & hæc inclinatio etiā causatur formiter ante ipsum amorem in sententia aduersariorum omniumque) cognitione ergo superueniens de malitia præponderat in altera bilance, & resistit attractioni alterius cognitionis: ad hoc autem non est necessarium, vt quid pohtium à se distinctum efficiat, sed præcisè vt ibi sit; eo enim ipso, si non cadit voluntas in alteram partem, tribuitur illi cognitioni directè velindirectè, sicut ponderi existenti in contraria bilance tribuitur, ne altera cadat, etiamsi in eo casu uon sit nullus actus positivus. Tandem idem ostēdo in opinione multorum ex aduersariis, aientium, libertatem esse essentialiæ actui; tunc enim non potest voluntas elicere actum amoris A. v. g. qui est liber, nisi sine duz 140 cognitiones (vel vna duabus & equivalentis) proponentes & malitiam obiecti, & bonitatem illius, quia sine iis cognitionibus non est libertas essentialis illi actui. Tunc sic arguūtor: Iste actus pendet essentialiter à cognitione de malitia obiecti, & tamen ea malitia non mouet propriè ad eum actum; quia, vt ego amem virtutem, non me mouet ratio mali physici, quæ in illa reperitur, imò prius hæc deterret, ergo non est bona consequentia. Voluntas vt omittat, pendet essentialiter à cognitione de malitia; ergo ea malitia cognitione mouet in actu secundo seu directè ad eam omissionem quæ est vistotius tui argumenti. Si autem hanc necessariam cognitionis, & attractionem in actu primo velis vocare motionem indirectam, sum tecum contentus, dommōdū non requiras mihi vi in actu secundo aliquid positivum fiat ab ea cognitione de malitia, vt dicatur impedire amorem, aut suo modo efficeret vt omissione existat.

Hinc constat, etiamsi motiuà, quæ ponuntur, sive 141 contraria, & consequenter non possint simul amari, siue directè mouere, omnia tamen simul hic & nunc retrahere voluntatem, & esse causam indirectè, ne voluntas amet illud obiectum: nam, quod magis proponitur obiectum illud incompossibile cum diversis bonis etiam contrariis inter se, ed minus amabile redditur, quia præcludit mihi ostium ad plura bona, licet non simul, eligenda; iterum quæ tamen possem pro meo libitu eligere. Est autem magis bonum, habere capacitatem non solum vnius boni, sed vel huius vel illius cum optione eligendi, quād esse determinatum ad vnum ex illis. Vnde ad obiectum suprà factam dico, & qualiter in eo easu concurreat cognitionem de vīceq; siue opposito, quia in ordine ad motionem indirectam non contrariatur simul, quod manifestè constat: nam per actuum positivum possum amare eam omissionem, propter quod dat libertatem mihi ad verumque finem sub disunctione, etiamsi verumque simul non possim amare, ergo cognitione huius optionis potest concurrere indirectè ad omissionem, etiamsi fines inter se sint incompossibiles. Constat Secundū, cur pura omissione non sit meritoria, quia scilicet non habet motiuā directā, sed indirectā; actu autem bonus moraliter, vt aduersarij ipsi fatentur, etiamsi positivus sit, debet nō solum amare positivè bonitatem, sed propter illam; vnde, si amem ieunium propter malum finem, in d & si propter indifferentem, non erit actu simpliciter meritorius; at è contrario omissione boni præcepti mala est, etiamsi non habeat promotiuo malitiam, quia non requiritur ad peccatum vt ipsa malitia sit motiuū, forte enim id non potest esse, quod si possit, saltem non est necessarium vt quis peccet contra ieunium, vt velit comedere, ed quod comedere est prohibita, sed sufficit, si hoc velit, quicumque sit finis.

nis. Non ergo mirum, si inter omissiones hanc differentiam nos ponamus, ut omissione boni sit mala summa pliciter, omissione vero non sit bona, etiam si una non habeat pro motu formalis malitiam: sicut nec altera bonitatem, quandoquidem in ipsis actibus positivis eamdem vos & omnes alii ponitis differentiam; cuius rei ea potest reddi ratio, quia malum ex quo cumque defectu, bonum autem ex integra causa, de quo fuisis Theologi.

SUBSECTIO QVARTA.

Possibilis est pura omissione libera.

Contraria sententia, quam supra ostendi esse D. Thomae loco ab aduersariis pro se citato, docetur ab eo clarissimis 1.2. quæst. 6. artic. 3. vbi in fine corporis concludit, quandoque voluntarium esse absque omni actu externo, sed cum interno, quandoque vero & sive omni interno, ut quando non vult, quo nihil clarissimis, est etiam communior in scholis. Probatur autem variis argumentis, sed non omnia solidata sunt.

Primo arguitur, quia conceptus libertatis præcisus est posse amare & non amare, vel odio habere & non odio habere: sed non amare, non requirit actu positiuum; ergo nec libertas. Facile respondebunt aduersarii, se hanc repugnantiam probare non ex conceptu libertatis, prout explicatur per haec verba, posse amare & non amare, sed aliunde.

Se cuncto agitur, Demus, hominem amare liberum Deum, eo quod habet paratum etiam concursum ad actu positiuum oppositum; demus ultius, Deum negare concursum ad omnem alium actu, tunc ille amor Dei permanebit liber, ergo, quia tunc potuit pure omittere libere: ergo libertas saluatur præcisus in ordine ad actu, & eius carentiam. Huic argumento validè fidit nonnulli recentiores, sed immixtò, respondet enim aduersarii, si libertas sit denominatio extrinseca actu, posse quidem manere eundem amorem Dei, non tamen futurum tunc liberum, quia actu liber est ille, qui procedit à voluntate potente eum omittere; atqui, si non habeat concursum ad actu positiuum aliquem oppositum amori, non potest illum omittere: ergo tunc ille amor non erit liber. Neque potest obiecti, in hac soluzione reddi pro ratione conclusionem: nam bene potest quis argumento respondere cum conclusione, quando cam aliunde superponit probatam, & consequenter non sistic solutio in ipsa conclusione, sed in ratione illius. Si vero dicatur libertas essentialis actu, tunc dicent, non mansuru eundem numero actu, quia ille penderet essentialiter à principio libero; non est autem principiam liberum, nisi sit ad actu duos oppositos.

Vrgebis cum eisdem recentioribus: Actus amoris non procedit à principio ad odium, ergo ablato concursu ad odium, poterit manere amor. Neque hoc vrget; dicent enim aduersarii, amorem ut sic non pendere à concursu ad odium, pendere vero amorem liberum, quod & arguens tenet admittere. Sicut enim ipse dicit, Amor non penderet à concursu ad odium; ita ego dico, Amor non penderet à potentia ad illum omitendum: ergo etiam poterit manere idem numero amor, licet non possit omittere, & consequenter de libero transibit in necessarium, quod ab arguente negatur; putat enim, libertatem esse essentiam. Quod si non manet, tenetur dicere, amorem pendere à potentia illum omitendi, sicut hi, quos impugnat, dicunt, amorem liberum pendere à potentia ad actu oppositum.

Tertio alii, Quia Deus potest voluntati præcep-

re, ne illum actu eliciat: ergo est possibilis pura omissione. Negatur Antecedens ab aduersariis, quia Deus nequit præcipere quod non est in mea potestate.

Quarto, Quia si non est possibilis pura omissione, confunduntur inter se libertas contrarietas & contradictionis. Negat sequelam: quia libertas contrarietas est ad odium & amorem de eodem obiecto, contradictionis vero ad amorem vel odium, vel contentiam utriusque voluntatis tamen actu reflexo; aliud autem est dicere, Nolo efficere amorem dei, aliud vero, Deum odio habere.

Quinto, Quia non tenetur homo de quacumque re audita vel visa gaudere aut tristari, potest ergo suspendere actu positiuum pure omittendo. Neque hoc vrget: vel enim illa res proponitur ut amabilis aut odibilis, & tunc dicent aduersarii, generi nos vel amare vel odio habere illam, aut saltum reflexe velle non amare: si vero non proponatur ut amabilis vel odibilis, suspendet voluntas actu circa illam, non tamen liberte, quia non potuit ex defectu cognitionis bonitatis vel malitiae actu elicere.

Fortius posset sexto obiici, quando efficio amorem intensum ut quatuor v.g. mihi est libera carentia voluntatis intentionis, & non per actu, quo virtualiter vel formaliter sit volita; ergo in seipso. Probo minorem, in qua sola videtur esse difficultas, quia quatuor gradus intentionis, quos efficio, non sunt incompositiles cum quinto, expresse autem non habeo actu quo dicam, nolo quintum: ergo. Respondent non nulli intentionem esse accidentis actu, ideoque esse voluntariam in ipso actu, in quo mihi sunt voluntaria certa actus accidentia, vocatione, duratio, &c. Hæc solutio nulla est, quia licet accidentia, quæ necessario pullulant ex actu, sint in ipso mihi voluntaria, non tamen ea quæ non sequuntur ex actu: carentia autem quinti gradus (etiam si eam voces accidentis, in quo forte erras) nullam habet connectionem cum quarto gradu, hoc enim posito, potest esse & non esse ea carentia.

Respondebis secundo, eo ipso quo clicio actu remissum, me velle ipsam remissionem. Sed contraria, quia in actu remissum sunt duo, & entitas actu, scilicet quatuor gradus: quia autem huius, non sequitur carentia quinti, quia quintus poterat esse cum quatuor primis: est etiam carentia seu omissione quinti gradus, & hæc est libera in se sine actu positiuo eam volere, ergo.

Posses ultius respondere, dari in quolibet actu punctum terminativum, quod impossibile sit cum quinto gradu, & consequenter in puncto virtualiter esse voluntam omissionem quinti gradus. Hæc solutio supponit falsam doctrinam de punctis terminatiis; neque enim, quod dividitur aqua v.g. resultat aliqua pars terminativa, quæ repugnet unioni eiusdem partis, & quæ debet et amitti, si rursus aqua continueretur; tale enim punctum omnino gratis fingitur, etiam in sententia Aristotelis de partibus & punctis finitis. Secundo potest impugnari, quia illud punctum terminativum non videtur habere motivum ullum, & in se non est voluntio: ergo non euadis difficultatem omissionis puræ per istud punctum. Hæc secunda impugnatio non vrget, quia illud punctum terminativum amoris, etiam est aliquid illius amoris, sicut punctum terminativum linea est aliquid linea; ergo sicut alias partes vel puncta amoris sunt in se voluntaria, & habent motivum, ita etiam habebit & illud punctum. Aliter argumento è numero i. 48. respondent alii recentiores, si talem cognitionem habeo de Petro v.g. non possim illum amare, nisi actu intenso ut quatuor, tunc, inquit, carentia intensioris amoris, et si sit pura, non tamen est mihi libera; si vero taliter habeam cognitionem & aduententiam, quæ

Nnn

requirantur ut possim illam amare ut quinque vel ut sex, tunc, si non amo nisi ut quatuor, necessario debeo habere alium actum reflexum, quo dicam, Nolo amare ut quinque, sed solum ut quatuor; & licet, inquietum, non videamus experiri in nobis talen actum, semper tamen datur. Quod confirmant exemplo actus fidei, qui in se non est liber, eo quod sit actus intellectus, sic tamen hic & nunc magis aut minus intensus prout imperatur à voluntate, etiam si non videamus in nobis experiri tale imperium de intentione actus fidei. Sed contra, quia exemplum hoc de actu fidei non est ad rem. Primo, quia valde est probabile, semel imperato assensu fidei per piam affectionem, non esse necessarium imperium circa intentionē affensus, sed intellectum tunc assentiri, quam potuit hic & nunc, nec potest ab aduersariis ostendti necessitas talis imperii. Secundo, quia si semel ponimus imperium de substantia actus, faciliter intelligitur quomodo illud idem imperium determinet intentionem; ceterum in nostro casu, tu ponis unum actum imperii, qui nihil aliud praestat, nisi prescribere limites intentionis, quis autem dubitet, facilius posse cognosci, aut sentiri in nobis unum actum adquatē distinctum, & nouum, quam cognosci in altero actu unam circumstantiam aut respectum ad intentionem. Hac vera omnino iudico: sed quia quando venitur ad experientias in nobis, etiam si ego euidenter probem, non esse in nobis talen experientiam, tu semper dices, ego tamen experior, neque erit modus te conuincendi, omitto hoc argumentum, & hanc tuam solutionem pro nunc tolero.

S V B S E C T I O Q V I N T A.

Potior probatio nostra sententia.

153 **V**enio ad argumenta quae efficaciter nostrā sententiam suadent. Et quidem primum & efficacissimum est, ostendisse, omisiōē liberam nullam in se, dicere repugnantiam, etiam naturaliter loquendo: unde non minus debet tribui voluntati potestas ad illam, quam ad actus positivos, & in hoc ipsi aduersarii consentiunt, scilicet si argumenta iporum non sint solida, hoc ipso eos cecidiſſe causa, nec nos teneri nouum argumentum proferre.

Secundū positiū ē idem probo cum P. Hurtado: quia ut homo amet liberè aliquod obiectum (& mirum est aduersarios non aduertisse, se id docere) non est necessarium ut habeat cognitionem reflexam de ipso amore, sed solum de bonitate & malitia obiecti, unde sic argumentor: Iste potest tunc liberè cessare ab amore & odio obiecti, quia nec bonitas obiecti necessitat ad amorem, neque malitia ad odiū, nec quia non amet, tenetur odio habere obiectum, sed potest utrumque omittere, non autem per actum reflexū quo velit non amare aut non odio habere, quia per te non cognoscit amorem neque odium: ergo potest 154 purè omittere liberè.

Nec potest dici, requiri necessario cognitionem de ipso amore vel odio, cum, quia hoc ab ipsis negatur; tum quia si, ut amem liberè Petrum qui est obiectū mei amoris, non sufficit cognoscere bonitatem & malitiam ipsius Petri, sed reflexē debeo cognoscere amorem ipsum: ergo ut hunc amorem tamquam obiectum possim per secundum actum libere amare, debeo cognoscere secundum amorem, & sic in infinitum, quod repugnat. Sequela probatur, quia non est villa ratio, cur non possim Petrum libere amare, nisi cognoscam amorem de Petro, & possim ipsum amorem reflexē amare libere, etiam si non cognoscam secundum amorem reflexum supra illum.

Tertiū & efficacius sic aliud efformo argumentū: 155 Quando sula liber ad amandum & odio habendum Petrum v.g. demus, per actum positivum me libere illum amare, nihil aliud per te requiritur pro hoc exercitio meq; libertatis. Iam sic argumentor: datur in eo casu libera omissione pura, ergo possibilis est pura omissione libera. Probo euidenter Antecedens, quia tūc potui non solum elicere amorem, sed etiam imperium de ipso amore: hoc autem omisiō pure & libera, ergo datur pura omissione libera. Consequētia est euidens. Maior certa: quia si habui cognitionem de amore, vt possem dicere, Nolo amorem, habui etiam ut posse dicere Volo amorem, seu Impero amorem. Minor probatur, quia istud imperium non est repugnans cum amore habito, ergo in amore non fuit volita eius imperii carentia virtualiter; in se autem non fuit volita reflexē, quia illud imperium non fuit cognitū, & consequētē non potuit terminare actum voluntatis; vel quia licet fuerit cognitum, non tamen necessario debuit per tertium actum reflexum amari eius carentia, vt tu ipse supponis: datur ergo in eo casu libera omissione pura eius imperii: ergo possibilis est pura omissione.

Idem argumentum fit, quando homo potens amore & odio habere Deum, v.g. eum odio habet, tunc enim simul cum odio potuit habere actum reflexum, seu imperium de ipso odio, item & voluntatem reflexam de non amando Deo, quia hi duo actus unus simperans odium, alter volens carentiam amoris, nullatenus opponuntur cum odio, vt per se manifeste constat, & tamen solum habuit odium, vt tu ipse admittis, ergo in eo casu dantur duæ puræ omissiones liberas, una de imperio odii, altera de voluntate non amandi.

Idem argumentum fit, quando homo vult aliquid impossibile cum amore Dei: v.g. vult studere, aut aliquod aliud opus exercere, quo virtualiter impeditur ad amandum Deum, tunc enim non est necessarium (vt omnes aduersarii fatentur) habere actum, quo dicat, Nolo amare, sed sufficit voluntas virtualis non amandi; ergo in eo casu datur pura omissione libera illius reflexē voluntatis de non amando Deo, quia voluntas non repugnat cum voluntate studendi, imo potius est illi valde conformis: benè enim congruit; Volo studere, & propter hoc volo me non occupare in amore Dei. Ecce ergo in omni casu, siue virtualiter siue expresse se determinet voluntas ad amandum aut non amandum, ad odio habendum aut non odio habendum, semper datur omissione libera de duobus aut tribus actibus, ad quos hic & nunc erat indifferens. Hoc argumentum euidentissimum est, nec potest aliquid vel probabiliter responderi: videamus tamen quid possit excogitari pro illius solutione.

Primo potest quis dicere, voluntatem non posse habere duos actus, & consequētē eo ipso, quod se ad unum determinet, virtualiter velle carentiam aliorum, & consequētē non dari omissionem libera circa alios. Sed contra, quia hoc non potest dici ab aduersariis aientibus passim, posse dari actus imperantes & imperatos in voluntate. Contra secundū, quia non potest vel apparet repugnantia adserri in eo, quod simul voluntas duos actus habeat: imo quotiescumque ex intentione finis determinat ad electionem mediorum, habet simul intentionem, & electionem, & idem possit probari positiū in multis aliis casibus.

Responderi posset secundū, eam omissionem in prædicto casu habere suū motiuū, ad quod iam fertur voluntas per actum illum positivum, quē habet. Contra, quia motiuū amoris: id est bonitas in obiecto amato, licet sit motiuū pro carentia odiū (quod

160 fateor libenter) non tamen est motuum, pro omissione imperii de amore, vel pro omissione volitionis odii: nam Deum esse bonum, & à me amari, non mouet ut ego non velim reflexè amorem, vel ut ego non respiciam positum odium: ergo omissione illius imperii & volitionis de odio, nullam habet hic & nunc motuum, quod terminet actum positum, ut tu contendis.

Tandem forte dices, omnino esse necessarium, ut quandocumque amo liberè libertate contradictonis, habeam semper imperium reflexum de amore, & voluntatem reflexā de negatione odii. Contrà primò, quia expressè docetur contrarium à te, & experientia idem ostendit, nec est vilus qui, quando vult liberè deambulare, habeat tales actus, Volo velle de-

ambulare, & Volo non odio habere deambulationē: sed immediate & directe, Volo ipsam deambulacionem, hæc enim est vna multiplicatio actuum à nemine cognita.

Contra secundò, quia inde sequeretur, numquam esse in nobis actum aliqui virtutis formaliter meritiorum, nam semper illi actus prodirent necessario hic & nunc ab actu imperante efficaci, & determinante etiam pro hoc instati, vnde tolleretur illis libertas iuxta dicenda alibi: ergo numquam esset actus meritorius amoris Dei, spei, humilitatis, &c. sed soli actus imperantes essent meritorii; quod quām sit absurdum, tu videris. Deinde hic sequeretur processus in infinitū, de quo num. 153. Nobis hæc sufficiant pro pura omissione libera.

DISPUTATIO NONA.

De Habitibus.

DE habituum extēsione egi Disputationes Logice à numero 29. vbi probauī, pro obiectorum etiam materialium diuersitate, diuersos habitus naturales constituendos esse. De eorum inter se vniōne ibidem à num. 37. Quae de intensione & corruptione dici poterant, facile intelliguntur ex dictis Disput. iv. de Speciebus impressis, à num. 206. & 212. est enim eadem quoad hoc de utrisque ratio. Solum igitur restat nobis in præsenti disputare, quid sint, in quibus potentias reperiāntur, & quo pacto ad actus concurrant. Sed prius quedam de habitu supernaturali breuiter perstringam.

S E C T I O I.

De Habitū Supernaturali.

QVIA ex habitu supernaturali nonnulli arguunt ad naturales, ut infra constabit, oportet breuiter habitum supernaturale explicare, licet id ad solū Theologum videatur pertinere.

S V B S E C T I O P R I M A.

Explicatur Habitus Supernaturalis.

EST ergo habitus supernaturalis qualitasquædam per se à Deo infusa animæ, aut Angelo, eos eleuans ad efficiendos actus supernaturales. Habitum per se infusum esse qualitatem, id est, accidentis reale, inde constat, quia non est de complemento substanciali hominis, magis quam habitus naturalis aut actus naturales; vnde homine que substantialiter cōplete manente, & perit & aduenit, sicut calor, color, &c. vnde infertur, ea esse accidentis. Est vero accidentis reale, non modale, cōstat ex eo, quod nulla sit vel apparenſ ratio, ad dicendum, eu n̄ est esse essentialiter affixū subiecto magis quām sint habitus naturales aut primæ qualitates, &c. non enim, quia possit habitus infusus diuinitus ex se sine anima, vñus sequitur processus infinitus, sed solum infertur, requiri vñionem distinctam. sicut in aliis accidentibus colore, luce: ergo habitus per se infusus est accidentis reale, siue qualitas.

Dicitur per se à Deo infusa, quia non acquiritur per actus, sed petet ab ipso liberaliter voluntati infundi, quo differt ab habitu naturali, qui natura sua per actus acquiritur, licet aliquando possit infundi præter

exigentiam, vnde non perse, sed per accidens infusus in eo casu dici posset.

Dicitur eleuans animam vel Angelum ad actus supernaturales, quia cū animal & Angelus sint natura sua improportionati ad actus supernaturales voluntatis & intellectus, vt eos possit connaturales efficere, requirunt aliquod principium intrinsecum eis actibus proportionatum; & consequenter supernaturale, quo eleuentur & compleantur ad illos: hoc autē est habitus supernaturalis.

Ex his infertur, eos habitus esse simpliciter necessarios ad actus, non tamen ita, vt neque de potentia absoluta eorum concursus suppleri nequeat per auxilium extrinsecum (vt non bene aliqui docent) de facto enim peccator fidelis exercere solet actus supernaturales misericordiæ & iusticiæ, cū tamē eis habitibus supernaturalibus iustitia & misericordiæ careat, de quo fusiū Theologi. Sunt ergo simpliciter necessarii, quia connaturaliter & sine novo miraculo non possunt actus supernaturales sine eis fieri: quod differt ab naturalibus, sine quibus connaturaliter actus elicitor: ob id habitus supernaturales magis pluriunt naturam potentiarum quām habitus, licet hoc nomine vocentur, eo quod separabiles sunt, & distinguuntur per obiecta formalia.

Hi habitus non dant facilē posse, id est, non facilitant potentiam ad suos actus. Quod probo, quia quantumvis parvulo fuerint in Baptismo tales habitus cum gratia infusi, adhuc cū ad vñsum rationis peruenit, non sentit se magis facilem ad opera bona, quām si baptizatus non fuisset, alioquin ex illa facilitate, quam in se experiretur, posset certò cognoscere se fuisse baptizatum, & recepisse gratiam, ergo habitus supernaturalis non facilitat potentiam. Secundò potest iustus se diu exercere in operibus humilitatis v.g. & non in operibus liberalitatis aut orationis, &c ergo ille non habebit facilitatem ad liberalitatem & orationem. sed solum ad humilitatem: & tamen habebit intensiū habitum supernaturalem liberalitatis & orationis: nam in quolibet iusto sunt omnes supernaturales habitus ad quæcumque opera bona supernaturalia, & intenduntur & qualiter per quemlibet actum cuiuscumque virutis sit, ergo habebit habitum intensiū ad eos actus, sicut illum habet ad alios actus supernaturales in quibus se exercuit: & tamen, vt dix, non habet eam facilitatem, si p̄missimē contingit in iustis: vt ad aliqua bona opera ex non obligatoriis habeant summam facilitatem, & summam difficultatem ad alia. Et etiam

Nnn ij

in ipsis obligatoriis potest hoc non raro contingere: nam licet omnia exequantur, aliqua tamen cum magna facilitate, v.g. audire Sacrum die festo, alia difficulter valde, v.g. ieiunare, aut inimico parcere: ergo habitus supernaturalis non dat facile posse.

Huius rationem à priori eam aliqui reddunt, quia facilitas supponit potentiam completam: sed hi habitus non supponunt illam completam, ergo non facilitant. Leue argumentum; non enim video, cur in eadem entitate non possint coincidere hæc duo, & completere & inclinare ad eundem actum, immo de facto cognitione clara Dei & completere potentiam ad amandum, quia sine cognitione non potest amare, & inclinat determinando ad amorem, quod maius est quam facilitare. Idem est in specie impressa intellectus, à qua arguens dicit, prouenire facilitatem intellectus ad cognoscendum: illa enim dat simpliciter posse, quia sine specie nihil est; & præterea dat facile posse. Melius ergo huius ratio desumetur ex propria natura horum habituum cognita per experientiam qua apprehendimus eos solum completere, licet possint esse alii qui compleant & facilitent.

S V B S E C T I O S E C V N D A:

Aliqua difficultates circa illum expedita.

7 **P**rima potest esse, utrum physicè intendantur per actus. Dixi physicè: nam intendi moraliter, id est meritorie, suppono ut certum. Communiter negatur ob hanc rationem: quia cum sint prærequisiti ad actus, non possunt ab illis physicè produci, & consequenter nec physicè intendi: sicut ob eamdem rationem potentiae naturales non possunt intendi per actus. Hæc ratio non me mouet: solum enim probat, primum gradum habitus non posse produci ab actu, quia præcedit illum. Verum, cur secundus gradus habitus non poterit physicè produci ab actu. factio per primum gradum ipsius habitus, sicut in speciebus omnibus communiter admittunt, eas intendi per actus, cum tamen tam requisita sint ad actus intellectus, sicut habitus supernaturales ad actus supernaturales: ergo esse prærequisitas non impedit, quo minus propriis actibus intendi possint. Instantia de potentia non est ad rem, quia haec à nullo sunt interfici biles, ergo neque ab actibus, quod verum etiam est, licet eos non præcederent, habitus autem supernaturales sunt absolute capaces intensionis: unde non ei repugnat ex hoc capite ab actibus intendi.

8 Fateor, non improbabiliter posse dici, eos physicè per actus intendi: in quo nec leue video absurdum, sicut in simili dixi de speciebus supra Disputatio. iv. num. 206. Aduerte tamen, quia, ut paulò antè dixi, per quemlibet actionem bonum intenduntur omnes habitus supernaturales, tunc dicendum esse, cum solum intendi physicè ab actu qui est circa idem obiectum, scilicet habitum misericordia, solum intendi physicè per actum misericordia, reliquos moraliter, seu meritorie. Ratio differentia est: quia actus iustitiae non præcontinet vel modo physicè habitum humilitatis vel temperantiae, ut ex se patet: ergo physicè non poterit ab illo causari, ergo solum causabitur physicè ab actu circa proprium obiectum, ut in naturalibus contingit, & in eisdem habitibus supernaturalibus: è contrario actus solum causatur physicè ab habitu si bi corrispondente.

Quod si adhuc durum tibi videtur, influxum physicum concedere actibus in habitus, quia contra communem sententiam; dic, eos non intendi physicè ab actibus, quia & prærequiruntur ad illos, & sunt illis perfectiores: licet autem aliquis actus possit inten-

dere suum principium partiale, ut de speciebus dixi supra, id tamen intelligendum præcile, quando principium est imperfectius ipso actu, ut est species respectu cognitionis: non quando est perfectius, ut est habitus supernaturalis. Si enim actus in entitate sua & in intensione & gradu imperfectior est suo principio, non videtur posse habere virtutem ad illud intendendum, siquidē etiam res qualis imperfectione & in gradu non potest alia intendere, calor v.g. ut duo, passum calidum ut duo. Hæc ratio non est adeo efficax: posset enim responderi, potentiam cum habitu ut duo, posse efficere actum ut tria. Deinde, ex confortio potentia posse eum auctum iuuari, ut produceat habitum supra propriam intensionem, ideo paulò dixi, probabile esse, eos actus intendi physicè.

Secunda difficultas, vtrum, licet actus supernaturales non intendant physicè habitus supernaturales per se infusos à quibus oriuntur, producant tamen actionem habitum supernaturalem specie diuersam à primo, qui non sit per se infusus, sed acquisitus, nec dans simpliciter, sed facile posse. Hæc quæstio noua inter Auctores est. De ea agit Hurtadus Disputatione xvi de Anima, à §. 74. vbi satis inclinat in affirmatiuam partem, non tamen audet eam absolute defendere, quia noua videtur. Alii autem recentiores eam omnino reiciunt.

Mouentur iij primò, Quia si darentur tales habitus supernaturales acquisiti, deberent permanere in peccatore, absurdum autem est dicere, in peccatore manere habitum supernaturalem charitatis, & aliarum virtutum (videtur enim expresse contra Tridentinum, docens, solum manere in peccatore fidem, & spem supernaturalem.) Quid autem deberent permanere tales habitus, probatur, quia illi non penderent à gratia, nec enim ab ea causantur; nec essent passiones illius, potest enim gratia esse sine illis; ergo non esset unde ab ea dependerent. Deinde etiam in peccatore datur facilitas ad actus supernaturales, in quibus peccator se diu ante exercuerat; neque enim per primum peccatum, quo amittit gratiam, amittit etiam inclinationes omnes bonas longo exercitio ac labore ante peccatum acquisitas, quæ non nisi vel per longum otium, vel per longum exercitium oppositorum actuum amittuntur: ergo si propter hanc facilitatem in iustis concedimus eos habitus supernaturales acquisitos, etiam debemus eisdem concedere in peccatore: absurdum autem id esse constat, ergo non producuntur tales habitus.

Non vrget hoc argumentum: Concedo enim, eos manere in peccatoribus, nego autem, id esse absurdum, neque enim est contra Concilium, Patres, aut Theologos, qui solum negant manere in peccatore habitus supernaturales per se infusos, & dantes simpliciter posse, de quibus præcisè ipsi disputauerunt, quia id tantum eorum intererat; alios autem habitus supernaturales dantes præcisè facile posse, sicut ipsi de eis non cogitarunt; vel saltem nihil voluerunt determinare, an dentur in iustis, sed id Theologis disputandum permiserunt, ita nec eos negarunt in peccatore. Solum ergo ea est opinio contra duos vel tres recentiores, quod non sufficit ad illam reddendam vel modo vel suspectam, vel minus probabilem, præsertim cum alii pro illastrent. Vide Hurtadum Disputatione 16. §. 80. vbi eam à nouitate & omni calumnia vindicat. De alia responsione ad hoc argumentum dicam in tertia obiectione.

Secundò mouentur, Quia nulla est necessitas ponenditales habitus. Respondeo, necessitatem probandum Sectio 3. cum de necessitate habitum naturalium in voluntate egerimus eadem enim de utrisque videtur ratio, cur enim actus naturales habeant vir-

tutem producendi habitus naturales facilitantes ad actus sibi similes, & actus supernaturales non habent virtutem producendi habitus supernaturales facilitantes ad actus supernaturales?

14 Tertio, Quia non potest manere facilitas ad faciem actum sine potentia simpliciter ad illum requisita, sed in peccatore non manet potentia, quia non manet habitus infusus, ergo nec facilitas. Hoc argumentum non impugnat eos habitus, sed ut summum, probat, non posse illos in peccatore manere. Quod si hoc sufficienter probaret, potius esset argumentum pro nobis, quam contra nos: quia propter illud possemus eos concedere in iusto, negare vero in peccatore sine inconsequencia, quo magis adhuc remus communis modo loquendi neganti habitus supernaturales in peccatore, & faciliter responderemus primo argumento supra facta fine nouitatis nota, ut cōtendunt respondere nonnulli. Verum arbitror hoc argumentum nullam habere efficaciam, & consequenter solutionem horum non esse bonam. Licet enim in peccatore non maneat habitus infusus, dans simpliciter posse intrinsecè, manet tamen simpliciter potentia scilicet per auxilium extrinsecum Dei parati ad concordum eo peccatore: tunc autem benè poterit manere facilitas, quæ solùm exigit ut maneat in animo potentia simpliciter, siue illa proueniat ab habitu, siue ab aliquo extrinseco (quod & omnes fateri tenetur, nā licet nō dentur habitus supernaturales acquisiti, hoc tamen certum, hominem iustum ex nimio vsu actuum supernaturalium habere facilitatem ad actus similes etiam supernaturales virtutum infusarum, quam non amittit per vnum peccatum lethale, licet amittat gratiam, & habitus infusos) ergo manet in illo facilitas (quidquid illa sit) ad actus supernaturales, licet non maneat habitus infusus dans simpliciter posse, ergo & poterit manere habitus supernaturalis acquisitus dans facile posse sine habitu infuso dante simpliciter posse, quandoquidem hæc potentia maneat aliunde. Nec potest dici, in tali peccatore manere solam facilitatem ad actus naturales, & ab hac per accidentem eum facilitari etiam ad supernaturales: hoc, inquam, dici non potest: nam etiamsi non fecisset actus naturales, sed solùm supernaturales, sine dubio habuisset facilitatem ad similes actus, quæ non posset repente destrui per vnum actum peccaminorum, & non contrarium his actibus, sed in alia materia disposita.

15 Quid si adhuc replices, hoc quod est Deum decreuisse ex sua libertate dare auxilium extrinsecum ad hos actus, esse omnino per accidens in ordine ad habitum, ergo hic non potest ex se manere in potentia magis, quam si Deus decreuisset omne auxilium extrinsecum negare. Si hoc, inquam, obieceris, secundum absolute respondebo, etiamsi non maneret simpliciter posse in ordine ad actus supernaturales, adhuc nō repugnare, ut maneat facilitas: nam in sententia eorum contra quos ago, Christus Dominus non habet simpliciter posse peccare, habet tamē intensissimam cognitionem delectabilitatis in obiecto peccaminoso reperte, quæ cognitione intensa est habitus (iuxta aduersarios) facilitans & inclinans ad actus amplectentes illud obiectum peccaminolum, etiā in Christo domino aliquiliter reprimatur per cognitionem intensam de malitia eius obiecti, ergo potest manere facilitas sine potentia simpliciter acquisita, licet tunc non possit operari; ergo ob hanc rationem non sunt neganditales habitus supernaturales, dantes præcise facile posse, seu acquisiti per actus. Idem clarus confirmo, quia sensitivæ species, quæ sunt in organo, si non causentur efficienter ab anima, adhuc remanent ablata anima, iuxta probabilem senten-

16 tiam, etiamsi tunc ad sensationem non sit potentia quam ipse species per se complebant, & ad quem ordinabantur; sicut etiam in corpore mortuo multa manent accidentia per se ordinata ad animam. Ergo, licet ea facilitas supponeret per se potentiam, quia tamen non conseruabatur ab illa, sed à solo Deo & anima, poterat, his manentibus, etiam illa manere aliquamdiu, licet paulatim forte periret. Nec in hoc est villa prorsus repugnantia.

17 Dicendum ergo censeo, probabilissimum esse, dritales habitus supernaturales acquisitos, si ad actus naturales dantur habitus naturales in voluntate, de quo Sectio 3. Quod hac ratione confirmo: etiam si homo sèpè exercens actus supernaturales amoris Dei, nullum exerceret actum naturalem amoris, sine dubio esset facilis postea ad amandum, ut lumine naturæ videtur notum; atque ea facilitas non posset ab habitu infuso prouenire, quia hic non dat facile posse ut supra dixi, est communis sententia; nec ab habitu naturali, qui nullus tunc erat: ergo à supernaturali, quia nihil aliud remanet unde posset oriri.

18 Urgeo id amplius; nam quia in communi sententia non potest actus naturalis attingere idem obiectum formale quod actus supernaturalis (quam veram esse non puto, suppono illam tamen, ut ostendam, omnes eius Auctores teneri mecum hic habitus istos admittere) in hac ergo sententia, iusto se exercente in actibus supernaturalibus, manenteque valde facilis ad eos actus, non potest ea facilitas prouenire ab habitu naturali ex actibus naturalibus simul cum supernaturalibus habitu acquisito: nam hic habitus non facilitat ad idem obiectum formale actus supernaturalis, iuxta hanc sententiam, nec potest facilitas illa ex habitibus per se infusis prouenire, ut aliunde iam supra probau: ergo debet ab habitu aut qualitate aliqua supernaturali eorum actuum repetitione acquisita prouenire, non enim id potest ex cognitione autal iunde prouenire, ut in vniuersum dicam Sectio 3. ubi probabo, dati in voluntate habitus distinctos.

19 Aliqui non audentes eiusmodi habitus supernaturales concedere, dixerunt, ab actibus supernaturalibus produci habitum in substantia naturalem, per quem facilitetur potentia. Citant pro hac sententia Molinam & alios. Ergo tamen primò in hac re arbitrator, hos non habere pro se vllum positivum ullius momenti argumentum: illa enim omnia reducuntur ad hoc, quod videatur nouum, tales habitus in peccatore admittere. Sed quid ad hoc respondendum, ex dictis constat.

Secundo dico, hos non philosophari consequenter ad ea quæ de habitibus acquisitis ipsi omnesque, alii docent, scilicet habitum productum per actus tamquam semen illius, semper facilitare ad actus similes iis à quibus productus est. Hic autem docent produci habitum, qui facilitat ad actus etiam genere diuersos, quales sunt naturales ad quos illi habitus facilitant, comparati respectu actuum supernaturalium à quibus sunt producti. Hoc autem videtur rationi naturali repugnare, actus enim producens habitum videtur conari relinquere semen sui, seu facilitatem ad actus suæ speciei, quid autem actus supernaturalis erit sollicitus de productione aliorum naturalium? Confirmo ratione à priori euidenti: tam potens est in genere supernaturali actus supernaturalis, quam naturalis in naturali: sin, assigna mihi differentiationem; ergo, si naturalis producit naturalem, supernaturalis etiam producet supernaturalem.

20 Fortè respondebis, à me sèpè dictum, non esse bonam consequentiam, ignis potest producere ignem, ergo adamaspoterit adamarem: ergo nec erit bona, Actus naturalis producit habitum naturalem, ergo

Non iij

supernaturalis producet supernaturalem. Respondeo, licet illa consequentia in genere bona non sit, hic tamen optimam esse: cum enim experientia nos doceat, ab actu supernaturali produci habitum, quod & aduersarii facentur, sicut producitur ab actu naturali: aliunde autem ipsum habitum in se non intuecamur, nec experientia dicat nobis cum esse naturalem, certe recte inserimus. Ambo actus producunt habitum, ergo quilibet producet habitum sui ordinis: quia nisi si aliud obster, quilibet debet producere habitum in eo ordine in quo est: & tam potes est supernaturalis in genere supernaturali, quam naturalis in naturali, Ad exemplum de adamante facile respondeo, ibi ex perientiam ipsam nobis ostendere disparitatem, seu adamantis incapacitatem ad produceendum aliud. At in actibus supernaturalibus nihil est unde valeat probari, cum non esse tantu virtutis in suo genere, quanto sit actus naturalis in genere suo: ergo non discurret consequenter. Qui cum ei auctui concedat habitum, negat esse supernaturalem; & prius deberet omnem ei negare habitum, aliasque causas illius facilitatis relictas querere (ut faciunt alii) quam id docere.

Secundum efficiaciu adhuc etiam hanc opinionem reliquo; quia per eam planè videtur praeccludi via ad ostendendum actus oros ab habitu, v.g. charitatis infusa, supernaturales esse. Dieet enim quis, licet habitus infusus supernaturalis sit, & ab eo pendeat actus amoris, ut à causa, adhuc tamē in sua entitate esse naturale: sicut, licet actus amoris sit per se supernaturalis, influatque efficienter in habitum, & hic ab eo pendeat, adhuc habitus ille naturalis est.

Urgeo, non alia ratione visio beata supernaturalis est, nisi quia principium illius est supernaturale, scilicet lumen gloriae: nam posito semel lumine gloriae, naturaliter visio sequitur: (ut omnes admittunt) ergo licet habitus sequatur naturaliter ex actu, adhuc erit supernaturalis, quia principiu immediatum illius non minus est supernaturale, quam omnis habitus à quo procedunt actus supernaturales, & quam lumen gloriae, si dicant quae sit differentia.

Dixi, quia principium immediatum est supernaturale. Num bene video, saperes aliquas in substantia naturales pendere mediate ab aliqua alia supernaturali, vel ut à conditione aut occasione: sicut superbis demonis peperit ex donis supernaturalibus gratias, &c. unde occasionem sumpsit. At quando aliquid pendet ut à principio immediato effectu, requisito ab aliquo supernaturali, necessario videtur futurum supernaturale, ut de habitu argumentatus sum.

Forte respondebunt, habitum productum ab eis actibus, non pendere ab illis, sed potuisse etiam produci per actus naturales, ideoque esse in se naturale: at visionem beatam non posse produci nisi à lumine gloriae, quod est supernaturale. Hoc ipsum dicent etiam de actibus supernaturalibus. Sed contra manifeste, quia in hac solatione petunt principium. Ego enim contendo, sicut lumen gloriae, quia supernaturalis est in se, producit visionem quae in se est supernaturalis, & consequenter non potest à naturali principio produci; ita etiam actus supernaturales, quia tales, debere producere habitum absolute supernaturale, & consequenter, qui non possit ab aliis principiis naturalibus produci. Huic autem argumento respondeo, nullam reddendo rationem, sed conclusionem, quam ego impugno. Contraria secundo, quia si illi habitus producti ab actibus supernaturalibus eiusdem sunt speciei cum productis à naturalibus, non est necessarium recurrere ad actus supernaturales: nam cum iuxta probabiliorum sententiam quandocumque homo efficit actu supernaturale, etiam efficiat naturalem circa illud objectum, tunc

ab eo actu naturali producetur ille habitus, nec est necessarium intrare tot difficultates; ergo habitus qui ab actu supernaturali producitur, etiam si à determinatur naturalis, tamen debet esse diversus ab eo qui per actus naturales producitur.

Obiectio; Habitus reliquie actibus supernaturalibus eodem modo facilitate quo habitus naturalis, nec ullus poterit diversitatem ullam percipere: ergo ille habitus erit naturalis. Respondeo, istum esse periculorum modum discurrendi in istis materiis, eo enim probatur, nullam esse cognitionem supernaturalis in nobis, nec habitum infusum: nam cognitionis infusa de honestate eleemosynæ non facilitat aliter, aut non inclinat ad dandam eleemosynam, quam naturalis cognitionis de ea eleemosyna. Nec habitus infusus elicit aliter suum actu, quam potentia suum, nec ullus umquam potuit diversitatem eorum actuum in se experientia ipsa dignoscere: ergo hinc nihil potest inferri de naturalitate aut supernaturalitate eius habitus. Ratio est, quia principia, à quibus nostri actus oriuntur, non sentiuntur à nobis: unde non experientia, sed aliunde ostendenda est habitus illius supernaturalis, propterea à nobis satis videtur huc usque ostensa. Et hæc de his habitibus supernaturalibus sufficiant.

Aduertendum tamen est, eos distinguendos pro diversitate obiectorum materialium (sicut de reliquis habitibus naturalibus dixi Disputatione I. Logicae à numero 31.) quo differunt à per se infusis; qui cum se habeant per modum potentiarum: nec sint producti ab actibus, possunt magis extendi, quam acquisiti sive naturales sive supernaturales sint, iuxta dicta etiam ubi proxime.

S E C T I O II.

De habitu naturali, et an datur in potentia cognoscitius.

Habitum naturale esse qualitatem quamdi productam ab actibus difficulter mobilem, inclinantemque ad actus similes his à quibus est producta, constat apud omnes. Per rō difficulter mobilem (cetera enim aperta sunt) excluditur à ratione habitus inclinatio exprimo actu producta, que quia valde remissa, facile evanescit, & consequenter non dicitur habitus, licet in re conueniat cum inclinatione intensa, & sit parshabiles, præsertim in nostra sententia constitutive gradus homogeneos. Habitus ergo significat inclinationem, non in quocumque gradu, sed cum tanta intensione, ut difficulter possit depredi: quapropter solet consuetudo, qua habitus producitur, dici *aliter natura*. De hoc habitu inquirimus, in quibus potentiarum reperiatur: & primum in hac Sectione de cognoscitius agemus, pro quo sit

S V B S E C T I O P R I M A.

Nostra sententia,

Prima Conclusio. Potentia omnino necessaria quoad exercitium, non eget habitu inclinationem. Hæc est communissima, & facile suadetur, quia non potest intelligi maior inclinatio, quam summaderminatio, & necessitas ad operandum, ut per se patet, ergo.

Dices: Potest quis necessitatus ex uno capite ad operandum necessitari de novo ex alio, ut si Beato v. 24 g. determinato ad amorem dei visione beatifica, Deus infunderet prædeterminationem ad eumdem amorem: ergo etiam poterit eum determinatione ad

ergo ultra illam dabitur habitus inclinans potentiam ex parte potentiarum, & non requisitus simpliciter ad actus. Ratio a priori est, quia etiam acquisitis speciebus habet intellectus magnam difficultatem in producendo iudicio: hæc autem difficultas per habitum deberetur superari, ergo.

Respondeo, præcipuam intellectus difficultatem oritur a speciebus, eo quod imperfectæ & abstractiæ sint: unde ad ea, quæ per sensus & per proprias species percipit, habet difficultatem, neque habitum requirit. Licer enim species se teneant ex parte obiecti, tamen ab illis prouenire facilis, quæ, ut augentur, non indiget habitu ex parte potentiarum, sed majori specierum intensione & claritate: sic enim tollitur difficultas, quam paulo ante dixi prouenire ab imperfectione specierum. Quod si aliquando intellectus dubitat, an debeat ferre iudicium, ideo est, quia per species non satis clare ei proponitur obiectum, & consequenter non determinatur sufficienter ad assentiendum. Ceterum tunc illa indifferentia tollitur per imperium voluntatis, vel quia tandem probabilior apparuit una pars contradictionis: semel autem præstato assensu illi parti, species ab illo assensu producit & determinat ad secundum assentiendum eidem, & sic de reliquis, ad quæ nullus requiritur habitus distinctus.

33 34 Tertiò obiicit; Habitus facilitat ad rectum usum specierum, ergo ab illis distinguitur. Respondeo, eas species, quo clariores & intensores sunt, eò facilius excitare potentiam, & sine tanto illius labore ad clariorem obiecti cognitionem, ob rationem dictam paulo ante: neque eis alium usum specierum præter hunc.

Aduerte, nonnullos hanc facilitatem constituisse in recta coordinatione specierum, contra quos bene agit ipse Suarez ibi num. 6. quia cum species spirituales sint in eodem individuali subiecto & loco, nullæ possunt habere coordinationem, ergo non in coordinatione, sed in maiori intensione & perfectione specierum hæc facilitas constituenda est. Vnde etiā sit, ut longo usu specierum etiam materialium (quoties enim intellectus operatur, operatur & phantasia) humores & spiritus animales deseruientes adphantasma puriores & aptiores reddantur, quia consumuntur partes aliquæ etiam materiales, vel excrementa, quæ illos impediunt: sicut è contrario otio & cibis crassioribus hebetatur idem sensus interior, quia humores & spiritus animales & vitales etiam redundunt crassiores, & ipsa phantasia meliores efficit species, ac nobilius percipit: & quia ab illa intellectus, dum est in corpore, penderit, etiam perfectius & facilius intelligit. Ex quo capite prouenit, ut unus melius alio discurrat, & idem scipso indies, non propter habitum acquisitum, sed propter dispositiones meliores usu acquisitas, non solum antiqua melius percipiat, sed & nouas difficultates penetrat, & diuersa indies inueniat: quod non potest in habitus refundi, quia de his rebus nullum habuit: debet ergo id in puriores spiritus animales usu defactos necessario refundi.

35 36 Obiicies quartò; In intellectu sunt aliqui habitus practici, alii speculatiui; aliqui dicuntur virtutes, aliqui facultates, &c. quæ in solis speciebus saluari non possunt. Nego hanc secundam partem Antecedentis: nam illæ species dicuntur practicæ, quæ inclinant ad cognitionem dirigenrem ad affectionem sui obiecti; illæ species speculatiuæ, quæ ad cognitionem speculatiuam ordinantur: omnis enim ratio practici vel speculatiui debet etiam in habitu, casu quo distinguatur, ex cognitione desumti: ergo eodem modo poterit in speciebus. Item illæ dicuntur habitus prud-

tæ, quæ ad actus prudentiæ inclinant, illæ scientiæ, quæ ad actus scientificos, nec video, cur hæc denominatio minus possit ab actibus tribui speciebus, quam qualitatæ illi quam Suarez vocat habitum.

S V B S E C T I O III.

Specialis quadam difficultas, & qualis habitus possibilis si in potentiss necessarius.

37 M Elius posset hic obiici; Habitus duo præstat, vt dicemus intrà. Primum, cōcurrit formaliter inclinando voluntatem, vt causa formalis, & quod ad hoc faciunt libenter, non requiri habitum, quando potentia est determinata ad operandum: nos enim potest esse maior inclinatio quam determinatio, vt probatum est hucusque, vel sicut est ibi planè otiosa. Alterum quod habitus præstat, est efficienter concurrere cum potentia, ita ut minori concursu potentia insufflat simul cum habitu, quam sine illo; & ad hoc potest locum habere habitus, etiam in potentia necessitate: nam, licet intellectus sit potentia necessaria, defatigatur tamen in suis operationibus: ergo poterit habitus habere, non ut sit magis inclinatus ad actus, sed ut minori cum labore eos efficiat, & consequenter possit habere simul plures actus eo habitu quam sine illo. Malè ergo probatur ex eo, quod potentia aliqua sit necessaria ad operandum, eam esse habitum incapacem.

Posset forte quis respondere, talem qualitatem, iuvantem potentiam solum efficienter, non esse habitum, quia hic utrumque debet præstare, & inclinare & concurrens. Sed contra, quia hic iam est quæstio de nomine, utrum ea qualitas dicenda est habitus an non, in qua posset aliquis contendere, hoc nomen habitus non significare necessariò eam inclinationem, sed solum facilitatem. Nam de facto multi constituentes habitum, ei tantum tribuunt talem influxum effectuum. Sed quidquid de hoc sit,

38 Secundum impugnatur ea responsio, quia saltus poterit in re ipsa dari in intellectu qualitas aliqua facilitans in genere cause efficientis, vocetur vel non vocetur habitus. Et urgetur impugnatio, quia experientia ostendit manifestè hominem non solum ex repetitione actuum esse magis inclinatum ad similes actiones, sed etiam cum minore labore & defatigatione eos facere, ideoque tunc posse faciliter etiam attendere ad alia diuersa obiecta, ergo debent ponendi factotales qualitates, siue vocentur habitus, siue non. Propter hoc argumentum dixi consultè suprà, potestiam necessariam non indigere habitu inclinante, in aliis vero conclusionibus negavi de facto habitus intellectui & phantasie, non vero absolute dixi eos repugnare. Id est sit

Vtima Conclusio. Non video ullam repugnantiam in eo, quod potentia aliqua ex se necessaria, possit acquirere qualitatem aliquam, quæ modo explicato facilitetur ad actus: & in hoc conuenio cum P. Suarez & aliis ponentibus habitus, siue illa dicenda sit habitus, siue non. Addo tamen, non propter nostras Conclusiones suprà positas de intellectu & phantasia esse falsas; nego enim defacto in intellectu eas qualitates, nam intensio specierum non solum præstat maiorem inclinationem, sed etiam maiorem facilitatem in actuali operatione. Cum enim species sint principium efficiens, quo intensiores sunt & plures, eò magis iuvant potentiam, & consequenter hæc non tam multum defatigatur, nec est necessarium pro experientis omnini-

bas aliam ponere qualitatem, quidquid sit de possibili.

Sed replicabis; Duplex est concursus ad actum, unus ex parte obiecti, alter ex parte potentie. Ille ex parte obiecti poterit suppleri per species; at sicut obiectum non potest supplere concursum requisitum ex parte potentie, ita neque multiplicitas specierum poterit facere, ut potentia quatenus potentia, minus concurrat: ergo per solas species non poterit de facto facilitari noster intellectus, quia non mindis concurret ex se quam antea; ergo debebit poni una qualitas, quae propriè se teneat ex parte potentie, & consequenter possit eam iuuare. **Hæc replica** facit probabilem contrariam sententiam P. Suarez, nihilominus tamen insistendo meo communī modo discurrendi, dico, non repugnare, ut una eademque entitas utramque virtutem habeat, nec esse necessitatem eas multiplicandi. Vnde dico, eas species acquisitas per intellectum, & auctas per actus habere virtutem utramque concurrendi, & iuuando potentiam, & supponendo defactum ex parte obiecti: non est enim illa necessitas multiplicandientitates. Secundò dico, concursu potentie non consistere in indiuisibili, & posse hunc atque operari etiam per speciem quæ concurrat loco obiecti.

S E C T I O III.

An dentur Habitus in voluntate.

Communis Philosophorum & Theologorum sententia, uno vel altero recentiore excepto, constituit habitus in voluntate, quibus illa facilis reddatur, & inclinetur ad operandum. Differentia inter voluntatem & intellectum, quoad presens, satis aperta est; etenim intellectus, positis omnibus prærequisitis ad operandum, non potest non operari, ob quam ratione in præcedenti Sectione ab illo habitus reieciimus. Voluntas autem adhuc positis omnibus præquisitis potest operari & non operari. Vnde videatur, posse admittere habitum, à quo inclinatur potius in unam partem, quam ad aliam. Experientia autem videtur docere, ita de facto contingere, in obiectum enim, quod sèpiùs amplexata est, magis inclinatur voluntas quam in oppositum, & aliquando nimia consuetudine ita ei firmiter adhæret, ut vix ab eo diuelli possit, & libertate in oppositum carere videatur; ergo.

S U B S E C T I O I.

Sententia negans resicitur.

Hoc tamen non obstante duo vel tres recentiores conantur ostendere, nequaquam prædictos habitus admittendos esse. Mouentur Primi, quia actiones supernaturales non producunt habitus supernaturales facilitantes ad similes actiones, ergo nec actiones naturales producunt habitus naturales. Suprà à numero. reici hoc Antecedens, quo sit satis argumento. Secundò addo, consequentiam non esse formaliter bonam, nam in istis rebus non valet. **Hæc** entitas habet talem virtutem, ergo altera entitas diversæ speciei, sub eodem tamen genere, habebit eamdem virtutem: experientia enim forte potest in supernaturalibus saluari sine habitibus supernaturalibus recurringo ad ipsos naturales, qui indirecte facilitent ad actiones supernaturales: at in naturalibus sine habitibus non possunt nisi experientiam defendere, de qua infra.

Secundò mouentur, Quia voluntas nequit fieri in

incognitum, ergo nequit esse habitus illam inclinans in obiectum. Patet consequentia, quia secundum illum excessum inclinationis ferretur in incognitum: non enim proponebatur obiectum tam bonum, ut posset tanto impetu attrahere voluntatem: ex quo interfertur, nec de potentia absolta posse in voluntate tales habitus reperiit. Simili arguento conati sunt item ostendere, ut supra vidimus, Disput. vii. Sect. 3. non posse voluntatem stante iudicio indifferenter prædeterminari. Verum ibi ostendi, arguementum esse leue, quia voluntas solum debet cognoscere obiectum quod amat, modum autem quo illud amat, non debet cognoscere, quia non est necesse ut supra suos actiones reflectatur. Quod nunc specialiter probo, quia fomes peccati, qui in nobis reperitur, non est cognitionis aliqua; saltem sola, sed inclinatio ipsa naturalis ad bonum sensibile; sed hic fomes inclinat voluntatem ad illud obiectum: ergo potest esse inclinatio ad aliquid obiectum, quæ inclinatio non sit formaliter aequaliter cognitionis, ergo & poterit esse habitus inclinans voluntatem, quin inde sequatur, eam ferri in incognitum.

Mouentur Tertiò, Quia facilitas quam consuetudine acquirit voluntas, non prouenit ab habitu in illo residente, ergo non dantur tales habitus. Probo Antecedens, quia si illa facilitas veniret ab habitu, vel nunquam sentiretur ante operationem, vel semper deberet sentiri, quia, cum semper eodem modo afficiat voluntatem, semper eodem modo debet eam facilitate: vnde vel nunquam vel semper, quod est contra experientiam.

In primis enim non semper sentitur ea inclinatio, quando quis verbi gratia, de alio obiecto cogitat. Deinde, aliquando sentitur ante actum, ut patet in homine intemperato temperate comedente; tunc enim non exercet intemperantiam, & tamen sentit inclinationem magnam ad illam, ergo hæc inclinatio non semper, aliquando tamen sentitur ante actum, ergo non prouenit ab habitu: quia hic vel semper debet illam dare, vel nunquam. Respondeo facile, illa inclinationem, licet proueniat ab habitu, posse aliquando, quin semper, ante actum sentiri. Ratio est aperta, quia sicut voluntas non potest amare obiectum nisi illud cognoscatur, ita nec potest se ad illud sentire inclinatum, nisi dum habet cognitionem illius: sicut quantumvis habeat physicam prædeterminationem, quia non solum inclinatur, sed etiam necessitatur: non tamen potest eam determinationem sentire, nec prædeterminatione necessitare, nisi praesente cognitione. Cum ergo aliquando ante actum, non tamen semper, detur cognitione de illo obiecto in voluntate, fit ut aliquando non semper habitus ille inclinet, quantumvis ipse semper eodem modo informet voluntatem. Argumentum quidem haberet vim contra docentes, habitum solum efficienter concurrens, contra quos agemus infra, iu nostra autem, concedente illi eam inclinationem formalem, non habet difficultatem.

Quartò denique, Quia non sunt necessarii tales habitus, nec ponendi. Antecedens probatur, quia illa facilitas, quam in nobis experimur, prouenit vel ex cognitione experimentalis, quia post diuturnam actionem repetitionem, circa aliquod obiectum experti sumus isti obiecti bonitatem, nec reperisse nos in eo difficultates, quas antea metuebamus. Prouenit item ex intensiori cognitione bonitatis reportarum in obiecto, actionem repetitione acquisita. His sunt habitus qui ab aduersariis ponuntur, & quibus aliorum necessitatem impugnare conantur: sed ostendamus per illos nequaquam explicari facilitatem: quo & arguento huic respondebimus, & eorum senten-

tiam impugnabimus, nostramque & communem defendemus.

S V B S E C T I O II.

Datur Habitus in voluntate.

Hoc autem sic ostendo. Pone alicui proponi obiectum aliquod ut bonum physicè, in eo autem neque aliam apprehendi rationem mali, neque alia timeri difficultatem, quām esse offendam Dei, v.g. in non audiendo Sacro, & comedendo cibo prohibito; exerceatur hic homo in non audiendo Sacro, & comedendo cibo prohibito, acquirat sine dubio facilitatem & inclinationem ad non audiendum Sacrum; tunc sic: Illa facilitas & inclinatio non potest prouenire ab ullo ex capitibus assignatis ab aduersariis, ergo ab alia qualitate residente in voluntate, quām quia semen est actuum, ad eos inclinat, & eam nos habitum dicimus.

Probo Minorem, in qua est difficultas; ille homo in primis in initio non aliam timuit difficultatem in non auditione Sacri, quām offendam Dei; hanc autem difficultatem non est expertus non esse in tali non auditione, vt per se patet; ergo iam ex primo capite à te assignato non redditur ille homo post longam repetitionem facilior ad non auditionem, quām initio. Deinde, si habet tunc intensiorem cognitionem physicæ bonitatis in omissione Sacri reperit quām habuit prius, etiam habet intensiore cognitionem de malitia morali illius: quoties enim de nouo cognovit, illam esse bonam physicè, etiam de nouo cognovit, eam esse peccatum contra Deum, quia etiam tunc cognovit se peccare mortaliter; ergo, si ob repetitionem cognitionum intensa fuit cognition de bonitate omissionis, etiam fuit intensa cognition de malitia, quām initio illum retrahebat à non auditione: ergo modò ratione cognitionis non magis inclinatur quām antea.

Patet hæc ultima consequentia aperte, quia non magis inclinat ad aliquod obiectum cognitione intensa vt octo de eius bonitate, si admisceatur cognitione etiā vt octo de eius malitia, quām cognitione vt duo de bonitate, cum cognitione etiam vt duo de malitia; ergo ratio cognitionis intensioris (quod erat secundum taput facilitatis à te assignatum) non est modò facilior quām initio; ergo aliunde prouenit illa facilitas, non est autem unde nisi ex qualitate per repetitionem actuum in voluntate producta, & ex se inclinante ad illud obiectum.

Confirmatur argumentum, quia sèpè contingit, & quotidie videmus, homines diu deditos Veneri, vix posse ab ea diuelli, & tamen illa magna inclinatio, exercitio acquisita, neque prouenit ab eo quod modo minorem agnoscent malitiam & difficultatem in Venere quām initio, imò potius nouas & grauissimas sentiant difficultates (nam & saluti, & honori, & diuitiis, & animo experiuntur illam sibi haud leuiter nocuam, quod initio non ita putauerant) item sèpè se magno vitæ discrimini vident expositos; præterea 52 cognoscunt non esse tam bonum obiectum illud, nec tam satiare voluntatem, quam sibi initio persuaserat: vt enim benè S. Gregorius Magnus, bona temporalia possessa minora semper apparent, quām antequā possiderentur, quāz res est valde nota ob experientiam quotidianā, & tamen isti ab ista occasione peccandi diuelluntur multò difficilius, quām in initio; ergo inclinatio illa summa non prouenit ex intensiori cognitione de maiori illius bonitate, & experientia minoris difficultatis, vt volebant aduersarii, sed ex qualitate diuturno exercitio ita intesa, vt illum quasi

determinet ad tale obiectum, adhuc intellectu relata ante per nouas cognitiones de minori illius obiecti bonitate, & maiori difficultate. Et idem est in omnibus aliis bonis caducis, quāz antequam possideantur, & maiora & faciliora apparent, vt paulò ante dixi, quām possessa, & nihilominus difficultius relinquuntur possessa, quām non possessa, præcile propter habitum, & consuetudinem circa illa acquisitionem repetitione actuum; ergo hæc inclinatio orta ex consuetudine non est cognitionis majoris bonitatis, & minoris incommodi eorum obiectorum, sed qualitas quādam residens in voluntate producta ab actibus, & ad eos inclinans.

Denique his addit, in opposita sententia non recte explicari, Primo, quo pacto unus habitus alium sibi contrarium expellat: si enim habitus non distinguuntur à cognitionibus intensis, cum hæc, licet sint de obiectis contrariis, non pugnant inter se, quia cognitione intensa de temperantia non repugnat cognitioni intensæ de intemperantia, neque etiam habitus repugnabunt inter se, quod refragatur experientia, quia, quod difficilius amplectimur unum obiectum, ed difficilius oppositum nos posse amplecti sentimus: ergo quia hi habitus opponuntur inter se, non ergo constunt in cognitionibus, quāz inuidem non repugnare vt dixi. Deinde Secundò non recte explicatur, quia ratione in Christo Domino non fuerit habitus virtuosus, cum fuerit in illo cognitionis summe intensa delectabilitate obiecti peccaminosi.

Respondent haic ultimæ obiectioni, non fuisse in Christo Domino habitum virtuosum, quia hic ultra cognitione intensam de delectabilitate peccaminosi obiecti, dicit parentiam cognitionis intensæ de malitia illius obiecti, quāz parentia non fuit in Christo. Sed hoc facile impugnatur, nam etiam habitus virtuosus deberet dicere parentiam cognitionis intensæ de delectabilitate obiecti, quāz parentia non fuit in Christo: unde non videtur in illo fuisse habitus virtuosus, quod est falsissimum.

& respondent, habitum virtuosum non dicere parentiam cognitionis de bono opposito, secùs habitum virtuosum, quia, inquit, sola cognitione boni honesti, passionibus sedatis, inclinat ad honestum, cognitione vero boni delectabilis non inclinat ad illud, nisi deficit cognitione boni honesti oppositi. Sed contra, quia hæc differentia videtur omnino gratis sine fundamento excogitata ad fugiendam difficultatem. Quod vel inde manifeste patet, quia bonum delectabile, etiam sedatis passionibus, tam allicit quām honestum, præcipue quando delectabile solū est peccatum veniale, vel imperfectio, quis enim dicat, etiam sedatis passionibus, honestatem quāz est in, ieunando vel in macerando proprio corpore, magis attrahere hominem, quam delectationem quāz in esu perdi cis reperitur, præcipue quando edi potest sine mortali? Certe id mihi nullatenus persuadebo. Ergo cognitione intensa de bono morali non est efficacior ad attrahendū, quam intensa de bono delectabili: ergo etiam sedatis passionibus, habitus virtuosus debet dicere parentiam cognitionis intensæ de bono opposito, sicut per te etiam dicit virtuosus; ergo cum in Christo non fuerit hæc parentia, eo quod habuerit cognitionem intensam de omnibus obiectis creatis, videtur sequi manifeste, non magis habuisse Christum habitu virtutis quam vitii, quod falsissimum est.

Sed concedamus his, ceteris paribus, aliquando plus attrahere cognitionem de bono honesto, quam de delectabilitate: adhuc non dubium est, cognitione intensam de obiecto honesto magnopere retardari ex cognitione intensa de delectabili opposito: ergo Christus Dominus in horum sententia non ha-

illi Auctores. Item eos, qui solùm concursum efficiemt habitui concedunt, vt sunt Suarez, & aliis ab ipso proximè citati, non explicare, qua ratione inclinatio habitus sentiatur ante actus: in nostra autem sententia assertente, & formaliter & efficienter habitum concurrere, vtrumque rectè explicari, & omnibus aduersariorum argumentis fieri satis.

Inferes Secundò, non rectè à Vasquez in 1.2. Disputat. 83. ca. 2. explicari habitus facilitatem per hoc, quod habitus concurrat ad nouum modum ipsius actus, qui modus sit facilitas. Inferes, inquam, hac doctrina non rectè explicari facilitatem habitus, quia, si voluntas totam substantiam actus efficit sicut antea, tantum laborabit ac antea, licet habitus producat illum alium modum: sicut tantum defatigabitur quis portans lapidem, siue alias iuxta ipsum portet alium lapidem, siue non. Ratio est, quia tunc non compleetur nec minuitur concursus voluntatis in suū actū, sed additur nouus concursus, ob nouam tamē entitatem, quā se sola illum concursum requirit; ergo tantum defatigatur voluntas quantum antea: ergo, vt habitus eam reddat facilem, & minus laborantem, debet cum ipsa ad substantiam actus concurrere, iuxta dicta supra. Adde non posse explicari in actu ipso productō, quid sit ea facilitas.

Rogabis Primi, vtrum posset habitus simul cum voluntate ad actum se intensorem concurrere. Huic ex parte satisfeci in simili de specie, in præsenti tamē addo, minorem esse difficultatem: cum enim habitus non dat simpliciter posse, & sine illo possit voluntas cum actum intensum efficere, multo melius poterit cum habitu, licet hic multò remissior sit quam actus, & in nostra sententia gradus homogeneos adiutante poterit habitus ad omnes gradus concurrere simul cum voluntate, licet propter remissionem, quam habet, non admodum eam faciliter ad tam intensum actum.

Secundò potest quęri, an habitus sine vnione præcisè assistendo voluntati possit illam facilitate. Respondeo breuiter, facilitatem, quā ex concurso effectu prouenit, posse tunc ab eo præstari: nam (vt s̄p̄ dixi) ad concurrentem efficienter, non est necessarium concauas esse vnitatis; inclinationem autem antecedentem, quā in genere causa formalis præstatur, non posse sine vnione intelligi, vt per se est evidens.

Rogabis Tertiò, an anima simul cum habitu possit actum intensorem facere, quam sola. Negant aliqui, quia si id esset verum, sequeretur, habitum dare etiam simpliciter posse, nam actum in ea intensione non potest sine habitu voluntas facere: qui habitus non dat nisi facile posse, ergo. Hęc ratio nihil valet. Nam quando dicitur, Non potest voluntas euā actum in tanta intensione facere, iam hoc non pertinet ad simpliciter posse, sed ad melius, sicut etiam si ne habitu non potest voluntas facere simpliciter actum cum ea suavitate, in hoc sensu, id est, ad modū quo factus sit, bene potest habitus dare simpliciter posse, id est, vt fiat cum tali aut tali facilitate, intensione, &c. Puto ergo dicendum, voluntatem adiutare habitu posse habere intensorem actum, quam solam.

Ratio est manifesta: quia concurrente habitu, nō ita influit voluntas, sicut sine illo, ergo habet ex presentia habitus maiores vires, quam sola, ergo poterit facere plures gradus actus. Confirmo, gradus intensionis in mea sententia sunt omnino similes, & primus potuit esse octauus, & è contrario, ergo voluntas poterit ab habitu iuuari ad nouos gradus seu maiorem intensionem. Paret consequentia, nam ille nouus gradus non requirit diuersam vel altioris ordinis

virtutem, cūm non sit perfectior primò, sed solùm magis multiplicatam seu magis expeditam: atqui per habitus augetur voluntatis virtus, quia ipse habitus potest efficiere tales actus. Deinde, voluntas minus occupata potest plura facere similia his quę magis occupata aliás potuisset.

Confirmo, voluntas habens habitum circa vnum obiectum, melius & ad plura alia obiecta potest attendere, quā si carerer eo habitu, vt aduersari sententia: ergo etiam circa idem obiectum poterit inter se operari. Pater euidenter consequentia: nā idem est ab habitu accipere simpliciter posse duo obiecta simul, cūm antea non posset nisi vnum, ac accipere posse circa idem obiectum duos gradus, cūm antea non posset nisi vnum. Vtrobique enim accipit posse simpliciter tam multum facere. Neque hinc sequitur simile agere in simile: nam voluntas est alterius ordinis cū actu, & non etiam comparatur in intensione. 68

Fortè adhuc respondebis, potētiam præsence habitu non posse totum suum conatum adhibere, sicut unus ignis non potest in præsencia alterius. Sed contra quia hoc gratis dicitur. Exemplum autem de igne, non est ad rem, ibi enim ideo debet attemperari concursus, quia effectus non est capax augmenti: nam forma ignis produc̄ta est incapax intensionis: unde si ambo ignes concurrunt, debent idem facere quod unus solus. In nostro autem easū est locus, vt effectus sit maior, cur ergo debebit se coactare potentia?

S E C T I O V.

*An Habitus contrarii repugnant inter se
diminutus.*

P rimo, solum repugnare naturaliter, non enim apparent contradictoria aliqua, quā sequentur, casu quo diuinitus poneretur simul:

Dices, Simul esse intense propensum ad odium, & propensam etiam intense ad parentiam illius repugnat. Primi, nego ea esse contradictoria magis, quā simul esse summe frigidum, & summe calidum. Secundò, licet illi duo effectus formales essent contradictorii, adhuc non inferretur, habitus hos non posse esse simul: nam casu quo essent simul, unus alterum impediret, ne comunicarent eum effectum formalē; tunc enim maneret voluntas in æquilibrio, uno habitu alteri quę ponderante.

Vrgebis; Effectus formalis nihil est aliud, quam forma unita subiecto; tunc autem totum hoc reperiatur, ergo & effectus formalis. Respondeo, effectū formalem actu propensi ad odium non solum coalescere ex habitu & ex subiecto vnitatis, sed etiam ex parentia contraria attractionis, sicut effectus formalis gratia Deo non solum dicit gratiam supernaturalem unitam subiecto, sed & parentiam peccati; unde, si diuinitus peccatum simul & gratia existant, non redditur subiectum dignum actu amore Dei. Idem est in nostro casu.

Obiicies Secundò; Habitū vitiosus non potest diuinitus conseruari in subiecto, ergo nec potest diuinitus simul esse cum habitu virtutis. Consequentia patet, quia si conseruatur simul cum contrario cui naturaliter repugnat, debet necessario conseruari miraculose.

Antecedens vero suadetur, nam deus non potest esse causa particularis & supernaturalis habitus vitii, tribueretur enim illi ea inclinatio ad peccatum, quod Deo indignum est. Primo respondeo negando Antecedens, nulla enim est repugnatio in eo, quod habitus vitiosus conseruetur à Deo in subiecto per voluntatem supernaturalem

quoad modum: neque hinc refunditur in Deum causa-
litas vitij, propriè loquendo: habeat quis verbi gratia
habitum virtuosum intensum vt octo, determinet se
iste pro sua libertate ad actum peccaminosum, ex quo
naturaliter educitur habitus vitij contrarius illi vir-
tuoso, si in hoc casu Deus diceret, Nolo destruere ha-
bitum virtuosum præcedentem, nihilominus tamen
volo simul cum voluntate producere habitum vitio-
sum iuxta exigentiam naturalem actus: certè in hoc ca-
su, quod prouideatur habitus vitiosus, non potest Deo
tribui, sed voluntati creatæ liberè se determinant ad
peccandum, & consequenter ad producendum habi-
tum vitij.

Deus autem tunc præcisè roborat voluntatem, vt
71 possit etiam retinere virtuosum quem debebat amittere, in hoc autem nulla est indecentia: non enim ma-
ior resultat inclinatio ad malum ex coniunctione vir-
tuosi cum vitioso; quād si solus esset vitiosus: poterit
ergo hoc modo Deus utrumque conferuare.

Respondeo Secundò, negando consequentiam: du-
pliciter enim potest Deus duas formas contrarias si-
mul in eodem subiecto conferuare, vel uno indiuisibili
actu utriusq; existentiam volendo, & tunc fateor utriusq;
que existetiam futuram miraculosam quoad modum,
id est, processuram ex voluntate supernaturali, qualis
esset illa simul conferuandi duo contraria. Aliter po-
test Deus in eodem instanti realia contraria simul
conferuare, præviso scilicet prius natura existente uno
habitu connaturaliter in subiecto, & tunc posterius na-
tura decernendo, ibi etiam ponere alterum contra-
rium: & in hoc casu conferuatio prioris erit omnino
naturalis etiam quoad modum, nihil enim præcessit
petens ne produceretur & voluntas illum conferuan-
di fuit iuxta exigentiam rerum: infusio autem secundi
est supernaturalis quoad modum, nam contrarium
prius natura existens petebat naturaliter, ne infunde-
tur alterum contrarium, vnde necessaria fuit altera
voluntas supernaturalis vincens hanc resistentiam: hoc
ergo modo præuisa existentia prius natura habitus vi-
tiosi, ex causis naturalibus potuit Deus simul infun-
dere virtuosum: tunc autem non tribueretur Deo spe-
cialiter conferuatio habitus vitiosi, prout obiectio
contendebat, sed solius virtuosi, quæ restè potest Deo
tribui.

72 Vrgebis: Etiam habitus vitiosus petir non conser-
uari, quando iam infundendus est virtuosus, ergo et-
iam in eo casu conferuatio vitij erit miraculosa. Res-
pondeo, habitus vitij in eo casu prius natura esse
productum, quād aliquid decerneretur de infusione
contrarij: vnde nihil fuit in illo priori natura petens ne
talis habitus conseruaretur, ipse autem petit non qui-
dem sui destructionem pro eo instanti, hoc enim re-
pugnat, sed ne alter habitus ei contrarius tunc infun-
datur: quod si hic infunditur, non est miraculum in
existentia prioris, sed in infusione secundi priori repu-
gnante.

Adhuc vrgebis: Quando Deus decernit producere
habitum vitij, si ea voluntas sit naturalis, debet simul
decernere, non producere simul in eodem instanti ha-
bitum contrarium, sicut docui in Physicis, Deum in
priori natura, quo decernit creare materiam, iam tene-
ri etiā naturaliter decernere dare illi aliquam formam
substantialem, qua compleatur in suo esse: quod si non
decernat, tuncilla voluntas erit supernaturalis, ergo si-
militer si, quando decernit conseruare vitium, non de-
cernit simul non infundere virtutem, erit illa volatio
supernaturalis, & vitium, per illam conseruatum ex-
istet miraculosè quoad modum. Respondeo Primiò ne-
gando consequentiam à materia prima ad habitum
vitij. Disparitas est manifesta: nam forma substantialis
est unicus finis naturalis, ad quem ordinatur materia

prima, à qua pendet à posteriori ut à complemento na-
turali (vt suppono) ideo non mirum, si in voluntate na-
turali creandi materiam debeat includi etiam volun-
tas dandi illi formam. Ceterum habitus vitij non con-
seruatur ut expellat habitum virtuosum, aut ut illum
impedit (hic enim est effectus secundarius ab illo se-
cutus) sed propter propriam physicam ipsius vitij in
subiecto existentiam: vnde in priori natura, quando
Deus vult concurrere ad productionem eius habitus,
non tenetur iam decernere ne sequatur habitus virtu-
tis, hoc enim pertinet ad finem secundarium, de quo
decernitur in posteriori natura, præmissa iam vitij
existentia. Respondeo Secundò, etiam si tunc volatio de
illo habitu vitioso qua parte ei fit violentia, esset su-
pernaturalis, non propterea futuram Deo indignam:
nam ad producendam substantiam illius habitus, in
quo posset esse indecentia moralis, obligatur Deus à
causis secundis, ideo hæc productio ei non tribuitur:
violentia autem facta ei habitui, non pertinet ad incli-
nationem in peccatum, ideo bene potest Deo tribui.

Potest h̄c inquiri, an si habitus solum opponantur
74 naturaliter in gradibus intensis, repugnat etiam in
remissis. Brueiter respondeo, solum in intensis. Proba-
tur manifesta experientia: quando enim quis habet ha-
bitum intensum vitij verbi gratia, & incipit se exercere
in virtute, paulatim acquirit inclinationem ad virtu-
tem, & eo passu minuitur inclinatio ad vitium, neque
tota in momento perit, ergo illæ duæ inclinationes ad
contrarios actus coherent in gradibus remissis, alias
cum vel minima inclinatio ad contrarium prodecat
esse, debuisset tota opposita perire, quod est contra
experientiam: nostra autem Conclusio exemplo frigo-
ris & caloris facile confirmatur & percipitur.

S E C T I O VI.

Quomodo expellantur Habitus contrarij.

75 R atio dubitandi est: nam quando debebat acqui-
stri gradus aliquis habitus contrarij, non potuit de-
strui ullus gradus antiqui, qui præoccupauerat subie-
ctum, ergo nec nouus produci. Explico hoc casu dif-
ficultatem. Habet quis habitum vitij intensum vt o-
cto: incipit hic se exercere in virtute contraria: in eo
instanti in quo exercet actum virtuosum, supponitur
pro priori natura habitus contrarius vitij illum homi-
nem retrahens ab illo actu virtutis, etiam si ille vincen-
do resistentiam, bene operetur: ergo non poterit per
illam bonam operationem producere aliquam par-
tem habitus virtuosi, quia non potest eo instanti expel-
lere contrarium, eo autem non expulso nullus relin-
quitur locus nouo habitui: suppono iam præcedenter
habitum esse in ea intensione, in qua non permittit se-
cum ullum nouum gradum aduenientis. De hac diffi-
cultate, quæ satis grauis est, vix vidi aliquem ex pro-
posito disputantem.

Respondebis forte Primiò, eo ipso quod producatur
habitus virtuosus, destrui vitiosum, nec necessarium
esse, vt prius natura destruatur vitiosus quād introdu-
catur virtuosus, in Physicis enim docui, non esse prior-
em corruptionem formæ, generatione contrariæ, sed
potius generationem contrariæ esse priorem corrup-
tionem antiquæ.

Sed contra, quia licet corruptio formæ non debeat
esse in priori natura ante generationem oppositæ, quod
docui in Physicis, non tamen potest esse ipsa forma an-
tiqua opposita pro priori natura: si enim prius natura
existat, tunc non potest expelli in eo instanti, repugnat
enim, vt in eodem instanti reali existat forma, & simul
destruatur, seu non existat; in ratione autem dubitandi
posita supra ostendi, eo instanti reali prius natura, an

Ooo

tequam generaretur habitus virtuosus, extitisse habitum virtutis, retardantem, ut dixi, nostram voluntatem ab ea operatione bona.

77 Secundū potest responderi, negando hominem sentire difficultatem ab habitu contrario in eo instanti quo operatur, sed illam difficultatem esse tempore antecedenter immediatè ante illum operationem: nam quando quis vult amare virtutem antequam eliciat aetum amoris, habet cognitionem de utroque illo obiecto, & bono & malo, & tunc quasi deliberat, sentiente inclinationem ad obiectum ex habitu antiquo, ut dixi supra Sectione quartæ, postea vero pertinuit in actum virtutis.

Hoc posito posset quis dicere, non in eo instanti physico quo quis amat virtutem, sentire difficultatem, sed immediate ante, nobis autem videri eam difficultatem esse in eodem instanti reali, eo quod instantia illa duo, quasi unum reputemus (imo ut paulo post dicam) etiam mille instantia sunt nobis quasi unum: potestque id amplius explicari in nostra sententia supra posita, aiente, habitum formaliter & efficienter influere, ille enim influxus formalis, qui est quasi quædam attractio, sentitur etiam ante, ut & notaui supra. Hinc facile dicatur, in priori naturæ eius instantis realis, in quo est actus virtutis verbi gratia iam amplius non intelligi habitum contrarium, ac propterea recte posse per subsequentem expelli.

78 Hæc solatio quoad experientiam attinet, videretur satisfacere, aliunde tamen arbitror posse evidenter impugnari: nam habitus ad actum, ad quem inclinat, non solum facilias in instanti antecedenti, sed etiam in ipso, quo talis actus sit, imo præcipue in eo, in nostra sententia, aiente habitum concurrere etiam efficienter, res est manifesta: non enim potest efficienter concurrere, nisi existat in eo instanti, quo sit actus amoris verbi gratia, in eo enim voluntas prius natura fuit indifferens etiam ad oppositum actum, ergo in eo instanti pro priori naturæ extitit etiam habitus oppositus. Patet consequentia, quia ille habitus hic & nunc, si voluntas volueret amare, erat futurus concausa amoris: at qui omnes concausa amoris sunt in priori naturæ instantis, in quo poterat esse effectus: ergo etiam habitus fuit in illo priori. Nec fugiet vim argumenti, qui dixerit, habitum non concurrere efficienter, sed solum formaliter: non, inquam, fugiet, quia, licet solum formaliter concurreat, hic tamen concursus est prior natura ad actum, quandoquidem ad illum impellit, ergo supponitur habitus virtutis verbi gratia in eo instanti, quo poruit inclinare ad actum viij, etiam si non fiat ipse, sed ei oppositus.

Testid respondebis: Detructetur tunc ille habitus virtiosus in eo instanti reali sequente. Contra ergo in primo instanti reali fuerunt si, nul illi duo habitus contrarij, quod tamen repugnat: contraria enim, nec in unico instanti simul coherent, si enim in unico instanti possint simul locum habere in subiecto, quandoquidem hoc non coangustatur postea, neque contraria mutant naturam, possent & in instantibus sequentibus simul esse. Sequela vero probatur: nam in primo instanti reali producetus est habitus virtuosus, & adhuc existit antiquus vitiosus, qui primum cessat in sequenti instanti, ergo in eo instanti ambo sunt simul.

80 Quartid respondebis: In eo instanti, in quo inuenietur ille peccator incipit bene operari, non praetelligi prius natura omnes gradus habitus præcedentis, sed solum septem verbigratia & hos retardare à virtute, nec posse tunc expelli, quia supponuntur existentes, octauum vero gradum, qui non intelligitur tunc existens, posse expelli in primo instanti per primum gradum habitus virtuosi tunc acquisitum: sicut quando calidum ut octo resistit frigido, in eo instanti, quo pro-

ducitur frigus, non resistunt omnes gradus caloris, & lias nullus posset expelli, sed solus octauus. Sed contra, quia non est via ratio, cur omnes illi gradus non debeant tunc inclinare simul potentiam, omnes enim immediatè ante ibi extiterant & qualiter vñiti voluntati in quo ergo peccauit octauus, ut nequeat tam bene in instanti sequenti exercere iuam vim quam sextus vel septimus? Confirmatur: qui habet habitum ut vnum, sentit difficultatem aliquam in actu contrario, non tamen tantam quam qui habet habitum ut duo; ergo quia duo illi gradus illum retardant, si enim unicus tantum inclinaret, tunc tam retardaretur qui unicus, quam qui duos gradus haberet.

Idem argumentum facio ascendendo usque ad octauum. Verum quia hæc omnia videntur instantiam pati in exemplo positio de calore, ideo Secundū id confirmo mehus, quia non potest pro illo priori intelligi expulsus octauus gradus, nec præscindens adhuc ab existentia, ut possit expelli, magis quam septimus & alij præcedentes: nam pro illo priori voluntas est in defereps non solum ad producendum actum ut vnum, sed etiam ut quatuor aut quinque verbis gratia; ergo debet etiam tunc præscindi non solum ab octauo gradu, sed etiam a quinto: vel si ab hoc non præscinditur, neque ab octauo, tam enim potest tunc voluntas actu virtuoso intenso acquirere qualuot gradus habitus, quam actu remisso unum solum: ergo tam deberet tunc à quatuor gradibus contrariis præscindi, quam ab uno, vel à quæ à nullo. Tertid tandem, quia cum voluntas sit in eo instanti causa libera, debent intelligi pro illo priori omnia principia, non solum quæ influunt in actu qui de facto est, sed quæ poterant influere tunc in oppositum, in sensu diuiso possibilem, inter quæ est habitus oppositus: hinc ad exemplum de calore respondeatur, calor enim, quia non complect principium liberum, non debet existere in instanti quo producitur frigus: imo per hoc formaliter elicetur, unde non resistit tunc secundum omnes gradus priores.

Respondebis Quintid & ultimo, habitum illum vivi per se perire otio, sive dare locum virtuoso. Contra, quia licet habitus possit perire per se successu temporis sine contrario, quod libenter admitto: quæstio tamen præsens amplius aliquid petit; agitur enim in illa de mutua expulsione habituum ob contrarietatem eorum. Difficultas hæc non exigua est, quæ forte iuxta aliorum principia non poterit bene explicari, in nostris tamen haud difficiliter declaratur. Suppono enim, omnes actus nostros liberos necessario durare per aliquam instantia, vel partem temporis determinatam, nec posse unico tantum instanti curare, quod fusè ostendi in materia de peccatis.

Iam autem breviter sic probo: In actu oculi verbigratia sunt ultra mille instantia determinata, imo in sententia de punctis finitis erunt forte ultra millionem: at si quis habens cognitionem de Petro, velit illum amare, & cessare ab amore, & iterum illum amare in actu oculi, non solum non poterit hoc millies facere, sed nec bis; ergo non habet in quolibet instanti unam libertatem ad cessandum ab eo actu etiam stante eadema cognitione, ergo tenetur per aliquot instantia in eo actu durare, siue id ex natura actus, siue ex imperfectione voluntatis, siue ex corpore cui est unita, proueniat, de quo iam non disputo. Hinc ulterius colligo, aetum illum in primo instanti fuisse propriè liberum, quia tunc fuit in potestate voluntatis, illum non habere: at in secundo instanti iam esse necessarium, & solum denominatiū liberum à primi instantis libertate. Rursus hinc infero, in secundo instanti non retardari voluntatem ab habitu contrario, hic enim non habet locum ad retrahendam voluntatem, quando hec est determinata, & necessaria ad oppositum. Tandem hinc

fit, ut priori naturae in instanti secundo non intellegatur habitus contrarius existens in voluntate, quia tunc non intelligitur (ut dixi) rethahens voluntatem ab actu virtuoso, nec illam inclinans ad vitium, nec potens in eo instanti efficere actum vitij.

Hinc respondeo, habitum virtuosum generari, non in primo instanti, quo actus existit, sed in secundo. Ratio est clara ex dictis: nam in secundo instanti non presupponitur existens prius natura habitus contrarius, aut totam occupans subiecti capacitem, impediensque contrarij productionem, prout intelligebatur in primo instanti reali. Cum ergo iam cesseret in secundo tota repugnantia, quae proueniebat ab existentia in priori naturae, iam actus ille, qui natura sua est productius habitus, quando non impeditur, producit illum in secundo instanti, quis tunc nullus ei resistet, in primo vero nihil egit propter resistantiam contrarij.

Dices primò: contrarium illud eodem modo restet in secundo instanti ac in primo. Nego antecedēs: nam in primo, quia voluntas erat libera, potuit tunc illum inclinare ad actum vitij; ideoque debuit tunc existere in priori naturae; in secundo vero instanti, quia est necessitata ad contrarium, nihil potest operari habitus ille, & consequenter, nec existet pro priori naturae.

Dices secundò: Actus ille, si in instanti secundo est necessarius, non poterit generare habitum, habitus enim non producitur ab actibus necessariis, sed a libensis: cuius est ratio, quod potentia necessaria non est capax habitus, sed sola libera, ergo soli actus liberi causant habitum, & non necessarij.

Primò respondeo, illum actu esse absolutè liberum; licet enim in illo instanti ex suppositione prioris durationis non possit non esse, tamen quia prior duratio fuit libera, absolute ille actus est liber, sicut actus imperatus est liber ab imperante: & hoc sufficit, ut possit producere habitum.

Respondeo secundò, distinguendo antecedens. Actus natura sua necessarius non potest producere habitum, transcat antecedens: actus ex se liber, & per accidens necessarius, non potest illum producere, nego antecedens.

Ratio disparitatis est, quia actus producit habitum inclinatē ad alios actus sibi similes: unde si actus natura sua sit necessarius, non potest potentia ad illum actu vel ad alium illi similem unquam esse indifferens, sed semper erit determinata: quando autem est determinata ad unum, quomodo accipiet inclinationem maiorem ad illum. At quando actus natura sua est liber, potest in aliis casibus voluntas esse libera actus ei similis, etiam si iste hic & nunc necessario producatur: unde potest ille habitus postea isuare & inclinare voluntatem ad actus similes illis a quibus est producitus, & hoc contingit in praesenti. Nec enim actu ille in secundo instanti, quando est necessarius, producat habitum, non tamen propterea inclinat per se habitus ille produktus ad conservationem aliorum actuum in secundo aut tertio instanti, quando necessarij existunt, sed ad producendum liber actu similes primò: non ergo ille habitus erit otiosus, aut repugnans. Adcio, in potentia natura sua libera aliquando habere locum habitum, etiam quando operatur necessario, & hinc prouent experientia ordinaria, ut illi qui incipiunt delitare vel ex morbo, vel ex alio casu, frequentius exerceant actus circa quos prius erant faciles, quam alios diversos, non quia supposita determinatione ad bonum faciliter voluntas per habitum nouam ab eo acquirendo inclinationem, sed quia ille habitus facit hic & nunc, ut voluntas amentis non solum inclinetur, sed determinetur ad unum, cum antea ex se fuisset indifferens: ergo ex hoc capite, etiam si postea non pro-

ducerentur, nisi actus illius virtutis necessarij, esset adhuc locus pro habitu.

SECTO VII.

An habitus contrarij debeant habere contraria motiva

Quarta & ultima difficultas est, an, ut duo habitus sint contrarij, debeant habere motiva formalia contraria. Non quero, an si habitus virtutis amat honestatem propter seipsum, vitium debeat amare in honestatem propter se, hoc enim repugnat; nam malitia, ut malitia, non potest terminare amorem, ergo neque honestas ut talis, debet ergo semper amari sub aliqua ratione boni utilis vel delectabilis; est ergo difficultas, an habitus contrarius castitati v. g. debeat ferri in turpitudinem, sistendo in ipsa, id est, non eam amando propter alium finem ab ea distinctum.

Recentiores quidam opinantur, omnino requiri ad hanc contrarietatem, ut sistant in illis obiectis contrariis: unde inferunt, eum qui præcisè furarur propter mœchiam, non furtum iniustum, nec acquiliterum habitum furti, quo destruatur habitus iustitiae, reddens unicuique quod suum est. Rationem à priori dant, quia ille non est fur, sed mœchus: non enim intendit iniustiam furti, sed delectationem mœchie.

Hæc doctrina est valde dura: & quidem exemplum quod isti adferunt de furto, nimium probat. Si enim qui propter mœchiam furtum amat, non est iniustus, quia non intendit iniustitiam, quis unquam erit iniustus? Vel enim summi prædones non intendunt furtum, neque illud amant sistendo in ipso, aut propter delectationem in eo repertam, sed vel ut se substantent, vel ob utilitates, vel delectationes prouenientes ex diuitiis: nam actio furandi non habet in se delectabilitatem, quae possit se amari. Dico per se, quia forte aliquis inuenietur, qui in hoc habeat recreationem, non vltius progrediendo. Melius ergo hi potuissent ponere exemplum in aliis vitiis quae per se possunt amari; v. g. an esset præter ebriosus qui se inebriaret propter luxuriam, non vero propter ipsum delectationem haustus; aut qui propter luxurianti negligenter preces, non autem propter laborem in eis recitandis repertum, an hic esset irreligiosus, an vero præcisè mœchus. Sed in his etiam exemplis, & universaliter loquendo, prædicta doctrina displiceret.

Dicendum ergo est, ad hoc, ut habitus opponantur inter se, nullo modo requiri, ut sifatur in ipsis obiectis contrariis tanquam in fine aut obiecto formalis; sed sufficere, si obiecta contraria amentur etiam ob non contrarios fines. Probo conclusionem: nam actu hi, quibus volo bonum iustitiae, & volo furari propter mœchiam, ita opponuntur inter se, etiam si non habent motiva contraria, ut nec divinitus simul esse possint: repugnat enim, me velle efficaciter abstinere ab ebrietate propter bonum abstinentiae, & simul velle efficaciter me inebriari propter quemcumque finem; & velle furari, & simul velle non furari, quicumque apponantur fines; ergo habitus generati ab istis actibus sunt etiam inter se contrarij.

Paret etiudenter consequens, quia contrarietas habentum tota desumitur ex contrarietate actu, a quibus producuntur: & ratio à priori est clara, nam contrarietas habituum prouenit, ut supra dictum est, ex inclinatione ad actus oppositos, habitus autem inclinat ad actus similes his, a quibus produktus est: ergo si non obstante carentia oppositionis in ratione formalis, actus opponuntur ex obiecto materiali contrario, etiam habitus ab illis generati, & ad similes actus inclinantes eodem modo opponuntur, non obstante non-repugnancia obiecti formalis.

Hinc respondeatur ad rationem in oppositum factum.

Oooij

Etiam ostensum enim est, quando etiam amantur p. opter aliq[ue] finem, intendi illa obiecta contraria. Et ne faciamus questionem de nomine circa verbum *intendit*, dico, cum, qui ineberiatur propter mœchiam, vel è & proprie velle ebrietatem, & consequenter repugnare virtuti inclinanti ad fugam ebrietatis, nec maiorem requiri contrarieatem in habitibus, quām in actibus ipsis.

Respondebis, habitum acquisitum ex ebrietatibus 92 propter luxuriam non inclinare postea ad ebrietatem, sed præcisè ad mœchiam, ideoque non opponi habitui temperantiz, sed castitatis. Contra primò, quia, licet talis habitus fortè non inclinet ad ebrietatem per se, inclinat tamen ad ebrietatem propter luxuriam, hoc autem sufficit ut non possit esse cum habitu abstinentiz: si enim quis ineberiatur, quemcunque habeat finem, certè non est abstemius. Imò addo, etiam si propter honestum finem se ineberiaret, ita ut tunc non peccaret, adhuc expellendum habitum, qui inclinat ad se non ineberiandum (suppono enim etiam per habitum indifferentem posse expelli aliquem virtuosum;) quod autem in isto casu iste habitus inclinet ad ebrietatem propter mœchiam, patet ex eo, quod produc[t]us sit ab actu amante hac duo obiecta, nec habitus habet aliam inclinationem in actu primo, nisi quam habet actu à quo produc[t]ur in actu secundo: quod præcipue verum est in mea sententia, docente, eos actus esse diuersos in specie, etiamsi habeant eandem rationem formalem.

93 Imò addo, licet non afficiatur postea aliquis erga mœchiam, adhuc tamen illum mansurum propensum ad ebrietatem: sicut, qui sapè assentitur conclusioni propter præmissas, est etiam facilis ad assentiendum conclusioni etiam soli, & sine præmissis. Ratio huius est, quia in eo casu acquiritur duplex facilitas ad duo obiecta, & ad materiale & ad formale, quæ postea possunt ab inuicem separari, & vna manere, altera deficiente ex aliquo cau.

Replicabis contra hoc ultimum: idem inducibilis habitus in eo casu inclinat ad ea duo obiecta: ergo non potest amitti faciliter ad unum, altera manente.

Respondeo, etiam si ex parte habitus eadem sit inclinatio ad utrumque obiectū, posse eam tamen aliquando in actu secundo inlinare ad unum, & non ad aliud, eo quod excitetur species de uno, non de altero, vel

in uno reperiāt difficultatem de nouo occurrentem, quam non in altero; quo casu elicit actum circa unum obiectum, & non circa alterum, qui actus producit tunc aliam facilitatem solūm inclinantem ad suum obiectum, quæ paulatim potest intendi non intensa prior, quæ ad duo obiecta extendebatur.

Secundò probo conclusionem: Quando quis vult 94 furari propter eleemosynam, iste actus gignit habitum virtiosum, & tamen talis actus non silit in fuso secundum se, neque elicit ex animo virtutem misericordiz, potius enim fit ex motu illius, quem ergo habitum expellet & certè non alium, nisi iustitiae inclinantis ad relinquendum cuique, quod suum est: ergo habitus potest esse contrarius alteri ex solo obiecto materiali contrario.

Respondent huic argumento, illum habitum expellere præcisè virtutem misericordiz, que præcipit, ne quis furetur propter ipsam misericordiam, præscribit enim medium.

Hæc doctrina à me fusè reiecta est in materia de peccatis: nunc breviter dico, esse incredibile, inclinationem & facilitatem, quam quis acquisivit ex oratione v. g. desperdi & destrui per hoc quod postea ore frequentius quam debet: quis enim non dicet illum esse magis inclinatum ad orandum, quam antea? quomodo ergo amissit priorem inclinationem? Quod autem dicitur eleemosynam v. g. præscribere medium, nihil aliud est in re, quā ad hoc ut actus sit virtutis eleemosynæ, debere habere medium, siue hoc præscribatur ab eleemosyna, siue ab alia virtute; oratio enim non prohibet per se ne nimium ore (hoc enim vel prohibetur ab amore proximi, quando nimia oratione impedit illum iuvare; vel ab obedientia, quando negligo mandatum propter orationem; vel ab honesto amore proprio, quando nocet sanitati) ita similiter eleemosyna illa propriè non prohibet mihi ne furer, hoc enim prohibet virtus iustitiae: ergo quando furor propter dandam eleemosynam, non pecco contra misericordiam, sed solum contra iustitiam: ergo non ei: io tunc ex animo habitum inclinantem ad compassiōnem proximi egentis, sed habitum iustitiae prohibentis ne alienum accipiam, & tamen, ut supra dixi, illud furtum non amatur propter se, ergo non requirit ad oppositionem, ut obiectum malum ameritur propter se.

D I S P V T A T I O X.

De Anima separata.



Gimus de his quæ animo intra corpus conueniunt, restat nunc de illius separationis statu disputare; ac priùm, verum sit, nec-ne, talis status, seu quod idem est, an anima extra corpus conseruari queat, sitque natura sua immortalis. Deinde, an talis status sit illi connaturalis, id est, non violentus. Tertiò, quæ possit in illo exercere.

S E C T I O I.

Anima rationalis immortalis.

QVæstio hæc una est è grauissimis totius Philosophiæ: est enim non Christianæ solum, sed civilis vita vñica & firma basis, animæ immortalitas; quæ si negetur, corruit Catholica & Christiana Religio, imò & sine illa non posset vlla Res publica conseruari. De hac questione nullus non differuit Philosophus,

quantumvis ex antiquioribus, quia omnes (Epicureis, exceptis, quos etiam sequutus est Plin. lib. 7. Naturalis historiæ cap. 55.) immortalitatem animi considerant asserunt, & præcipue eam tutatus est Plato apud Conimbricenses de Anima separata, Disp. i. art. i. de mente Arist. non satis constat; plurimi enim & grauissimi Patres ac Philosophi opinantur ab illo negatam fuisse, eum vero alij ab hac nota vendicant. Conimbricenses autem, licet in eum alijs satis bene effecti, omnibus tamen his perpensis, tandem concludunt, eum in hac re fuisse valde ancipitem, & obscuritate verborum suam sententiam occultasse: sed quidquid sit de Arist. mente.

S V B S E C T I O I.

Anima est immortalis.

VERA & CATHOLICA DOCTRINA DOCET, nostrum animum perpetuò duraturum. Innumera possunt pro hac veritate Scripturæ & Conciliorum testimoni-

hia congeri: nobis vnum vel alterum sufficiat. Ecclesiasticus 12. *Ibis homo in domum aeternitatis sue.* Matth. 25. prædictis Christus, peccatores in iudicio à Deo relegandos in ignem aeternum, *Ite maledicti in ignem aeternum*, bonos autem in vitam aeternam. Totas libet Sapientia, præsertim à capite secundo ad quintū hanc veritatem tradit, & iniquorum circa illam deliria refert, eosque ait tandem in inferno sero licet, retractasse suum errorem. Secundū, etiam Fide diuina tenēdum est, animum natura sua habere hanc immortalitatem. Ante cuius probationem suppono, dupliciter aliquid posse dici immortale ex natura sua, Primo & magis rigorose, quia nulla vi etiam diuina annihilari possit: quo sensu non tribuimus animæ immortalitatem, sine dubio enim à Deo diuinitus annihilari potest. Vtrum autem diuinitus possit esse aliqua substantia, quæ semel producta non possit annihilari, dixi alibi. Secundo modo latius sumitur immortale, pro eo, quod licet diuinitus possit perire, non tamen ex natura rei. In hoc sensu dicimus in praesenti animam esse immortalem, quod probatur ex Lateranensi Concilio sub Leone X. Sect. one 8. vbi definitur, animum natura sua esse formam corporis, & esse immortalem, præcipiturque Philosophiæ Magistris, ut soluant argumenta, quæ contra hanc veritatem fieri possunt. Adduci etiam solet ille locus Christi Domini Matthæi 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere,* ergo quia anima est natura sua immortalis: alijs posset ab homine occidi:

Sed hic locus non vrget illicet enim solo Dei beneficio animus esset immortalis, non posset ab homine occidi, sicut si Adam non peccasset, non posset occidi, quantumuis ex sua natura non esset immortalis. Secundū, quia licet natura sua non posset ab illa creatura occidi, adhuc non sequitur non posse à Deo naturaliter destrui, ergo ex hoc loco nihil probatur.

Afferri etiam solet alias loci ex Sapiente, qui de impiis dicit, errasse dum negant animi immortalitatem: non autem diceret errasse, nisi immortalitas animæ conueniret ex natura sua, & consequenter posset naturaliter cognosci. Sed & hoc testimonium patrum vrgit, quia etiam dicit ibi de eis, errasse præcise, quia dicunt non futuram resurrectionem, cum tamen hæc non sit futura ex natura rei, sed ex sola voluntate diuina. Adde, ipsum Salomonem declarasse ibi errorum impiorum, eiusque causam, quia scilicet nescierunt Sacra menta Dei, ergo errauerunt non præcise quia res naturales independentes à libera voluntate Dei non cognouerint, vt volunt, qui hoc loco vntuntur, sed quia nec ipsam resurrectionem mortuorum, gloriam, & infernum (quæ omnia non ex natura rei, sed ex sacramento Dei nobis per fidem revelato, proueniunt) ignorarunt. Ratio apriori, quia ad errorem sufficit, si negetur id quod verè datur à parte rei, etiam si illud miraculosè existat: vnde qui negat Christum vestisse, errat sine dubio, cum tamen ratione naturali ea vniuersalitatem probari non possit: ergo ex hoc loco nullatenus infertur immortalitas animæ ex natura rei, solum ergo ea probatur sufficenter ex Concilio Lateranensi supra relato.

Sed obiicies ex Scriptura illud Ecclesiastæ 3. *Vnus est Enteritus hominis & iumentorum, & æqua virtusque condidit, sicut moritur homo, sic & illa moriuntur, & nihil habet homo iumento amplius.* Respondent Comimbricenses, hæc verba in persona impij dicta fuisse. Verum in toto illo capite Salomon in propria persona loquitur, & quæ ibi antecedenter dixit, non possunt stulto & impio adaptari.

Melius ergo ipsi respondent Secundū, ex pluribus Patribus ibi esse sermonem de interitu compositi, non animæ, totus autem homo ita perit sicut iumenta, &

tam nequit naturaliter sicut illa resurgere.

Secundum locum Scripturæ sibi obiiciunt Comimbricenses ex Sapientia 2. *Ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus: tamquam non fuerimus.* Miror hunc locum obiici cōtra positam veritatem, cum Scriptura expresse ante illum doceat, dixerunt intra se, cogitantes non recte, vnde debebat potius adduci hic locus à Comimbricensibus in confirmationem nostrę sententię quā pro obiectione perente solutionem.

Melius ergo obiici ut Secundū ex vi Synodo generali, actione 11. in Epistola Sophronij, vbi dicitur, intellectua & inuisibilia (quibus anima & Angeli comprehenduntur) non per naturam, sed per gratiam Dei esse incorruptibilia: hæc autem Epistola approbata fuit à Concilio, ergo definitum est ibi, animam non esse immortalem natura sua. Communis & vera huius loci expositio est; ibi à Sophronio gratiam usurpati prodon d' Dei etiam naturaliter debito, quod potuit tamen de potentia absoluta denegari: in hoc autem sensu solum esse ex gratia Dei animam immortalem, dixi supra, quia licet natura sua immortalis sit, pender tamen eius immortalitas à gratia Dei, volentis animo sua iurare, quæ posset pro libico diuinitus non attendere: item & à pura liberalitate eiusdem, volentis animam creare, ad quod nullatenus tenebatur. Iuxta hanc explicationem intellige alios Patres immortalitatem animi gratiæ Dei ascribentes.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Quibus rationibus id suadeatur.

Sed age, rationibus sententiam hanc confirmemus. Prima sit, quam afferunt Comimbricenses: Quia anima est substantia per se subsistens, & spiritualis, ergo immortalis. Patet consequentia, quia ob id solum Angeli sunt immortales. Hæc ratio non vrget, quia tam difficulter redditur ratio de immortalitate Angeli, quā animi: esse autem spiritualem, non arguit immortalitatem, quia res spirituales potest esse defecibilis, vt sunt omnes actus spirituales animæ: esse vero subsistentem per se, vel potest intelligi pro potente per se sine corpore existere, & vt sic assumitur conclusio pro Antecedente: vel usurpatur pro subsistente completere, & in hoc sensu fallum est Antecedens, nam anima non est quid complecum subsistens. Si tandem accipiatur pro habente subsistentiam, vrum est Antecedens, non tamen arguit inde immortalitas animi, quia etiam animæ brutorum habent subsistentiam, & tamen sunt mortales.

Secunda ratio affertur ex spiritualitate animi, quæ probatur ex cognitione obiecti spiritualis: hinc autem probatur inde p̄dēntia illius à corpore, & consequenter eius immortalitas. Sed neque hoc vrget (quia vt dixi supra Disputatione v. à numero 17.) potentia materialis potest obiectum spirituale cognoscere, ergo ex hoc non probatur spiritualitas. Deinde admissa spiritualitate animi solum probatur, eum esse independentem à materia, & posse sine illa aliquamdiu conservari: at, petere durare in perpetuum non probatur, præsertim cum, iuxta dicta à nobis Disputatione iv. à numero 214. possit esse aliqua entitas natura sua fluida, quæ causis eodem modo existentibus petat aliquando durare, non tamen semper, quo corruit aliud argumentum, quod desum: solet ex carentia contrarij quam habet anima, eo quod non pendeat à subiecto. Contrarij, inquam, hoc argumentum, quia res non habens contrarium, & à solo Deo conseruata, potest esse defensabilis, vt ex speciebus soni & aliis latè probauit, vbi proxime.

Tertia ratio eritur communiter ex recta Dei iustif.

Ooo iii

simi iudicis gubernatio he ac prouidentia, quæ exigit ut quisque iuxta sua opera accipiat vel p̄mum pro bonis, vel supplicium pro malis: sed in hac vita non semper id p̄stat, vt passim videmus, ergo debet in alia, ergo anima est immortalis. Explicatur: indecens est Deo, ve eos qui pro tuenda Religione, cultu, & gloria ipsius se tormentis & ignominiosæ morti obtulerunt, post eam sine p̄mio vlo relinquit, possent enim illi merito de se dicere, *Miserabiliores essemus omnibus hominibus*, prout Paulus in simili dixit occasione: è contrario vero patiatur eorum occisores, vñfatores honorum, rerum publicarum euersores, blasphemos, adulteros, homicidas, periuros, p̄dones, & cætera, impunes, & de suis sceleribus gloriantes abi-
re: ex quo sequeretur, nullam Rempublicam posse re-
cte gubernari, sine freno enim supplicij omnes liberè post suas cupiditates & desideria contra rationem a-
bibunt, iuxta illud stultorum: *Exignum & cum re di-
est tempus vita nostra. Venite ergo, fruamur rosis, ante-
quam marcescant: nullum sit pratum, quod non per iran-
seat luxuria nostra, opprimamus in tum, & cætera*. Ergo dicendum est, post hanc vitam esse locum p̄mij & supplicij, & consequenter animam extra corpus dura-
re, esseque immortalem. Accedit huic argumento, ho-
mines appetere quietem & tranquillam vitam, quam in hoc mundo & in rebus caducis non inueniunt, ex
quo fit, ut creatorem appetant, eo frui ipsum posside-
re, & cætera, quæ omnia requirunt animi immortalita-
tem. Ad hoc argumentum & eius confirmationem re-
ducuntur alia, quæ longioribus verbis & iisdem sen-
tentiis explicari solent: estque hæc ratio probabilissi-
ma, non tamen demonstratio, ea enim solum videtur conuinci post hanc vitam futurum p̄mum & sup-
plicium, & consequenter duraturam animam: id au-
tem futurum per æternitatem, non probat. Evidenter:
vt enim tercentur homines à voluptate vnius ho-
ræ (quid? vnius instantis) sufficiens videtur (stando so-
lum rationi naturali) pœna grauissima, qualis est pœ-
na inferni, etiam per dimidiā horam: quid si per mil-
le aut quatuor millia annorum, licet non duret in æter-
num? Idem è contrario est in p̄mio. Præterea ap-
petitus quietæ & tranquillæ vitæ sufficienter videtur ex-
pleri per possessionem Dei ad duo vel tria millia an-
norum durantem; æternitas autem p̄mij vel pœnæ non videtur tam facile ratione naturali monstrari, er-
go immortalitas animi non evincitur his rationibus, solum probantibus, eam debere durare aliquantulum.
Ethinc infirmantur etiam alia argumenta, quæ ex ex-
tasi quam patiuntur homines aliquando, desumuntur: ea enim probant solum, animam esse independentem à corpore, posseque sine illo aliquamdiu durare, non tamen probant, semper duraturam. Item illud, quod desumitur ex honore qui etiam mortuis debet adhiberi, non autem adhiberetur, si anima non duraret. Aliud item ex timore & horrore, quæ habemus naturaliter ex homine mortuo: nisi enim animam illius vivere iudicaremus, non maiorem nobis ingereret timorem, quam equus mortuus. Hæc, inquam, argumen-
ta probant, animam durare post mortem, non ta-
men semper.

Ex his intelliges, bene Augustinum dixisse libr. 13. de Trinitate, capite 9. humanis argumentationibus vix
paucos magno ingenio p̄ditos, otio abundantes, subtilissimisque doctrinis eruditos ad indagandam ani-
mi immortalitatem peruenire potuisse, vnde plures & Philosophi antiqui, licet animum post mortem diu
durare asseruerint, quod rationes supra factæ osten-
dunt, dixerunt tamen, in æternum non duraturum.
Nihilominus non deficit probabilis saltem pro hac
sententia ratio, quam sic formo: Licet possibilis sit ali-
qua forma substantialis, quæ independenter à corpore

duret aliquandiu, non vero semper: possibilis est ta-
men alia quæ ex se p̄petuo petat durare quia in ea
nulla reluet repugnantia aut contradic̄io, vt per se ¹³
patet: sed posita possibilitate talis formæ, certè ratio-
nes supra factæ satis ostendunt, nostrum animum esse
suum modi, ergo Probo Minorem argumenta enim su-
pra facta probant, animam durare aliquamdiu inde-
pendenter à corpore, conseruari à solo Deo, & non ha-
bere contrarium, ergo ea perpetuo duratura est, quia
causis eodem modo te habebitis dicendum, effe & cum
eodem modo conseruandum, nisi aliqua experientia
aut ratio sit, qua oppositum suadetur, vt eam esse in
speciebus intellectualibus, & in speciebus soni, osten-
di supra Disputatione iv. numero 214. quapropter
eas natura sua defectibiles dixi: at in anima nulla est ex-
perientia aut ratio, qua probetur, eam esse dese & ibi-
lem: ergo conformius naturis rerum philosophabi-
tur, si illam perpetuo duraturam dixerimus, quia il-
lius causæ semper se habent eodem modo, ex quo, si ni-
hil obstet, vt non obstat in animo dixi, sequitur, effe &
cum eodem modo semper existit, ergo & ani-
mam semper duraturam: ponere enim illam aliquam-
diu durantem, non vero semper, cum nulla sit ad hoc
ratio vel experientia, omnino gratis videtur dictum &
sine fundamento. Et hæc est probabilissima pro hac
sententia ratio naturalis, quamdiu in se à priori non
noscimus animæ naturam.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Aliqua obiectiones soluta.

Obiectio: Anima pendet à corpore in operando, ¹⁴ ergo in essendo. Primò respondeo, animam for-
tè multos efficeret actus independenter à corpore, vt
cum cognoscit se amare, intelligere, & cætera, quod
non cognoscit dependenter à phantasmatibus, iunta
dicta supra. Deinde respōdeo, ideo animam, dum est in
corpore, ab illo penderet, quia accipit species mediis
sensibus corporis, separata autem, & retinet species spi-
rituales quas habuit in corpore, & alias nouas acqui-
rit, quibus independenter à corpore intelligit. Quod si
Ecclesiasticus cap. 9. dicit, *Mortui nihil nouerunt am-
plius, & infra, Nec ratio nec scientia est apud inferos, in-
telligentes est docuisse, vel non esse apud inferos co-
gitationes, iudicium, & rectum, quia in damnatis om-
nia turbata sunt; vel non esse illis cogitationes de rebus
caducis possidendi, de quibus in hac vita semper co-
gitabant: & hoc insinuat Psalmista Psalm. 14. vbi de
impiis ait, In illa die peribunt omnes cogitationes illo-
rum: vel denique, quia licet alia ibi seiant, non tamen
ea quæ circa nos contingunt.*

Obiectio Secundò: Eigo anima bruti erit immorta-
lis, Patet, quia tam in homine pereunte nullam agno-
scimus operationem, quam in bruto, ergo. Respon-
deo, non probari à nobis immortalitatem, quia
videamus operationes post mortem, sed ex p̄mio
& pœna in aliam vitam referuatis ex independentia
animi, quia spiritualis; à materia, quæ deficiunt in
brutis. ¹⁵

Contra hanc secundam partem videtur stare P. Vas-
quez Tomo secundo in primâ Partem Disputat. 181.
docens, animam posse comparari vel cum aliis crea-
turis, & vt sic dicit eam esse omnino immortalem natura
sua, quia à nulla creatura annihilari potest, & in hoc
sensi explicat Concilium Lateranense, & Patres ai-
entes, animam natura sua esse immortalem: vel posse
comparari non cum creaturis, sed cum Creatore: vt
sic autem dicit eam natura sua esse corruptibilem, seu
mortalem (quod & ad Angelos, & ad omnes alias
creaturas extendit,) probat autem id ex Patribus qui

dicunt animam & Angelos ex gratia Dei esse immortales.

Secundò, quia destructio animæ & Angeli non est supra vires Dei, cùm ipse absolute eos posuit annihilare; neque est supernaturalis respectu ipsorum Angelorum aut animæ, quia ea annihilation potius est illis violenta aut contraria, quæ supernaturalis; neque enim est sicut gratia, aut alia dona, quæ ob suam perfectionem excedunt vires naturæ.

Hoc ipsum potest amplius confirmari: quia sicut res creatæ secundum suum esse possibile, non habet maiorem inclinationem aut exigentiam ut sint, quæ non sint (subsunt enim omni potentia Dei) ita hoc ipsum dicendum est in ordine ad conservationem, in qua etiam subsunt Deo. Tandem, quia sicut res non ideo est possibile, quia Deus eam potest producere, quia ipsa in se est producibilis, seu habet non repugnantiam ut producatur; ita similiter non est annihilabilis, quia Deus eam potest annihilare, sed ideo illam potest annihilare, quia annihilabilis est ex se, ergo ex natura sua est defectibilis.

¹⁷ Hæc sententia merito à Suarez supra reicitur, est enim contraria omnibus ferè Scholasticis, iudicis & pa- rum videtur conformis Lateranensi Concilio supra: dum enim animam natura sua immortalem docuit, non voluit præcisè dicere, eam à creatura non posse destrui (hoc enim iam erat expressum in Euangeliō, dum dicitur, Deum solum posse perdere animam & corpus) neque de hoc fuit difficultas cum aliquibus hæreticis, tota autem questio erat, an à Deo posset naturaliter destrui, nec-ne: omnes enim supponunt, rem spiritualem, à solo Deo pendentem, non posse nisi ab ipso destrui, ergo dum Concilium dicit, eam esse im- mortalem natura sua, etiam loquitur respectu Dei ut authoris naturæ, iuxta statim dicenda.

¹⁸ Quod si argumenta Vasquez perpendantur, ni- mium probant: destruunt enim omnem ferè exigentiam naturalem, & miracula omnia, quæ & ab ipso ad- mittuntur, sive existentia, sive possibilia. Quod probo: nam iuxta ea argumenta, licet materia prima conserue- tur sine quantitate, anima sine passionibus, &c. talis conseruatio non erit supernaturalis, quia non est su- pra vires Dei, vt constat, neque supra vires rei corrup- tæ, vt ipsemet dicit, dum ait, quamcumque rem à Deo posse naturaliter destrui; neque erit supra vires mate- riæ, aut animæ taliter conseruatæ, quia hæc conserua- tio non est bonum illius, sed potius contra illam, eo modo quo ipse dicit de destructione respectu Angelorum; ergo sicut ob haec rationem infert, destructionem Angelii non esse supernaturalis, ita etiam debet dicere, conseruationem materiæ sine quantitate non esse supernaturalis.

Alia etiam argumenta ibidem habent locum: nam ideo potest Deus materiam sine quantitate conseruare, quia illa est taliter conseruabilis, & non è contrario, ideo ipsa est taliter conseruabilis, quia Deus potest illam conseruare; ergo illa natura sua est realiter conseruabilis, sicut supra argumentabatur, ergo sine miraculo. Eadem argumenta possunt etiam in aliis rebus mi- raculosis, cum proportione fieri.

Respondeo ergo illis, primò ad Patres, dicendum, omnia ea quæ possunt à Deo fieri, licet non naturaliter, sed miraculose, merito dici pendere ex ipsius voluntate, Angelus ergo vel anima, licet naturaliter ne- queat destrui, potest tamen diuinitus; ideo merito di- cunt Patres, eos esse immortales de facto ex Dei volun- tate, id est, à Dei voluntate prouenire, ut de facto non sint destruendi.

¹⁹ Ad secundum dico, licet ea destructio non sit supra vires Dei, esse tamen contra exigentiam ipsius naturæ, ad modum quo conseruatio materiæ sine quantitate,

aut sine forma vlla substantiali, & conseruatio essen- tiæ sine passionibus est contra exigentiam essentiæ; nec supernaturale debet in illo sensu accipi pro re ita per- fecta, quæ excedat capacitem subiecti, sed pro omni re contraria seu supra exigentiam illius: sicut deten- tio lapidis in aëre, quæ tamen illi est contraria. Con- firmatio desumpta ex rebus possibilibus nulla est, quia, vt sapè dixi, possibilia in se nihil sunt magis quæ Chimaera, quid ergo mirum, si tunc nihil possint petere? & consequenter, si nulla eis fiat violentia, dum non producuntur? Ceterum, quando iam semel existunt, possunt petere vel passiones vel alia accidentia, vel conseruationem sui.

²⁰ Ad ultimum, fateor, rem ita diuinitus esse annihilabilem quia ex se talis est, debet tamen distinguiri illud annihilabilitas, id est, quia ex se sunt annihilabiles diuinitus, non quia ex se sunt annihilabiles naturaliter, si- cut in sententia probabiliore concedente potentiam obedientiam seu actuum, seu passuum intrinsecam ipsis rebus, certum est, tales res natura sua esse eleva- biles, non quidem naturaliter, sed diuinitus & miracu- losè. Idem est, quoad hoc, de annihilatione in Angelo & anima, neque video, quid specialius potuerit Vas- quez inuenire in potestate passiva annihilationis, quæ in potentia passiva intellectus, ut diuinitus eleuetur, vel ad recipiendam, vel ad efficiendam visionem bea- tam, & alia dona supernaturalia.

Dicendum ergo est, non repugnare creaturam ali- quam, quæ semel producta petat naturaliter non de- struiri eo modo, quo petit naturaliter non carere passioni- bus, aut aliis accidentibus, licet diuinitus annihilari possit, sicut & diuinitus carere potest passionibus,

Præterea, sicut tu ipse dicas, animam non esse capa- cem naturaliter gratiæ & aliorum donorum, quia non habet ex natura sua proportionem cum illis, cur eodem modo non dicas, non esse annihilabilem natura sua, quia non habet proportionem ex se seu exigentiam aut capacitem talis destructionis, licet Deus possit tam facilè illi dare gratiam, quæ eam destruere, vel tam facilè destruere, quæ conseruare, si Deus secun- dum se consideretur.

²¹ Ratio à priori huius est, quia supernaturalitas non consideratur propriè respectu solius causæ efficientis, sed præcipue respectu naturæ, cui talis res dicitur supernaturalis: vnde in materia de visione dixi, nullam substantiam posse esse supernaturalis, quod tamen esse posset si supernaturalitas in ordine ad causam ef- ficientem fueret. Licet ergo Deus, qui est causa efficiens, tam facilè possit ex natura sua Angelum & animam annihilare, quæ conseruare, sicut etiam ex se tam facilè potest gratiam producere, quæ al- bedinem: quia tamen natura, id est, Angelus vel ani- mus, supra quem quasi cadit destructio, non habet exigentiam, sed resistentiam ad illam; ideo illa destruc- tio absolute est supernaturalis: sicut ob eamdem cau- sam, gratiæ productio est supernaturalis, non supra vi- res Dei producentis, sed supra capacitem subiecti re- cipientis.

Dices: Eo instanti, quo anima destrueretur, iam ni- hil exigeret, ergo non fieret contra exigentiam illius. Respondeo, eam petitissime id in instanti antecedenti, vnde fieret contra exigentiam, non quæ esset eo instanti, sed quæ ante fuerat: nam exigentia conseruationis semper est pro instanti sequenti, non pro eo in quo ex- stitit, iam enim tunc frustra peteret existere.

²² Hic discursus non probat determinatè; Angelum & animam esse natura sua immortales, sed non repugna- re naturam creatam immortalem ex se naturaliter, quod Vasquez vniuersaliter negavit, poteratque contra nos obici. Vnde autem probetur de facto id con-uenire animæ, dictum est paulo ante.

Ooo jij

S E C T I O II.

Vixum statu separationis sit animo connaturalis.

Connaturale potest usurpari pro eodem, ac naturale, seu nonmiraculose: in quo sensu certum est ex Sectione 1. statum separationis esse animo connaturalem, id est, non miraculose, quia anima natura sua est immortalis. Alterius usurpari potest connaturale pro non-violento, quo pacto aliquid naturale potest non esse connaturale ut calor, respectu aquæ; naturaliter enim in illa producitur, licet contra exigentiam illius, & consequenter violenter.

Aduerte, in præsenti à Comimbricensibus requiri ad rationem violenti, ut id, quod negatur subiecto cui sit violentia, possit effienter ab ipso subiecto produci. Idem opinatus Valsquez & alij.

In contrarium stant multi, sed lis est de nomine, id est, de significatione vocis violenti: de re hoc certum, posse alicui subiecto naturaliter deberi aliquam formam, quæ tamen non petat ab ipso effienter produci, ut debetur materia, forma substantialis, & in sententia Thomistarum Angelo in primo instanti species rerum creatarum. Tunc autem si talis forma subiecto negetur, non dubium quin illi fiat quasi iniuria, eritque talis negatio contra inclinationem illius: in quo sensu querimus, ap separatio sit contra exigentiam animæ, siue ea separatio dicenda sit violenta, siue non, quod est de solo nomine: in quo non placente Comimbricenses & Valsquez; omnes enim communiter dicunt, essentiam esse violentam sine passionibus, lapidem extra centrum, materiam sine omni forma, cum tamen communius doceatur, passiones non produci ab essentia, nec motum lapidis ab ipso lapide, nec formam substantialiem à materia: ergo ad rationem violenti in communi acceptione non requiritur esse contra effientiam, sed sufficit esse contra exigentiam subiecti.

Aduerte deinde, posse aliquam formam magnopere perficere subiectum etiam naturaliter, quin à si biecto exigitur, & consequenter, quin eius carentia sit illi violenta. Lux, v. g. naturaliter perficit aërem, non tamen illi debetur, nec enim sine illa est in violento statu. Idem animus rationalis multò magis perficit materiam quam forma bruti, & tamen non debetur determinate materia animus rationalis, & à gratia supernaturali, quæ multò minus est debita, perficitur valde animus rationalis & Angelus.

Ex his primò dicendum est, etiam si in statu separationis anima magis perfecta sit accidentaliter, ut infra dicemus quam in statu coniunctionis, non tamen ideo formaliter illam exigere separationem naturaliter, ita ut carentia illius sit violenta: sicut, licet perficiatur magnopere per cognitionem, etiam intra corpus, non tamen est violenta, dum non cognoscit, aut dum taret gratia.

Ratio est, quia non quæcumque maior perfectio ex ipso debetur subiecto. In speciali autem de separatione probatur, quia animus rationalis non inclinatur naturaliter in separationem, imò ei resistit, & nativa virtute proprias conatur recuperare dispositiones, ut maneat in corpore, easque retinet tamdiu quamdiu à vehementiori contrario non superatur, ergo non appetit separationem.

Secundò dicendum est, animum, quantum est ex se physicè consideratum, semper inclinari ad unionem, ideoque separationem & conseruationem extra corpus esse aliquo modo contra inclinationem illius physicè considerati. Hæc probatur, quia animus separatus est physicè incompletus & imperfectus substantiali-

ter, ergo physicè inclinatur ad unionem, quæ substantialiter compleatur & perficiatur: omnis enim res appetit naturaliter complementum & perfectionem substantialē propriam. Dux quantum est ex se: nam appetitu absoluto non potest anima separata in unionem perpetuam inclinari, cum hæc sit naturaliter impossibilis, & ut dixi in Physicis, non detur appetitus ad rem naturaliter impossibilem, solum ergo quantum est ex se, illam appetit, id est, conditionatè, si esset possibilis, sicut materiam appetere formas corruptas, dixi in Physics. Ex his fit, statu separationis non esse physicè violentum animæ absolutè & simpliciter, quia cum non detur in anima absolutus appetitus & exigentia, respectu perpetuæ unionis, operationem dictam, non potest negatio unionis illi esse absolute violenta, sed solum secundū quid, sicut ipse appetitus solum est secundum quid. Ethinc intelliges, qua ratione possit status ille perpetuus esse, licet nihil violentum perpetuum: intelliges, inquam, quia hoc axioma solidu est verum de violento absolute dicto. quod est contra naturalem inclinationem ac exigentiam, ac proinde debet aliquid ab ipsa naturali exigentia tolli; at violentum secundum quid, potest perpetuum esse, quia non est contra exigentiam naturalem simpliciter loquendo, ac proinde non sunt in natura vires ad illud tollendum.

Sed obiicies: perfectiores operationes exercet anima separata quam unita, ergo nullo modo, neque conditionate, inclinatur ad unionem. Propter hoc dicendum est tertib, statum separationis nullo modo esse contra inclinationem elicitam ipsius voluntatis, imò maximilli conformem (loquitur de illa in pura natura.) Probatur, quia in primis animus in eo statu expers est omnis molestiæ, famiæ, doloris, &c. aliunde autem perfectius & sine tanto labore intelligit extra quam in corpore, ergo non est cur optet corpori uniti. Quod enim tuus physicè incompleta sit, parum ipsius interest quatenus cognoscitius & appetitus: ut sic enim non tam mouetur à bono pure physico, quam à carentia malorum quæ in corpore patiebatur, & à bonis intentionibus quæ extra corpus apprehendit.

Neque hæc conclusio contrariatur præcedenti, in qua non loquimur de appetitu elicito, sed de innato, hic enim cum non sit ex cognitione, sed ex ipsa natura antevertente cognitionem, non tam fertur in bona quæ proveniunt animo à cognitione, quam in perfectionem & complementum physicum ac naturale ipsius animæ.

Cum autem hoc illi proueniat ab unione: inde fit, ut appetitu innato magis in illam quam in separationem inclinetur, licet appetitu elicito præferat separationem unioni. Pone. v. g. hominem miraculosè à Deo in aëre conservari, ibiq; insumeris frui voluptatibus, sane propria & innata grauitate appetet eum locum deserere, & infra descendere, idenque si non impediatur à Deo, descendet statim: ceterū appetitu elicito: o ambit infra descendere, sed potius id fugiet: ergo rectè stat appetitu eliciti contrariari innato, quia hic servat ad complementum & perfectionem physicam, ille vero ad intentionalem: idem contingere cau, quo v. g. Deus daret optionem homini inter subsistentiam, quam suppono posse diuinatus tolli, & visionem beatam, certè, absolute loquendo, multò melior est homini visio beata, quam proprias subsistentias: ideoque cordatus quilibet præferret visionem subsistentiarum.

Nihilominus tamen appetitus innatus illius non in visionem, sed in subsistentiam ferretur, quia sine hac est physicè & substantialiter incompleta humanitas, appetitus autem innatus prius fertur ad substantialiter complementum, elictus autem potest fieri prius ad accidentale, imò ad causale quam ad substantialiter, & quanto ad illa quæ innatus nullo modo appetit, sed

30 aliquando horret. Ecce ergo, qui status separationis sit iuxta inclinationem animæ, qui contra illam: est enim conformis appetitu elicio, non vero naturali.

Rogabis: Vnde ergo prouenit horror mortis, cum separatio non sit contra elicita inclinationem? Respondeo, horrorem mortis in peccatore vel in eo qui anceps est de salute, oriri ex timore supplicij propè instantis, in iustis vero habentibus de salute aliquam certitudinem, non datur communiter talis horror: magis enim gaudent de morte quam de vita: displacentia autem simplex in morte, quæ omnibus hominibus cōnūni est, prouenit ex dolore quin in illa sentitur ex separatione à cognatis & amicis exterisque charis rebus: sicut cum quis ex uno loco in alium proficiat, cardè aut numquam recuersurus, tristatur aliquantulum propter eam separationem, licet absoluē & simpliciter illam appetat, quia tunc bona ea præsentia, quæ deseruntur, affligunt, etiam si forte, postquam alia gustauerit, non vellet ad priora redire. Et hoc modo intellige, quæ ab aliquibus docentur, scilicet, separationem animæ è corpore in fieri esse violentiam, non vero in factu esse quod ex dictis satis declaratum est.

SECTIO TERTIA.

Quæ possit anima in statu separationis efficer.

31 **A**niam habere extra corpus potentias, & materiales & spirituales, omnino certum est in nostra sententia, eas non distingue ab animi substantia. Aduerte tamen, absoluē non concedendum, in eo statu habere potentias materiales verbi gratia visiua, audituam, & cetera. Licet enim habeat principium effectuum earum operationum, non tamen habet principium inadæquatum receptuum: neque dispositio-nes, quibus eget ad sensationes materiales efficiendas, vnde absolute dicenda est, non habere ibi eas potentias. Sicut homo cæcus, licet habeat in re principium effectuum visionis, quia tamen illi deficiunt dispositio-nes requisiæ ad videndum, dicitur carere potentia visiua.

Quod si potentiaz realiter distinguuntur, dicendum est, animam ferre secum potentias spirituales, intellec-tiuam & volituam: cum enim hæ nullo modo pendant à materia, magis quam ipsa anima, poterunt extra illam conseruari; potentias vero materiales non manere in ipsa anima, quia in illa non habent sufficiens subiectum, requirunt enim quia materiales, materiales subiectum ut maximum inadæquatum

S V B S E C T I O P R I M A.

Quid de cognitione & eius principiis.

32 **E**x his fit Primò, animam separatam non posse efficere actus materiales, quia & deficit subiectum in quo recipiantur inadæquatae, & deficiunt dispositio-nes materiales ad eos actus requisiæ, & etiam spe-cies materiales, quæ necessariae sunt ad sensationes materiales. Secundò è contrario fit posse animam separatam efficere actus spirituales volendi & intelligendi, quia & principia & subiecta, & omnia requi-sita ad illos actus dantur in statu separationis. Vel enim conseruat species spirituales, quas habuit incorpore, de quo statim: vel saltem loco illarum Deus ei alias, vt suæ naturalis, tenetur infundere. Hæc certa sunt apud omnes.

Dubitari autem potest Primò, an anima secum ferat

species impressas, & habitus spirituales, quos habuit in corpore.

Ratio dubitandi est, quia ex una parte cum illæ species sint spirituales, videntur posse independenter à materia conseruari: ex alia vero, cum anima separata habeat perfectiores multo cognitiones quam habuerit in corpore, vt infra dicemus, videtur inferri, non egere tunc speciebus imperfectis, quas prius habuit in corpore.

Communis & vera huius difficultatis resolutio est, animam separatam ferre secum species eas quas habuit in corpore. Hæc probatur ratione à priori supra pro prima parte dubitandi adducta ex independentia easum specierum à corpore. Secundò, ab experientia, qua recordatur anima separata earum rerum quas in corpore egit, & cognovit, vt constat ex pluribus historiis, & ex Scriptura, vbi inducuntur damnati agentes de his quæ in hac vita commiserant. Videatur Liber Sapientiæ. Ex parabola item Diuitis epulonis idem constat. Ergo qui retinuerunt species, quas habuerunt in corpore, alioquin non recordarentur.

Dices, recordari per alias species infusas à Deo. Sed contra Primiò, quia forte anima non accipit species à Deo, sed eas acquirit ex obiectis: ex his autem non potest acquirere species memoratius, ergo retinet priores. Contra Secundò, quia si id cognosceret per species infusas à Deo, non per retentionem earum quas habuit in corpore, omnes animæ deberent omnia cognoscere quæ in mundo contigerunt, quia omnibus à Deo eadem debebant species infundi. Contra Tertiò, qui damnatis non infundit Deus species perfectiores, id enim esset illos ornare, ergo illi non recordantur per species infusas perfectiores, sed quia retinent quas in corpore habuerunt.

Tandem, quia quando aliunde habent species, non est villa necessitas fingendi, illas destrui, & nouas alias aliorum loco producere.

Ad rationem dubitandi secundo loco adductam ref. 34 ponendo faci'è, animam separatam habere quidem multas cogitationes, perfectiores illis quas habuit in corpore, cum quo bene stat, vt habeat alias plures æquales & similes his quas in corpore habuit, sicut homo adultus, licet habeat cognitiones multas perfectiores eis quas habuit puer, habet tamen alias omnino similes, ad quas deseruunt priores species. Idem dicitur in anima separata. Addit, foris etiam cum eisdem speciebus illam efficere perfectiores cognitiones, sicut inter homines ex eisdem speciebus visus unus determinatur ad meliores discursus quam alter.

Secundò dubitari potest, vtrum anima separata habeat species impressas, quibus substantias quidditatib[us] & initia in seipsis cognoscat. Non disputo, vtrum illæ species perfectiores infundantur à Deo, an acquirantur ex ipsis obiectis: hæc enim questio est eadem cum illa quæ de Angelis disputari solet, vt insinuavi Disputatione undecima de Angelis, à numero 35. vbi dixi, probabile esse, eos accipere alias species ab obiectis, & alias etiam eis infundi, quod idem etiam dicendum est de anima, casu quo eas species perfectiores habeat, de quo ultimò tantum in præsenti dubitamus. Diuinus Thomas 1. Parte quest. 89. art. 1. ad tertium, quem omnes communiter sequuntur, docet, animam multo perfectiores species, & modum intelligendi habere in statu separationis, quam in statu coniunctio-nis. Hæc probari solet, quia anima separata habet perfectorem modum essendi, quam coniuncta, est enim magis independens à corpore, imitaturque magis modum essendi Angelicum, ergo debet habere perfectorem modum intelligendi, hic enim conformatur modo essendi. Non fido multum huic rationi: for-tè enim habet anima in corpore perfectiore modum

essendi physice quām extra illud: in corpore enim est substantialiter completa potensque exercere operationes omnium potentiarum, etiam materialium: aliunde autem, licet in corpore sit, non tamen pendet ab illo magis in suo esse, quām si esset separata, ergo perfectiorē modum essendi habet in corpore, quām extra illud, ergo hinc non potest inferri, cam extra corpus habere perfectioremodum cognoscendi.

36 Dices: Perfectioremodum essendi habet extra corpus, quia perfectius potest cognoscere. Sed contra, quia in hac ratione commitis manifestum circulum: probas enim eam perfectius intelligere, quia habet perfectioremodum essendi, & habere hunc, eo quod perfectius possit intelligere.

Melius ergo potest hæc veritas suaderi, quia anima in corpore intelligit dependenter à phantasmatibus, & à materialibus speciebus per sensus acceptis, quæ cum solum sint species accidentium, solum per illas potest anima intuituè accidentia cognoscere, & nec quidem omnia; ex illis autem abstractiuè & imperfetiuè deuenit in cognitionem substantia.

Caterū, quando est separata, nec coarcta sensibns materialibus, accipit species proprias vel ex ipsis obiectis, sive substantialibus sive accidentiis (habet enim virtutem eas in se simul cum obiecto producendi, ut in corporas eas producit simul cum phantasmatibus) vel si hoc videtur durum, saltē petit tunc à Deo sibi infundi species. Cū enim natura sua sit cognoscitua, debet vel habere naturalem virtutem sibi compendiū comprincipia requisita, inter quæ sunt species, vel debet petere ab extrinseco, à Deo, scilicet auctore naturæ, ei infundantur; ergo anima separata habet species proprias & immediatas substantiarum & accidentium, & consequenter potest eas substantias multò perfectius, quām in corpore cognoscere.

Præterea accidentia spiritualia, item & substantias spirituales cognoscit immedietè sine interuentu speciei, quando debet approximantur, sicut tactus, gustus, olfactus cognoscunt sua obiecta sine interuentu speciei, eo quod approximata sint, nec appareat vlla necessitas ponendi species intermedias. Idem de Angelo & anima separata, respectu obiecti spiritualis approximati dicendum est: ex quo sit, quidditatè & intuituè ab illa cognosci res spirituales, quas in corpore vix nouit nisi per discursum: habet ergo extra corpus longè perfectiores species & cognitiones, quām in illo.

Sed rogabis Primò circa hoc, quarum rerum animæ in particulari habeant species in statu separationis. Respondeo, si anima accipiat species ab obiectis (vt eas accipere dixi esse probabile) naturaliter loquendo solum posse eorum obiectorum quibus approximata fuerit, species habere: nam ab illis solum poterit species accipere, cum enim obiecta concurrant ad productionem earum speciem in anima, & ad hoc requireatur approximatio, solum ea obiecta poterunt concurrere, quibus approximata fuerit anima, neque ad hoc requiretur immedietra approximatio cum obiecto. Si enim hoc diffundit species per medium, sufficiet si accedit ad locum ubi tales species sunt. Verum in hoc multum diuinatur, quia non scimus, qualis sit natura earum specierum, aut animæ in ordine ad accipiendas eas species ex obiectis. Quod si eas species accipiat à Deo, dubium est, quarum rerum Deus illi species infundat: pro quo nulla potest statui certa regula. Non volo amplius diuinare.

37 Rogabis Secundò, vtrum anima separata sit capax discursus. Negant nonnulli, quia cognoscit res inmediate in seipisis. Oppositum verius censeo, quod probo Primò ad hominem ex aduersariis, quia in anima

separata manent species quas habuit in corpore, & pct illas potest operari; sed multæ ex illis sunt discursuæ, ergo saltē per illas poterit discurrere. Secundò idem probo, quia non omnia cognoscit anima immediate, neq; enim habet species omnium rerum possibilium, ergo poterit ad ea, quorum non habet species, discurrens ex his, quæ immediate cognoscit: ob quam ratione etiam Angelos discurrere docui de illis disputans. Ad rationem oppositam respondeo, admittendo, animam non posse discurrere circa illa quæ immediate cognoscit, verum nego non posse circa alia.

Tandem aduerte, in animis Beatorum non manent species erroneas, sunt enim illi statui repugnantes: nec in animis damnatorum habitus & species supernaturales, quia ipsi tunc sunt illis indigni. De habitu fidei, an maneat in Beatis, non est huius loci.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

De motu locali.

Tertiò-principaliter dubitatur, vtrum anima separata possit & seipsum & alia à se mouere localiter. Animam in eo statu absolutè esse capacem motus sive à se sive ab alio, certum omnino est, contra Durandum & alios, quia anima ex sua essentia non est alligata huius spatio imaginario potius quām alteri. Quod vel inde constat, quia in quocumque loco potest homo mori, & consequenter in quocumque loco potest anima separari à corpore, ergo non est alligata alicui loco determinato, ergo potest illum depere, & ponere in alio. Confirmatur: quando homo moritur, non manet necessario anima in ea parte in qua moritur, sed alio fertur, ergo est capax mutandi locum. Hoc ergo posito.

Nonnulli negarunt animo virtutem seipsum mouendi, quia potentia loco-motiva, quam habet in corpore, est materialis: sed hanc non fert secum quando separatur, quia nihil materiale secum portat, ergo non potest seipsum mouere. Contraria sententia communior & verior est, quam opposito arguento probo, quia potentia loco-motiva non distinguitur ab ipsa anima in nostra sententia, imo eti si distinguatur, debet esse spiritualis: nam motus ipsius animæ, qui est actus eius potentie, est spiritualis, ergo in anima separata manet potentia loco-motivæ, quam habuit in corpore, ergo poterit per illam se mouere. Confirmatur: difficilis est se & corpus mouere, quām se solam, sed potens est se simul cum corpore mouere, quando illi est unita, ergo melius & velocius poterit se sine gravitate corporis mouere. Confirmatur ultius: vno ad corpus ad summum potest esse conditio, ut anima moueat corpus, verum ut seipsum moueat, non est unde possit requiri: ergo si unita ad corpus se mouet, poterit se mouere non unita.

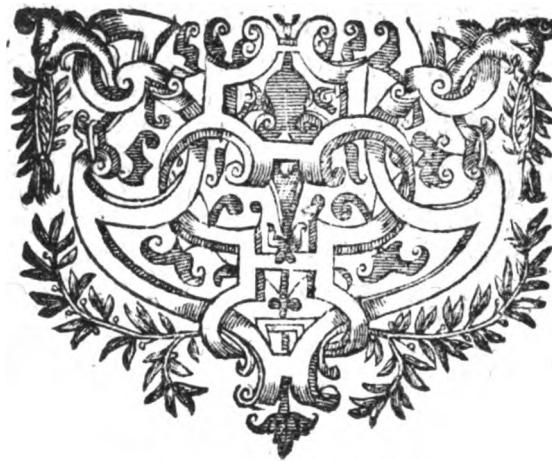
Difficilis est, vtrum possit & alia à se. Affirmant Conimbricenses, negant alij. Hoc mouentur hac unicione, quia anima est forma corporis, ergo non est capax illud mouendi nisi ut forma illius, ergo separata, cum non sit actu forma informans, non poterit actu illud mouere: quo differt ab Angelo, qui cum non sit forma, sed ens completum, est capax mouendi alia à se. Hæc ratio non est firma. Primò, quia etiā ob eam posset quis dicere, animam non posse se mouere, nisi actu informatum corpus, quia eadem ex utroque videtur esseratio: hoc autem non admittes, ergo. Secundò, quia gratis omnino infertur, ex eo quod sit forma, non posse alia mouere nisi per modum formæ, cum oppositum videatur omnino certum: etenim anima, dum est in corpore, non solum potest se & suum corpus, cuius est forma, mouere,

73 Sed etiam imprimet impulsum lapidi verbis, cumque à se longè proicit, cum tamen non sit forma lapidis, ergo poterit separata suum corpus mouere, licet non sit actus forma illius. Patet consequentia, quia esse formam actu corporis, non sufficit esse formam lapidis, ergo si unita corpori potest lapidem mouere, etiam non unita poterit illum cumdem lapidem, vel aliud corpus mouere. Confirmatur; unio ad corpus non potest esse conditio ad mouenda alia corpora, nisi sit summum quando illa expellit e loco per positionem sui in illo: tunc enim ob impenetrabilitatem quantitatum præcisè illud expellit: ad expellendum autem verbigratia lapidem longè à se, cum id non oriatur ex impenetrabilitate, sed ex impulsu ab animo impresso lapidi, non videtur necessario requiri unio ad corpus, ergo si unita corpori imprimet lapidi impulsum, & illum poterit imprimere non unita.

Dices fortè: Etiam ad imprimendum impulsum iuvatur anima à quantitate: semper enim, quando illum imprimet, id præstat per impenetrabilitatem cum corpore projecto: at qui separata non habet eam impenetrabilitatem, ergo non poterit per impulsum mouere.

44 Respondeo, etiam si semper cum impulsu coniungatur motus proprius, id tamen esse per accidens: nam ratione impenetrationis solum debebat corpus expelli

usque ad illum locum quo pertinet manus impellens, ad ulteriorem autem motum, vel duos, vel tres, vel centrum passus à manu quo proicitur corpus, per accidens se habet impenetrabilitas manus, ergo anima, etiam si separabilis sit, poterit tamen alia per impulsum à se proicere. Hæc ulterius confirmantur ex pluribus apparitionibus auctoritate grauissimorum hominum certis, è quibus constat, animas post mortem & seiphas & secum aërea corpora, in quibus loquebantur, deportasse, quæ omnia cum possint sine miraculo in virtutem loco-motiuam animi reduci, non est cur in solum Deum refundantur. Ob hæc probabiliorem puto Conimbricensium sententiam, scilicet, posse animam etiam alia mouere: quia licet nulla sit repugnantia in eo, quod detur aliqua substantia motiuam sui, quæ alia à se mouere non possit, non est tamen cur virtutem motiuam animi, quam in corpore videmus, extendi etiam ad alia extra se & ad ea quæ non informat, eam inquam virtutem coarctemus, dum est extra corpus, ad solum motum sui, cum nulla sit ratio ad id nos cogens, nec quidem probabiliter. Videantur Conimbricenses supra Disputatione 6. artic. 2. & seqq. vbi de his & aliis questionibus minoris momenti fusè & eruditè tractant: eas omitto, quia ex dictis facile decidi possunt:



720

DISPUTATIONES METAPHYSICÆ.

AVTHORE

R. P. RODERICO DE ARRAGA
E SOCIE TATE IESV.

PRO OOE M I V M.

E obiecto Metaphysice latè differunt P P. Suarez & Hurtadus, ambo Disputatione prima, ubi etiam de eius munere, natura, & ab aliis scientiis distinctione. Nos breuius Primo dicimus, obiectum formale ad quantum Metaphysicæ esse ens ut sic, & etiam prout contractum ad ens immateriale, seu abstrahens à materia, siue diuinum sine creatum. Vnde de Deo & de Angelis differt, non vero de anima, quia hec non omnino abstrahit à materia, cum dicat ordinem ad illam ut ad complementum substantiale, cum quo constituit hominem. Dicimus Secundò, ens ut sic non esse obiectum attributionis Metaphysicæ, quia, ut dixi Disputatione II. Logicæ, numero 52. ad cognitionem rationis communis, non ordinatur cognitio rationis particularis, sed potius è contrario ad huius cognitionem notitia illius, ergo ens ut sic non potest esse obiectum attributionis Metaphysicæ, sed potius obiectum attributum. Deinde, nec ratio entis immaterialis seu spiritualis, prout abstrahit à Deo & Angelis, potest esse attributionis obiectum Metaphysicæ ob eamdem rationem, quia scilicet cognitio Dei & Angeli non ordinatur ad cognitionem entis spiritualis ut sic, sed potius è contrario: solum ergo videtur posse esse illius obiectum attributionis Deus, ad cuius cognitionem ordinatur notitia entis ut sic, & rei spiritualis ut sic, item & notitia Angelorum, ex quibus ad Deum facimus gradum. Videatur Hurtadus Disputatione prima Sectione quarta fusè hanc sententiam probans: non est animus hic hærere.

Cognitio de ente ut sic, pertinet propriè ad omnes scientias, etenim ad cognitionem entium particularium necessaria est cognitio entis ut sic: ob quam rationem dixi in Proæmio Physicæ, Physicam agentem de corpore substantiali completo, esse partem scientie de homine, & scientie de cœlo, quia corpus substantiale completem est ratio generica, & communis ad hominem & ad cœlum. Ob eamdem rationem etiam cognitio rei spiritualis aliquo modo pertinet ad cognitionem de anima, quæ participat rationem rei spiritualis, licet & immateriale excludat omnem ordinem ad materiam, ut sic cognitio illius non deferuerit ad cognitionem de anima, quæ in hoc sensu non est immaterialis.

Decompositione Metaphysicæ idem quod de aliis scientiis dicendum est, eam scilicet constare pluribus habitibus distinctis specie, unitis inter se per ordinem ad idem obiectum attributionis. Metaphysicam purè esse speculatiuā, constat, quia nec ratio entis ut sic, nec Deus, nec Angeli (qua sunt omnia illius obiecta) fieri possunt ex vi cognitionis Metaphysicæ, ut per se constat: non est animus in præsenti de Deo & Angelis dispergere, id enim ad Theologos resimus, & Deo ipso dante, primo Tomo in I. Partem de illis agam: solum ergo agemus de ente ut sic, eius passionibus, & illius divisione in decem Predicamenta, tandem nonnulla de ente rationis vero enti contrario perstringemus.

Nonnulla

NONNVLLA PRINCIPIA

per se nota explicantur.



Neequam ad particulares Disputationes Metaphysicas descendamus, oportet huc explicare principia aliqua generalia, quæ *Metaphysica* veritates dicuntur, quibus postea in argumentationibus utimur passim. Possunt autem assignari quatuor. Primum est. *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Secundum est: *Dicit de omni, & dicit de nullo.* De his egi fuses Disp. III. S. num. 16. neque nouum aliquid occurrit circa illa. Tertium est: *Quodlibet est vel non est, non quodlibet significat non solum entia realia, sed quidquid apprehendimenter potest, vel vox proferta, ut Deus, Chimæra; de quolibet enim est verum dicere, Deus est, vel non est, Chimæra est, vel non est.* Significat autem unum ex illis duobus necessario conuenire. Vbi aduerte, hoc principium non intelligendum de diversis praedicatis, etiam contrariis, v.g. *Quodlibet est album vel nigrum, Quodlibet est calidum vel frigidum; aut negatur, Quodlibet est album, vel non est nigrum;* in hoc enim sensu falsum esset illud principium: debet ergo semper accipi cum eodem praedicato, v.g. *Quodlibet est existens vel non existens, Quodlibet est album vel non est album, Chimæra est possibilis vel non est possibilis.* Ratio à priori est, quia inter esse & non esse de eodem praedicato nullum datut medium: ergo unum ex illis debet necessario cuilibet conuenire, quod lumine naturæ ita est certum, ut vix amplius possit declarari. Quartum principium est: *Impossibile est idem simul esse & non esse.* Circa hoc principium magna est apud aliquos disceptatio, quomodo intelligendum, & an sit idem cum tertio, *Quodlibet est vel non est.* Iauellus apud Suarez Disput. 3. Metaph. Sectione 3. à numero 5. putat hæc duo principia idem esse. Eum Suarez ibi omnino reuicit, censet enim esse diuersa, quia tertium significat immediationem eorum, *Vel est vel non est:* quartum autem significat oppositionem eorum inter se. Hurtadus vero Disp. 3. Metaph. S. 12. opinatur, ea principia esse idem, si applicentur terminis contrariis, v.g. *Est, Non est;* vbi idem est, debere esse unum ex illis, ac, non posse esse utrumque: si vero applicentur terminis contrariis, esse ea principia diuersa: nam non est impossibile, hominem esse album, & nigrum simul: quo videtur hæc secunda pars sufficienter probata.

Primam autem sic probat: quia oppositio contradictoria & immediata sunt propositi idem ergo idem est non posse duo contradictoria esse si nul, ac necessario debere esse unum ex illis. Hæc ibi. Ego aliter in hoc puncto discurrendum puto: & ni fallor, in praedicta explicatione commissa est aliqua æquiuocatio.

Vnde dicendum est, illud principium, *Impossibile est idem esse & non esse,* non posse applicari terminis contrariis: vnde non bene dicitur eis applicatum non esse idem cum primo.

Ratio est manifesta, quam & paulò ante obseruatis, quia illud principium, sicut & tertium, debet usurpari cum eodem praedicato, verbi gratia: *Impossibile est hominem esse album, & non esse album; esse nigrum, & non esse nigrum: esse viridem, & non esse viridem:* tunc autem non applicatur contrariis. At dicere, *Impossibile est hominem esse album, & non esse viridem,* quia variatur hoc praedicatum, non est prin-

cipium vniuersale Metaphysicum, & multò minus habet locum exemplum allatum ab eodem ibi, scilicet: *Impossibile est hominem esse album & nigrum:* nam in hoc exemplo ponitur duplex copula affirmativa, *esse album, esse nigrum.* At principiū illud dicit, repugnare, esse copulam affirmatiuam & negatiuam: quomodo ergo hoc exemplum ponitur pro eo principio?

Rationem huius doctrinæ facile ego à priori redi do: nam hæc principia Metaphysica vniuersalia debet esse talia, quæ ex se & ex terminis ostendant suam veritatem: at, nisi ponatur affirmatio & negatio eiusdem praedicati, non ostenditur ex terminis eius principij veritas (quomodo enim ostenditur ex terminis necessitas albedinis aut nigredinis in subiecto, aut repugnatio utriusque? hoc enim pertinet ad proprias particulares scientias, vbi de eis formis agitur, & de earum oppositione inter se) vnde in eo sensu non sunt principia vniuersalia, desumuntur enim ex particularibus scientiis.

At, quando ponitur negatio ipsiusmet praedicati, ex terminis patet veritas illius principij, estque vniuersale: & licet termini sint Physici, probatio tamen est Metaphysica: nam posse esse & non esse simul non probatur ex principiis Physicis. Item, licet agere de calore pertineat ad Physicū, vnde rursus agere, an idem possit esse simul calidum & frigidum non ex Metaphysica, sed ex Physica probandum sit, hominem tamen non posse esse simul album, & non esse album, vel esse nigrum, & non esse nigrum; non probatur à Physica, sed à Metaphysica: ergo hæc principia non intelliguntur, neq; applicantur ad terminos contrarios, sed ad manifestè contradictorios. Hinc rursus infero male ad probandam veritatem horum principiorum afferri exempla hæc, scilicet, *non posse homo mori & vivere, vigilare & dormire;* hæc enim exempla eo ipso quod mutant praedicata, verbi g. *vigilare & dormire,* non pertinet ad ipsa principia, sed debuisse dixisse, *dormire & non dormire, vigilare & non vigilare:* nam disputare, utrum *vigilare* sit oppositum *dormire,* non ex his principiis, sed aliunde probandum est.

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

Tertiū tandem dicendum puto, etiam in praedicatis contradictoriis non esse ea duo principia idem omnino, in quo acquiesco P. Suarezio contra Iauellum & Hurtadum.

Probo autem manifestè explicatione ipsorum principiorum, diversa enim veritas est, hæc duo non posse cohaerere simul, ab ista: *Necessarium est ut unum ex duobus existat.* Licet enim de facto utrumque sit verum, (& hoc do Iauello & Hurtado) non propterea infertur, esse eadem principia, aut eam-

Pp.

dem omnino veritatem; sic etiam est verum necessario: Quia sunt eadem una serio, sunt eadem inter se, & tamen non propterea est eadem veritas cum hac, Quodlibet est vel non est. Esse autem eas veritates disparatas, manifestè ostendo: quia si essent veritates inter se formaliter connexæ, in quacumque materia applicarentur, eamdem haberent veritatem. Vnde sicut est verum, quia quodlibet est homo vel non homo, ideo non potest esse simul homo & non esse homo, aut è contrario sit etiam esset verum, quia Petrus vel Iannes currit, ideo non potest uterque currere, quia tamen causalis mala est.

Ratio desumitur ex dictis à me in Summulis: quod scilicet, propositio d. si unctua, est albus vel niger, licet non requirat ad sui veritatem nisi vnum ex duobus, adhuc tamen est vera, licet utrumque haberet, vnde licet esset albus & niger, esset verum, est albus vel niger, ergo cum illud principium, Quodlibet est vel non est, sit disiunctiuum, & solùm dicat, vnum ex illis necessario conuenire cuilibet, non ideo negat, posse utrumque simul conuenire: vnde, licet per impossibile negatio & forma possint esse simul adhuc illud primum principium, Quodlibet est vel non est, deberet esse verum, secundum autem, scilicet, Non potest idem simul esse & non esse, fore fallum.

Ad obiectum nem è numero, respondeo, hoc principium, Quodlibet est vel non est, non fundari in oppositione immedietata eorum terminorum, sed in eo, quod inter utrumque comprehenditur, quidquid potest concipi de vna re, quia de illa non potest concipi nisi vnum ex illis duobus vnde infertur, cui libet conuenire vnum ex illis duobus, quia non est excogitabile aliquod aliud tertium quod eis conueniat. Secundum versus principium, Impossibile est, idem simul esse & non esse, non fundatur in eo, quod omnia quae possunt concipi, comprehendantur illis duobus terminis, sed in eo quod illa duo inter se summe repugnant, & vnum excludat formalissime alterum. Vides ergo & princi-

piorum diuersitatem & fundamenta à priori eorum diuersitatis.

Conhrmo hoc evidenter: hominem non posse habere sicut albedinem & eius priuationem, probatur ex hoc secundo principio, Impossibile est idem simul posse esse & non esse, quia forma & priuatio se contradictrice negant: at hinc non habet locum illud aliud principium, Quodlibet est vel non est, id est, quodlibet est album, aut habet priuationem albedinis, quia Angelus nec habet priuationem albedinis, nec est album. Cuius ratio ea est, quia nos supra posuimus, quia priuatio & albedo non sunt omnia, quae de una re concipi possunt, nam præter illa potest concipi carentia albedinis, quae non sit priuatio. Ideo non valet: Vel est priuatio albedinis, vel albedo, valet autem, Impossibile est simul esse albedinem, & eius priuationem: quia nonobstante quod illi duo non sint termini complectentes omnia, sunt tamen se contradictrice negantes ergo veritas illius principij disiunctiu fundatur in diuersa ratione à veritate huius, Impossibile est idem simul esse & non esse.

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

Dices: In subiecto capaci opponuntur immediatæ forma & priuatio. Sed contra, quia hinc loquimur de oppositione vniuersali in omni subiecto, agimus enim de illis principiis vniuersalibus, Quodlibet est vel non est, &c.

Item, oppositionem habent illa duo in quolibet subiecto, in quolibet simul repugnat esse albedinem, & eius priuationem: non autem est necessarium ut in quolibet sit vnum ex illis duobus, ergo oppositio contradictroria est immediata absolute. Et hæc de his principiis.

DISPUTATIO I.

De Ente, & eius attributis.

Sicut definimus, ens esse id, quod non repugnat existere. Quia definitione omnia entia, modalia & realia, existentia & possibilia comprehenduntur, quia omnibus illis conuenit non repugnat, actu existere. Pro quo aduerte, non repugnare, existere, ita posse sumi, vt includat actualē carentiam existentiaz, vt sic autem non pertinet ad definitiōnem, quia non est de conceptu entis actu non existente: vel posse sumi præcisè pro non repugnantia ad existendum, siue coniuncta cum non-existentia, siue cum existentia, & sic sumitur in hac definitione, includitque omnia entia.

Aduerte Secundò, bene obseruatum à nonnullis, ens ut sic, prout præcisunt ab existente & possibili, non esse vniuersale Logicæ, Petrum, ver. gratia ut præsum à Petro possibili & Petro existente, non esse vniuersalem, quia idem omnino Petrus est, non duo, prout ad vniuersale requiritur: vel, si meliorem rationem huius velis habere, ea sit, quia Petrus ut purè possibilis nihil est propriè, sed explicatur à nobis quasi aliquid esset.

Vide quæ infra, agentes de distinctione existentiaz & existentiaz, dicemus.

Vtum ratio entis differentias transcedat, utrum ab illis præsciri queat, & utrum sit vniuersala Disputatione xi. Lögicæ per totam dixi.

SECTIO PRIMA.

Quid sit res & modus.

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

Aduerte tamen hinc oportet aliquid ulterius explicare. 3 Hurtagus Disputatione secunda Metaphys. Sectione 5. definit modum illum esse, qui per suam essentiam est actualis determinatio rei indifferantis: addit 5. 7. illam aliam communem definitionem, scilicet, modū esse, quæ nec diuinitus potest separari à subiecto, coincidere cum prima, esse tamen à posteriori: illam vero à priori, quia reddit rationem illius inseparabilitatis. Ego tamen malo stare illi communis definitioni: nam quæ ab ipso traditur, non videntur villo modo posse sustineri, quod sic ostendo manifestè ex

ipius & communi doctrina. Vbicatione & duratio sunt modi, & tamen non sunt actualis determinatio subiecti ad aliquid.

Probo evidenter: quia si aliquid esset ad quod determinarent, maximè ad locum hunc, & ad tempus hoc; sed ad hanc determinant, ergo. Probo minorem: nam locus & terminus, ut ab ipsa vocatione & duratione condistincti nihil est reale, nec vocatione est affixa loco reali. Quod verò dicatur affixa spatio imaginario, in re nihil est, ut bene ipse Hurtadus cum aliis docet, & fuit dixi Disputatione 14. Physicæ à num. 60. est que tantum modus loquendi, ut possimus nos explicare: in re autem tam est absolute vocatione, quam albedo & gracia, ergo illi modi non determinant subiectum ad aliquid, ergo non est de ratione modi, ut sit in re actualis determinatio.

⁴ Fortè posses respondere, vocationem esse determinationem subiecti ad seipsum potius quam ad aliam. Concedo hoc esse verum; sed tunc deberet definitio modi hanc esse: Modus est, qui est actualis determinatio ad seipsum, & non prout supra traditur.

Deinde hanc definitio sic tradita nihil planè explicat: quid enim est determinare ad se? Ut enim saperem obseruavi, bona definitio nunquam debet explicare definitum in ordine ad ipsum d. finitum, tunc enim relinquitur res æquæ obscura ac erat antea. Sicut, si quis definiret formam, forma est, quare reddit subiectum habens seipsum, esset mala definitio. Eadem autem est illa modus: nam determinare subiectum ad se, idem est, ac redire subiectum habens ipsum modum; & terminis clarioribus illa definitio est hæc: Modus est, qui reddit subiectum actualiter habens modum, quæ proculduhio mala est, quia non virutur terminis declarantibus aliquid, non ergo potest definiri modus per eam determinationem.

Dices fortè: rectè definitur cognitio reflexa, est que seipsum cognoscit, & tamen tunc sit definitio in ordine ad se, ergo etiam modus potest bene definiri, est determinatio subiecti ad se. Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam: disparitas est manifesta, nam iam ibi in ea definitione cognitionis reflexæ supponitur explicatum, quid sit cognitio, & tantum explicatur in quo hæc differat ab aliis non reflexis: hoc autem in re tantum est quod illa se habeat pro obiecto, aliæ vero non se, sed aliquid ab ipsi distinctum, unde bene definitur, reflexa est que seipsum representat, huic enim æquivaleret illa altera, est cognitio sui. At in definitione modi, de qua est sermo, illa particula quod determinet subiectum ad se, est communis & transcendentia res omnes, etiam non modales, quæ vniuntur, & consequenter determinant alteram partem ad se, anima enim determinat materiam ad se, & non ad formam bruti, ideo non ad se nihil ibi explicat. Ideo arbitrator, modum sic à priori definiendum, est informatio actualis subiecti: in informatio ponitur loco generis, est que iam alibi explicata ea informatio: n'actualis ponitur loco differentiæ, quia nulla res, quæ non sit modus, est actualis informatio, sed aptitudinalis: unde sit, ut saltem diuinitus possit esse omnis res actu non informans.

⁶ Non tradidi hanc definitionem per verbum determino, quia determino semper concipitur in ordine ad aliud, & tunc deberet illa definitio explicari reflexè in ordine ad se, quod nihil declarat. Confirmo: differentia formæ absolute & modalis non est in eo, quod una ad se, alia ad aliud determinet; ut enim paulo ante dixi, omnis determinat ad se: sed in eo consistit, quod realis non determinet actu, sed aptitudine, modalis vero actu, ergo in definitione formæ modalis, ut constanter à reali, solum debet poni id quod pertinet ad propriam differentiam; hoc autem est,

quod sit actualis, ergo accepta ratione communi informationis ut sic, & sumpta illa particula actualis ponitur propriissima definitio modi, ut sic per genus formæ, & per differentiam modi, id est, actualis informationis.

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

Adhuc tamen vrgebis: vno hypostatica est modus Verbi diuini, & non est in forma illius, ergo. Respondeo primò, vnonem non esse propriè modum Verbi, sed humanitatis. Secundò respondeo, etiam posse vnonem aliquo modo dici formam Verbi, non quidem receptam aut subiectam, sed denominantem intrinsecè, quo sensu potiori titulo dicetur forma Verbi, quam actio creativa dicatur forma extrinseca Deum denominans causantem: & eo sensu, quo est aut dicitur modus Verbi, est actualiter illud denominans.

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

Adhuc tamen vna restat difficultas: sunt enim aliqua inter se ita connexa, ut non possint diuinitus separari, & tamen vnum non est modus alterius, v.g. in diuinis, Pater sine Filio, & Filius sine Patre. Item, in sententia Thomistica de relatione distincta, vna relatio non potest esse sine altera.

Huic obiectioni facile ego respondeo ex definitione supra tradita, in qua dixi, modum esse actualis informationem: at nec Pater æternus, nec Filius inuicem sunt informatio, nec vna relatio distincta est informatio alterius. In hoc nulla est obiectionis difficultas, sed in eo, quod nos dixerimus, inferri inde, esse modum, quando non potest separari.

Huic tamen respondeo, id intelligendum, quando aliunde id supponitur esse forma, & alterum respectu cuius est modus, potest manere sine modo: at in diuinis neque Pater sine Filio, neque è contrario potest existere, neque vnum est forma alterius, quod idem in relationibus creatis, casu quo distinguuntur dicendum est; neque ego supra dixi, nihil posse essentialiter cum altero connexum, nisi sit modus illius, nam creature non possunt sine Deo esse, nec tamen sunt illius modus. Unde modum dixi illum esse, qui est actualis informatio, quod ultra eam connexionem aliquid amplius dicit.

Infero secundò, modum non esse ex se indifferenter ad hoc vel illud subiectum, sed essentialiter esse affixum ei cuius est modus.

Ratio est manifesta, quia si esset indifferens ad hoc vel illud subiectum, ergo actu esse in hoc, aliquid esset separabile ab' utroque, ergo & quid distinctum, & consequenter indigeret vnone intermedia, sicut argumentati sumus præ vnonis distinctione, tunc autem non esset modus, sed res.

10 Posset forte respondere, illum esse modum, qui est determinatus essentialiter ad aliquod subiectum, non tamen potius ad hoc quam illud. Facile haec easio precluditur.

Primo, quia tunc indigebit vniione distincta, ut determinetur ad hoc potius, & iam non erit modus, sed res, quia non erit per suam essentiam actualis informatione.

Secundo, quia si actu vniiri cum quocumque subiecto, est quid separabile ab illa re, cur diuinitus non poterit manere sine omnibus subiecto? Verum haec secunda impugnatio non adeo videtur efficax, non enim video repugnantiam in eo, quod esset aliqua forma, quae ex sua essentia necessario peteret esse in aliquo subiecto, ita ut nec diuinitus sine aliquo possit esse, posset tamen sine hoc vel illo determinare, sicut est contrario omnis res creata petit essentialiter aliquod ubi, non tamen hoc potius quam illud: sufficiat ergo prior impugnatio, quia, scilicet, illa non esset per se actualis informatione, sed haberet id per vniionem superadditam, ideoque neque esset modus, & semper est verum, modum non esse indifferentem ut recipiatur in hoc potius quam in illo subiecto.

Alia potest esse hic difficultas, an res, quae est modulus vnius subiecti, possit esse res in ordine ad aliud, & illi vniiri vniione distincta, v.g. an vnio, quae est modulus huius numeri materiae, & animae, & quibus per se sine alia vniione distincta vnitur, possit diuinitus alteri materiae & formae vniiri.

Hic difficultati puto me alibi respondisse, hic tamen breuiter dico primo, non retenta materia & forma, cui ex se essentialiter alligatur ea vniio, id non posse fieri, quia non potest ab illis nec diuinitus separari, ut dictum est, ad quod parum interest, loco proprij subiecti determinaci dari ei aliud.

Secundo dico, retentis eis subiectis probabile esse, posse diuinitus vniiri alteri, quia non appetet in hoc vlla repugnantia: quod enim ex sua essentia alligetur vni, non tollit, ut per aliquid sibi superadditum accidentaliter simul coniungatur alteri. Sed tunc adverte, cum illo altero subiecto debere vniiri per aliquam aliam superadditam vniionem, quae sit modulus vtriusque. Adiuerte deinde, tunc illam vniionem non sortitur amibulationem vnionis, vel vinculi materiae cum altero subiecto, sed potius extremi vnit: hoc enim iam probatum est, quandoquidem per vniionem distinctam. (quod proprium est omnium extremonum) illi vnitur.

Vltimò ex dictis supra infero, male à nonnullis recentioribus dici, essentiam modi esse, non esse productum alicuius effectus. Hi ad has angustias se reducere, ne actus vitales, quos diuinitus à subiecto inseparabiles docent, cogentur fateri esse modos; contra quos, quantum ad actus vitales spectat, egimus in lib. de Anima fusè. Hic eos acriter Hurtadus impugnat, ipse tamen huic doctrinæ occasionem dedit, qui in prima editione, Disputatione secunda, S. 48. de Essentia modi dicit esse, non habere virtutem operandi: quam doctrinam postea merito revocauit, impugnata enim erat haec evidenti ratione, quam & iam subiungo: Nam modum esse essentialiter alligatum suo subiecto, imò (etiam si hoc illi amplius demus) esse incapax ut vlo modo alteri vniatur, non repugnat cum hoc quod efficienter possit ad extra vel solus vel simul cum suo subiecto operari, ergo non est de essentia modi, non esse operarium.

Probo consequentiam evidenter, quia tota essentia modi consistit in ea alligatione ad subiectum, ergo si ex illa non infertur repugnantia cum operatione, ex conceptu modi non infertur. Antecedens autem manifeste probatur: operatio enim ad extra non separat

modum à suo subiecto, nec illum reddit indifferentem ad aliud subiectum, ergo non repugnat ea operatio cum alligatione ad subiectum.

Dicere principiū operativum potest esse sine actuali operatione, at modus non potest non tribuere actualē denominationem. Respondeo, consequentiam non esse bonam: nam indifferentia ad operandum non opponitur determinationi ad subiectum in qua consistit essentia modi. Secundò forte Antecedens est falsum, quia in diuinis principiū producitum non potest esse sine actuali productione, ergo id non est de essentia principij productui ut sic; in creatis autem, quae est repugnantia, in eo quod aliqua causa esset essentialiter operativa alicuius effectus, ad modum quo in diuinis? certè illa alligationis essentialis ad effectum non arguit infinitatem, ratione cuius creaturæ repugnare possit; siue ea causa tunc esset prior, in quo respectu sui effectus, siue non: vel siue diceretur causa, siue tantum principiū productum vel operativum, de quo iam non sum sollicitus.

Rogabis, quarum rerum possint modi esse operatiui. Respondeo, quod alibi dixi, specierum de scipis, & forte simul cum potentia cognoscitiva etiam cognitionum de scipis. An autem Authores numero 11. relati in hoc minus consequenter loquantur, eo quod dicant, actus vitales, qui essentialiter sunt alligati subiecto, non esse modos, quia sunt operatiui, (non enim videntur posse aliquid operari, quandoquidem iidem). Autores negant omnes habitus productos ab actibus, & consequenter nihil relinquunt quod ab ets producatur) an, inquit, in hoc nō sint sibi consequentes, dixi Disputatione vi. de Anima, numero 33. vbi eos ab hac obiectione liberaui, eo quod expresse concedant saltem species impressas in intellectu productas ab actibus tam intellectus quam voluntatis, ergo iam affligant activitatem his actibus vitalibus, ergo ex hoc capite bene dicunt, eos non esse modos; si modus sit qui nihil potest operari: non ergo minus consequenter ad sua principia loquuntur, etiā malè tradiderint eam definitionem modi ut sic, prout a me paulo ante ostenditum est.

Hic tandem possit inquiri, quae res sit modus. Sed 15 questio haec est nimis generalis: si quis in locis de illis egit: hic solum traditum regulas generales ad dignoscendum modum, & eius definitionem essentialiē: ad hanc doctrinam postea consequenter in particularibus materiali & discurre, & Deo danante de cetero discurrat. Pro coronide huius Sect. reiicio hic quosdam qui sine vlo fixo principio circa essentiam modi dicunt, & esse modos, quae ad praestandos suos effectus non requirunt aliam distinctionem quam modalem. Hi enim in primis nihil dicunt in re, sed idem per idem explicant, ea scilicet sunt modi quae non requirunt magis quam esse modi. Secundo, quomodo quae oportent hi, gratiam & habitus, & actus omnes tam intellectus quam voluntatis, ut præstent suos effectus, requirere maiorem distinctionem quam modalem? certe etiam si diu laborent, non inuenient rationem ullam unde id vel leuiter suadeatur: reiecta ergo corum sententia, standum est nostræ explicationi.

SECTO. II.

Vitrum Enshabeat attributa.

Atributum, passio, & proprietas pro eodem usurpari solent, scilicet pro predicato aliquo 16 consequente ad primum rei conceptum, ut verbi gratia, calor est attributum & passio ignis, quia ad essentiam eius consequitur: risibilitas dicitur passio hominis, quia oritur ex primo illius conceptu, scili-

et ex animali rationali. Hæc attributa possunt aliquando esse realiter distincta, ut calor respectu ignis, frigiditas respectu aquæ: aliquando vero solum ratione nostra, ut risibilitas respectu rationalitatis, & omnipotencia respectu naturæ diuinæ. Hæc communiter dicuntur *attributa*, illa vero, quæ realiter distinguuntur, passiones frequentius vocari solent.

Quælibet essentia habet aliquas passiones aut attributa, quæ demonstrari possunt à priori per ipsam essentiam, & per quas essentia à posteriori demonstratur, neque ad hoc requiritur, ut essentia illa sit specifica: licet enim generica sit, suæ habet passiones; animal, v. g. corpus, substantia: passio enim substantiae est subsistentia, corporis est impenetrabilitas. Quærimus ergo in præsenti, ad conceptum primatum entis, scilicet non-repugnantiam ad existendum, passio aliqua aut attributum, sicut reliquias essentias, consequatur.

Prima Conclusio. Ens non habet ullam passiones
realiter vel modaliter, aut ex natura rei distinctas.
Hæc est contra Scotum, & alios relatos à P. Suarez
hinc Disputatione, & Nostra tamen Conclusio est com-
munis, & facile suadetur, quia illa passio entis realiter
vel modaliter, aut ex natura rei distincta, esset vere
ens, ergo non esset passio illius.

Probo Antecedens: illi passioni non repugnaret exi-
stere, non secùs ac ipsius cuius est passio: ergo esset
propinquè ens, ergo non posset esse passio entis.
Pater consequentia, quia passio eo modo quo est, non
debet esse ipsa essentia, & primarius conceptus illius
cuius est passio, sed aliquid consequutum ad illam.

Confirmatur: si ens, quatenus ens, habet passiones
à se realiter vel modaliter, aut ex natura rei distinctas,
ergo ipsæ passiones, quas esse propriè ens ostendit
est, debent habere alias passiones, vel modaliter; vel
realiter à se distinctas, & de illis redibit idem argumen-
tum, usque in infinitum: quapropter sistendum erit in
aliqua passione, quæ licet sit verum ens, non tamen ha-
beat passionem à se modaliter aut ex natura rei distin-
ctam, ex quo ulterius infertur, non esse de ratione entis,
vt sic, formaliter tales habere passiones:

Secunda Conclusio. Etiam admissis præcisionibus
obiectiis in aliis rebus, adhuc dicendum est, nullas es-
se passiones entis ab ipso obiectiuè distinctas. Hæc sol-
let communiter probari à recentioribus, quia illa pas-
sio, vt correspondet ex parte obiecti, habet formalissime
non repugnantiam ad existendum, ergo esset ens,
ergo non passio entis.

Hoc argumentum non virget, quia etiam illo proba-
retur, neque ens posse habere prædicata inferiora &
differentialia, quia illa essentia formaliter ens, quod ta-
men falsum est. Sequela vero manifestè suadetur, quia
sicut attributum debet distinguiri à cuius est, ita ra-
tio inferior debet distinguiri à superiori; nihil enim
est superioris sibi, sicut nec attributum sui. Ergo, sicut
non obstante transcendentia entis, dantur in ea senten-
tia inferiora, ita non obstante eadem transcendentia
In attributis, possent adhuc dari vera illius attributa;
nec video, quomodo ob hoc argumentum specialiter
negentur attributa, quæm inferiora entis.

Idem ei in forma respondendū erit, ens, si semel ad-
mittantur præcisiones obiectiæ, sicut esse transcen-
dens ad omnes differentias, quia omnibus formaliter
quantumcumque obiectiuè præcisus conuenit non re-
pugnantia ad existendum, ita etiam esse transcendentens
ad suas passiones; hincque non inferri, carere passio-
nibus, sicut non infertur, carere differentiis, sed solum
inde sequi, passiones dicere ipsum ens, & aliquid amplius, vt & dicunt differentiaz, neque ulterius pro-
cedi in infinitum, quia ipsas passiones, quantumuis

sint entia, non debent neque obiectiuè aliæ passiones
consequi, quia hæc non subsequuntur nisi ad ens propter
obiectiuè præcism ab ipsis passionibus; non vero ad
illud prout contractum.

Replicabis, ex hac solutione præcisè sequi, dati præ-
cisiones formales intet ens & eius attributa, non vero 20
dari obiectiæ. Hæc nonnullorum replica non est ad
rem, quia hic iam non disputamus, an dentur tales
præcisiones, sed posito quod dentur, quærimus, an
propter transcendentiam specialiter repugnant pa-
ssiones entis (prout ipsis eo argumento combatunt probare)
hoc autem à me clarè ostensum est non sequi, ex-
empli differentiarum. Melius Secundò posset replica-
ri, à me supra simili argumento probatum, non posse
dari passiones realiter vel modaliter ab ente distinctas:
hic autem hoc argumentum reiici. Respondeo, no-
tando discrimen intet ens, solum præcism obiectiuè
à passionibus & inter ipsum distinctum realiter vel
modaliter: distinctio enim obiectiuæ non necessario
est mutua (vt enim dixi Disputatione vndecima Logi-
ca à numero quarto) magis assimilatur separationi
reali, quam distinctioni. Vnde, sicut separabilitas non
mutua potest esse, vt est de facto inter subiectum &
modum (subiectum enim potest esse sine modo, modus
autem nequit esse sine subiecto:) ita similiter præci-
sio obiectiuæ potest esse non mutua, quia potest ens
existere in intellectu sine differentiis: hæc autem non
possunt existere sine ente, at distinctio realis non po-
test non esse mutua, quia si hoc non est illud à parte
rei, neque illud erit hoc. Ex quo discrimine fit, vt licet
passiones entis, aut differentiaz sint ens obiectiuæ, quia
tamen id habent per nouam in eis existentiam illius
eiusdem entis, quod præcism fuerat, ideo non debent
habere alias ulteriores differentias aut passiones, quia
ipsum ens iam ibi includit habet tales passiones & dif-
ferentias, nempe illas easdem in quibus includitur, quo
cessat processus in infinitum, & ostenditur argumen-
tum pro secunda Conclusione nullum esse.

At, si passiones realiter vel modaliter distingueren-
tur, cum hæc distinctio sit mutua, vt dixi, non possent
tales passiones esse ens ideo præcisè, quia includerent
illud ens quod ab ipsis distinguitur, sed quia ipsæ, ve
adæquatè distinctæ ab illo afferit ens, & quidem di-
stinctum ab illo priori, & consequenter ratione entis,
quod ipsæ dicent, deberent habere alias passiones
usque in infinitum. Ecce argumentum supra pos-
tum, licet prober, ens non posse habere passiones
à se realiter modaliterve distinctas, quia abiunt in
infinitum, non tamen probat, illas non habere ob-
iectiuè distinctas, prout hi Auctores secundi contendebant.

Aliunde ergo melius id potest probari, quia ipsa sa- 22
tio entis quantumcumque abstracta ab ipsis passionibus
adhuc eas obiectiuè includit, ergo nec mutuo, nec
non mutuo ab illis distinguitur obiectiuè, ergo obiectiuè non habet passiones. Pater hæc ultima conse-
quentia, quia passio eo modo quo est, saltem non mu-
tu, debet distinguiri ab essentia. Antecedens autem,
scilicet, ratione entis non posse præscindi obiectiuè
ab his passionibus, infra ostendetur, cum de illis in
particulari ageretus.

Tertia Conclusio. Ens ut sic habet attributa rea-
lia, non quidem realiter distincta, hoc enim reie-
ctum est proximè, sed solum eo modo qđ in Deo at-
tributa realia conceduntur, verbi gratia, iustitia, misericordia,
& cetera, & in homine risibilitas, & cetera,
hæc enim non dicuntur attributa realia nisi præcisè, 23
quia licet ex parte obiecti sit eadem formalitas cum
ipsa essentia, concipiatur tamen in ordine ad diuer-
sa connotata, conceptu secundario deducto ex pri-
mario.

Hoc autem modo ens habere attributa realia, quæ erat nostra conclusio, facile probatur: quia ens primo conceptu concipitur in ordine ad existentiam, quare dixi supra, illius essentiam esse, non repugnare existere: ex hoc autem conceptu sequuntur alij conceptus reales, quibus idem ens in ordine ad alia connotata concipitur, verbè gratia in ordine ad negationem pluralitatis, falsitatis, & cetera, iuxta infra dicenda: ergo habet attributa realia, ad modum quo ea habent reliquæ essentiaz, quæ non distinguuntur à suis attributis.

Hæc entis attributa quinque solent numerari, res, &
24 liquid, unum, bonum, verum, cæterum illa duo prima non sunt propriæ attributa, sed synonyma cum ente, sicut gladium & ens: res enim & aliquid etiam ex modo concipiendi idem est accidens, significat enim id quod opponitur nihilo, quod formalissimè est ens.

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

S E C T I O III.

De primo attributo, scilicet de Vno: ubi de principio indivisiuationis.

V Nitatem non posse esse passionem realiter, aut ex natura rei ab ente distinctam, ostendi Sectio ne secunda, ratione communi omnibus passionibus entis, ens verò nec obiectuè distingui ab ea passione, dixi me hic probaturum, pro quo prius explicandum est quid sit esse unum: quæ res ex se ita clara videatur, ut non possit amplius declarari: quis enim est tam stolidus, qui non sciat quid sit esse Unum? hoc tamen, quod ex se ita clarum videtur, nimia disputatione obscuratum est, Authoresque in multas diuisi sententias, diversis loquendi modis questionem confundunt pro quo sit.

S V B S E C T I O I.

Quoniamdam sententia circa definitionem vnitatis.

25 **O**mnes communiter definiunt Unum esse id, quod habet carentiam diuisiōnis: sed non omnes eodem modo explicant hanc definitionem. Quidam enim opinantur, illam carentiam, licet nomine sit quid negatiuum, re tamen vera esse aliquid positiuum: quia diuisio, cuius est carentia, est aliquid negatiuum, negatio autem negationis est aliquid positiuum, ergo & carentia diuisiōnis. Explicatur, hominem esse unum indiuisum in se formaliter: est habere vniōnem partium, quod est quid positiuum; esse autem diuisum, est carere ea vniōne: ergo diuisio est quid negatiuum, & vnitatis seu indiuisio, quæ est negatio diuisiōnis, erit quid positiuum.

Hæc sententia communiter reiicitur, & contra eam multa coaceruantur argumenta: ego tamen puto primò, in hac re quæstionem esse de solo nomine. Secundò, in ea non bene loqui citatos Authores. Et quidem esse quæstionem de nomine, inde patet, quia nonen unum, seu unus homo, potest dupliciter accipi.

Primo, prout non est multi homines: quo sensu non possunt citati Authores, vel illius alias negare, unum dicere in obliquo carentiam aliorum, & unum sic acceptum constitui per negationem plurium, ac unum

tandem in hoc sensu minus esse realiter quædam plura, ergo ut sic constituitur per negationem multitudinis, quæ aliquid plus est quam vnitatis, ergo vnum constituitur per negationem alicuius positiuui, ergo per veram negationem in hoc sensu.

Aliter potest usurpari vnum, prout dicit idem quod vnitum, seu includens vniōnem, quo sensu proculdubio includit aliquid positiuum, scilicet, vniōnem, & hoc solum probant argumenta relatae sententiaz, ut statim constabit, iam autem qua in significatione ex his duabus accipiendum sit vnum in præsenti, videtur esse sola quæstio de nomine.

Secundò dico, in hac quæstione de nomine non bene usurpari à citatis Authoribus vocem vnum, quod ostendo manifestè, prirò, quia sic vnum non est passio generalis & communis omnibus entibus, sed solum his quæ veram vniōnem includunt: atque vnum hic accipitur pro uno, quod sit passio omnium entium, ut & ipsi aduersarij fatentur, ergo non accipitur in eo sensu. Sola maior probationem desiderat, eam autem sic ostendo: quia res indiuisibilis, v.g. Deus, anima rationalis, & ipsemet conceptus entis abstractus, non includit positiuam vniōnem, ut per se patet, ergo non est vnum in eo sensu quasi vnitum.

Respondebis: Deus à seipso est indiuisus, ergo à seipso est vnum. Sed contra, admitto enim tibi libenter, Deum à seipso esse indiuisum: dico tamen, hanc indiuisiōnem non consistere in entitate positiva vniōnis, quia ibi nulla est realis vniōs, ergo consistit in carentia multorum deorum, id est, in eo quod Deus à se non est multi dij.

Confermo & explicoret orando tuum argumentum: nam diuisio per te, si sumatur alicuius, est corruptio vniōnis: si passiuè, est carentia vniōnis: vnde inferis: ergo indiuisio, quæ contradictoriè opponitur diuisiōni, erit conceptus vniōnis. Iam hoc argumentum evidenter retorquo: in Deo est vera & realis carentia vniōnis, quia Deus à parte rei nullam habet vniōnem realēm: ergo in Deo est realis diuisio iuxta tuam explicationem, male ergo dicas, Deum esse indiuisuum, si diuisio sumatur pro carentia vniōnis, ergo Deus non dicitur indiuisus, eo quod habeat vniōnem, sed quia non est multi dij.

Respondebis, dari in Deo veram identitatem, & in hac consistere rationem vnius. Sed contra, quia identitas non est vniōs, ergo hoc modo non explicas rationem vnius, neq; rationem redditus cur vnitatis sit aliquid positiuum: illa enim identitas non explicatur per vniōnem, sed aliunde videtur explicanda. Contra secundò, quia idētatis propria est duorum conceptuum, quos dicimus inter se identificari, id est, non esse duos realiter: vnde potius consistit ea identitas in aliquo negativo, id est, in carentia pluralitatis, quam in positivo.

Contra tertio, quia vbi tantum vnicus est ratione nostra conceptus, v.g. ens ipsū generalissimum, datur vnitatis, & vniū: ibi autem, licet detur indiuisio, non tamen datur proprie idētatis, quia identitas, ut dixi, requirit duos conceptus, saltem ratione distinctos, quos in se dicamus esse vnum, seu quasi vniū: ergo indiuisio, seu vnitatis, quæ est prædicatum transscendens omnia entia, siue etiam ratione simplicitia, siue realiter vel ratione composita, non potest consistere in vniōne vel idētate, sed debet necessario consistere in carentia multiplicitaris, in ea ratione, id est, quod non sit plura in ea ratione in qua dicitur vnum, & hoc habet quodcumque ens, siue habeat vniōnem, siue non, ut infra ostendam fuisse.

Hic autem videtur esse communis sensus omnium hominum: vnum enim explicant, quod non est plura; vnde, ut supra insinuauim, semper plura plus dicunt quam vnum, quod lumine naturæ notum est: esse

autem falsissimum, si vnum consisteret in positivo, nam tunc pluralitas consisteret in carentia illius positivi, & consequenter pluralitas minus diceret quam vnitatis; quod omnium hominum sensui repugnat. Videamus iam, quid pro se hi obiciant.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

R e s p o n d e t u r h o r u m a r g u m e n t i s .

30 **P**rimò arguunt: Punctum positivum per suam intrinsecam entitatem est individuabile, ergo per suam entitatem est vnum. Respondeo, hoc argumento probari, punctum sine aliquo superaddito esse individuabile: verum inde ego probo meam sententiam, quia punctum non ideo est vnum quia includat vniōnem: licet enim ipsum punctum sit vno, non tamen potest dici, vno est una quia est vno, est enim mala hæc explicatio: at hæc est vera, punctum est vnum quia non est multa puncta, vnde semper redditur ad meam explanationem.

Secundò obicies: Res compositæ ideo sunt vnum, quia dicunt vniōnem: ideo enim anima & corpus faciunt vnum hominem, quia vniuntur: ablata enim vniōne non sunt vnum, sed multa, ergo individuabile est vnum seu aliquid positivum. Confirmatur primo: vniūtum & non vniūtum opponuntur contradictoriè: sed vniūtum dicit vniōnem, ergo non vniūtum dicit carentiam vniōnis: atqui non vniūtum formaliter est diuisum, ergo diuisum consistit in carentia vniōnis. Confirmatur secundo: diuisum & non diuisum sunt contradictroria, ergo vnum ex illis debet esse positivum, quia inter duo contradictroria necessario vnum est quid positivum: atqui diuisum non est quid positivum, est enim carentia vniōnis, ergo diuisum erit aliquid positivum: sed vnum est diuisum, ergo vnum consistit in positivo formaliter.

31 Hoc argumentum cum suis probationibus nihil profert, arguitur enim mutatione terminorum. Pro quo aduerte, aliud esse querere, an conceptus hominis sit positivus, an homo in ratione hominis constitutatur per aliquid positivum, & hoc fateretur libenter ita esse: vnde homo dicit animam, corpus & vniōnem, quæ omnia sunt positiva. Aliud autem est, querere, per quid constitutatur in ratione vniūtū hominis: & hoc dicimus, esse quid negatiuum, & non prouenire ab vniōne, hæc enim facit ut materia & forma sint homo, at quod sunt vniūtū homo, non prouenit tantum ab vniōne, sed à carentia aliorum: sicut in ipso enī aliud est querere per quid constitutatur in ratione entis, & hoc dicimus esse positivum, scilicet capacitatē existendi, aliud vero querere per quid constitutatur in ratione vniūtū entis, & hoc dicimus esse carentiam multorum entium.

Hinc ergo patet, etiam in rebus compositis vnitatem, de qua in praesenti agimus, non prouenire ab vniōne, sed à carentia multarum partium, & multarum vniōnum: quæ differentia, quia non fuit notata ab argente, confundit rationem hominis cum ratione vniūtū, & rationem entis etiam cum ratione vniūtū. Hinc in forma respondeo, vniōnem constitutere rationem hominis, non rationem vniūtū hominis: item sacre ut partes sint inter se connexæ, sed ut faciant compositum: longè autem aliud esse compositum & vnum: nam res indiuisibilis est vna, & tamen non est composita: & ipsa vno, quæ facit compositum, sola secundum se est vna, & tamen ut sic non facit vnum compositum, quia non includit compositionem. Fateor, partes: quando sunt sine vniōne, dici diuisas, id est, separatas, non connexas seu non ligatas inter se: at hæc diuisio non est de qua hæc agimus, ut

obseruarum est, & ex confirmationum solutione clarius constabit. Fateor etiam, partes sine vniōne dici plures, vnitatis vero aliquando dici vnum: sed in hoc ipso est magna æquiuocatio, nam in eo rigore, in quo ante vniōnem erant plures, etiam post vniōnem manent plures: non enim prius fuere plures in ratione hominis, quasi essent plures homines, sed plures partes: hæc autem pluralitas non est eis ablata per vniōnem. Vnde infero manifestè, supra rationem entis vnum non addere positivum conceptum vniōnis: alias ante vniōnem iam deberent illæ partes esse plures homines, & post vniōnem fieri vnuus homo, quod est falsum. Sunt ergo partes ante vniōnem multæ in ratione entis, & in ratione sua propria partis, in qua ratione etiam post vniōnem sunt multa. Et ita in rigore physicè est verum dicere, ibi esse multas res inter se distinctas, etiam si vnitatis sint: ergo vno non abstulit à pluribus multiplicatam quam habebant, ergo ea multiplicitas non constituebat in carentia vniōnis.

Dices: Absolutè dicitur de homine esse vnum ens, & ante vniōnem absolutè de anima & corpore dicebatur esse plura entia, ergo ea pluralitas ablata est per vniōnem. Respondeo, hanc esse obiectiōnem ex modo loquendi, per quem primo solum significamus, hominem esse vnum ens completum, partes autem fuisse prius duo entia, incompleta tamen: quo sensu etiam in rigore post vniōnem dici potest in homine esse duo entia inadæquata. At vnuus homo fit per carentiam multorum hominum. Secundò illud vnum tantum est ibi idem ac compositum, quo sensu initio dixi aliquando surpari etiam vnum, sed non esse illud vnum de quo in praesenti, quia in hoc sensu non est quid transscendens, res enim indiuisibilis est verè vna, & non est verè composita.

Ad primam confirmationem respondeo, vniūtum & non vniūtum opponi contradictoriè, & non vniūtum dicere carentiam vniōnis: vnde admitto, non libenter, vniūtum dicere vniōnem, sed nego tunc non vniūtum esse, idem ac diuisum, de quo in praesenti: nam verè & realiter Deus est non vniūtū, & tanten non est diuisus, sed vnuus: ergo vnuus non consistit realiter in vniūtū realiter, ut aduerteri arguunt.

Ad secundam confirmationem respondeo, diuisum & non diuisum opponi contradictoriè, ideoque vnum ex illis esse positivum: dicotamen, diuisum esse quid positivum. Et iam probro manifestè, nam ex duabus contradictoriis vnum debet necessario conuenire. independenter ab intellectu etiam Chimæra & ente negatiuo, quod in Summulis notaui, & hinc brevissime insinuo; eo enim quod legere & non legere sint contradictoria, necessario vnum ex illis realiter de Chimæra prædicatur, vnde est verum realiter, Chimæra realiter non legit, idem est de aliis omnibus contradictoriis: ergo etiam erit verum dicere, Chimæra realiter est diuisa vel realiter non est diuisa, vnum ex illis debet de illa necessario affirmari: atqui non potest de illa dici, realiter est diuisa, ergo debet dici, realiter non diuisa, ergo non diuisio realis non est prædicatum positivum, aliás de Chimæra realiter prædicaretur aliiquid positivum, quod est falsum.

Nec potest responderi, Chimæram eo modo, quod est ens, esse non diuisam, id est, per rationem: non, inquit, quam, potest hoc responderi, quia propterea postul ego in argumento particulam illam realiter: sicut enim de illa est verum, non solum ratione, sed realiter, legit vel non legit, ita etiam non solum in intellectu, sed realiter est verum dicere de illa, est diuisa vel non. Et ut clarius intelligatur obiectio, dicat hoc modo: Chimæra realiter vel habet realē diuisiōnem, vel non habet illam: ecce iam hinc non potest habere locum tua distinctio: atqui non est verum. Realiter

habet realem divisionem, ergo realis divisione non consistit in carentia, sed in positivo; nam Chimæra à parte rei caret omni positivo: male ergo ex illis contradicitur probas, divisionem esse quid negatiuum, cum potius inde contrarium deberes inferre.

- 37 Addo tandem, non diuisum & indiuisum non esse idem (vt male obiectio supponebat) quia indiuisum est terminus infinitus, dicens aliquid positivum, unde, licet dici possit, Chimæra non est diuisa realiter, non tamen potest dici, Est realiter indiuisa: sic etiam non potest de ea dici realiter, Est vnum, et si realiter non sit diuisa, nam vnum, vt dicam infra, licet ex parte formæ sit negatiuum, ex parte tamen subiecti est quid positivum, ergo vnam & multa non sunt contradictoria, sed contraria, ideo Chimæra realiter nec vnum nec multa, nec realiter diuisa nec indiuisa, sed diuisa vel non diuisa, vnum vel non vnum est. Alia argumenta, quæ pro hac sententia afferuntur, innituntur in eo, quod indiuisio seu vnitatis dicat vniōnem, quod falsum est, & satis à me impugnatū huc usque.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Vnitatis consistit in generatione multitudinis seu pluralitatis.

Hæc communis sententia inter recentiores, & ex acceptione omnium hominum videtur omnino certa, vt supra dixi, vnum enim contraponitur pluralitati seu multitudini.

- 38 Et in hanc sententiam videntur tandem consentire ipsi aduersarij supti impugnati, qui, vt ostenderent, quomodo partes sine vniōne continuativa sint vnum, docent, ideo illas esse vnum in se, quia quælibet est indiuisa in alias quæ sunt ad eum equatè idem cum ipsa. Vnde ego infero: Ergo ea diuisio seu vnitatis non consistit in vniōne, sed in eo quod quælibet non est multiplex. Ecce aduersariorum termini; explico meam & communem sententiam, scilicet ea vnitatem de formalis dicere carentiam multitudinis, in ea ratione in qua est vna: pro qua sententia stat etiam diuus Thomas, Suarez, & alij apud Hurcadum §. 10. qui tamen contrariam supra impugnatam tenet. Dixi, vnitatem de formalis dicere negationem: nam de materiali in subiecto, in quo est, dicit aliquid positivum, vnde recte potest prædicari, ens est vnum: nam licet ens non identificetur cum negatione, est tamen subiectum ipsius negationis.

Hæc sententia sic explicata probatur, quia pluralitas & multitudo realis non est carentia, immo potius est repetitio entitatum, vnitatis autem est carentia earum vnitatum, vnde ad constituendam multitudinem non debent auferri, sed potius ponи entitates: ad constituendam autem vnitatem debent auferri, & quo plus additur, eo maior redditur pluralitas, & quo plus auferri, eo redditur minor: ergo pluralitas est quid positivum, & consequenter carentia illius, quæ in uno reperitur, erit vera carentia.

- 39 Huic argumento posset responderi ex P. Vasquez doctrina apud Hurcadum §. septimo opinatur enim, vnum & plura esse conceptus contrarios, & utrumque esse positivum: nam si vnitatis esset negatio, ergo numerus constans vnitatibus, constaret negationibus, quod est absurdum: ergo dicendum est, & vnitatem & multiplicitatem esse quid positivum. Hæc solutio facile reiicitur: numerus enim dualis constat quidem vnitatibus, si seorsim sumantur, at, vt faciant numerum binarium, iam non seorsim sed simul debent sumi, & vt sic non iam sunt vnitatis, & consequenter nec negatio, sed multiplicitas, quæ ex hac & illa vnitate

prouenit: nam negatio, quam vna entitas diebat, afferatur per secundam, & sic non manet iam vna, sed multiplex.

Contra hanc nostram & communem sententiam post primo obiici: Deus est à se intrinsecé vnum, & esse vnum, dicit in eo maximam perfectionem, ergo vnitatis non est formaliter negatio. Patet consequentia, tum quia Deo non identificatur negatio, tum quia negatio perfectionis seu entitatis non potest esse formaliter carentia, cum sic illius perfectio, ergo vnitatis non est negatio, sed positivum quid. Primum retorique argumentum, quia vt vnitatis sit positivum in tua sententia, necessarium est, vt pluralitas illi opposita sit priuationum, tunc sic: Sicut Deus est vnum in ratione Dei, & hoc in illo arguit perfectionem, ita etiam est plures in ratione personæ, & hoc etiam arguit perfectionem in ipso: ergo iam in Deo multiplicitas, quæ per te in priuatione consistit, arguit perfectionem. Vlterius: Ego habet secum identificaturam priuationem, quæ duo contra vnitatem, prout à me explicatum, tamquam maxima absurdia inferebas, ego autem evidenter in pluralitate retorique.

Igitur respondeo, sicut cum dicimus, ens spirituale esse illud quod caret quantitate, non contendimus tunc, ipsam carentiam quantitatis identificare cum re spirituali, id enim repugnat, quia identificatio debet esse rerum positivarum verè habentium entitatem: sed solum contendimus, rem spiritualem talem esse, re ipsam consequatur carentia quantitatis, quam carentiam quasi dicit de connotato, non vero in recto: ita similiter, quando docemus, vnum dicere negationem, non contendimus, ipsam negationem in identificare cum positiva entitate vnius, sed dicimus, illam negationem fundari in entitate positiva, & ex hac entitate, vt ex subiecto, & ex negatione, vt ex forma, resultare hoc concretum vnum, quin positivum identificetur cum negativo, sicut ex subiecto & albedine resultat album, quin albedo identificetur cum subiecto, quæ est expressa doctrina D. Thomæ de Potentia, quæstione nona articulo septimo his verbis: *Vnum non addit supra ens, nisi negationem divisionis, non quod significat ipsum indivisionem tantum, sed substantiam eius cum ipso.* Et hanc eamdem doctrinam tenent aduersarij in multiplicitate reddere: non enim cum multis hominibus magis potest identificari carentia, quam cum uno. Ex hoc ergo dicimus ad argumentum, Deum ex se esse vnum, id est, habere talem entitatem, quæ fundat in se negationem plurium, & hoc dicit in illo perfectionem, sicut in re spirituali fundare negationem quantitatis, vel in aliorum sententia fundare negationem partium, in quo illi ponunt spiritualitatem. Imò in hoc tam est vna quælibet creatura, quam Deus: nam transscendentaliter vna est quælibet creatura, ac Deus, id est, tam quælibet creatura, Michaël verbi gratia non est plures Angeli, quam Deus non est plures dij: non ergo vnitatem transscendentalem Deo vt propriam illius tribuimus, nec hanc solum confitemur, quando dicimus Deum esse vnum, quod non est ab aduersariis consideratum: sed tunc dicimus, nec aliorum à se distinctorum deorum sibi tamen similiūm consortium admittere, id est, quod præter ipsum nullus alius Deus sit, quod proculdubio in omnium sententia negari est, quidquid sit de vnitate transscendentali, etenim Petrum esse solum in Gymnasio, supra entitatem illius solum addit carentiam aliorum hominum in Gymnasio ibi existentium, esse autem plures, non dicit carentiam, sed positivam entitatem aliorum sibi similiūm ibi existentium: in Deo igitur hæc carentia aliorum deorum sibi similiūm dicit carentiam perfectionis in aliis, id est, quod non sunt alij habentes ve-

ram Deitatem: in ipso tamen Deo est formaliter perfectio, nam per illam inadæquatè constituitur in ratione vniuersi Domini creaturarum, potentis, sine contradictione & resistentia alterius Dei sibi æqualis, pro libitu creaturis vti, quod non haberet, si ponerentur alij dij illi: et quales potentes illi resistere, bene ergo potest carentia aliorum entium positiuorum in aliquo dicere perfectionem, ergo & vnitatis, licet in negatione consistat. Quod autem haberet Deus vnitatem transcedentalem eodem modo ac nunc, licet essent alij dij (vt tetigi supra) inde patet, quia hic Deus non esset illi plures, sed haberet carentiam illorum: sicut, licet sint possibiles plures Angeli, Michael tamen non est illi plures, sed distinctus ab illis, & in se tamen vnum erit, si infiniti alij solo numero distincti sint possibiles, ac si nullus: ergo vnitatis transcedentalis non desumitur, villo modo ex eo, quod non sint possibiles alij plures dij. Ratio à priori, quia hæc vnitatis non est passio entis, & sicut, quia essent alij, non tolleretur ab eo esse ens, per locum intrinsecum loquitur, ita nec esse vnum transcedentaliter.

44 Hic infero, male à nonnullis impugnari Fonsecam libr. 4. Metaphysicæ, capite secundo quæst. & Sectione 5. aientem, vnum præcisè dicere negationem diuisionis: malè inquam, ideo præcisè impugnari, quia vnitatis in Deo dicit perfectionem, quod non posset esse si vnitatis tantum esset negatio diuisionis: vnde inferunt, ergo vnitatis non est pura negatio: hoc enim argumentum solutum est iam, & ostensum, vnitatem, quæ in Deo dicit perfectionem, non esse vnitatem transcedentalem, sed illam quæ consistit in carentia alterius individui similis.

Secundò contra nostram sententiam argui potest, quia vnitatis entis rationis & realis non conueniunt vnuocè in ratione vnitatis, sed si consisteret in sola carentia, vt diximus, vnuocè conuenirent, quia vtrumque habet negationem pluralitatis realis: ergo vnitatis non consistit in sola negatione. Qui hoc argumento vtrumque contra nos docent, vnum pro materiali dicere ens positivum, & pro formalis negationem realis diuisionis, quo rursus relabuntur in nostram sententiam quam impugnant: quod patet clare, quia si vnum, quod est concretum, dicit pro materiali ens, & pro formalis negationem, ergo forma vnius erit negatio realis diuisionis, & consequenter vnitatis, quæ est forma, & abstractum vnius, sicut *albedo* est forma, & abstractum *albi*, erit sola negatio, quæ est nostra sententia: nec nos vllatenus negamus, sed nec possumus, subiectum illius carentiae pluralitatis realis, siue materiale illius esse ens positivum, ergo hi Auctores prorsus in re nobiscum conueniunt, imo nec nomine differunt: nam Hurtadus, & alij, qui dicunt, vnum esse aliquid positivum, loquuntur non de subiecto vnius, sed de formalis, & de eo quod dicit in obliquo, quod dicunt esse positivum: nos vero, qui solam negationem adstruimus, loquimur de negatione seu forma vnius, nam pro materiali diximus supra, illud includere ens positivum, & hoc vltro omnes fatentur.

Ecce ergo tenentur Auctores huius secundi argumenti illi respondere, & explicare, qua ratione vnitatis entis realis & rationis in abstracto, & pro formalis non sit eadem, cum etiam in ipsorum sententia pro formalis includat solam negationem. Adde saltem in pluralitate debere illos respondere, cur pluralitas Chimætrarum non sit eiusdem rationis cum pluralitate hominum, quandoquidem hæc pluralitas in eorum sententia consistit in negativo.

46 Pro illis ergo & pro me respondeo, negationem pluralitatis in ente reali non esse eamdem cum negatione pluralitatis in ente rationis, & consequenter nec vnitates, quæ in eis negationibus consistunt. Non es-

se autem easdem eas negationes, probari potest ex eo, quod carentia lucis verbigratia quæ in aëte est, non est eadem cum carentia eiusdem lucis, quæ dicitur esse in Chimæra, imo neque cum ea quæ est in corpore incapaci lucis: nam priuationes seu carentiae diuersificantur iuxta diuersitates subiectorum quibus insultū: ergo carentia pluralitatis, quæ est in ente reali, erit diuersa à carentia eiusdem pluralitatis, quæ est in Chimæra, quam doctrinam tenentur aduersarij reddere (vt dixi) in pluralitate, quam dicunt esse negationem. Hæc enim difficultas sicut me premit in vnitate, ita & illos in pluralitate. Secundò potest non improbabili ter dici, vnitates entis rationis & realis seu negationes esse idem, non tamen concreta, scilicet vnum entis rationis & realis: licet enim in formis conueniant, diffe-
rent tamen in subiectis, quia ens dicit subiectum verum, ens vero rationis fictum, licet negationes sint eadem in utroque.

Tertiò obiicies, non requiri ad rationem vnius actu esse distinctum à quolibet alio, & diuisum ab illo. Nam si Deus solus existeret, esset vnius, & non esset a- & studiūtūs, ergo non rectè definitur hoc modovnum. Respondeo, à me non dici, vnum consistere in eo, quod actu distinguatur ab aliis, sed in eo quod non sit plura: hoc autem Deus haberet, etiamsi existeret solus, quia tunc verè non esset plura. Et hinc infero contra nonnullos recentiores, negationem pluralitatis, quæ est de conceptu vnius, non esse per modum priuationis: nam si esset impossibilis pluralitas, negatio illius non posset esse priuatio, neque enim est priuatio formæ omnino impossibilis: tunc autem esset vnum 48 formalissimum, ergo negatio pluralitatis in uno non est per modum priuationis: præterquam quod, etiamsi sic possibilis pluralitas, subiectum tamen negationis illius non est capax talis pluralitatis, Deus verbigratia plurium deorum, hæc anima plurium animarum: ergo carentia pluralitatis non potest in illis esse per modum priuationis: quia non est in subiecto apto, sed per modum negationis.

Huic tamen secundæ impugnationi posset responderi, quemlibet saltem per denominationem intrinsecam posse componere pluralitatem, quando alij sunt possibiles, ideoque quod actu non constitut plura, seu eam negationem esse per modum priuationis. Sed contra, quia vnitatis transcedentalis semper manet, et si constitut plura simul cum aliis, ergo, numquam habet capacitem pluralitatis oppositæ vnitati transcedentali.

Obiicies quarto: Quia in hac explicatione vnius videmur committere circulum, explicamus enim vnitatem per negationem pluralitatis, & pluralitatem per aggregationem vnitatum, ergo committimus circumlocutum vitiosum. Respondeo, nos non explicare pluralitatem per vnitatem aut negationem illius, sed per positionem huius & illius entitatis: quod ita est ex terminis notum, vt non possit amplius explicari: si autem in omnibus explicationibus debemus sistere in aliquo principio p[er] se noto, quod aliunde non explicetur, non video, quod possit esse magis notum, quam *hoc* & *illud ens constitut plura*: vnum autem quia est quid negativum, licet videatur p[er] se notum, explicatur tamen per negationem *hoc tantum*, ubi particula *tantum* negativa est, id est, *hoc sine aliis constitut vnum*: sicut etiam lucem, quia quid positivum, purè p[er] sciplam explicamus: tenebras autem, quia quid negativum, per negationem lucis.

Obiicies vltimo, vnum non esse quid commune 49 omnibus entibus, ergo non est passio entis. Probatur Antecedens, quia plures homines sunt ens, & tamen non sunt vnum. Respondeo, plures homines, si sumantur diuisiū, esse plura entia: quilibet enim est

ens, & quilibet vnum, si vero sumantur copulatiuē, in quantum quoddam aggregatum aut totum, erunt quidem ens vnum tamen, id est, vnum aggregatum.

50 Quod ut facilius percipias, aduerte, pluribus modis aliquid posse esse vnum: vel per identitatem seu indubitatem: sic Deus, Angelus, anima, punctum, & cetera, & haec est suprema unitas, & quia suprema, est etiam negatio omnis pluralitatis & divisionis. Alia est per unionem, ut homo, equus, & cetera, quae quia minor, admittit pluralitatem partium, licet inter se revero vinculo connexarum. Alia est unitas aggregationis, quae minima est, ut acerius lapidum, exercitus: & haec, licet in ratione acerui lapidum verbigratia sit una: admittit tamen plures entitates, non unitas inter se: quilibet enim res eo modo, quo participat rationem entis, participat & rationem unius per se, si sit ens per se, est vnum per se: si sit ens per accidens, vnum per accidens: item eo modo, quo participat rationem unius, participat etiam negationem pluralitatis & divisionis. Vnde quot sunt modi unitatis, tot possunt esse modi pluralitatis illi oppositae, ut quisque facile poterit intueri. Et haec sufficient pro hac questione ex se ante omnem explicationem clarissima.

S V B S E C T I O Q_V A R T A.

Ens non potest obiectuē praescindi à ratione Unius.

51 Explicuimus rationem unius, nunc oportet ostendamus, ab illo non posse ens praescindi obiectuē, ut dixi initio Sectionis, prius tamen ostendo, posse ex parte modi concipiendi praescindi: nam cum ens ut ens solum concipiatur per ordinem ad propriam suam existentiam, vnum autem per negationem multiplicatis, possum optimum illud ens comparare in ordine ad possibiliter, non comparando illud cum aliis extremis, nec cogitando de distinctione ab illis, quod formalissime est illud praescindere ex parte modi à ratione Vnius. Et hoc est ita in se clarum, ut non egat maiori probatione.

Quod autem obiectuē non possit praescindi, sic ostendo: Quidquid est in Petro verbi gratia distinguatur ad quadrat à Paulo & à Deo, neque enim est aliquid idem numero in Petro & Deo, quod vel inde patet, quia totum quod est in Petro, etiam ratio entis, producitur, & potest annihilari: nihil autem est in Deo quod produci possit à creatura aut annihilari vila vi, ergo omnibus rebus aut formalitatibus, quae verè sunt in Petro, conueniunt praedicata contradictione illis quae conueniunt Deo, ergo ad quadrat distinguuntur. Item, totus Petrus potest existere sine aliquo praedicato Pauli, & è contrario, ergo inuicem ad quadrat distinguuntur etiam secundum rationes entis in illis inclusi: sed si ratio entis obiectuē praecisa non esset per se una, & distincta à quolibet alio, quantumvis identificaretur cum unitate, non posset reddi distincta & una in Petro, ergo scilicet obiectuē est una, nec potest obiectuē praescindi ab unitate.

Consequentia est evidens. Minorem autem sic probbo ab exemplo; quia licet à forma unita possit subiecto prouenire v.g. esse album, calidum, non tamen potest illi prouenire à forma unita esse plura subiecta, aut vnum. Quantumvis enim materia pluribus formis distinctis diuinitus unitur, sicut de facto unitur pluribus accidentibus, non tam ideo fierē plures materie, aut plura subiecta, neq; è contrario, quantumvis eadem numero anima sit in pluribus partibus materie, non ideo illas partes constituit unam entitatem, ergo unitas vel pluralitas non potest subiecto à forma prouenire, licet illi proueniat esse album, calidum, ergo licet esse ens per se, possit prouenire enti à per se distincta,

obiectuē, ut à forma, non tamen poterit ei distinctio aut pluralitas à forma distincta prouenire. Confirmatur nouo exemplo, & fortiori: quia natura diuina ex se est una, quantumvis etiam per identitatem unitaria personalitatibus realiter inter se distinctis, adhuc natura non redditur multiplex ab illis, neque è contrario personæ, quantumvis identificare cum una etiamque natura, redduntur inter se una persona; ergo pluralitas vel unitas non potest alicui prouenire à forma etiam realiter identificata, obiectuē tamen distincta: ergo, si ens habet unitatem & distinctionem, ut etiam verè habet, non illam habet per aliquid, vel etiam obiectuē à se distinctum, ergo ens non potest nec obiectuē ab unitate praescindi.

Idem secundo ostendo ratione à priori, quia, licet 54 forma aliqua, albedo verbi gratia possit materiam efficiere albam formaliter, id est, ut denominetur alba ab albedine illi unita, non tamen potest efficiere ipsam materiam albedinem: sicut neque calor materiam efficit calorem, sed calidam, quia calidum seu album est concretum, quod significat duo: ac proinde non est necessarium, ut quod per illud significatur, conueniat cuilibet parti seorsim: at calor, albedo, & cetera, est conceptus quidam simplex, qui eo ipso non potest tribui subiecto, non enim efficit forma subiectum esse diversum in essentia, & in conceptu quidditatiuo à seipso prout erat antea, quod necessarium foret ut illud redderet calorem vel albedinem. Idem est in hoc, quod est esse accidens, quod cum sit conceptus simplex, non potest subiecto à forma prouenire, licet proueniat esse accidentatum, qui est conceptus compositus significans idem ac *babens accidens*. Præterea esse spirituale, quia est conceprus simplex, non prouenit à forma spirituali, materia verbi gratia ab animo rationali, neque è contrario in re materiali potest materialitas prouenire à forma materiali formaliter, animo verbi gratia ab actibus materialibus quos recipit. Cum ergo, subiectum distingui ab alio, seu non esse illud, non sit conceptus compositus, sicut est esse album aut nigrum, sed simplex, sicut est esse calorem, albedinem, & cetera, non poterit subiectum in se reddi distinctum per formam illi unitam, licet possit reddi habens res distinctas, seu habens plura, seu quod idem est, pluralizatum, id est, unitum cum rebus pluribus, quod dicit quidem ipsa concreta distingui, inadquata tamen & ratione formarum, non vero etiam ratione subiectorum, ergo distinctio unitas & pluralitas non potest verè competere subiectis ab aliquo distincto, habent ergo id à seipso formaliter, ergo cum ratio entis, quae est in Petro, verè sit una, & distincta in se à ratione entis quae est in Paulo, non potest id habere ex differentia aliqua aut passione, vel solum obiectuē distincta, ergo ens non distinguitur obiectuē ab uno. Hæc est efficacior ratio pro hac sententia.

Omitto aliam, qua idem probant nonnulli recentiores, scilicet ens prout obiectuē correspondet, esse aptum existere: atque non est aptum existere nisi vnum, ergo non potest obiectuē ab uno praescindi. Omitto, inquam, hanc rationem, primo, quia hoc argumentum etiam probaret, ens non posse praescindi obiectuē à substantia aut accidenti, quod tamen supponitur pro hac sententia: imo neque animal à rationali, aut ullam rationem superiorē à suis inferioribus. Sequela probatur, quia etiam ens non est aptum existere, nisi sit substantia aut accidenti, sicut nec potest existere, nisi sit vnum: nec animal, nisi sit rationale vel irrationale.

Quod si respondeas, ens posse existere sine substantia aut accidenti determinare, quod sufficit, ut ab 56 utroque praescindatur. Contra rursus, essentia diuina non potest à parte rei existere sine omnipotencia de-

37 terminatè & aliis attributis ; & tamen potest ab illis obiectuè præscindi : ergo, licet ens non possit determinatè existere nisi vnuo, adhuc poterit obiectuè ab uno præscindi. Ratio à priori, quia præcisio non solum sumitur ex maiori vniuersalitate vnius prædicari quam alterius, sed etiam ex diuersis effectibus aut connotatis, ut in ratiabilitate & rationalitate, essentia diuina & attributis. Ob hoc omitto prædictam rationem, subiunctio tamen aliam desumptam ex explicatione vnius, quia ens præcisè per additionem negationis pluralitatis, vt dixi, est vnum, sed negatio illa non est formalitas positiva obiectuè distincta ab ente, ergo vnum non addit formalitatem aliquam obiectuè distinctam supra ipsum ens.

Dices, licet ipsa negatio pluralitatis non sit formalitas positiva obiectuè distincta ab ente, fundatum tamen proximum negationis illius posse esse formalitatem positivam obiectuè distinctam : sicut licet æternitas in Deo sit negatio principij & finis, est tamen attributum in Deo positiuè distinctum, quia fundatum proximum illius negationis est aliquid positiuum.

Sed contra, quia æternitas non est attributum negatiuum, sed positiuum, scilicet duratio & coexistentia necessaria omni tempore imaginario, & sicut in creatura durare in hoc instanti, non est aliquid negatiuum, sed positiuum realiter superadditum eius essentiae : ita in Deo durare omni tempore, est aliquid positiuum, sola tamen ratione eius essentiae superadditum, idem est de immensitate, quæ est præsenzia in omni loco, ens autem, vt constituantur vnum, solum requirit puram negationem, sine alio fundamento proximo illius negationis, quod inde patet, quia illud fundatum proximum etiam esset ens, sicut fundatum remoto : ergo sicut supra illud cadit immediate negatio, poterit etiam cadere supra primum ens, ergo impertinenter distingueretur à fundamento remoto, ergo vnum supra ens non formalitatem aliquam obiectuè distinctam, sed solam addit negationem, quam dicit in obliquo, sicut albedo albedinem.

39 Hic posset inquiri, quid sit vnum per se, & vnum per accidens. Respondeo facile, vnum per accidens, aliquando usurpari pro ea re quæ constans multis partibus sine vera vnione, adhuc dicitur una, vt exercitus, domus, & cetera. Aliquando etiam strictius sumi pro composito includente accidens, etiam si vera & realis sit vno: sic albus dicitur vnum per accidens. Vnum per se usurpatur aliquando vel pro re inditissibili, vel etiam pro composita ex partibus, vera tamen vnione copulatis : sic albedo solet dici per se vnitus subiecto. Aliquando strictius pro ente aut composito substanciali, tunc autem accidentale etiam veram vnionem includens dici solet, vt paulo ante obseruauit, vnum per accidens. Quid autem sit substantia, quid vno per se, vnde hic conceptus pendet, non est huius loci, ideo hic amplius de ente per se, & per accidens nihil dicendum erit.

SUBSECTIO. QUINTA.

Res non induiduntur formaliter à materia vel quantitate.

60 **E**A quæ dixi Subsectione præcedenti, ostendens, distinctionem, vel unitatem non posse prouenire subiecto à forma distincta illi superaddita, consequitur disputatio de principio individuationis rerum. Pro quo

Aduerte Primo, in præsenti posse esse questionem vel de individuatione rerum eiusdem speciei, vel de individuatione rerum diuersarum speciei. Et quidem, si

sermo sit de individuatione extra eamdem speciem, nullus negavit, quamlibet rem à scipso individuari (Deus enim à scipso est hoc numero ens : item relatio Patris, hæc numero relatio est : & in Angelis, Gabriel verbi gratia hoc numero ens ab aliis distinctum :) solum ergo manebit diffinitas circa individuationem intra eamdem speciem, verbi gratia hominum ; eorum, & cetera.

Aduerte secundò, circa individua eiusdem speciei adhuc esse posse duplum quæstionem, aliam de individuis dicentibus ordinem ad materiam, verbi gratia de individuatione omnium formarum materialium, item & animalium rationalium : aliam vero de individuis non dicentibus talern ordinem, qualia sunt Angeli, eorum accidentia, & cetera. Et hoc posito

Thomistæ omnes duo docent in præsenti, Primum, species non dicentes ordinem ad materiam, vt Angelos, non posse habere individua solo numero distincta, vnde quamcumque speciem constituunt immultiplicabilem, sicut est immultiplicabilis natura diuina. Secundò docent, species dicentes ordinem ad materiam esse multiplicabiles, in plura individua solo numero distincta. Ratio huius secundæ partis, quæ etiam probat primam, est, quia omnis multiplicatio individuialis prouenit à materia affecta à quantitate, ergo res materiales seu dicentes ordinem ad materiam poterunt multiplicari numero intra eamdem speciem, illæ autem non, quæ omnino absoluuntur ab hoc ordine ad materiam.

Hæc sententia variè potest intelligi. Primo ita, vt quantitas sit ratio formalis individuans materiam, & 61 hæc individuans formas, vel è contrario, vt materia individuet quantitatem, & alias formas. Præterea, materiam & quantitatem esse rationem individuationis, potest rursus duplicitate intelligi, vel ita vt materia aut quantitas componat ipsam individuationem formæ, sicut albedo componit formaliter album, vel ita vt solum obiectuè & terminatuè, id est, per respectum ad ipsas, individuantur formæ, sicut specificantur ab actibus extrinsecè. Hos modos, quibus prædicta sententia potest explicari, sequentibus Conclusionibus refellimus, & sic totam reiiciemus sententiam.

Prima Conclusio. Materia prima, aut quantitas non est ratio formalis intrinsecè individuans formas. Hæc probatur aperte in animo rationali, quia etiam separatus à materia & quantitate manet idem numero qui antea, eadem enim numero fuit anima Christi in triduo mortis, quæ ante illam & post resurrectionem.

Item, idem est numero in celo animus Divi Petri, & distinctus numero ab aliis qui fuerat in corpore, ergo individuatio illius non prouenit à materia aut à quantitate formaliter & intrinsecè : sicut ab illis proueniret, non posset animus ab eis separatus eam individuationem retinere, sicut non retinet esse hominem, quia id prouenit saltem inadæquatè formaliter à materia. Quod dicitur de animo rationali, idem dicendum est de aliis formis, siue accidentalibus siue substancialibus : hæc enim, si diuinitus, vt possunt, separantur à materia & quantitate, adhuc manebunt eadem in se, prout fuerant antea, distinctæque numero, vt manent accidentia Eucharistie separata à materia : ergo illis non prouenit formaliter individuatio à materia & quantitate. Ratio à priori desumitur ex dictis Sectione præcedenti, quia distinctio & unitas non potest prouenire à re vel solum obiectuè distincta, multo ergo minus à re distincta reliter.

Secunda Conclusio. Neque materia à quantitate, neque hæc à materia formaliter individuantur. Prima pars probatur : quia in sententia Thomistarum,

contra quos nunc agimus, in corruptione substantiali fit resolutio vsque ad materiam primam, id est, omnia accidentia (etiam quantitas) quæ prius erant, destruuntur, & alia omnino similia producuntur, & tamen manet eadem numero materia quæ antea; ergo hæc non constituebatur talis numero formaliter à tali numero quantitate, quandoquidem sine illa manet etiam talis numero materia: idem enim numero est corpus Christi Domini mortui, quod fuerat viuum, & iam est post resurrectionem: idem est in omnibus aliis conversionibus substantialibus, vbi materia prima semper eadem manet. Secunda pars, quod scilicet nec quantitas individuatur ab hac numero materia formaliter, inde etiam probatur: quia quantitas, quæ succedit in eadem materia, est distincta numero à precedentem, ergo unitas numerica quantitatis non illi prouenit à materia formaliter: alioquin, cum materia sit eadem numero, etiam quantitates deberent esse ex eadem inter se numero.

55 Confirmatur idem ex mysterio Eucharistie: remanet enim ibi eadem quantitas numero quæ antea (vt aduersarij fatentur) & tamen non manet ibi materia prima, ergo hæc non individuabat intrinsecè quantitatem. Ratio à priori, quam sèpè dixi, quia nihil potest multiplicari per aliud à se vel sola ratione obiectiū distingutum, ergo multo minus per aliquid realiter distingutum. Aliæ rationes possunt hic pro eadem Conclusione afferri, scilicet, individuationem materiæ esse, substantialiem, ergo non potest prouenire à quantitate formaliter, quia hæc est accidentalis. Item è contrario, individuationem quantitatis esse accidentalem, ergo non potest formaliter oriū à materia, quæ est substantialia. Sed hæc rationes possent eludi ab aduersariis, si negarent consequenter, individuationem materiæ esse aequalē substantiali, aut quantitatis ad eam quantitatem accidentalem. Sufficiente primæ: & hæc de individuatione intrinsecā. Circa extrinsecam vero sit.

S V. B S E C T I O VI.

Nec ex ordine ad quantitatem individualiuationem prouenit.

66 **T**ertia Conclusio. Non individuatur materia prima per ordinem ad hanc numero quantitatem, neque hæc quantitas per ordinem ad hanc numero materiam primam. Et in primis, quod non individuatur mutuo, patet, quia id est, impossibile.

Velenim, vt materia terminet quantitatis respectum, & possit efficere illam extrinsecè hanc numero, intelligis ipsam materiam hanc esse numero vel non. Si non intelligis, ergo non poterit efficere quantitatem hanc, quia per te quantitas sit hæc per respectum ad hanc materiam: tunc autem non est adhuc hæc materia, ergo nec illa poterit quantitas fieri hæc. Si vero, vt materia terminet respectum quantitatis, intelligitur iam hæc materia, ergo non constituitur materia in ratione huius per respectum ad hanc numero quantitatem. Patet consequentia, quia antequam intelligatur hæc numero quantitas, intelligitur iam hæc numero materia, ergo repugnat materiam reddi hanc per quantitatem, & quantitatem per materiam: est enim hæc eadem difficultas, quæ de causalitaté mutua à priori, quam in Physicis ob simile argumentum reiecamus.

67 Dices, hoc argumento etiam probari, non posse mutuo aliqua duo specificari inuicem, verbigratia materiam per ordinem ad quantitatem, & è contrario, quod tamen est contra te, & contra communem sententiam: nam materia prima non esset talis speciei, nisi respiceret talem quantitatem in specie, neque hæc quan-

titas esset talis speciei, nisi respiceret talem materiam in specie, ergo rectè poterit idem contingere in individuatione. Sed contra, quia aliud est inuicem pendere 68 materiam & quantitatem, vt sint tales numero, à mutuo respectu, quod verissimum est & iuxta principia à nobis posita, scilicet materiam respicere essentialiter omnes formas in particulari, & è contrario: ex quo, sic, vt nisi essent possibles omnes formæ, non esset possibilis hæc numero materia: & è contrario, si non esset possibilis hæc numero materia, non esset possibilis hæc numero forma. Et hoc probatur instantia allata de specificatione mutua. Aliud vero est, quod ad æquata & unica ratio individuationis utriusque sit mutuus respectus ad seiphas vt individuas, quod negamus, & bene impugnatum est supra positio argumento, quod ipso exemplo specificationis in soluzione allato sic utgeo. Nam si quis diceret, sensationem hominis esse diuersam à sensatione bruti, præcisè, quia petit oriri ab homine, & hominem diceret præcisè esse diuersum à bruto quia respicit illam sensationem, vitiosè sanè & per circulum explicaret diuersitatem, imo nullatenos illam explicaret: nam mutuus respectus, si non supponantur diuersa, non potest arguere diuersitatem: ergo simul mutuus respectus, si non supponantur distincta, non potest facere distinctionem.

Quod si faciet, rogo vterius, vnde illis proueniat talis mutuus respectus. Necessario debes recurrere ad 69 ipsam essentialiam rerum, scilicet illum habere à seiphs, & consequenter à seiphs habere distinctiōnem, quod contendimus. Vnde in materia, antequam concipiamus illam cum ordine & specificatione à quantitate, iam illam supponimus differre ab ipsa quantitate, per hoc quod sit substantialis, subiectum formarum, & cetera, quantitas vero sit accidentis, & cetera, hac autem differentia supposita, rursus dicimus, materiam, quæ non respiceret hanc quantitatem, non futuram eiusdem ordinis cum hac nostra, & è contrario quantitatem, quæ non respiceret hanc materiam, non futuram eiusdem speciei cum quantitate hæc. Vides ergo, ante mutuū illum respectum iam supponi à nobis quantitatem ac materiam in se diuersas specie. Thomistæ autem pure dicunt, materiam esse hanc, quia respicit hanc quantitatem, & quantitatem esse hanc, quia respicit illam numero materiam: quo pæsto nihil prorsus dicitur, neque figuratur pes in re aliqua solida, sed ab uno ad aliud sine fine saltatur.

70 Secundò ostendo, materiam non individuari per ordinem ad quantitatem, neque è contrario, quia hæc numero materia prima non solum respicit hanc numero quantitatem, sed & plures alias. Quoties enim amittit formam substantiali in sententia aduersariorum, amittit etiam antiquam quantitatem, non uamque acquirit, ergo non individuatur materia: neque est talis numero præcisè, quia talem respicit numero quantitatem, cum habeat respectum ad plures quantitates. Deinde, in hac numero materia succidunt plures quantitates solo numero distinctæ, ergo illæ non habent distinctionem in ordine ad distinctas materias, cum potius eamdem omnes respiciant, ergo à seiphs, & non à materia etiam extrinsecè individuantur.

Quarta Conclusio. Neque aliae formæ individuante extrinsecè à materia. Patet, quia ad hanc numero materiam possunt habere ordinem plures formæ solo numero distinctæ, verbigr. plures calores, plures formæ equi, humanæ, & cetera, quæ successivè possunt esse in eadem materia, ex quo etiam fit, neque materiam individuari ex ordine ad illam formam, cum possit plures numero formas distinctas respicere.

Quinta Conclusio. Etiam res non dicentes ordinem ad materiam, possunt numero intra eamdem speciem

speciem distingui, ut Angeli. Probatur ex dictis, quia si in rebus dicentibus ordinem ad materiam & quantitatem talis ordo non est ratio multiplicationis & in diuiduationis, sed quilibet à seipso indiuiduantur, poterunt etiam à seipso indiuiduari res non dicentes ordinem ad materiam.

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

Dices primò: Id docuit Aristoteles, afferens quātitatem esse principium indiuiduationis. Respondeo; cur ergo cum Aristotele non negas visiones Beatas Angelorum esse numero distinctas, quandoquidem illæ non dicunt ordinem ad materiam? Sicut ergo in visionibus Beatis discedis ab Aristotele, ita ego & in Angelorum multiplicatione, item & aliorum indiuiduum. Imò non discedo (& sit secunda solutio) quia Aristoteles non dixit, vnicum indiuiduationis principium esse quantitatē, ut tu doces, sed affirmat docuit, quantitatē esse principiū, per quod nō exclusit alia.

Dices secundò: Sires, non dicentes ordinem ad materiam, possunt numero multiplicari, non erit ratio cur Deus sit vnicus. Sed contra, ut res multiplicentur specie, non requirit ordinem ad materiam; da ergo rationem, cur sicut sunt plures personæ plus quam numero differentes, non etiam sint & plures dii, non quidem solo numero differentes, sed specie. Certè non potes desumere rationem ex independētia à materia, sed aliunde, vnde ergo illam sumperis, ad negandum, esse plures deos specie differentes, inde ego illam desumam, ad negandum esse plures solo numero distinctos, de quo Theologi in quæstione Procreiali, & supra ego nonnihil dixi, agens cur in Deo sit perfectio, esse vnum.

Dices tertio: In serie prædicamentali indiuiduum, quod distinguit, est primum subiectum: sed materia prima est primum subiectum, ergo & est primum principium indiuiduationis. Sed contra primo, Ergo saltem reliqua subiecta v.g. Angelus & anima rationalis, respectu suorum actuum poterunt esse principium indiuiduationis, quia sunt prima subiecta respectu illorum. Contra deinde, quia illa incomunicabilitas indiuidui positi in serie prædicamentali etiam conuenit Angelo, datur enim series prædicamentalis ab ente ad Gabrielem v.g. & ratio est, quia ea incomunicabilitas est eadem cum indiuiduacione in se, & divisione à quolibet alio, quæ non est propria indiuiduorum eiusdem speciei, sed quarumcumque rerum. Dei v.g. personalitatum diuinarum, Angelorum, &c. Ut quid ergo ex illa ad distinctionem numericam arguitur? Dico ergo, ibi ponit indiuiduationem completam, sine illa autem serie dari indiuidua completa, inter se tamen omnino distincta.

S V B S E C T I O S E P T I M A.

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

O Stendimus hucusque contra Thomistas, non indiuiduari res penes ordinem ad quantitatem, vel materiam quantitate signatam; tunc restat nobis cù aliis Auctòribus noua contentio. Vasquez enim Tomo 1. in 3. Partem Disput. 94. cap. 7. quem nonnulli sequuntur recentiores: imò P. Suarez idem docuit aliquando Tomo 2. in 3. Partem Disput. 44. sect. 6. licet postea, re melius considerata, Disputatione 5. Metaphysicæ, sect. 6. & lib. 1. de Concursu Dei, cap. 7. num. 4. opositum docuerit. Hi ergo Auctores opinantur, quilibet rem indiuiduari ex ordine ad has numero causas & circumstantias temporis & loci, in quibus prius producitur: vnde respectu harum circumstantiarum causa, temporis, &c. non agnoscunt possibilia duo indiuidua e:usdem speciei, sed vnicum præcisè, quod non potuit esse in aliis circumstantiis, & ab aliis causis. Probatur primò, quia si hoc instanti & cum ipsis circumstantiis essent possibles plures actus voluntatis solo numero distincti, v.g. plura odia Dei, sequeretur, Deum determinare quoad indiuiduum peccati: quod omnino repugnat. Sed huic argumento feci scilicet Disputatione x. Physicæ à num. 87. vbi ostendit, Deum, antequam voluntas operatur, illi præbere auxilium & concursum indifferenter, vel ad hoc numero odium, vel ad hunc numero amorem, non secùs ac si non essent possibiles alii actus odii & amoris, facta autem ea supp. scitione, nō est possibile aliud indiuiduum odii & amoris hic & nunc, vnde voluntas tunc se determinans ad amandum se etiam determinat ad huc numero amorem, nō secùs ac si ex natura rei non esset possibile aliud indiuiduum, prout aduersarii docent: nam respectu nostræ voluntatis per accidens se habet, quod alia indiuidua amoris sint impossibilia ex natura rei, vel solùm ex voluntate diuina, nolente parare concursum ad illa. Ecce quo pacto voluntas hic & nunc non se determinat prius ad speciem, quam ad indiuiduum: nec Deus est causa determinata indiuidui, licet ex natura rei hic & nunc sint possibilia alia indiuidua, ergo ob hanc rationem non est neganda talis possibilitas. Vide cum locum è Physica.

Aduerte, inter aliqua indiuidua posse etiam voluntatem eligere, v.g. inter amorem Petri & Pauli. Cum enim distinguat inter Petrum & Paulum, licet hi solo numero differant, potest etiam distinguere inter amores illorum: & de his non est intelligenda præcedens doctrina de negatione concursus Dei ad omnia indiuidua, præterquam ad vnum, sed de illis indiuiduis, inter quæ nullo modo distinguit intellectus, vt v.g. inter duos amores de ipso Deo aut Petro cum eadem intensione, &c.

Secundò probatur sententia Vasquez: Quia nisi hic effectus, v.g. hæc numero forma, sit alligata huic tempori, non potest assignari ratio, cur naturaliter nequeat reproduci forma corrupta: ergo dicendum est, eam alligari huic numero tempori, quod cum nequeat postea iterum existere, nequit forma reproduci. Respondeo, repugnantiam reproductionis defumi ex pulchritudine Vniuersi, quæ in varietate consistit, vt dixi disp. 11. Physica à n. 45. Quod si ea ratio non sit sufficiens, potius dicere, ex natura rei nō repugnare reproductionem effectuum, quam illos adstringerem talibus circumstantiis. Denique ipse P. Vasquez tenet rationem huius reddere: quantumvis enim hic effectus, v.g. hæc forma ignis alligata

Qqq

fit in prima productione his circumstantiis, adhuc tamen semel producta potest in aliis circumstantiis existere v.g. per duos dies. Demus ergo, eam destrui post duas horas, & iterum disponi materiam ad formam ignis introducendam à solo Deo. Rogo ergo, quare tunc non possit reproduci illa forma. Certè non potest respondere, quia alligata est temporis p̄cedenti: etenim etiam in hoc instanti potuisse existeret, si non fuisset corrupta: ergo ex defectu ordinis ad hoc instantis non repugnat in eo existere, & in eo de novo produci à deo, ergo aliunde debes querere rationem repugnantem; quam ergo in hac forma reddideris, reddam ego & in aliis.

Ante meam conclusionem aduerto duplarem hic esse posse questionem:nam, an hęc numero forma pendeat ab his numero circumstantiis, ita ut in aliis non potuerit esse: secundam, an in his numero circumstantiis possibiles sint duas formae solo numero distinctae, quae questione diuersa est à prima; nam potest hęc numero forma pendere ab his circumstantiis, etiam si possibilis sit alia numero forma etiam pendens ab eisdem. Quo posito,

S V B S E C T I O O C T A V A.

Prima pars nostra sententia.

79 **P**rima Conclusio. Omnes formae modales pendunt essentialiter auctu ab hoc numero subiecto, ita ut nec diuinitus esse possint sine illo. In hac conuincio cum P. Vasquez, & est sententia ferè omnium: modus enim ideo dicitur talis, quia per suammet essentiam est affixus huic numero subiecto. Vide que dixi supra explicans essentiam modi. Aduerte, me in Conclusione non dixisse, modos essentialiter pendere à circumstantiis extrinsecis, sed solù à suis subiectis, quorum sunt modi, v.g. vno hęc pendet ab hac numero materia, & actio ab hac numero causa & effectu. De circumstantia autem temporis, loci, &c. est eadem ratio, de vniione & modis omnibus, quae de formis absolutis, iuxta statim dicenda: nam vno nō est modus earum circumstantiarum, sed solius subiecti: ergo quoad alias circumstantias idem erit de modo quod de formis absolutis.

80 Secunda Conclusio. Omnes formae, etiam reales, pendunt ab hoc numero subiecto, non quidem actu existente (ut modo pendere dixi in Conclusione p̄cedenti) sed possibili, & idem est è contrario subiectum ab hac numero forma, imò & circumstantiis possibilibus extrinsecis. Hęc patet ex dictis in Physicis, vbi ostendi, hanc numero materiam dicere ordinem transcendentalem ad omnes numero formas & accidentia quae potest recipere, & è contrario quā libet formam ad omnia subiecta in quibus potest esse vnde vno possit esse hęc numero materia, nisi resipiceret has omnes numero formas: pendet ergo à possibiliitate earum numero formarum, & è contrario.

81 Tertia Conclusio. In hoc sensu potest aliquando dici, quamlibet rem indiuiduari inadéquatè in ordine ad has numero circumstantias ut possibiles. Dico, ut possibiles, quia ab illis determinatè ut actu existentibus, non pendet determinatè illa forma absolute. Et in hoc differo omnino à Pater Vasquez: dico enim, hanc numero albedinem, etiam si necessario petat esse possibiles has numero circumstantias in quibus producta est, non tamen pendere ab eis vlo modo determinatè ut actu existentibus, sed potuisse non solum diuinitus, sed etiam naturaliter in aliis circumstantiis, aut subiecto, numero & specie forte distinctis, produci, tam benè sicut in his.

Hęc est communis, & suadetur facile. Primo,

nulla est apparenſ ratio, probans, hunc numero calorem, qui hodie productus est, non potuisse connaturaliter heri vel cras produci aut Romæ aut alio subiecto: & licet naturaliter detur illi forma aliqua conexio cum hoc determinato subiecto, certè in ordine ad potentiam absolutam nulla est ratio cur sit alligata. Et quoad circumstantias temporis, loci, &c. res est clarius; nam meus numero calor, licet forte pendeat à mea numero manu, est tamen indifferens ut sit hic, vel in schola, vel in templo quo ego moueor, ubique enim erit idem calor, ergo non pendeat à circumstantia loci. Deinde est indifferens ut duret eras vel postridie, si manum, vbi est calor, ne infrigidetur, cōseruo, ergo est indifferens ad hanc vel illam circumstantiam temporis, ergo ex se non petit magis hanc quam illam: & sicut potest existere in hac vel illa, potuit produci in hac vel illa, sicut enim productus heri potest hodie existere, sic etiam potuisse hodie produci. Patet, quia, ut hodie existat, per accidens est quod heri extiterit: item sicut potest esse iste calor in templo, si ego illuc eam, ita potuisse primo produci in templo, si ibi fuisset applicatus idem ignis qui in cubiculo, vbi primū incepit. Certè hęc mihi videtur manifestissima demonstratio.

82 Confirmatur, quia videtur omnino ridiculum, pūctum materiæ primæ, à Deo in prima creatione Romæ productum, non potuisse connaturaliter vel saltem diuinitus produci alibi, neque Deum potuisse hoc vniuersum citius aut tardius vno instanti creare, quam de facto creauit, quis hoc dicat, ergo etiam res materiales in hoc vniuerso producēt non sunt alligatae huic numero durationi, vel huic numero loci, ergo non indiuiduantur in ordine ad circumstantias loci, temporis, actu existentes.

Secundū idem probo: quia sicut ipsæ circumstantiae temporis, loci, & causæ indiuiduantur à seipso sine ordine ad alias circumstantias temporis, &c. cui non & ipsi effectus poterunt à seipso indiuiduari independenter à circumstantiis, sicut supra contra Thomistas arguebamus. Confirmo argumentum ex ipso Vasquez, qui vbi supra numero 8. ut probet, res non indiuiduari ex ordine ad quantitatem & materiam, sic arguit; Idem realiter in homine est genus, & species, & indiuiduum: sed ut multiplicetur genus, non est necessarius ordo ad materiam, ergo ne ut multiplicetur species. Sumo hoc argumentum contra Vasquez 83. Hic effectus, v.g. hic calor, non est talis speciei per ordinem ad has circumstantias specie diuersas, alioquin calor ab igne productus esset specie diuersus à calore Solis, ergo similiter distinguuntur numero sine hoc ordine. Patet consequentia, quia essentia, seu distinctione generica & specifica & individualis, est eadē in re ipsa, ex quo probabat Vasquez tē non indiuidari ex ordine ad quantitatem, quia non specificabatur, aut dicamus sic, generizabatur per ordinem ad quantitatem. Neque video, cur magis ad libitum, & contra rationem Thomistarum ponant eam indiuiduationem in ordine ad quantitatem, quia n Pater Vasquez in ordine ad circumstantias. Tertiū, si hic calor defacto procedens ab igne, ex natura sua solū respiceret determinatè hunc ignem, & qui procedit à Sole, Solē, ut contēdit Vasquez, essent calores specie diuersi contra ipsum & cōmūnem sententiam: item gradus intensiōnis essent etiā diuersi specie, contra eumde, octiū v.g. qui procedit à substantia vel à generatiōne diuersus à primo, qui procedit ab alio calore. Sequela 85 probatur, quia illi calores determinatè respiciunt terminos specie diuersos, quos ex natura sua exigunt, v.g. diuersas causas, Solem scilicet & ignem, vel aliū calorem; ergo sunt diuersi specie inter se. Patet consequentia, quia respectus intrinsecus ad terminos specie

diuersos necessario diuersus est: ob hanc enim rationem ponitur diuersa sensatio hominis à sensatione leonis, eo quod una natura sua petat solum hominem altera solum leonem: & quidem supposito hoc determinato ordine, euidenter infertur ea diuersitas specifica, an autem ea detur in sensationibus, non est huius loci. Tunc velerius; Hanc determinatam exigentiam principiorum diuersorum & circumstantiarum, &c. ponit Vasquez in eis caloribus, ergo erunt diuersi specie, ergo non potest ponere eam indiuiduationem alligatam circumstantiis, nisi constitudo diuersa in specie ea accidentia, quo sibi ipsi contradicit.

Dicendum igitur est, hunc numero calorem qui de facto oritur ab igne, natura sua non magis exigere ignem, quam in Solem & alium calorem, & è contrario eum qui de facto oritur à Sole, potuisse oriri ab igne natura sua, & consequenter eos, licet numero distinctos, eisdem tamen numero, & specie circumstantias respicere, ac propterè eisdem esse speciei. Idem est in aliis primis qualitatibus, idem in aliis effectibus, qui cum sint eisdem speciei, possunt tamē ex diuersis specie causis diuisuè oriri.

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

Adde etiam aliam rationem ex Theologia desumptam; quia communis Theologorū sententia docet, Patres antiquos & Beata Virginem meruisse, non quidem substantiam incarnationis, sed acceleracionem illus in tempore, & circumstantias loci, Matris; ergo anima Christi domini, & vnio eius hypostatica, non erat alligata aliquibus circumstantiis determinante, alioquin non potuissent Patres & Beata Virgo mereri, vt in his potius quam in illis produceretur. Confirmatur, quia quotidie, & merito, Fideles redditur gratias, non solum quia creati sunt, sed quia creati in his circumstantiis temporis, loci, à parentibus Catholicis, inter Catholicos, &c. ergo quia quilibet erat indifferens, vt in aliis circumstantiis & ab aliis parentibus oriretur, ex gratiosa autem voluntate Dei ortum est, vt in his potius quam in aliis nascetur, pro quo redditur ei gratias: quas non redderent nec deberent si id ex natura rei, non ex voluntate libera diuina promanasset: sicut non debentur Deo gratiae, quia nobis dederit aliquem colorem, abstrahendo ab hoc vel illo, aut quia dederit nobis quantitatem, vel casu quo nos creauerit, nos creauerit homines, quia hec omnia nobis debentur ex natura rei. Hoc argumentum rete conuincit, animas rationales non indiuiduari à circumstantiis, sed à seipso, vniuersaliter autem de omnibus, probatur argumentis à nobis supra factis.

S V B S E C T I O N O N A.

Secunda pars nostra sententia.

Hæc circa primam questionem: circa secundam sit

Quarta Conclusio. Etiam modi, & à fortiori res omnes absolutæ, non indiuiduantur adæquatè per ordinem ad hoc numero subiectum & circumstantias. Hæc probatur de formis substantialibus ex dictis Conclusiones præcedenti, quia tales formæ non respiciunt solas has circumstantias aut subiecta, sed sicut indifferentes ad has vel illas circumstantias etiā naturaliter: ergo non iadiuiduantur adæquatè ab his numero circumstantiis, &c. Secundò vniuersaliter de omnibus rebus etiam modalibus, probatur Conclusio: quia licet hæc formæ penderent essentialiter ab hoc

numero subiecto & circumstantiis, adhuc possent esse multæ formæ solo numero distinctæ possibles diuisuè sub eisdem numero circumstantiis, v.g. in hoc eodem tempore, loco, & subiecto sunt possibles hæc vel illa vno, aut calor, aut actio numero distincta: ergo distinctio numerica illorum non potest prouenire adæquatè ab eis circumstantiis, quandoquidem intra illas eisdem sunt indiuidua numero distincta. Hæc consequentia est euidentis, solū restat vt probemus, intra eas circumstantias posse esse plures formas numero distinctas. Id autem sic primò ostendo, quia ut ex argumentorum solutione constat, non est cur sub his circumstantiis negetur, posse esse plures effectus solo numero distinctos, ergo id non est negandum. Patet consequentia, quia non est dicendus repugnare aliquis effectus, nisi aliqua reluceat implicatio. Secundo idem sic probo, quia plures Angelorum solo numero distincti possunt esse sub eisdem circumstantiis temporis, loci & causæ, inquit qui producti sunt in hoc loco & tempore ex natura sua, potuerunt in alio loco & tempore produci, vt facetur ipse Vasquez Tomo 2. in 1. Partem, Disput. 124. num. 14. & Disput. 181. cap. 3. ex quo sic argumentor; ergo etiam alii effectus, cognitiones & volitiones Angelorum, item formæ omnes materiales, poterunt numero intra eamdem speciem in his circumstantijs temporis, loci, causæ, &c. multiplicari. Patet euidenter consequentia, quia non est minor dependentia in Angelis à suis causis, tempore & loco, cum repugnet illos nullibi aut sine duratione produci, quam in cognitionibus illorum: & in aliis formis substantialibus sublunaribus, ergo si illi possunt mutare circumstantias, vel intra eisdem plura, numero distincta indiuidua eorum reperi, poterunt & alij effectus. Imò licet magis penderent hi effectus sublunares à circumstantijs quam Angelii, adhuc sequentia esset bona; quia illa dependentia major saluaretur sufficienter, si indeterminatè ab his vel ab illis circumstantiis penderent. Præterea in his circumstantiis possit alios esse plures effectus solo numero ab his distinctos, non arguit in his minorem dependentiam à suis circumstantijs: sicut posse ab eodem Deo alias creaturem produci, non arguit, me minus dependentem esse à Deo; ergo non est villa ratio, cur Angelii possint esse intra eisdem circumstantijs solo numero distincti, non verò alij effectus sublunares, quantumcumque hi magis pendeant à circumstantijs quam Angelii. Hinc concludo hac conclusione vniuersali, Quamlibet rem, quæcumque illa sit, indiuiduari formaliter se ipsa, & independenter à distinctis terminis extrinsecis, & à se habere esse potius hanc quam illam, siue ambe eumdem numero certum respiciant, vt duæ cognitiones de eodem Petro v.g. & duæ uniones eorumdem extremorum, siue diuersos siue multos respiciant: ideoque in qualibet circumstantia posse esse multos effectus numero solo distinctos, quod satis hucusque declaratum ac probatum est.

S E C T I O N I V.

De Distinctione.

De distinctione egis fusæ in Lôgica, Disputatione tota v. ideo solum hic duo verba dicam. Distinctio est carætia idem latitatis inter duo extrema, id est quod hoc non sit illud: id autem est ex ipsis terminis ita notum, vt amplius declarari non possit.

Aduerte primò, hic possit esse questionem, an distinctio actualis requirat actualē existentiā vtriusq; Sed hæc de solo nomine, sicut etiam illa alia, an dicendus sit homo actualiter distinctus à Chimæra. Respondeo, in re certum esse, etiam antequam creaturæ

Q q ij

93

exitissent, Deum non fuisse realiter creaturas, & nos realiter non esse Chimeras. Si hanc talement negationem identitatis, volueris dicere distinctionem actualiem, non multum aberrabis, si vero distinctionem actualiem volueris solum esse inter extrema actualia & rea lia, tunc defnies hoc modo distinctionem, ut sit caritas distinctionis inter duo extrema actualia: per hoc enim verbum actualia excludis impossibilis & chimeras. Vnde, qui cum communis requirunt existentiam variisque extremitatibus distinctionem, & postea definit distinctionem non tantum per negationem alterius conceptus, minus consequenter loquuntur: nam negatio alterius conceptus etiam est respectu rei possibilis. Sed quæstio est de nomine, & parui momenti.

De re poterat esse difficultas, an distinctionis sit forma aliqua realis, aut modalis superaddita rebus distinctionis. Sed in precedentibus satis suscepisti, distinctionem & unitatem non posse provenire à re aliqua, vel solum ratione nostra obiectu distinctionis: unde constat distinctionem nihil aliud esse, quam ipsam formalissimam entitatem rerum distinctarum.

Dices: Distinctio per te est negatio, at negatio non identificatur cum ipsa entitate, ergo distinctio non est ipsam et formalis positiva entitas. Respondeo, hic iterum posse esse questionem de nomine; aliqui enim, vt Hurtadus Disputat. 6. Metaphysicæ §. 4. contendunt, distinctionem nihil esse aliud, quam duos conceptus positivos: sicut similitudo sunt duæ albedines.

Et quidem hoc verissimum est, si de formalissimo distinctionis fundamento loquarum, & hoc solum ego paulò ante dixi, quo sensu distinctionis potest esse idem quod pluralitas. At quia ultra ipsam positivam entitatem duarum rerum datur vera negatio consecuta ad quilibet entitatem ex illis (vnum enim realiter non est aliud) valde probabile est, hoc nomen distinctionis non tam positum ad significandas entitates distinctas positivas, quam etiam ad significandas directe negationes. Vnde eo ipso dicendum est, distinctionem includere eam negationem, id enim includit quod significat. Porro id includere, mihi inde persuadeo, quod haec vox distinctionis non significat ex communis sensu idem quod pluralitas, ergo amplius aliquid significat quam solas entitates positivas multas, vt dicebat Hurtadus, hoc enim formalissime significat vox multis, plures; in quo sensu fateor obiectioni, distinctionem seu negationem illam non esse idem cum subiecto; sed, vt paulò ante obseruavi, quando dixi distinctionem non esse formam aliquam re vel ratione distinctionem, loquebar de forma positiva reali, & quæ esset fundamentum eius distinctionis seu negationis.

95

Secundo possit hic dubitari, an sit prior unitas quam distinctionis. Ad hanc, ante responditionem ex dictis, distinctionem posse requirere duo positiva extrema actu existentia, quod non requirit unitas. Vnde concluditur manifeste, unitatem priorem esse quam sit distinctionis, vnum enim non pendent à duobus, at duo pendent ab uno, prior ergo erit unitas quam distinctionis. Si autem sumamus distinctionem prout non requirit duo extrema actu existentia, tunc puto, in meis principiis esse simul unitatem & distinctionem, nam unitas explicatur per negationem multiplicitatis, & hoc enesse vnum formaliter est, illud non esse plures; hoc autem est distinctionis, illud scilicet non esse alia vel plura, quæ res etiam ad questionem de nomine spectat. Video hic posse dici, vnu habere pro termino negato pluram non enim vnum dicitur quod non est aliud, sed quod non est multa, distinctionis autem solum petit negare terminum, sive hic vnu, sive multiplex sit: vnde haec est vera proposicio explicans distinctionem, Petrus non est Paulus: per hoc autem non explicatur unitas, male enim dicetur Petrum esse

vnum, id est Petrum non esse Paulum. Fatoe hæc ita esse vera; at hinc declaro ergo, quomodo unitas & distinctionis differant. Hinc vero non interfertur, unitatem esse priorem distinctionem, nam tam verum est, eum non esse aliud, quam non esse multa, ergo non est prior unitas quam distinctionis, neque est contrario.

Hæc distinctionis est triplex, Realis, quæ vere à parte rei ante considerationem intellectus datur: sed Deus à creature, & Petrus à Paulo distinguuntur. Hæc realis solet rursus diuidi in realem simpliciter, id est, eam quæ est inter duas res simpliciter, & in realem secundum quid, id est modalem; non quia hæc secunda in ratione distinctionis sit minor, sed quia, ut sepe dixi, vnum extrellum est modus alterius. Dico, modo alterius: nam licet ambo extrema sint modi, dummodo vnum non sit modus alterius, absolute discordant realiter distinguuntur, & non modaliter. Sic duæ unitates realiter distinguuntur, quia inter se non sunt modi, à subiectis tamen solum modaliter distinguuntur, quia sunt illorum modi. Sic etiam distinctionis rei positiva à re negativa solet vocari realis secundum quid, quia unus terminus non est res proprie. Alia est distinctionis virtualis, id est quoad & quivalentiam, vel quia causa una indubitate habet virtutem plurium causarum, vel quia res indubitate est capax predicatorum contradictionis, & hæc, ut dixi alibi, est inter alias virtuales maxima, solumque in Deo reputatur.

Tertia est per intellectum, ex eo quod intellectus inadäquate rem unam concipiens, eam quasi distinguuit in duas. De his fuse egit ea Disputatione v. Logice, hic iam nihil amplius dicendum occurrit.

SECTIO V.

De secundo Entis attributo scilicet de Vero.

Non accipitur Verum in praesenti pro propositione vera, hæc enim veritas consistit in affirmatione obiecti sicut est, diciturque veritas formalis & propostio ab illa, vera formaliter, iuxta dicta Disput. xiv. Logice. Verum ergo ut attributum entis est, dicitur verum transcendentalis, quod omninem conuenit: in cuius explicatione non parum desudant Auctores, cum tamen de re nulla possit esse distinctionis, sed solum de voce.

SUBSECTIO PRIMA

Quid sit Verum.

Advertendum est, de re à nomine negari posse, aurum v.g. esse verum aurum, quatenus non est aurum apparenz: in quo sensu in ratione veri includit negationem apparentis, sicut vnum negationem pluritatis: & hæc est communissima acceptio veri, præsertim inter Philosophos. Vnde si quis rogetur, cur Petrus sit verus homo, non respondebit, quia est cognoscibilis, sed quia non est homo pictus, vel per imitationem, aut metaphoram: idem est cur aurum sit verum aurum. Et in hoc sensu usurpat D. Augustinus lib. 2. Soliloquiorum capite. 5. Verum esse id quod est, non autem id quod videretur, aut quod rate est quod videtur. In eodem sensu illud accepit Au. 99 reolus in 1. distin. 19. art. 2. & plures alii recentiores. Hinc inferunt aliqui, veritatem in hoc sensu conuenire enti independenter ab intellectu; vnde etiam si per impossibile repugnaret omnia intellectus, adhuc aurum, inquit, esset verum aurum, & homo verus homo. Præterea, hanc veritatem conuenire omni enti, nam licet aurum hanc v.g. non sit

verum aurum, est tam en verum aurichalcum; & homo pictus verus homo pictus, seu vera pictura hominis; sed an hæc illationes recentiorum sint veræ, dicam paulò pòst.

Dices cum nonnullis, verum in hoc sensu non esse propriè attributum entis, sed ipsam entis essentiam, quæ ut sic formaliter dicit negationem Chimæræ, Respondeo, negando Antecedens; aurum enim v.g. nondicitur verum per negationem Chimæræ, sed per negationem auri apparentis, aut imitantis verum aurum, quale est aurichalcum, quod non est non ens, & non aurum præcisè, sed non aurum cum imitatione quadam; ens autem, in quantum est ens secundum essentiam formaliter, præcisè opponitur non enti; at, ut verum, opponitur enti apparenti.

Aliter potest accipi verum, quatenus significat id quod est conformabile cum conceptu ipius, id est, quod ita est ut concipitur, vel ut potest concipi: in quo sensu, etiam D. Augustinus usurpauit verum super: Verum est id quod ita se habet ut videtur cognoscere, si velit & possit cognoscere. Item D. Thomas & alii plures, quos refert & sequitur Suarez Tomo 1. Metaphysicæ Disput. 7. scđt. 7. num. 24. & est communis inter recentiores.

Vt autem hæc acceptio perfectius intelligatur, & circulus viter in eius explicacione, adverte, quando dicitur obiectum verum, quia est conformabile cū cognitione, & hæc vera quia conformatur obiecto vero, hanc veritatem obiecti, in qua ultimū sicutur, non esse veritatem in hac secunda acceptance; ut sic enim esset manifestus circulus; nam cùm hæc sumatur à propositione, si rursus propositionis veritas ab hac veritate obiecti sumeretur saltē mediatè à se ipsa. Sumitur ergo in priori sensu pro veritate quæ independens dicitur à cognitione, ut dixi suprà ex nonnullis recentioribus. Vel quia forte hæc acceptio coincidit cum secunda, poteris melius dicere, cognitionem non dici veram, quia conformatur obiecto ut vero, sed quia conformatur obiecto secundum se, prout est à parte rei.

Aduerte deinde, veritatem in hoc secundo sensu sumi, ut à forma, ab ipsa cognitione possibili; vnde, si illa esset impossibilis, non daretur talis veritas in obiecto, quia non esset cognoscibile: daretur tamen, licet actu non cognoscetur, quia etiam tunc posset cognosci.

Ecce duas acceptiones Veri, quas in re nullus negat, nec potest; in qua autem ex illis debet accipi verum transcendentale, quæstio est de sola voce: sed, quia inter Philosophos communior est hæc secunda acceptio veri, ideo & nos eam amplectimur.

Addo ego, eam primam acceptiōnem veri, quæ nonnullis recentioribus valde artideret, necessario debere ad hanc secundam reduci. Quod sic ostendo euidenter: nam dicere, auro nihil deesse ut sit aurum, nihil est aliud quam nihil ei deesse, ut hoc nomine aurum vel conceptu auri significetur: nā à parte rei sicut aurichalcum non est aurum, sic nec aurum est aurichalcum; & sicut hoc est simile auro, ita aurum est simile aurichalco, & ut dixi, quodlibet non est aliud, hoc à parte rei ante conceptum; postea vero quando dico, Aurichalcum non est verum aurum, facio hunc sensum, aurichalcum nō habet id à parte rei, quod significo per vocem hanc aurum, & per conceptum illi correspondentem: ergo dum ē contrario de ipso auro dico, est verum aurum, nihil aliud volo significare quam illud verè habere id quod significo per vocem hanc aurum: ergo veritas in eo primo sensu desumitur etiam in ordine ad intellectum, id est, quod illi rei nihil desit, ut sit talis qualis dicitur, seu quod illa res habet id quod de illa concipitur, seu quod signifi-

catur. Vnde infero, malè illos recentiores cum Auctore intulisse, etiā repugnante omni intellectu, aurum futurum verum aurum, & aurichalcum futurū aurum falsum: in qua propositione est duplex sensus: unus verissimus, & ex quo hi æquiuocationis ansam atripuerunt: alter falsus.

Primus ergo est, repugnante intellectu omni, aurum futurum verum, id est habiturum id in se quod ego significo & concipio nunc nomine aurum, verissimum quidē est, & in hoc sensu, dicitur, lapis est verus lapis, etiam si nemo illum posset cognoscere, id est, haberet tunc id, quod nos iam concipiimus nomine & conceptu de lapide: sed quia ostendi supra, dicere esse verum aurum, & non falsum, quale est aurichalcum, idem esse ac dicere, habere id quod verè vox hæc aurum significat: inde fit, ut si impossibilis essent conceptus & voces, quibus res significantur, in rigore non esset verum aurum aut falsum, sed hæc vel illa entitas, quarum una non esset alia, nulla ficta, nulla proprie vera, sed una esset similis aliquiliter alteri. Hic secundus sensus erit force difficultis alicui, ut percipiatur, quia statim recurrimus ad primum, facimus enim comparationem cum illo ut in hoc statu declaratur conceptu auri, coniungimusque duos status diversos, immo & repugnantes; unum, in quo est intellectus in ordine ad quæm dicatur, Ea res vere habet quod significo, quando dico aurum, aurichalcum: alter non habet id quod significo, quando dico aurum, & sumimus etiam alium secundum statū, in quo non esset ea diuersitas vocum & conceptuum; ideoque in eo proprio non esset verum falsum. Et patet, quia tunc in nullo sensu posset aurum magis quam aurichalcum dici verū. Et pro perfecta huius rei intelligentia aduertas, verum & falsum esse quedā analogā attributionis, in quibus illud præcipuum analogatum, quod absolute habet nomen, v.g. risus prati & hominis: dicitur verus risus, estque analogatum principale: prati verò non dicitur verus sed hæc tūris risus: sic aurum & aurichalcum, sic homo & pictura illius; ideoque inter ea, quæ vera & falsa in aliqua ratione dicuntur, semper solet dari similitudo, ratione cuius possit quasi esse aliqua deceptio. Vides ergo, verum & falsum semper idem esse quod analogū principale & minus principale, quorum unum absolute retinet nomen, aliud quidem eodem nomine insignitur, nō tamen absolute, sed cum addito, scilicet falso, vnde evidenter cōcludo, quod antea dicebam, repugnante omni intellectu, quia tunc non esset possibilis unus conceptus aut nomen quod in uno reperiretur proprio, in altero vero solū per similitudinem, in eo inquam statu absolute non posse dici futurum verum aurum & falsum aurum, sicut non posset esse analogum, nec principale nec minus principale: hæc enim constituantur necessario per nomen utriuscumque, vni tamen absolute, ut dixi, alteri cum addito, & secundum quid. Vides ergo, quam clare ostenderim, semper illud verum aurum, si etum aurum debere ex ordine ad intellectum desumi, quod hi recentiores negabant.

Rogabis primum, an ens obiectivum à vero in his acceptiōnibus præscindatur. Respondeo negatiue: & quidem in secunda acceptance res est clara, nam ens quantumcumque præcīsum, est cognoscibile, nec potest ita præscindi, ut nequeat cognosci, ergo non potest præscindi à vero. Idem patet in prima acceptiōne, quia ens, quantumcumque præcīsum, est ens nec fictum nec apparenſ, ergo & verum, nec ad illam rationem quam in ea præcīsum habet, quidquam illi decet, ergo est verum in illa ratione, & non fictum.

Rogabis secundum, quid ergo addit verum supra ens? Respondeo, in prima acceptiōne addere nega-

tionem entis apparentis, sicut vnum diximus addere negationem pluralitatis, quæ negatio non est per modum priuationis, sicut de unitate diximus; nam aurum esset verum aurum, licet non esset possibile aurum apparente, ergo negatio auri apparentis, quæ constituit verum, non est per modum priuationis, sed negationis. In secunda acceptione *verum* addit supra ens cognitionem possibilem de ipso, sicut partes acti vius addit supra parietis substantiam visionem actualem illius.

S V B S E C T I O S E C V N D A.

Vtrum Verum in hoc sensu sit esse entis.

Difficilium est, utrum entis sit esse entis, posse cognosci, & consequenter, an verum in secunda, acceptione sit illi esse entis, ita ut hoc ens non possit manere, si non esset possibilis intellectus à quo posset cognosci: sicut communiter dicitur non futuram possibilem cognitionem, nisi esset possibile eius obiectum. Probabiliter censeo, cognoscibilitatem esse intrinsecam & esse entis obiectis, quod inde suadetur: nam si obiecta ex sua intrinseca natura non pertinet posse cognosci, non illis fuisset data à natura virtus productiva specierum, vel ipsarum cognitionum quibus cognoscantur: eiusmodi enim virtus in obiectis reperta denotat, obiecta de se inclinari & ordinari ut cognoscantur, neque id illis esse omnino extrinsecum & accidentale. Neque obstat, hoc quod est aucto cognosci, esse denominationem extrinsecam obiecto: nam etiam actu causare, est extrinsecum causæ, & tamen posse causare etiam hunc numero effectum, est quid esse entis causæ, etiam in aduersario rum sententia: ergo poterit esse quid esse entis obiecto non repugnantia ut cognoscatur, licet actu cognosci, sit illi extrinsecum. Quod intelligendum est nō solum in ordine ad cognitionem in communi, sed etiam in ordine ad omnes illa sin particulari, per quas de facto potest cognosci.

Contrarium tenent nonnulli, qui mouentur; nam obiecto v.g. colori, quid interest esse visibilem & non audibilem? si enim circa illum versatur auditus, quid immuraretur esse entis coloris?

Addunt tamen hi, si obiecta considerentur quatenus mediate productiva cognitionis, producendo species, vel immediatè per se, dicere esse entis ordinem ad potentiam. Hæc secunda pars omnino est vera, iuxta ea quæ de causis omnibus respectu suorum effectuum diximus in Physicis: primam vero, in qua ab his disideo, licet non possit effici ratione rei (non enim potest aliqua experientia aut ratione ea connexio monstrari) illam tamen puto falsam, tū quia etiam (ut in Physicis dixi) qui vellet negare causis illum esse entis ordinem ad effectus, posset facile prætumpere, quia tamen videtur multo consequens ad alias res, quæ inuicem connectuntur; ostendi ibi, in causis eam connexionem admittendam, quod idem dico in praesenti de ente respectu potentiarum cognoscitorum, scilicet, ens ut tale dicere ordinem ad intellectum, & tale ens ad tales potentias, v.g. colorem ad visum, sonum ad auditum, &c. sicur de bonitate in ordine ad voluntatem ipsi aduersarii fatentur, & (ut Sectione sequenti, agens de Bonitate, dicam) eadem prorsus est ratio de illa, quæ de vero, in ordine ad intellectum. Vnde in hoc non loquuntur hi consequenter vni concedentes, alteri vero negantes; nec contra nostram sententiam potest aliqua ratio ullius momenti afferri, nisi quod cognitione sit extrinseca enti, quæ tamen, ut dixi paulò ante, nulla est, & patitur instantia in relationibus, easu quo distinguuntur:

nam una relatio est extrinseca valde alteri, & præcisè terminat respectum alterius, sicut obiectu terminat respectum cognitionis, & tamen una pendet essentialiter ab alia, vel existenti vel possibili; ergo ex hoc capite tā bene poterit esse essentialis obiecto ordo ad cognitionem unam possibilem, quam vni relationi est essentialis ordo ad aliam ut existentem, quia neque obiectum neque relatio respectu cognitionis & alterius relationis quidquam aliud efficiunt, quam terminare eos respectus.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Aliqua dubia.

Primum est, An veritas in sensu, in quo hic loquimur, sit una, cum habeat plures cognoscibilitates à deo, Angelo, homine, &c. Respondeo, sine ullo inconveniente posse dici, esse multiplicem. Deinde responderi potest, veritatem dici unam ob respectum ad omnes cognitiones collectivæ sumptas, sicut omnipotencia est una ex ordine ad omnes creaturas producibiles collectivæ.

Secundum dubium, An veritas in hoc sensu sit propriè & rigorosè respectus transcendentis, & relatio ad omnem potentiam à qua potest cognosci. Respondeo non esse, quia veritas non semper distinguitur à potentia. Sic veritas diuina non habet ullam respectum essentialis ad seipsum ut cognoscitum, cum non sit à se distincta. Sic etiam omnes actus creati reflectentes supra se, carent hac relatione ad se etiam si sint veri respectu sui. Solum ergo verum habebit propriam relationem ad eam cognitionem à qua distinguitur.

Tertium dubium, Quid sit falsum oppositum vero. Respondeo, esse illud, quod cum habeat aliquam similitudinem cum ente vero, non est tamen illud, & ita est aptum deludere cognoscendum: ut aurichalcum non est falsum argenteum, sed falsum aurum, quia non argenti sed auri similitudinem præseferit, vnde ab auro haud facile distinguitur. Ceterum licet sit falsum aurum, est tamen verum aurichalcum: vnde à parte rei nihil est omnino falsum, sed solum respectu, ad idem nomen, tamquam analogatum, quod non participat propriè sed per similitudinem, aliquam rationem significat per nomen, ut supra dixi: absolute autem in se omnia vera sunt, id est cognoscibilia, & habentia id quod nomen & conceptus proprii de ipsis significant, ergo nihil est quod absolute verum non sit, scilicet in se oecesse.

S E C T I O VI.

De Bono, tertio Entis attributo.

Ex dictis Sectione precedenti vix aliquid restat circa explicationem Boni: quod enim dixi de recto respectu intellectus, idem de bono respectu voluntatis dicendum est. Pro quo aduerte, bonum vel posse sumi pro bono in se, vel pro bono alteri. Bonum in se est idem quod perfectum, & supra rationem entis solum addit, quod nihil illi desit ad illam rationem quam habet, & in hoc sensu non potest esse illa entitas, quantumvis præcisa & minima, quæ non sit bona: nam licet illi deficiat aliquid materia scilicet sumptus, v.g. ut sit homo, desit anima rationalis, tamen ut sit materia, nihil illi desit, nec enti præcise ut sit ens, aliquid desit.

Nonnulli opinantur, bonum in hoc sensu non esse passionem, vel attributum entis, quia licet differat ab ente secundum conceptum magis explicitum, non

eamen semper id sufficit ad rationem passionis, ut animal rationale non est passio hominis, licet conceptus sit magis explicitus quam conceptus hominis: requiritur ergo veterius, ut consequatur ille conceptus quasi ratione nostra essentia, ut possit esse ratio. Respondeo tamen facile, hoc quod est, nihil deesse enti ad suum esse, non esse definitionem entis, aut ipsum definitum: definitio enim entis est, posse existere, definitum autem est ipsum ens, ergo nihil deesse erit conceptus secundarius, ergo etiam erit passio, non secus ac esse unum est etiam illius passio. Exemplum de animali rationali non vrgit, quia illa est definitio illius, unde non mirum si non sit passio: at nihil deesse enti, non est definitio, imo ex eo quod sit ens, infertur, nihil illi deesse ad rationem entis, ergo bonum in hoc sensu potest esse passio entis.

¹¹⁴ Bonum in se, seu perfectum, potest varie accipi: Vel essentialiter, iuxta dicta proxime, seu substantialiter, hoc est, quod in ratione substantiae habet perfectionem: qua ratione materia etiam sine forma substantiali, & haec absque materia sunt bona substantiali, et licet non omnino perfecta: propter quem defectum aliquando dicuntur non bona. Alter solet dici bonum sive perfectum absolute integraliter, quando nulla pars integralis desideratur, ut homo constans omnibus membris est bonus integraliter, contrario vero equus mancus dicitur malus. Tandem dicitur bonum seu perfectum accidentaliter, id est, quod habet perfectionem accidentalem sibi debitam, quo pacto anima cum potentias est perfecta & bona, sine illis autem accidentaliter imperfecta.

¹¹⁵ Bonum in se aliud est infinitum, id est, habens omnem perfectionem excogitabilem possibilem, quod soli deo conuenit, estque in illo aggregatum quodcumque omnium perfectionum ratione nostra inter se & ab essentia, diuina distingtarum: Aliud est finitum, quod cum habeat alias perfectiones, non tamen omnes, ut creatura: & hoc bonum distinguitur realiter a bono per essentiam, seu infinito, id est, a Deo.

Bonum alteri est triplicis, honestum, quod per se decet naturam rationalem, ut virtus, honor, &c. delectabile, quod affert voluntatem, ut cibis dulcis; viile, quod conductit ad affectionem alterius. Differt bonum in se a bono alteri, quod hoc comparatur, cum subiecto vel quasi subiecto, cui est bonum, illud vero non est in ordine ad subiectum: conuenienter inter se, quod neutrum desumitur ex ordine ad voluntatem: unde et si ea esset impossibilis, adhuc possent manere haec bona.

¹¹⁶ Bonum sive in se sive alteri, est capax ut ametur a voluntate, a quo amore possibili proxime denominatur amabile, sicut ens denominatur cognoscibile a cognitione possibili, & hanc amabilitatem formaliter prouenientem ab amore possibili vocant multi beatitudinem transcendentalis, sicut dixi supra ipsam cognoscibilitatem vocari veritatem transcendentalis: & quia communior acceptio bonitatis transcendentalis est haec, ideo nos cum communi eam amplectemur, re enim intellecta, in questione de voce standum est communi.

Sed aduerte, quod supra in simili de Vero notaui, quando dicitur voluntas possit amare obiectum quia est bonum, non accipi, bonum quia est amabile, haec enim esset inepta responsio, perinde ac si quis diceret esse amabile, quia est amabile: sumitur ergo bonum tunc, vel pro bono in se, vel pro bono alteri, quae bonitas est prima radix cur possit a voluntate amari a liquido obiectum bonum.

¹¹⁷ Hic possit dubitari Primo, an rem esse amabilem,

sit intrinseca denominatio in ipso ente, id est, at sit essentiale enti, posse amari, sicut causa diximus esse essentiale operari, & Sectione praecedenti de Veritate diximus. Affirmant aliqui, assignantque discrimen inter verum & bonum: quod rem esse cognoscibilem, est pura extrinseca denominatio, quia non arogat perfectionem in ipsa, Deus enim a quo cognoscit quae sunt & quae non sunt, at rem esse a more dignam est intrinseca perfectione, unde cum omnia aequaliter noscantur a deo, non tam omnia aequaliter amantur, qui non est in illis aequalis dignitas amoris; ergo haec dignitas est intrinseca enti, licet vera seu veritas sit illi extrinseca. Haec illi, quibus videntur sibi repugnara, prius dixerant, etiam si in Deo deficeret intellectus & voluntas, adhuc creature futuras possibiles: unde ergo infero; Ergo non magis intrinsecum est creature, posse amari, quam posse cognosci.

¹¹⁸ Patet euidenter, quia etiam manerent creature, licet non possint amari a deo, ergo bonitas, quae in ordine ad hunc amorem desumitur, non est magis intrinseca quam veritas, quae desumitur in ordine ad cognitionem. Disparitas autem, quam hi assignant, nulla est; in prima enim petitur principium, supponitur enim differentia inter posse amari, & cognosci, diciturque unum esse extrinsecum, aliud non, quod ego nego, & alii omnes qui aequaliter de utrisque discurrent, & vel eque extrinsecum vel eque intrinsecum dicunt.

Confirmatio desumpta ex inaequali amore Dei, nihil probat; solum enim probat, non omnia esse aequaliter amabilia, sicut sunt aequaliter cognoscibilia: at quod illa aequalis cognoscibilitas non sit illis essentiales, sicut est essentialis illis inaequalis amabilitas, nullatenus probatur: neque video, cur posse amare sit essentiale colori, & non sit posse videri a vilu; imo in hoc sensu, sicut non omnia entia habent aequalem amabilitatem, ita non omnia habent aequalem cognoscibilitatem, nam color non est cognoscibilis per auditum, sic vero sonus: & conterio sonus non est cognoscibilis per visum, sic vero calor, &c. Ergo etiam habent inaequalem cognoscibilitatem, sicut inaequalem amabilitatem, ergo ex hoc capite etiam illis est essentialis illa cognoscibilitas.

Confirmo: sicut hi dicunt, ens non est bonum, quia potest amari, sed est contrario ideo potest amari, quia est bonum; ita ego dico, albedo non ideo est verus color, quia potest videri, aut sonus verus sonus, quia potest audiri, sed ideo potest videri, quia est verus color, & audiri, quia est verus sonus: ergo esse vel color, non est minus intrinsecum, quam esse bonum, nec in hoc ego ullam video differentiam.

Melius ergo & consequenter dicitur, utramque aptitudinem esse essentiale, id est lapidem non futurum lapidem, si non esset possibilis intellectus cum potens cognoscere, sicut non esset possibilis, si repugnaret voluntas cum potens amare, quod ultimum aduersarii fatentur.

Fortè dicent, se non ponere respectum transcendentalis in rebus ad voluntatem possibilem, sed tantum docere, res habere ex se bonitatem talam intrinsecam, ut si possibilis sit voluntas, possint amari. Sed contra, quia hoc ipsum clarius dico de ente in ordine ad cognitionem, scilicet illud habere talam naturam, ut si possibilis sit intellectus, possit ab eo cognosci; eodem ergo modo de utrisque dicendum, & facilius ego utriusque cum respectum negarem, quam unius concederem, alteri vero non.

Bonum non distingui obiectum ab ente, patet ex dictis: nam quantumvis obiectum ens sit praecisum, nihil ei debet pro eo esse praeciso: & consequenter est bonum in se. Deinde ex ipso, quod sit bonum in

se; quantumuis præcsum, est etiam amabile, ergo à bonitate transcendentali, in quocumque sensu, non potest præscindi obiectiuè ens.

Dices; Potest præscindi à bonitate alteri; non enim repugnat ut per se aliquid superadditum fiat bonum akeri, ergo. Respondeo, etiam si concederetur, bonum, quod est passio entis, solum esse bonum in se & amabile, non vero bonum alteri; nihil inde. Dein-

de respondeo, ipsam rationem eptis, quantumuis præcsum, esse bonum alteri, nempe suis differentiis, cognitioni, & tui intellectus & amoris, quæ ad illam terminantur, ergo neque à bonitate alteri potest ens obiectiuè præscindi.

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

DISPUTATIO SECUNDA.

De Essentia, & Existentia.



Esimus ens in cōmuni per non repugnantiam ad existendū: ideo oportet, antequam ad eius diuīsiones descendamus, explicare, quid sit ea nō-repugnantia, quæ alio nomine dici solet *possibilitas*, & quid sit ipsa actualis existentia, ac denique, quo pacto hēc duo inter se distinguantur. Est autē quæstio hēc valdē celebris, & vix bene vñquam explicata.

S E C T I O I.

Quid sit rem esse possibilem.

Primū quod conuenit creaturæ, est status possibilis, à quo extrahitur ad statum existentia, imò Deum, antequam concipiā actū existentem, concipio non repugnante existere, seu possibilem: ideo primū oportet explicare, quid sit, rem esse possibilem.

SUBSECTIO I.

Quædam sententia examinatur.

Opinantur nonnulli recentiores, rem esse possibilem, nihil aliud esse, quām denominationem extrinsecam desumptam ab omnipotentiā Dei, potentis illam producere. Mouentur hi, quia omnipotentiā est productiua creaturarum: sed idem est, Deum esse productiuum creaturarum, & creaturas esse producibiles seu possibles, ergo denominatio possibiles desumitur à sola omnipotentiā Dei.

Contra hanc sententiam insurgunt alii, quia omnis denominatio cadit supra aliquod subiectū, ergo etiam denominatio possibilis debet cadere supra aliquod subiectū, quod sit & denominetur possibile, ergo possibile non dicit solam denominationem extrinsecam. Sed huic impugnationi facile responderetur, hic non esse sermonem de possibili in concreto, quod non dubium dicere ipsam creaturam supra quam cadit denominatio, id enim quod est possibile est quid distinctum à Deo, quia id quod est possibile, est creabile, Deus autem non potest scipsum creare: ergo sermo de forma à qua prouenit denominatio possibile, quam dicunt solam esse, denominationem extrinsecam à potentia Dei.

Hēc sententia potest dupliciter intelligi. Vel ita, ut omnem possibilitem, etiam in abstracto, dicat cōsistere in denominatione extrinsecā ab omnipotentiā Dei, & ut sic est falsa. Vel ut solum velit, aliquam possibilitem esse denominationem extrinsecam à potentia Dei, & ut sic est vera. Pro quo aduerte, duplē esse in rebus possibilitem, aliam remotam, proximam aliam. Possibilitas remota est, quæ in suo cōceptu non includit duo prædicta contradictionia;

hēc possibilitas est omnino intrinseca ipsis rebus, est que fundamentum, ut possit supra illas cadere denominatione fieri ab omnipotentiā Dei: & ratio ne huius differt intrinsecèens reale à Chimærico: & quando inquirimus, utrum aliquid possit fieri à Deo an non, inquirimus Primi, an illud habeat in se hanc possibilitatem remotam, id est, an eius concepius obiectiuus includat duo contradictionia (ut fisiū dicam Subse. Et. 3.) ex quo inferimus à Deo fieri possit, an non. Ecce hēc possibilitas remota etiam in abstracto non prouenit formaliter ab omnipotentiā Dei, sed à seipso, alioquin nulla esset ratio, cur omnipotentiā Dei potius denominaret Petrum, quām Chimæram possibilem, si in illis non assignaretur differentia intrinseca, ratione cuius una possit subesse tali denominationi, non verò altera, simili Disputatione precedenti, numero 15. dixi, amabilitatem radicalem obiecti non posse desumi formaliter ab ipso amore possibili, sed ab intrinseca perfectione & bonitate, & ratione eius hoc obiectum potest amari, non verò illud carens tali bonitate. Id amplius vigebitur in responsione ad obiectiōem contrariam: iam nunc confirmatur mea doctrina. Non enim dicimus, Ideo res est possibile, quia potest à Deo fieri, sed, Ideo à Deo potest fieri, quia in se ipsa non repugnat: quod in sententia aduersiorū, quos impugno, est certius; ipsi enim docent, omnipotentiā dei in se esse omnino independentem à possibilitate creaturæ, ideoque si creaturæ in se non repugnat, Deum illas producere posse, si verò in se repugnat, Deum eūdem mansurum, & sine potentia ad eas producendas. Quod verò repugnat vel non, hoc non habent à Dei omnipotentiā, sed à seipso. Hēc illi. Vnde ergo hēc non-repugnantia seu possibilitas remota, ex qua ut ex connotato resultat in Deo denominatio omnipotentiā, non desumitur ex ipsa omnipotentiā, sed est quid ipsam antecedens, vel saltem concomitans: Et hēc est evidens confirmatio contra aduersarios.

Fortè dices cum illis: Non possunt esse creaturæ possibles, antequam possit Deus illas producere, ergo non est prior illa non-repugnantia, quām omnipotentiā Dei. Confirmatur Primi: creaturæ possibles dicunt essentiale ordinē ad Deū, ergo non possunt esse priores natura, quām intelligatur omnipotentiā Dei: quia relatiū non potest intelligi ante suum correlatiū. Confirmatur Secundi: aptitudo creaturæ ad existendum, est ad existendum non à se, quia non est ens increatum, sed ab alia: at aptitudo existendi ab alio, necessario dicit potentiam dei, ergo non potest esse prior ea non-repugnantia, cum omnipotentiā Dei, ut concludit obiectio, id estque, qui

intuitu & adquatu eam cognosceret, necessario si-
mul debebet cognoscere omnipotentiam Dei, quod
libenter concedo confirmationi argumenti; vnde e-
tiam rursus fateor, in re non esse priorem possibili-
tatem ullam, quam omni potestia Dei, sicut neque est
contrario omni potestia est prior quam possibilis
creatura: at in ordine ad inadquatos nostros con-
ceptus, possumus concipere rem aliquam non dice-
re in se duo contradictiones, prius quam quidquam
cogitemus de omnipotencia Dei, immo & praescin-
dendo ab eo quod illa res sit producibilis, vel existat
a se ipsa.

Quod patet evidenter: nam in conceptu entis,
scilicet quod potest existere, concipio & qualiter
Deum & creature, & tunc concipio Logicam possi-
bilitem ad existendum; hanc autem non possum
explicare per ordinem ad omni potestiam Dei, quia
abstraho tunc ab hoc, & Deus, qui etiam ibi compre-
henditur, non est producibilis a se; ergo in eo primo
conceptu de possibilite non concipitur omni potestia
Dei, ergo neque possibilis radicalis, in qua consi-
stit illa ratio entis communis omni enti explicatur
per ordinem ad omni potestiam Dei, sed in seipsa co-
cipitur, & inde postea nos deducimus, an Deus possit
tale in rem producere, & tunc ab omnipotencia Dei
accipit ea res denominationem aliam proxime possi-
bilis; quae est secunda possibilis, quae in eo consistit
ut illa res non includens duo contradictiones
contradicitoria in suo conceptu, possit absolute ponit extra
causas: & haec denominatione necessario prouenit for-
maliter a causa potente eam rem producere, sicut de-
nominatione proxime amabilis prouenit formaliter ab
amore possibili, & a potentia potente amare. Ex his
ergo intelliges, aduersarios, si omnem possibilitem
dicant prouenire formaliter ab omnipotencia Dei,
non bene sentire: si vero solum loquantur de proxima
possibilitate, est verum, & quod a nemine negatur do-
cere, ut initio notaui.

Iam autem manet difficultas, oportet enim expli-
care, quid sit subiectum talis possibilitatis proxime,
sive quid sit conceptus obiectius non includens in
se predicatione contradictiones, quod dixi, constituere
possibilitem remotam. Et ut ratio dubitandi perfe-
ctius percipiatur, sume creature nuncquam extituta-
ram, illa modus est possibilis, & modus non includit
duo contradictiones in suo conceptu obiectivo, & ta-
men ea modus nihil habet reale. Quid ergo erit, illam
esse possibilem? neque enim videtur posse dici, esse ne-
gationem repugnare; vel enim illa negatio est quid
positivum, vel quid pure negativum? Quod sit positi-
vum, dici nequit: nihil enim positivum illius modus
datur; nec quod sit negativum pure, quia nihil negati-
vum potest produci: ea autem creature possibilis
produci potest, nec videtur aliquid aliud remanere,
in quo possit constitui, hoc est aliquid esse possibile.
Hoc explicò sequenti Subsectione.

S V B S E C T I O II.

Quid Possibile dicitur in recto.

dicere, hoc est significatum huic vocis, ac dicere, hoc
est a parte rei: tam voces & conceptus (vt sepe dixi)
possunt actu significare res quae actu non existunt, vt
haec vox finit, erit, &c. Hoc posito

Primum dicendum est, id quod denominatur possi-
bile, esse ipsum ens secundum omnem suam entita-
tem, quam haberet si existeret. In hoc conuenient scien-
tiae omnes, & probatur Primum, quia id recipit denomi-
nationem possibilis, quod potest a Deo produci, &
quod potest existeret: immo esse possibile, nihil est aliud,
quam ipsum posse existeret, sed entitas positiva &
realis Petri, v.g. quae postea existit, est quae potuit a
Deo produci, & illa sola est quae potest a parte rei ex-
isteret: ergo illa est quae denominatur possibilis, ergo
possibile in recto, seu subiectum possibilis est ipsum
ens verum & reale, quod postea existet aut ex-
isteret, si produceretur.

Dices: Illud ens nihil est modo, ergo non potest de-
nominari modo possibile. Concedo Antecedens, &
nego consequentiam: quia aliquae sunt denominatio-
nes, quae non requirunt actualem existentiam obiecti
supra quod cadunt, vt in hac denominatione cogniti:
idem enim Petrus, qui heri extitit, hodie dicitur co-
gnitus, & præterius, & Petrus ipse hodie non existens
significatur in recto in his concretis. Item Antichri-
stus dicitur hodie futurus, & ipse qui modo non ex-
istit, est subiectum denominationis huius futuri, ergo
bene etiam poterit & modus & ab æterno denomi-
nari possibile ipsum ens positivum, quod existeret si pro-
duceretur, licet nec ab æterno nec modo existat.

Ratio est, quia quando dicimus, id quod denomi-
natur possibile, esse ipsam entitatem positivam rei, &
eandem quae existeret, nihil aliud contendimus, quia
id, quod in recto intelligimus, & significamus nomi-
ne possibile, esse ipsam entitatem positivam quae exi-
steret; vt autem aliquid cognoscatur seu significetur
per conceptum, non requiritur ut existat, ut paulo ante
dixi, & per se patet ex cognitionibus, quas de re-
bus non existentibus habemus, & quibus ipse res po-
siti, non existentes correspondent: ergo similiter
poterit bene esse concretum seu materiale possibi-
lis ipsum ens positivum, quod existeret, licet modus
non existat.

Probatur deinde, possibile in recto includere ipsu-
ensem positivum quod postea existeret, quia ens possi-
bile potest prædicari de existenti, & è contrario, vt hic
Petrus existens est, qui fuit possibile, sed si non esset
idem rectum possibile cum ipsa re positiva actu exi-
stente, non possent inuicem prædicari, ergo idem est
rectum unius & alterius. Respondebis, vt possint in-
uicem prædicari, non requiri esse positivum idem, sed
sufficere esse negativum idem, id est, non esse duo po-
sitiua distincta. Sed contra, homo & non ens sunt in-
distincti in hoc sensu, id est, non sunt duæ entitates
positivæ distinctæ, & tamen non possunt inuicem præ-
dicari, ergo nec possibile posset de actuali affirma-
ri præcise, quia realiter essent indistincti negativi. Ra-
tio à priori, quia per se non solum negatur distinc-
tio realis, sed affirmatur idemtitas realis, quae non
potest esse inter extreum reale, & negativum.

Hinc colliges, non recte ab aliquibus constitui
possibile secundum totum quod dicit in quadam non-
repugnancia negativa ad existendum: nam illa non-
repugnancia negativa non potest idem significari cum re
positiva existente, ergo neque illa potest esse ad-
quata ens possibile saltem secundum rectum.

(∴)

(∴)

(∴)

QVIA POSSIBILE est nomen concretum, significans
subiectum, & qualiter formam, sicut album, dul-
ce, &c. iam oportet explicare, quid significet in recto
seu in Nominatio, quid in obliquo seu de connota-
to: primum in hac Subsecunda, secundum in aliis. Adver-
te tamen protota hac Subsecunda, hic non queri, an sit
aliquid de presenti illud rectum & obliquum, de
hoc enim agetur infra; sed solù, quid haec vox possibile
& conceptus illi respondens significet, sive illud signi-
ficatum sit aliquid actu sive non; non enim est idem

SUBSECTIO III.

*Aliqua sententia circa id quod possibile dicit
in obliquo.*

14

Sed quid erit obliquum, quod possibile addit su-
pra ipsum ens? Aliqui dicunt, addere diuerium sta-
tum: nam existens est absolute & simpliciter in ali-
quo statu, possibile vero solum sub conditione, quod
Deus velit illud absolute producere. Hæc sententia
vel sumit pro conditione voluntatem inefficacem
Dei, ut sic facile impugnatur, quia non omnis effe-
ctus posita voluntate inefficacem Dei, exister, quan-
tumvis sit possibilis, ergo possibilis illius non con-
sistit in eo, quod existeret, si Deus velit inefficaciter.
Consequentia est bona. Maior certissima, quia non
omnis voluntas inefficax Dei impletur, ut quam ha-
bet de actibus liberis nostris, v.g. de conuertione Pe-
tri, qui tamen non conuertitur, licet posset: quo etiam
probatur Minor, scilicet adhuc illam conuersiōnēm
esse possibilem, licet non sit verum, existeret si Deus
velit inefficaciter. Quod si sumatur pro conditione
voluntatis efficiax Dei, contrā Primi ex ipsis aduersariis
qui libertatem essentialē actui vel actioni consti-
tuunt. Ecce enim, actio libera est possibilis, & tamen
eiū possibilias non consistit in eo, quod habitura sit
existentiā, si Deus eam velit efficaciter: etenim eo
ipso, quod sit essentialiter libera, non potest Deus eā
efficaciter velle, quia illam reddere nec essetiam,
quod repugnat.

15

Dices: Potest illam velle efficaciter voluntate præ-
finitiu, iuxta dicta à nobis Disputat. viii. de Anima,
Sectione 4. Sed contra, quia licet id verum sit, posse
scilicet eam volitionem præfiniri, possibilias tamen
imò & futurito conditionata libera illius actus, est
antecedens ad ipsa præfinitionem, iuxta ibidem di-
cta: ergo possibilas illius actus non desumitur de-
pendenter à voluntate efficaci Dei, quæ sit præfinitio,
ergo nec dependenter à voluntate illa efficaci Dei,
quia respe. Tu actus liberi non potest essentialiter es-
se alia voluntas efficiax, nisi præfinitiu.

16

Secundū absolute reiicitur hæc sententia, quia et-
iam si per impossibile Deus non posset velle efficaci-
ter plures effectus, nempe omnes causarum secunda-
rum, adhuc illi essent possibilis: imò, licet de facto
possit Deus illos velle efficaciter, tamen per solam
volūtatem inefficacem Dei sunt possibilis, ut omnes
actus liberi, ergo possibilas illorū non desumitur ab
eorum existentia dependentē, ut à conditione, à vo-
luntate efficaci Dei.

Tertiū & vniuersaliū idem probo; quia sumo ip-
sam voluntatem Dei, quam ponis pro conditione ut
existant effectus, siue sit efficax siue inefficax, & sic in
illa retorique argumentum. Illa voluntas pro priori
antequam Deus ad illā se libere determinet, est pos-
sibilis, quia de facto existeret, & tamen pro eo priori
non existit, ut supponimus; ergo possibilias non delu-
mitur ex eo quod existat, si Deus velit, nam Deum
velle formalissimè est existere eam voluntatem; vnde
dum dicas, Illa existeret si Deus velit, & per hoc expli-
cas possibilatem illius, perinde est ac si diceres, Illa
erit, si erit, quod est ridiculum. Et ratio est, quia nihil
potest poni ut conditio ad seipsum, ergo non potest
explicari vniuersaliter possibilas rei per existentiam
conditionatam dependentem à voluntate Dei ut à
conditione. Idem clarissim in Deo ipso ostenditur, de
quo est verum dicere, esse possibilem; nam si existit,
ergo potest; & tamen non bene dicitur, Deus existeret
si velit.

17

Dicunt alii, possibile in obliquo dicere denomina-

tionem ab omnipotencia dei, potente producere ex
entitatem. Sed dixi supra duplē esse possibili-
tatem, aliam remotam, aliam proximam, quam dixi de-
sumi, ut à forma, ab omnipotencia dei; non est tamē
de hac difficultas, sed de prima, quæ præintelligitur,
ut recipiat denominationem seu secundam possibi-
litatem.

Adde, nec explicari per hanc denominationem dif-
ferentiam rei purè possibilis ab existente, nam etiam
res actu existens habet hanc denominationem poten-
tis produci ab omnipotencia dei. Si enim producun-
tur de facto, bene valet, Ergo possunt produci.

Dices, ens possibile dicere in recto omnes suas
formalitates positivas, ut dixi: id obliquo autem ad-
dere, eas non habere simpliciter, sed solum secundū
quid, & præcisè per non-repugnantiam: ens vero e-
xistens eas dicere absolute & simpliciter, & per hoc
rectè explicari & possibilitem remotam, & diffe-
rentiam entis in potentia seu purè possibilis ab ente
in actu. Sed contra, quia licet verum dicas, adhuc
non explicas difficultatem, quid scilicet sit habere
eas formalites non-repugnantes præcisè, & quid sit
eas habere secundū quid, de quo in præsenti dispu-
tamus.

SUBSECTIO IIII.

Vera sententia.

Ver hoc explicem, aduerto, ens dupliciter posse
sumi; vel pro possibili Logice, quo pacto etiam 18
res actu existentes sunt possibles, quia bene valeat
consequentia affirmativa ab actu ad potentiam, iuxta
Summulisticum axioma: vel pro re in potentia pura,
seu pro pure possibili, & non existente actu: & ve-
tramque possibilitem in præsenti explicare inten-
dimus.

Possibile Logice, prout præcindit à possibili in a-
ctu & potentia, arbitror consistere in eo, quod si exi-
stet talis res, nō sequentur ex ea duo contradictoria, ho-
minem, verbīg. esse possibilem, nihil est aliud, quā
quod si ponatur à parte rei significatum pervocem
homo, non sequentur duo contradictoria. Sicut enim
supra nonnulli possibilitem explicuerunt per condi-
tionalem, quod si Deus velit, ponetur, contra quos
ibidem efficaciter egimus, nō quia rem explicarent
per conditionalem, sed quia conditionalis non esset
bona: & adēquata, ut ibidē videmus, ita nos eadē pos-
sibilitatem explcamus per conditionalem, veram ea-
men & vniuersalem, qua quideam comprehenduntur
omnia possibilia, quia de omnibus illis est verum,
quod si ponantur, non sequentur duo contradictoria:
includuntur etiam ipsi actus liberi Dei, de quibus est
verum, quod si existant, non sequentur duo contra-
dictoria: imò etiam de ipso Deo rectè dicitur. Si
Deus existat, non sequentur duocōtradictoria: vnde
consultū non posui pro conditione, quod si produca-
tur, nō sequentur, &c. sed, quod existeret non sequentur
duo contradictoria: ut sic omnia possibilia cōprehen-
derem, etiam ea quæ existunt sine productione, quæ
non comprehendebantur per conditionem aduera-
riorum, si Deus velit, existeret, nam Deus est possibi-
lis Logice, & non explicatur eius possibilitas per con-
ditionalem, si Deus velit existeret Deus; secūs verò
per nostram, quia etiam de rebus quantumcumque
existentibus, est verum, quod si existant, non inferunt
duo cōtradictoria; sicut etiam de actu absolute futu-
ro per hoc auxiliū, est verum dicere, erit si ponatur
tale auxiliū, nam qui hoc dicit, nec negat, nec affir-
mat absolute poni, sed præcindit: vnde rectè per
hanc conditionalem explicatur possibilitas Logica,

vt comprehendit possibilitatem in actu, & in potentia.

Præterea per hanc conditionalem recte redditur ratio, cur possit Deus producere, si velit, homines, v.g. animalia, &c. non vero Chimæras, quia scilicet si existeret significatum per vocem *homines* & *animalia*, non sequerentur duo contradictoria, secus verò si existeret Chimæra. Explicatur etiam differentia intrinseca hominis à Chimæra. Quid sit autem, quod si existat, non sequerentur duo contradictoria, adèd est apparentum, ut vix possit amplius explicari: cognita enim existentia, quam vel ipsis sensibus percipimus, cognitis præterea prædicatis contradictoriis, quæ sunt est & non est, nulla est maior difficultas in intelligenda illa conditionali, si existat, non arguit duo contradictoria, quæ in conditionalis huius cognitione, si Petrus currit, non quiesceret, cognito cursu & quiete.

21 Aduerte, licet; quando inquirimus an aliquid sit possibile, inquiramus an includat duo contradictiones, tamen includat, ut in vero sensu accipiatur, non posse sumi pro verbo de præsenti, absolute significante actualem inclusionem; res enim non existens absolutè non potest includere duo prædicata contradictiones: unde quoad hoc, etiam Chimæra non includit ea duo prædicata contradictiones actu & absolute, quia si actu non existit, nec actu ea includit, debet ergo illud verbum accipi conditionate, id est, si existere res, non includeret duo contradictiones. Et hæc negatio conditionalis inclusionis est quæ distinguit hominem à Chimæra; nam de facto etiam Chimæra non includit duo contradictiones, ut dixi.

22 Cùm enim non sit, neque ea vñquam includet, quia tamen illa includeret, si existeret, absolute repugnat, non verò homo qui ea non includeret, licet existeret: ergo possibilitas non est explicanda per negationem contradictionum independenter ab existentia, sed per illam supposita existentia ut conditio. De præsenti autem hoc nihil est absolute & simpliciter, sed solum secundum quid, sicut Petrum convergendum, si vocetur de præsenti nihil est simpliciter & absolute, sed solum secundum quid, seu conditionate. Et in hoc sensu verum est, quod *Auctores supra relati dixerunt*, hominem possibilem solum secundum quid, & per non -repugnantiam dicere suas formalitates positivas. Ecce explicatum & rectum & obliquum hujus concreti possibile radicaliter: rectum enim est ipsum ens positivum, obliquum vero est illa negatio, seu carentia duarum contradictionarum casu quo existat.

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

23 Dices: Si existere dicit possibilitatem, ergo quando exsistere explicas per hanc conditionalem, quod si existeret, non includeret duo contradictiones, dicis, si esset possibile, non includeret duo contradictiones, & consequenter, illud erit possibile, quod si esset possibile, non includeret duo contradictiones, quæ est virtuosa explicatio. Respondeo facile, licet existere à parte rei includat possibilitatem, bene tamen à nobis apprehendi ipsam existentiam per modum conditionis, præscindendo à possibilitate, ut ex eo quod sequitur, posita tali existentia, dignoscere possimus, an ea sit possibilis nec ne: imo quotidie ita philosophaz-

mur, quando inquirimus: an aliquid sit possibile inquirimus enim, an ex eo quod illud existat, sequuntur duo contradictoria, an non. Si sequantur, dicimus repugnare: si non sequantur, esse possibile: ergo possibilitas bene explicatur per hanc conditionalem. Adde; cùm existentia nobis magis nota sit quam possibilitas, recte posse (licet essent omnino idem possibilitas & existentia) illam per hanc explicare, sicut si nihil esset possibile, nisi quod necessario existeret, recte explicaretur tunc possibilitas per hoc, quod est de facto existere, licet à parte rei essent idem.

Explicuimus possibile Logicè, prout conuenit enti etiam actu existenti, nunc restat explicare ens in potentia, prout distinctum ab existente Pro quo dicò in primis, tale possibile dicere pro materiali ipsum ens positivum cum prædicta negatione conditionali prædicatorum contradictioniorum: ynde rectum possibilis Logicè, & possibilis in potentia, & actu existens, idem est, sicut rectum Petri albi & Petri non albi; addit vero in potentia supra hoc, non habere absolute talam existentiam, & consequenter nec talem carentiam prædicatorū contradictioniorum: existens vero absolute dicit illud existere, & illam negationem prædicatorum oppositorum, quare non differunt in rebus quas dicunt, sed in modo quo eas dicunt: sicut actus liber futurus tantum sub conditione, differt ab actu futuro absolute, non quidé penses actus futuros, sed penes modum quo eos dicunt, quia absolute futurus dicit actuum absolutum absolute & simpliciter; futurus vero sub conditione dicit ipsum actuum absolutum, non tamen absolute & simpliciter, sed solum secundum quid, id est conditionate: ita similiter possibile dicit quidem ipsam entitatem absolutam, non tamen absolute, sed conditionate: existens vero dicit absolutam entitatem absolute & simpliciter.

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

S V B S E C T I O II.

Objectiones quadam soluta.

Drima sit: In Petro absolute existente non est aliud in recto & aliquid in obliquo, sed eadē indivisibilis res, ergo si ens in potentia hanc dicit in recto iuxta dicta supra, non poterit dicere in obliquo negationem illius, quia non potest in aliquo concreto dici in recto subiectum, & in obliquo negatio ipsius subiecti: alioquin fieret concretum ex subiecto & negatione subiecti, quod repugnat. Respondeo, recte fieri posse concretum ex subiecto & negatione illius, non eodem modo quo est subiectum, sed ex negatione illius alio modo; ut v.g. in hoc concreto *Petrus futurus*, dicitur ipse Petrus in recto, in obliquo autem dicitur carentia Petri, sed diuersimode, quia in recto dicitur Petrus cras existens, in obliquo autem illius carentia hodie, item in Petro futuro sub conditione, non tamen absolute in hoc instanti, in recto dicitur ipse Petrus (nam Petrus futurus sub conditione) in obliquo autem dicitur negatio ipsius Petrus carentiam in hoc

instanti, non quidem negatio Petri conditionate existentis, sed absolute existentis. Pro quo aduerte, ipsam absolutam entitatem Petri v.g. vel actus liberi, vel cuiusvis alterius rei posse nunc duplicitate considerari, vel quod illa entitas modo sit absolute, vel quod modo solū secundū quid seu conditionate, utraq; autē consideratio est circa eamdem rē, sicut affirmatio de Petro, quod fuerit, & negatio quod sit, cadit supra eumdem Petrum, in modo in ipso re actu existente potest esse ea duplex consideratio, scilicet, illam esse absolute, & illam esse conditionate, etiam pro eodem instanti; & licet res sit eadem, quæ utroque modo existit, modus tamen non est idem, quia unus est absolute & simpliciter, alijs vero secundū quid.

Ex quo sic respondeo, purè possibile significare in recto ipsam absolutam entitatem Petri, non quæ modò sit, sed quæ esset tempore quo existeret, nec dicens, illam esse modò: in obliquo autem negare eamdem entitatem absolutam non pro tempore, pro quo esset, sed pro hoc tempore, quando non est. Unde, licet obliquum sit negatio recti, non tamen pro tempore, pro quo dicitur in recto, quia in hoc actu nulla est repugnantia. Id quod correspondet concep-

28 tui meo, quo dico, Petrus actu nihil est, esset tamen si produceretur. Rationem à priori ex dictis supra infero, quia quod possibile dicat Petrum in recto, non ideo ipse Petrus debet esse actu, sed solum denotatur illum actu, quo dico *possibilis est Petrus*, habere pro obiecto Petrum: potest autem id, quod est obiectum actu, non esse in se ipso, & consequenter potest illud rectum dicere negationem sui non in esse obiecti, sed in se ipso. Ex hac solutione facile solues ceteras obiectiones.

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

Obiicies Tertiò: Ens & non ens distinguntur, sed res existens est ens simpliciter, res vero pure possibile non est ens, ergo distinguuntur. Respondeo eo modo quo præcedenti obiectioni, res existens est ens simpliciter pro tempore quo existit, concedo, nego tamen tunc etiam possibile non esse ens: est ens simpliciter pro tempore quo non existit, nego. Tunc autem etiam possibile non est ens, unde bene possunt identificari, quia nunquam habent prædicata contradictionia.

Sed urgetis; Possibile modò non est ens, ergo non potest nec cras identificari cum re existente, quia quod est non ens hodie non potest cras esse ens. Respondeo facile, possibile pure dicere in recto ens, in obliquo vero negationem illius modò: unde secundū rectum bene potest identificari cum ipso ente existente, non autem secundū id quod dicit in obliquo quia in obliquo dicit carentiam entis, quæ non potest identificari cum ente, seu non existere, quod non potest identificari cum ipso existente. Unde illud idem quod hodie concipio in recto, potest cras esse ens, non tamen retinendo cras illam negationem, quam hodie habet, non existend.

Replicabis; Modò non datur, neque etiam rectum, ergo neque in recto potest possibile dicere ³⁰ ens. Sed iam feci satis obiectioni huic, ostendens, quando dicimus, possibile dicere in recto eos, non invenire, dari modo illud ens, sed præcise illud modo significat per *non possibile*, quod bene potest fieri, licet modo non detur unde rectum possibilis bene potest identificari eum re existente, quia rectum est ipsa res existens, quam ego modo significo, & concipio per illum actum quo dico *possibile*, etiam si alio ea non sit: quia ut ego concipiā aliquid non oportet ut illud actu existat, vel actu sit: & uno verbo quando dico, Rectum possibilis identificatur cum existente: nihil aliud volo, quam dicere, Idem concipio, quando dico *possibile*, & quando dico *existit*. sed hoc in uno casu in se, in alio solum in intellectu: & ut infra dicam, hinc apud multos orta est huius questionis difficultas, quod non distinxerint inter hæc duo, *actu concipiatur*, vel significatur, & *actu existit in se*.

Obiicies Quartò: res possibilis est ab æterno, sed non est ab æterno res existens, ergo etiam secundū rectum distinguuntur.

Respondeo, rem possibilem non esse ab æternis simpliciter, sed secundū quid, & per non repugnantiam, id est, ab æterno esseverum, quod si existat, non arguet duo contradictiones; hoc autem ad etiam res existens, & ipsa existentia est ab æterno, ut per se patet.

Obiicies Quinto: Non omnis res possibilis semper ³¹ existit, ergo res possibilis non est semper idem cum actuali. Respondeo, rem possibilem tunc esse idem simpliciter cum re actuali quando ipsa res possibilis vere & simpliciter est; quando vero non est simpliciter, non identificatur cum actuali, quia neutra vere est: sicut animal rationale est idem cum homine, quando ipse homo vere est: quando vero non est vere, neque etiam identificantur vere & simpliciter, sed solum secundū quid, & conditionate, id est, si essent, quod per hanc conditionalem declaratur, si homo sit, est *animal rationale*, de quo paulò fuisis potesta; hoc tamen non tollit, ut absolute & simpliciter idem concipiatur in conceptu hominis, quod in conceptu animalis rationalis. Ita similiter idem concipiatur in conceptu possibilis, & existentis, licet actu non identificentur, quia *actu possibile*, & *existens* non sunt vere: quando autem dicimus, *possibile*, & *existens* secundū rectum esse idem, solum contendimus idem concipi in recto in conceptu possibilis & in conceptu existentis, siue absolute identificantur & è parte rei sint idem, quia absolute existunt, siue non identificantur, eo quod non existunt.

Obiicies Sexto: Aliquæ sunt propositiones, quæ dicuntur æternæ veritatis, v.g. *homo est animal*, ergo quia homo ab æterno vere est animal, etiam si actu non existat. Aliqui putant, ab æterno dari aliquid quod sit homo, seu essentia hominis; videntur enim sibi imaginari, essentias omnes in aliquibus tenebris compactas simul, existentia tamen nudas, de quibus sic posset affirmari, essentia hominis est esse animal &c. Occasionem huic errori dedit forte Latinum verbum *est*, quod in eis propositionibus ponitur, & videtur aliquid de praesenti significare quod vere sit, hoc autem nihil aliud esse potest quam essentia, ergo haec dantur ab æterno.

Ehinc etiam formatur argumentum, quod Sect. sequenti quinto loco pro distinctione essentiæ ab existentia ex aduersariis refutamus. Hæc tamen tota doctrina & Fidei & rationi naturali parum consona videatur: Fidei quidem, quia nihil prorsus à Deo distinctum erat

Etum erat verè realiter, antequam Deus illud crearet, si autē fuissent essentia, cūm illæ sint quid reale & præcipua creaturarum pars, fuissent certè ab æterno satis multa & à Deo distincta. Deinde, illæ essentia non possent à Deo veriti in nihilum, nec haberet supra illas dominium, essentia ens à se. Rationi naturali hæc doctrina repugnat, nam si ab æterno verè essentia fuissent, verè etiam existent : nam esse & existere est idem omnino, vnde existentia illis superueniens parum illis postea attulisset utilitatis ideo in hoc punto.

34 Dicendum est, ab æterno hominem tam non fuisse, quām non fuit Chimæra, aut entia alia ficta, sed solum potuisse esse quod non est, fuisse, sicut me posse eligi in Regem, non est me esse Regem, aut posse me frigesciri, non est esse frigidum. Dico ergo, ab æterno homo potuit esse animal rationale, non tamen fuit. Neque obest, dici per verbum est homo, est animal, nam etiam dici solet, hec est præserita, neque ideo dicimus esse actus aliquid de præsenti. Idem est, quando dico Petrus est amarus, licet ponatur verbum est, de præsenti, non magis significat actu aliquid existens, quam dum dicitur, Petrus amabit. solum ergo dicuntur propositiones illæ æternæ veritatis, quia idem significat semper ex parte obiecti homo & animal rationale, si hominem existentem anima item rationale existens: si hominem possibilem, animal rationale possibile: ideo dicuntur propositiones æternæ veritatis, ad differentiam illarum, homo est albus, homo est niger, nō enim est necessarium, vt si ex stat homo, existat etiam niger aut albus. Si autem vellernus rigorem attendere, tam est falsum, homo est animal ab æterno, quām homo est albus, quia ab æterno, quandoquidem non sunt, tam non identificatur animalitas rationalitati, quām non vnitur homo cum albedine aut nigredine, &c. Vide Hurtadum Disput. 8. sect. 1. & 3. vbi fusè probat, tem in potentia absolute in se nihil esse.

Sed hinc vrgbis: Ergo etiam hæc erit vera ab æterno, homo est existens. Patet, quia tam necessario homo, si sit erit existens, quām si sit erit animal rationale; ergo si ob hanc rationem est vera, homo est animal rationale, etiam erit, homo est existens. Respondeo, in re id ita esse, ex communi tamen acceptione hanc, homo est existens, sumi in sensu absoluto & proprio, vnde est falsa, si homo absoluto non existat: illam verò, homo est animal, sumi in sensu cōditionato explicato proxime, ideoque esse verū, licet in rigore falsa sit, sicut prima:

S E C T I O I I.

Proponitur sententia affirmans Essentiam distinguit ab Existencia.

35 **Q**uæritur, an in Petro existente dentur duas entitates, quarum una sit essentia, alia vero existentia, sicut in albo dantur duas entitates, quarum una sit substantia, alia vero albedo constitutus substantium album. Vbi aduerte non quæri virtutem in Paulo existente dentur absolute utique duas entitates: id enim certum est, datur enim eius essentia, item actio qua producitur, vocatione & duratione, iuxta dicta à nobis in Physicis. Quod si aliquæ ex his velis vocare existentiam, cecidit non erit dissidium tam de re quām de voce. Ut ergo quæstio sit de re inquirimus, an ultra essentiam, actionem, durationem, vocationem, detur in Angelo v.g. alia entitas, vel realis vel modalis quæ minus exerceat exist. & quæ produc. per productionem essentia.

Aduerte deinde, non esse nobis sermonem de essentia diuina, quia cum de conceptu Dei sit, actu esse interiorum natura, dubium non est, eius essentiam ab ipsius existentia nequaquam distingui; est ergo sermo de sola creatura essentia.

Prima sententia hac in re docet, essentiam & existentiam distingui inter se realiter, ut duas entitates reales. Pro hac referuntur à P. Suarez Tomo 2. Metaph. Disput. 31. sect. 1. n. 3. Capreolus, Caïctanus, Soneinas, Agidius, Albertus & Auicenna.

S V B S E C T I O I.

Aliqua argumenta pro hac sententia.

Primum potest esse fundamentum huius sententia, quia prædicata essentialia conueniuntur creaturæ sine interuenta cause secundæ, ideoq; propositiones de prædicatis essentialibus sunt æternæ veritatis; sed existentia cōuenit creaturæ à causis, ergo distinguitur realiter ab essentia. Respōdeo negando Minorem, neque enim sola existentia creaturæ, sed ipsa etiam essentia est creatura, & consequenter non est ens à se, sed dependens ab alio, id est à Deo & alijs causis à quibus producitur.

Ad illud de propositionibus æternæ veritatis, feci satis suprà numero 34. nunc retorquo argumentum, quia de ipsa entitate existentia, ut condistincta ab essentia, possunt efformari aliquæ propositiones essentiales, & æternæ veritatis, ut existentia est entitas, est creatura, &c. ergo etiam in ipsa existentia deberet distinguiri esse entitatem & creaturam, & sic in infinitum, ergo propter hoc argumentum non magis distinguenda est existentia Angeli ab eius essentia, quām non distinguitur essentia existentia ab ipsa existentia: neque possibile est distinguere aliquod prædicatum, quantumvis illud voces ipsammet actualitatem existendi, de quo etiam ut sic distincto non sit verum illud, ens esse ab alio, creaturam, accidens, aut substantiam, quæ omnia sunt prædicata, quæ æternæ veritatis à te dicuntur.

Secundum: Quia omnis creatura debet esse composita verè & realiter ut distinguitur à Deo omnino in composite; atqui non est alia composite quām ex essentia & existentia, ergo. Quod si dicas componi creaturæ ex substantia & accidente: Contrà quia hæc non est composite vniuersalis; non enim cōuenit ipsi subiecto & accidenti secundum se, cūm tamen secundum se sint creaturæ. Sed primùm conuerto contra hos argumentum, quia etiam composite ex essentia & existentia non conuenit ipsi essentia & ipsi existentia secundum se, sicut accidenti secundum se & subiecto secundum se per se non conuenit composite accidentalis, ergo nec tu assignare compositionem vniuersalē omni creatura. Respōdeo ergo, de ratione creaturæ non esse, quælibet ut sit cōposita, & includit duas partes, quælibet enim pars nō includit duas, alijs daretur processus in infinitū, & ipsa anima rationalis, prout distinguitur ab omni existentia, vocatione, modo, & omni alia forma deberet adhuc esse cōposita, quia etiam ut sic est creatura; hoc autem omnino est in terminis implicitorum, scilicet ut res indivisibilis, etiam prout indivisibilis, dicat cōpositionem. Absolutè ergo respōdeo Primi, forte non repugnare aliquæ creatura incapacem compositionis, quæ v.g. per se esset alligata huic tempori, loco, &c. ideoque hæc omnia persuammet essentiam haberet, & fortasse hoc in illa maiorem imperfectionem diceret, quām esse indifferente per vocationes & durationes distinctas, ad durandum in hoc vel illo loco, hoc vel illo tempore. Quod si hoc diceret maiorem perfectionem, saltem illa perfectione non esset infinita, penderet enim à Dei dominio, & natura sua esse contingens (potuit enim à Deo non produci absolute) item haberet infinitas alias imperfectiones; ergo carere compositione non est conceputus infinitus repugnans, creature.

Secundū respondeo, solum esse de ratione cuiuslibet.

bet creature, vel esse compositam, vel esse aptam componere cum alia, hoc autem omni creature potest conuenire, cuatnisi existentia non distinguatur, quia pot. sit esse mutabilis, & aptata vñiri cum aliquo accidente, aut substantia, aut modo.

Tertium: Quia esse creature est esse receptum, ergo existentia recipitur in essentia, cum non sit aliud in quo recipiatur. Quod vero sit receptum, pater, quia nisi esset receptum, non haberet unde limitaretur. Nego Antecedens. Probationem primam infingo in ipsa essentia, quae non est recepta etiam per te, & tamen ut talis est limitatio perfectionis: ergo ut aliquid sit limitatum, non debet habere subiectum, cum ipsum subiectum sit limitatum, & non ab alio, creature ergo est limitata formaliter a seipso, efficienter a suis caulis.

Quartum: Quia in compositis ex materia & forma esse sive existere non est compositum, sed indivisible, cadens supra utramque partem, alioquin materia non esset pura potentia, neque esset ens a forma, ergo esse seu existere distinguitur a materia & forma, ergo ab essentia. Nego Antecedens, quia esse hominis v.g. qui cōponitur ex materia & forma, est esse compositum, ipsum scilicet corpus & anima unita, iuxta Symbolum Athanasij: & idem est in omnibus aliis compositis. Ad ea quae pro absurdo afferebantur, fateor libenter, materiam non esse puram potentiam, nec esse ens a forma, sed a se ipso intrinsecè, de quo satis in Physic. Vbi haec omnia Thomistarum auctoritate ex professo impugnauit. Hic solum obseruo, ab eis in Physicis probati, materiam non existere per existentiam propriam, quia existentia est distincta ab essentia, & potest unica existentia sufficere pro duabus partibus: iam autem in praesenti probant, existentiam distinguere ab essentia, quia materia prima non habet existentiam propriam, sed distinctam, vbi manifestissimum circulum committunt: nec mirum, quia tam difficiles sententiae non possunt nisi petendo principium, & una ex alia sine solidiori fundamento probari.

Quintum: quia essentia separatur ab existentia, ergo distinguntur. Consequentia vide turbona. Antecedens autem probatur Primo in humanitate Christi Domini, quae existit per existentiam Verbi; secundo in quantitate Eucharistie per existentiam supernaturalem; Tertio, quia corrumptur existentia manente essentia. Respondeo negando Antecedens. Ad primam probationem dico, humanitatem Christi per propriam existere existentiam: idem dico de quantitate in Eucharistia, quae ideo praeceps dicitur existere supernaturaliter, quia actio qua producitur est supernaturalis quoad substantiam, procedit enim a solo Deo supplete defectum subiecti, id est materiam primam. Ad tertium Sectione praecedenti ostendi, sine existentia non manere essentiam simpliciter, alias fuisset vere & realiter ab aeterno aliquid reale, distinctum a Deo, nempe essentia hominis, quod est erroneum. Solum ergo manet essentia secundum quid, & per non repugnantiam, quomodo etiam manet ipsa existentia iuxta ibidem dicta: & nunc idem vegetetur amplius; quia haec entitas existentia distincta, quam tu ponis, potuit ab aeterno produci, ergo fuit possibilis, & tamen non fuit ab aeterno producta, ergo habet in se aliam existentiam aqualem, de qua secunda idem redibit argumentum usque in infinitum.

S V B S E C T I O N I I .

Alio argumentum pro eadem sententia.

Sextum: Quia existere hodie non est existere heri aut cras, & tamen eadem est essentia hodie & cras, ergo essentia distinguitur ab existentia. Hoc argumentum, cui nonnulli recentiores valde confidunt, nimium probat, scilicet existentiam hic vel Romae esse

diuersum: nam existere hic non est existere Romae, ergo sunt duas existentias praeceps ex eo, quod sim hic vel Romae, quod tamen est absurdum. Præterea probat, essentias esse diuersas: nam essentia hæsterna potest separari ab hodierna. Dixi in Physicis, existere hodie & heri dicere duo, & ipsam existentiam, & rationem 44 formalem quae responderet hodierno diei; ita existentia est eadem, duratio autem est diuersa: sicut homo albus dicit duo, & hominem qui est albus, & albedinem quam redditur albus, homo semper idem est, siue sit albus siue niger, albedo tamen & nigredo non sunt idem. Vide quae dixi Disputatione xv. Physicæ à numero 5, probans durationem distinguui.

Septimum: Quia primum & principale discrimen inter Deum & creature est, Deum esse suum esse, seu suum existere: creature vero non esse suum existere, ergo, quia in Deo non distinguuntur essentia ab existentia, secus in creatura. Consequentia videtur bona: nam si existentia creature esset idem cum essentia, esset suum existere. Antecedens autem probatur communī Patrum auctoritate, qui id expressevidetur docere: ratione item naturali quae docet creaturam esse contingentem, ideoque non esse suum existere. Sed imprimis retorquo argumentum in ipsa existentia, quae est creature, & adhuc est suum existere, cum tamen per te non existat per aliam existentiam. Deinde respondeo, differentiam inter Deum & creaturam non consistere in distinctione essentia ab existentia, sed in contingencia ipsius essentia, quae contingencia datur in ipsa existentia: sicut alia enim existentia distincta est adhuc indifferens, ut sit vel non sit, cur ergo idem non erit in essentia?

Replicabis, existentiam non esse indifferenter ve sit, nec posse concipi nisi existenter: sicut homo nec potest concipi, nec existere, nisi sit animal. Ratio est, quia de conceptu existentia est actu existere. Respondeo, hoc Antecedens evidenter esse falsum: nam haec existentia Petri non fuit ab aeterno, & tamen ab aeterno potuit produci; item antequam Deus produceret, eam cognovit, ut posset illam amare & velle producere, ergo haec existentia non minus fuit ab aeterno possibilis, & non existens, quam ipsa essentia.

Quod si dicas, existentiam non existentem non esse 45 existentiam, tunc etiam dico, essentiam non existentem non esse essentia. Addo vero, sicut hoc non obstante, illa existentia numero potuit a Deo cognosci antequam existeret, & cognosceretur licet non existeret (de illa enim cognoscet Deus, se posse illum producere) idem etiam dico ego, eodem modo a Deo cognosci de ipsa essentia, nec aliter essentiam esse possibilem quam ipsam existentiam, nec aliter esse creaturam, & ens ab alio seu non esse suum, quam ipsam existentiam. Exemplum quod de homine assertur, non est ad rem, quia ego non dico existentiam posse concipi sine existentia, sicut homo non potest concipi sine animali; sed dico, id quod concipio, quando dico existentia, posse aliquando in se vere esse, aliquando solum in intellectu: sic aliquando ipse homo cognitus potest in se vere & absoluto esse animal, aliquando in se non esse, quia cum sit ens defectibile, potest iam esse simpliciter, iam vero simpliciter non esse in se, sed solum cognosci, ut cognosceretur a Deo antequam crearetur.

Octavum: Quia scientia simplicis intelligentie seu 47 creaturarum possibilium distinguitur in Deo à scientia visionis, quae est ad creature futuras, sed non potest assignari illa differentia, nisi dicatur, existentia ab essentia distingui, & per scientiam visionis cognosci existentiam: per scientiam vero simplicis intelligentie cognosci solum essentiam, ergo distinguitur essentia ab existentia. Omissis aliis solutionibus, quae non videntur

tū explicare, sed confundere difficultatem, Primum retorquo argumentum contra aduersarios, quia de ipsa existentiā distīcta habet Deus Scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, quia, ut ex dictis proximè constat, de illa cognoscit esse possibilem, & præterea esse existentem. Vide ergo, qua ratione possit ea scientias circa existentiā sine obiectoruim diuersitate distinguerē, & eadem ego illas distingua citca existentiā.

48 Absolutè respondō, scientias has non per obiecta, sed ex modo ea cognoscendi distingui. Sicut enim cognitionis; quam habet Deus de conuersione Petri absolute futura, non distinguitur ex parte obiecti à cognitione, quam habet, quod si ponatur vocatio, conuertetur. Nam per primam cognitionem cognoscit Deus & vocationem & conuersionem, hæc autem etiam cognoscit per secundam, distinguuntur tamen ex modo cognoscendi; nam scientia media solum apprehendit vocationem, non verò illam iudicat, nec affirmat; sed solum dicit, *Si vocetur Petrus*; iudicat vero conuersionem posita vocatione, securitatem; at pér scientiam absolutam non solum apprehendit vocationem, sed etiam affirmat eam. Vnde non solum dicit *si vocetur*, quæ non est affirmatio vocationis, sed dicit *vocatur*, quod est formalissimè affirmare. Idem contingit in nobis, quando dicimus, *Petrus currit & mouetur*, & *si currit mouetur*; pér utramque enim cursus & motus cognoscitur, sed non per utramque affirmatur. Ita similiter dico: Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere essentiam & existentiam, item cognoscere eam essentiam non fundare duo contradictoria, quod est idem, ac non repugnare, iuxta dicta à nobis supra. Hæc autem omnia cognoscit Deus per scientiam visionis, nec aliquid amplius. Dico nec aliquid amplius, contra nonnullos, aientes has scientias diffire, quia cognoscunt diuersos status; quod euidenter inde refellitur: nam quisquis ille sit status, qui per scientiam visionis cognoscitur, cum etiam ille formalissime sit possibilis, & non necessario existens, debet cognosci etiam per scientiam simplicis intelligentiæ. Et hæc sit ratio à priori, cur hæc scientiæ non possint per obiecta distingui, quia scilicet, nulla entitas, vel status entitatis, vel negatio potest esse existens, quæ non sit possibilis; neque è contrario nihil possibile, quod non posset esse existens, ergo nihil potest videri per scientiam visionis, quod per scientiam simplicis intelligentiæ non fuerit cognitum, non est ergo differentia nec potest esse ex parte obiecti, sed ex parte cognitionis quid per scientiam simplicis intelligentiæ apprehendit essentiam & existentiam, non tamen eam iudicando nec affirmativo, nec negativo, sed per actum qui explicatur per hæc verba *si existat*, *si sit* sicut cognoscit vocationem, cum dicit *si vocetur*, affirmatur vero, *si sit talis essentia*, non secura duo contradictoria, quod est affirmare eam esse possibilem; at per scientiam visionis affirmat non solum non sequi duo contradictoria, si sit talis res, sed etiam affirmat ipsam rem; sicut affirmat conditionem, scilicet vocationem ipsam, quando dicit, *Petrus vocabitur & conuertetur*: quæ differentia, ut per se cōstat, non in obiectis, sed in actibus ipsis versatur. Et hæc sufficiant ad explicandam harum scientiarū diuersitatem; dē quā fusiū Theologi, cum quibus de illa egi in materia de scientia Dei.

Nonuth argumentum sit: Calor v.g. dicit ordinem trascendentalem ad ignem ut possibilem, & non ad ignem ut existē, ergo ignis possibilis & existēs distinguuntur, alias non posset unus esse terminus alicuius relationis, alter vero non, ea enim essent duo contradictoria, quæ non possunt eidem rei cōvenire. Respondeo primo, retorquedo hoc argumentum, calor respicit existētiā, ignis ut possibilem, & non ut existēntem, ergo in ipsa

existēntia sunt duæ res distinctæ, & sic in infinitum. Respondeo Secundo, quando dicimus, calorem v.g. habere ordinem trascendentalem ad ignem possibilem, nihil aliud nos cōtendere, quam calorem esse talis naturæ, ut si pér impossibile repugnaret ignis, repugnaret etiam & calor. Vnde non minus ad existēntiā quam ad essentiā ignis terminatur ille respectus, non tamen ad illas quæ aliquid sint de praesenti, & actualiter, sed ad eas quæ essent: quia vero calor nō petit ut absolute aliquid sit, ideo non dicitur respicere essentia liter existēntiam, sic vero existēntiam. Vbi rei cōtendiā sunt non nulli recentiores, qui dicūt, illam relationem essentiālē ad iudicētiū Dei, quo iudicat ignē esse possibilem: hi, inquam, rei cōtendiā; quia etiam h̄i Deus per impossibile non intelligeret, calor penderet ab igne possibili, & non ab Angelo possibili v.g. ergo hæc dependentia non est à iudicio Dei, sed modo à nobis explicato.

Aliter infra responderi potest argumēto: Calor petit ignem possibilē; distinguo; ignem qui actu sit possibilis, seu possibilatē, quæ actu sit aliquid, nego: respicit illum qui esset si produceretur; concedo Antecedens, primat consequentiam & secundam distinguo: calor non respicit existēntiam; distinguo: existēntiam quæ actu aliquid sit; concedo: quæ esset si produceretur; nego. Vnde rursus nego, diuersa prædicata conuenire existēntiæ & existēntiæ, quia viraque codem modo respicitur: sed quia respicitur existēntia & essentiā, ita vi non peccat calor eas proprie esse actū, ideo est & quivocatio, & videtur respici possibilitas sine existēntia, quod tamen falsum est, iuxta dicta.

49 Vltimum: Quia subsistentia distinguitur à substantiā, ergo & existēntia à re existente. Sed admissio Antecedente, nego consequentiam: disparitas constabit ex Sect. 3. vbi probabitur, non posse distinguere existēntiam: & ex Disp. III. vbi subsistentiæ distinctionis necessitas explicabitur.

Hæc argumenta, quæ pro distinctione reali inter existēntiam & existēntiam afferuntur, possunt etiam affiri, ad probandam distinctionem modalem, vel ex natura rei, immo si quam probant, solum hanc, & non maiorem distinctionem: quare minus improbabiliter philosophantur, qui secundam in hoc puncto sententiam tenent, Scotus scilicet, Henricus, & alii apud P. Suarez supra num. 11. existēntiam ab existēntia solum distinguentes modaliter. Nos eis, sicut his fecimus satis, dum pro distinctione reali afferuntur, facimus etiamdum & pro modali. Alia autem argumenta specialia pro hac modali distinctione non sunt, ideo non est amplius in hac sententia immorandum.

S E C T I O III.

Vera sententia proponitur.

50 Ex dictis Sectione præcedenti non erit difficile veram hac in re existēntiam propagnare: ea est existēntiam & existēntiam à parte rei nullo modo distinguiri. Hæc est communissima inter recentiores nostræ Societatis, & ex antiquioribus præ ea referuntur à P. Suarez supra numero 12. Alenlis, Aureolus, Henriquez, Godefridus, Dorandus, Gabriel, Heruæus, Gregorius, Nominales omnes, aliisque, plures, quibus ipse num. 13. subscribit, estque sententia Aristotelis 4. Metaph. cap. 2. & lib. 3. cap. 7.

Eam probabo Primo, alijs argumentis omissis, quia sine necessitate non sunt distinguendæ entites, sed nulla necessitas est in præsenti distinguendi existēntiam ab existēntia, ut ex Sectione 2. constat, non sunt ergo distinguendæ. Confirmatur Primo, quia fundamen-tum distinctionis est separabilitas saltem non mutua, sed neque essentia potest esse sine existēntia, nam cō-

Rer. ij.

ipso quod essentia sit, existet, immo non est alud existere quam esse, ut dixi supra neque existentia potest separari ab essentia (ut fuisse ostendam in tertio argumento) ergo inter essentiam & existentiam nullum est distinctionis vestigium, ut quid ergo distinguenda sunt? Confirmatur Secundum, si ob aliquod ex argumentis praecedentibus distinguimus essentiam ab existentia, etiam in ipsa existentia debemus aliam distinguere existentiam, & sic in infinitum: ut enira constat ex dictis Sect. 2. nullum est argumentum, nec potest esse, probans essentiam distinguendam ab existentia, quod non probet eodem modo, distinguendam in ipsa existentia aliam existentiam, & sic in infinitum; ergo ne cogamus ponere processum infinitum, negandum est existentiam ab essentia distinguendam.

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

55 Dices, hoc argumentum infringi in vocatione distincta, nam Petrus v. g. condistinctus ab vocatione, vel est in loco, vel non. Si est, ergo non egredit vocatione distincta, si non est, ergo iam non sunt duas res in loco, sed una tantum, nempe ipsa vocatione, quod est contra omnes; ergo sicut ipsa vocatione & seipsam reddit presentem hunc loco, & simili Petrum cui vnitur, ita etiam potest existentia & seipsam & suum subiectum reddere ens, licet illud ut condistinctum ab ipsa non sit ens. Sed contra, quia Petrus, ut recipiat vocationem, habet sufficientem capacitem, si supponatur ens reale, etiam si non supponatur vocationem; sicut subiectum ante albedinem non supponitur album. Vnde non mirum, si & possit: vniuersitate cum illa vocatione, & ab ea reddi vocationem, sicut potest vniuersitate cum albedine, & ab ea reddi albus; Petrus autem ut condistinctus ab existentia, si non sit ens, sed purum nihil (ut sunt modò & fuerint ab aeterno res non existentes) nequit illi realiter vniuersitate existentia, aut formaliter illi communicari, & consequenter nec per vniunionem sui cum illo illud reddere ens aut ex stens, ergo nihil potest fieri ens intrinsecè & formaliter per aliquid à se distinctum; ergo existentia dans esse intrinsecè & formaliter, non potest realiter distinguendam ab existente. Duxi formaliter & intrinsecè, quia efficienter & extrinsecè omne, quod producitur ab alio distincto, fit ens, id est, ab alio accipit efficienter essentiam. Omne enim productum necessarium debet distinguendam ab producente, iuxta dicta in Physicis. At existentia non reddit existentem essentiam ut causam efficiens, aut actio productiva illius: si enim hoc esset, libenter fateremur, existentiam possit distinguendam ab essentia, id est actionem à re productam. Solum ergo dat esse intrinsecè & formaliter se communicando & vniendo. quomodo autem communicabitur aut vniuersitate existentia ei rei quae nihil est, ut condistincta ab ipsa existentia? vno enim realis semper debet esse inter extrema realia.

56 Confirmatio: p. si aduersarij censem, existentiam distinctam causari materialiter ab essentia, ergo haec, ut condistincta ab existentia, adhuc existit. Patet quia nihil purè possibile potest realiter producere (nemo enim dat quod non habet) ideoque in Physicis often-

dimus Disputatione vii. Sect. 4. essentialiter requiri existentiam ad causandum; ergo essentia adhuc, ut condistincta ab existentia existit, & consequenter id non potest formaliter accipere ab existentia distincta.

Tertium argumentum sit: Quia in Perro existente v. g. dantur necessariò duas res actuales absolute existentes, nempe essentia ipsa & eius existentia, veraq; enim est ens reale actu educta à statu purè possibilitatis. Rogo autem iam, an per actionem producuntur veraque attingatur, & veraque educatur ab eo statu purè possibilitatis ad actualē statum existentiae, an una tantum illarum, scilicet existentiae. Si dicas hoc secundum, ergo essentia non est magis modò eius actuale & simpliciter, quād fuerat ab aeterno; nec minus fuit ab aeterno quam modò; & consequenter illi semper est quid improductum, & quid independens à causa, & consequenter non erit creatura. sed tam etiam ens à le, quam in Deo ipso, quod absit à Philosopho, & p. principiū à Catholicō. Si vero dicas veramque produci, ergo essentia, prout condistincta ab existentia, ponitur per actionem efficienter extra causas & formaliter per suam entitatem. ut quid ergo eget distincta existentia, per quam formaliter existit, cum ipsa per suam formalem entitatem, ut condistinctam ab existentia terminet productionem, & extra hanc ab esse possibili ad actuale.

Confirmant argumentum ex his quæ docent aduersarij (& quidem consequenter ad sua principia) humanitatem scilicet Christi Domini existere per existentiam Verbi, sic: Humanitas Christi Domini terminat in ēpore de nouo actionem producuntur sui (quis enim Catholicus dicat, eam humanitatem non magis unca productam, quam fuerit ab aeterno?) sed illa humanitas non producitur de nouo, eò quod producatur eius existentia (hæc enim est existentia Verbi, quæ est improducta) ergo ipsa essentia humanitatis per se solam est apta produci de nouo, & ex trahi ex causis ad statum actualem, quod formalissimum est existere; ergo formaliter per se ipsum est ex stens, & ens actuale productum.

Dices, humanitatem produci de nouo, quia vnitur existentia Verbi, seu quia producitur vno illius cum Verbo. Sed contra, quia in primis multi ex aduersariis non admitunt ullam entitatem vniunionis distinctam ab humanitate & Verbo, sicut non admitunt inter animam & corpus; dicunt enim, ea esse vniuersita, solum dicere humanitatem, prout in Verbo, quod nullam dicit entitatem distinctam ab utroque; ergo hi non possunt aliquid assignare quod producatur de nouo, nisi ipsam humanitatem. Contrà vniuersaliū, quia in ipsa vniunione fit idē argumenū, essentia enim illius vniunionis producitur in tempore de nouo, quin producatur eius existentia, quæ per te est existentia Verbi, ergo essentia vniunionis sola, & non eius existentia distincta de nouo producitur, & ponitur extra causas, ergo essentia etiam ut condistincta ab existentia vere producitur, & fit ens actuale, quod est esse existens; ergo prout condistincta ab existentia existit extra causas, ergo id non habet formaliter ab existentia, sed à se ipsa, quod si id verum est in essentia vniunionis, verum erit in reliquis essentiis.

Confit natura vltterius ex his quæ aliqui ex aduersariis docent, scilicet, posse destrui existentiam indestructa essentia; item & posse existere existentiam sine essentia diuinitus. Ex quo sic p. modò argumentor: Ergo modò de facto, quando corruptitur essentia, ideo præcisè corruptitur, quia corruptitur eius existentia (per te enim potest corrupti existentia diuinitus, quin essentia) ergo ultra existentiam corruptitur de facto ipsa essentia, ergo haec non habet præ-

cisè esse ens actualē, quid habeat existentiam distinctam; sed etiam à se ipsa intrinsecè, efficienter verò ab actione, qua producitur, ideoque poterit esse ens actualē sine existentia distincta, ergo & existens sine existentia distincta. Patet, quia nihil aliud est ens existens, quam ens actualē productum in rerum natura. Secundū argumentor: Quia si existentia potest conseruari non producta essentia, ergo, quando producitur essentia, & ponitur sub illa existentia, sola essentia de novo producitur, & de novo sit ens actualē, sed non intrinsecè per existentiam, quia hęc non est de novo producta; ergo per se ipsam formaliter terminat tunc actionem productiūam, ergo essentia, prout condistincta ab existentia superaddita, habet esse actualē in rerum natura. patet consequentia: quia illud habet esse actualē in rerum natura prout condistinctum ab aliquo, quod, prout sic, est terminus actionis productiūam, & est de novo in rerum natura. Nec potest dici, tunc produci de novo vniōem, quia (vt in simili dixi num. 59. de vniōne hypostatica) in ipsa vniōne habet locum hoc argumentum, quomodo scilicet ipsa essentia vniōnis producatur. Quod si concedatur semel, essentiam vniōnis per seipsum solam terminare actionē productiūam, & consequenter per seipsum solam intrinsecè esse extra causas, & existere, idem dicendum erit de reliquis essentiis.

Fortasse dices, à me Disputatione 11. physica à numero 80. ostensum, hoc argumentum non esse efficax contra Thomistas, distinguentes existentiam materialē ab ipsa materia, & ponentes vnicam existentiam pro materia & forma, iam autem videor hic contra eosdem illo arguento vti. Respondeo facile me ibi solūm docuisse, admissa semel distinctione existentiae ab essentia, illud argumentum non probare specialiter, non posse materialē & formam per vnicam existentiam existere, de quo praeceps ē ibi agebatur. Dixi autem expresse ibi, absolute ad probandum, nullam existentiam distinguere ab essentia, esse optimum hoc argumentum, ideo illo hic vtor, vbi de hac distinctione niuersaliter agitur.

Nec potest his confirmationibus responderi, negando hęc quę concedunt aduersarij, prout ea negant de facto aliqui ex ipsis; non, inquam, potest fieri satisnam vel essentia potest esse sine existentia, aut ē contrario (vt hi dicunt) vel non. Si potest, sequuntur prædicta incommoda; si non potest, loqueris minus consequenter, dum distinguere existentiam ab essentia: nam ad distinctionem realē in creaturis necessariō sequitur separabilitas saltem non mutuā, alias nul-lum est fundamentum distinctionis.

Dices; potest separari essentia ab hac numero ex essentia, & ab illa determinare, non verò ab aliqua subdivisione, & hoc sufficit ad eas distinguendas; sicut ob similem separabilitatem distinguitur vbi- catio & duratio à re vbi cata & durante, ex hac verò separabilitate non sequuntur absurdā quę suprā inferebantur. Sed concordia, quia adhuc manet tota difficultas: rogo enim, an, quoties mutatur existentia, mutantur actiones productiūa essentiæ, an non. Si non mutantur, ergo manet conservatio eadem essentiæ, variatis existentiis, ergo essentia, vt condistincta ab existentia, terminat actionem productiūam distinctionam, quę ponitur extra causas, ergo etiam vt condistincta ab existentia, existit. Si verò mutantur produciones circa essentiam, ergo quia non manet eadem numero essentia actualis modū quę anteā, quod est contra suppositum. Sequela patet, quia si essentia actualis est eadem modū quę anteā, vt quid debet variari actione terminata ad ipsam essentiam, cum habeat nunc eundem terminum quem anteā?

Respondebis, quia illa actione terminatur etiam ad

existentiam quę variatur. Sed contrā Prīmō, quia id repugnat: cū enim in vestra sententia existentia saltem producatur materialiter ab essentia, fit necessario, vt actione qua producitur existentia, debeat orihi ab essentia; quod si aliunde ea actione est eadem cum ea quę ipsa essentia producitur, sequetur rursus, essentiam esse causam actionis primū productiūam sui ipsius, & consequenter esse causam sui, quod à te & ab omnibus merito negatur. Contrā Secundū, quia licet posset per eamdem actionem produci essentia & existentia, adhuc illa actione habebit duos terminos verē productos extra causas, & habentes entitates actualēs distinctas, & consequenter quilibet, prout condistinctus ab alio, existet, vt suprā arguebamus. Ex quo infertur, non esse necessarium, vt ambo per unam actionem producantur, præsertim quando unus permanens est, alijs fluidus.

Confirmatur denique argumentum, quia nisi concedatur, duas res verē produci, & duas res verē de novo esse in rerum natura, nulla res poterit propriè creari, quia nulla res producetur independenter à subiecto. Si quę enim, maximē Angelus vel anima rationalis: sed haec non, quia nec eorum essentiæ; haec enim per te propriè non producuntur, sed sunt ab æterno: nec existentiae formæ eductæ in tua sententia, ergo nulla erit actione creativa, id est producens aliiquid independenter à subiecto, quod est contra te, & contra omnes; ergo debes dicere, etiam ipsas essentiæ, vt condistinctas ab existentia, produci & fieri entia in actu; cōsequenter etiam, vt condistinctas existere per se ipsas formaliter, vt contendimus. Hęc argumenta ita aperte confirmant hanc sententia, vt superfluum sit alia multiplicare, & forte omnia ad prædicta reuocantur.

Eis succubens Thomista quidam apud Hurtadum §. 43. concedit, res per se ipsas formaliter existere, ne tamen videatur existentiam distinctam negare, dicit, illam dare postea nescio quod ultimum complementum essentiæ.

Eum fusè ibi reiicit Hurtadus. Ego dico Prīmō, hūc necessariō eo ipso fateri, argumenta suorum pro ea distinctione nulla esse, quia illa si quid probant, certè illud, non posse ante existentiam distinctam rem esse extra causas, Secundū dico, cum sine illo fundamento & necessitate eam entitatem superaddere, ideo tamquam impertinentem reiiciendam, essentia enim iam sic habens esse extra causas, postea per subsistentiam, vocationem, durationem, &c. sufficienter & adequate compleetur, nec alio indiget complemento, quod vocetur existentia.

S E C T I O IV.

An Essentia & Existencia ratione distinguantur.

E Gimus hucusque de distinctione realē & modalē. Essentiæ ab existentia, iam querimus, vrum saltem per rationem inter se distinguantur. Duplicem sensum potest habere hęc difficultas: alius est virūm ex parte obiecti (admitto nunc præcisiones obiectivas) correspondant duæ formalites, quarum una sit essentiam, alia verò existentiam: secundus, vrum saltem formaliter ab ipsis cōceptibus extrinsecè distinguantur, sicut de ente & alijs passionibus dixi suprā,

Circa primum sensum, non desuere recentiores ingeniosi, qui affirmarunt, essentiam ab existentia obiectivè distinguere: imd̄ hanc dixerunt esse sententiam ferē omnium Ecclesiarum Patrum, quā prolixè satis probare conati sunt. Primo ex differentia inter existentiā Dei & creaturarum; Secundū quia essentia potest cō-

R. 111

cipi sine existentia, ut quando concipio Petrum pos-
sibilem quin illum concipiam existentem; sed ea pos-
sunt obiectiuè distinguiri, quæ possunt vnum sine alio
concipi, ut per se patet, ergo existentia obiectiuè di-
stinguitur ab essentia.

Verum in primis hanc non fuisse mentem Ecclesiaz
Patrum, inde facilè quisque sibi persuadet, quia
Patiens non curarunt de his præcisionibus obiectiuis,
quæ nisi inter Scholasticos non audiuntur, præsentem
cum sine ea præcisione obiectua rectè assignetur dif-
ferentia, quam contendebant Patres explicare inter
existentiam Dei & creaturam, quod & aduersarij la-
teri tenentur; ipsa enim existentia actualis obiectiuè
correspondens intellectui, differt à Dei existentia in
necessitate essendi, (quis id dubitet?) & tamen illa non
differt in eo quod obiectiuè à sua existentia distingui-
tur, alias daretur processus in infinitum; ergo sine hac
obiectua præcisione saluanda est differentia creature
à Deo, quæ consistit in eo, quod ea ultima formalitas
existentiæ v.g. possit corrumpti vel annihilari, non ve-
rò existentia Dei; ad hoc autem non requiritur ea di-
stinctio obiectua, vt per se patet.

Ex his Secundò refello prædictam sententiam:
quia si obiectiuè distinguatur essentia ab existentia,
sequitur processus in infinitum in ipsis formalitatibus
obiectiuis, quod tamen nullus admittit. Sequela pro-
batur, quia illa obiectua formalitas existentiæ, quæ
correspondet ut constat à formalitate essentiæ,
est apta ad non existendum, & potest habere duos sta-
tus, puræ possibilitatis & actualitatis, ergo in illa
rursus duas formalitates distinguuntur, una quæ sit
essentia, alia quæ sit existentia: & de hac rursus redi-
bit idem argumentum usque in infinitum.

Confirmatur: essentia actualis, quantumcumque
præcisa obiectiuè ab existentia, eo ipso quod actualis
concipiatur, concipitur existens, quia esse aequaliter for-
maliter, est esse existens; ergo nec existentia ab essen-
tia, nec è contrario possunt obiectiuè præscindi. Ratio
à priori est, quia essentia possibilis etiam dicit existen-
tiæ possibilem, & essentia actualis existentiam actualem.
Vnde ex parte essentiæ eo modo quo cōcipitur,
debet correspondere existentia possibilis, si concipi-
tur essentia possibilis; vel actualis si concipiatur essen-
tia actualis, ergo non potest una obiectiuè sine alia
correspondere.

Ad argumentum respondeo facile ex dictis, non
posse essentiam sine existentia correspondere ex parte
obiecti, quia essentia possibilis est existentia possibili-
s, & essentia actualis existentia actualis; ideoque o-
stendi supra, non posse scientiam visionis à scientia sim-
plicis intelligi ex parte obiecti distinguiri, sed solum
ex parte modi, quatenus una cognoscit iudicium &
absolutum, altera vero apprehensum & conditionatum:
& sicut non cognosco diuersam formalitatem obie-
ctuam, quando dico, Petrus currat, ab ea quam dum
dico, si Petrus currat; ita nec quando concipio Pe-
trum possibilem & existentem: non ergo potest obie-
ctiuè essentia ab existentia, aut è contrario cognosci.
Et hæc circa primum sensum difficultatis.

Circa secundum, fateor ab existentia essentiam ra-
tione posse distinguiri: eadem enim formalitas obiectiu-
a, cognita solum conditionate, dicitur essentia; ea-
dem vero absolute affirmata, dicitur existentia, vnde
à se ipsa distinguitur per diuersos actus, sicut in Logica
dixi: distinguiri animalitatem à rationalitate, & homini-
nem ab animali rationali. Et hæc est compositio seu
distinctio per rationem, quæ communiter docetur
esse inter existentiam & essentiam, neque aliam com-
positionem possumus admittere, cum neque realis
nec obiectua concedenda sit, vt dixi.

Hic à nonnullis alia ex cogitatur compositio inter

essentiam & existentiam, quasi intellectus essentiam;
eo quod indifferens est ad existendum & non existendu-
m, apprehendat per modum subiecti, ipsam autem
existentiam per modum actus. Sed non placent, quia
ipsa existentia sub conceptu existentiæ apprehenditur
ut indifferens ad existendum & non existendum, ergo
illam deberet apprehendere per modum subiecti, &
sic in infinitum. Non ergo deberet intellectus appre-
hendere distinctionem ex parte obiecti inter essentiam
& existentiam, sed ipsum obiectum reddere formaliter
distinctum extrinsecè, dum diuerso modo illud
idem concipit, iuxta dicta.

Rogabis, utrum etiam in Deo distinguatur ratione
modo prædicto essentia ab existentia Respondeo di-
stinguiri: cur enim repugnat, vt ego concipiā essentiā
Dei conditionatè, non eam absolute affirmando?
quando enim dico, si Deus existit, non sequuntur duo
contradictoria, concipio Deum ut possibilem; tunc
autem non concipio illum ut existentem, quia per il-
lum actum non affirmo illum existere. Vel cur non
potero cognoscere essentiam Dei, quin sciam ex vi il-
lius conceptus, utrum existat, vel an sit possibilis, inquit
quoties homini dubitanti Deum esse, proponitur Deus,
apprehendit quidem essentiam diuinam, non tamen
scit an sit possibilis an non. Ob quam rationem dixi in
Logica Disputat. xi. posse formaliter præscindere ratio-
nem substantiæ v.g. à ratione entis.

Addo, eos, qui ponunt eam compositionem ratio-
nis, quasi ex subiecto & forma inter essentiam & exi-
istentiam creatam, quos paulò ante reieci, non posse il-
lam admittere in Deo, etiam si esset in creaturis; defi-
cit enim in Deo fundatorem eius compositionis, non
enim Deus est indifferens ut sit vel non sit, ideo non
potest eius essentia concipi ut subiectum quod per ex-
istentiam determinetur tamquam per formam; secundum
in creaturis. Et hæc de prima difficultate.

S E C T I O V.

Aliqua difficultates circa Existentiæ.

Prima, an existentia sit perfectior quam essentia;
an contraria, Hæc in nostris principiis non habet lo-
cum: cum nec obiectiuè eas distinguamus: in adver-
saria vero eas distinguente non nulli dicunt, existen-
tiæ esse perfectiorem essentia, quia est actus illius,
omnis autem actus est perfectior reatuata. Proba-
bilis tamen videtur opere sicutum, essentiam scilicet
esse perfectiorem existentia, quia essentia est pri-
mum principium substantiale operationum, essentia
v.g. Angeli est intellectualis, voluntua capax videndi
Deum, quod non habet existentia, quæ tantum est
conditio ut essentia efficiat has operationes, inquit
contendit Thomistæ, eam esse accidentalem. Ad
rationem in oppositum, nego omnem actum esse per-
fectionem re actuata. etenim subsistentia est actus
naturæ Angelicæ, à qua longè exceditur in perfectio-
ne. idem est in unione, idem in actibus accidentalibus,
cognitionibus, volitionibus, &c. Fatoe, secundum
quid perfectiorem esse existentiam, quia non ponit
essentiam extra causas; verum id non sufficit, ut illam
excedat absolute, ut patet in actione producitu Angelis
v.g. quæ licet illum ponat extra causas, & in hoc
sit perfectior Angelo, absolute tamen imperfectior
illo est in omnium sententia.

Secunda difficultas, Quas causas habeat existen-
tia. Respondeo facile, habere omnino easdem & co-
dem modo, quas habet essentia, & e contrario. Vnde
si creaturæ essentia, creabitur & existentia; si essentia
pendet à subiecto, item pendebit & existentia; si essen-
tia producitur à solo Deo, etiam producetur & existen-

74 **tia;** si verò essentia producatur à Deo & causis secundis, ut multæ producuntur, etiam producetur carum essentia. Et hinc colliges, formam eo modo esse causam existentiaz compositi, sicut est causa essentiaz illius, id est formalem intrinsecam, quod, ut dixi in Physica, propriè non est esse causam, sed partem; materia verò erit causa materialis existentiaz, & essentiaz compositi, de quo satis in Physica.

Tertia difficultas, Quos habeat esse existentiaz. Respondeo, habere eosdem omnino quos essentia, quod in nostra sententia omnino certum est. In contraria verò eas distinguente respondeo, existentiam solum esse conditionem ad operandum, sicut est approximatio in causis physicis, & cognitio obiecti in intentionibus, existentiam verò esse immediatum principium carum operationum.

Quarta difficultas, Quibus rebus competit existentia distincta. Respondeo, omnibus illis quibus conuenientias distinctas, quæ regula nihil prouersus excipitur, quantumuis modale vel minimæ entitatis sit. Hinc censeo, etiam ipsi relationes diuinæ cum habeant relatiwas essentias distinctas, habere etiam existentias distinctas relationes, de quo fusijs egi in prima Parte. Hinc dicendum est etiam, gradibus superioribus eo modo, quo ab inferioribus distinguuntur, propriam conuenientem existentiam, & ut uno verbo complectat, eodem omnino modo philosophandum est in omnibus de existentia, quo de essentia, & è contrario, propter rationem sapè dictam, quia scilicet hæc duo omnino indistincta sunt inter se; ideo si essentia si: accidentis, existentia erit accidentis, substantia verò, si essentia fuerit substantialis, quod idem est de aliis omnibus prædicationibus dicendum.

Quinta difficultas, An casu quo existentia distinguere, ut, esset substantia, an verò accidentis. Respondeo, necessariò futuram vnam ex illis; nam diuisio entis in substantiam & accidentem, est adæquata non minus, quam diuisio animalis in rationale & irrationalē: & sicut implicat, esse aliquid animal quod nec sit rationale nec irrationalē, ita nullum ens quod non sit substantia aut accidentis. Et ratio ex dicendis à nobis infra est evidens: nam substantia est id quod est de primo conceptu rei, accidentis verò, quod non est de primo conceptu. Non est autem medium inter esse de primo conceptu, & non esse de primo conceptu, ergo unum ex illis debet omni enti contenire: atque ea existentia est ens, ergo vel accidentis vel substantia.

Dices fortè Primo, Accidens non constitui præcisè per hoc quod non sit de primo conceptu rei, alias Chimæra, quæ verè & realiter non est de primo conceptu, verè & realiter esset accidentis, & Antonius, qui verè & realiter non est de conceptu Petri, verè esset accidentis illius, quod tamen est fallum. Respondeo Primo, accidentis definiri ens quod non est de primo conceptu: unde Chimæra, quia non est ens, neque haber rationem genericam, non est accidentis. Respondeo Secundo, accidentis non solum definiri quod non est de primo conceptu; sed ulterius addi, de primo conceptu rei cui vñit. unde sit vt, quia Petrus non vñit Antonio, etiam si neuter sit de conceptu alterius, neuter tamen sit accidentis alterius; Chimæra verò, quia nulli realiter vñit, non est realiter accidentis.

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

Sed adhuc restat explicare, quid sit determinatè existentia. Respondent nonnulli, substantiaz existentiam

futuram substantiam, accidentis verò esse accidentem. Hæc secunda pars est certa, quia si ipsa essentia accidentis accidentis est, à fortiori eius existentia. Primam verò probant nonnulli, quia si existentia est accidentis, recipereatur in essentia: atqui hoc est impossibile, quia essentia non potest esse prior quam sua existentia. Hæc ratio est valde dubialis; probat enim existentiam accidentis debere esse substantiam. Nam si esset accidentis, recipereatur in essentia accidentis, v. g. in quantitate Eucharistica, ut suprà arguebatur. Videant ergo, quomodo accidentis existentia recipiat in accidente, & sit accidentis. Et eodem modo possent philosophari de existentia substantiaz, posset enim dici in sententia Thomistica, dari mutuam causalitatem inter existentiam & existentiam. Secundò posset dici, existentiam adhædere existentia, sicut arguens dicit, & quidem bene, de actione creativa respectu sui termini, v. g. de creatione qualitatibus in Eucharistia: non enim magis est prior existentia quam actio, ergo ratione prioritatis tam bene existentia posset esse accidentis Angeli, quam creatio eiusdem.

Secundò iidem arguunt: Essentia Angeli est producta independenter à subiecto, ergo habet rationem formalem terminandi eam independentiam, quæ ratione sit independentis ut quo, hæc est existentia, ergo existentia est independentis à subiecto, ergo substantia. Sapè simile argumentum dixi esse nullum, & iam specialiter ostendo; dicit enim Thomista, qui existentiam fecerit accidentis. Primò rationem formalem terminandi eam independentiam à subiecto, esse ipsammet existentiam. Secundò, sicut de facto in nostra sententia non valet, Angeli natura est independens ab omni subiecto, etiam adhesionis, ergo creatio, quæ est ratio formalis quia producitur, debet etiam esse independentis à subiecto etiam adhesionis; ita nec valere in existentia. Tertiò tandem, quia, ut sapè dixi, non est necessarium, ut forma constituens partem visum sit visa, aut odium constituens rem odio habitam, si etiam in se odio habitum, ergo nec etiam est necessarium, ut existentia constituens rem independentem ipsa sit independentis.

Dices: Debet esse independentis ut quo. Sed contrà, quia esse visum ut quo non est propriè visionem esse visa, sed esse id quo obiectum denominatur visum, ipsa autem visio tam non videtur quam non videtur auditio, ergo similiter existentiam esse independentem ut quo, non erit propriè eam esse independentem, sed per eam constitui terminum independentem: hoc autem poterit communicare, etiam si in se ipsa non sit independentis; sicut à visione in se non visa villo modo, obiectum redditur visum.

Meliùs ergo iidem Tertio argumentantur: nam existentia non supponit, sed constituit substantiam simpliciter, ergo non est extra conceptum substantiaz. Melius quidem argumentum, aut minus malum, non tamen efficax: nam videtur posse pati instantiam in actione productua formaz substantialis, quæ licet non supponat substantiam, sed constituit eam simpliciter extra causas, non tamen est substantia, sed accidentis.

Fortè replicabis: Actio non constituit Angelum v. 85 g. nisi in ratione producti, quæ denominatio est extra conceptum illius: si enim per impossibile existeret imprædictus, esset tam completus quam iam in ratione substantiaz, at existentia formalissime eum constituit in esse entis simpliciter, ergo in esse substantiaz simpliciter; nam res in potentia, seu non existens, nihil est propriè & simpliciter, nec ens, nec substantia, &c. Responderi tamen adhuc potest, sicut existentia non constituit humanitatem, casu quo distinguatur, neque hominem, ita neque esse de conceptus substantiali illius.

lius: nam existere, ut ipsi Thomistæ dicunt, est extra conceptum essentia & substantia.

Ideo putarem satis probabiliter in ea sententia posse dici, existentiam esse accidentis. Sed quid nos sumus solliciti de consequentia tenenda in opinione forte improbabili? ipsi viderint quid debeant dicere.

Sexta difficultas, An existentia sit prior quam subsistentia. Respondeo breuiter, esse priorem, nihil enim nisi ut existens potest recipere subsistentiam aut quamcumque aliam formam; res enim ut purè possibilis non potest actu vivi, aut compleri, &c. quod ex terminis videtur notum.

Vltima tandem difficultas, an enti in potentia & existentia aliquis conceptus communis. Ab hac questione, qua nonnulli non parum intricantur, ego me facile expedio. Respondeo enim ex dictis supra ens in potentia significare duo, in recto subiectum, quod denominatur ens; in obliquo vero negationem effendi. Hoc positio dico, ens in potentia secundum significatum in recto esse ipsummet ens existens; nam illud

idem concipio, quando dico, non existit, sed potest; secundum vero obliquum non habent conceptum communem, quia homini & carentiæ hominis non datur conceptus communis. Hinc colliges, Petrum actualiter esse eiudem speciei, immo propriè esse eumdem numero cum Petro possibili, quia significatum in recto per virumque conceptum est idem; sicut Petrus qui fuit, & qui erit, est idem numero. Quod si sumamus id, quod dicit in obliquo Petrus, prout purè possibilis, carentiam scilicet ipsius Petri, tunc ea nec eiusdem speciei nec generis est cum Petro, ut ex se patet: estque res clara, oritur tamen inde difficultas, quod quia Petrus iam non est in se, putant aliqui non posse illum ipsum nunc cognosci, sed id quod cognoscitur, debere esse aliud distinctum de facto existens, quod sit Petrus possibilis, & distinctus à Petro existente, nec aduertunt, intellectum semper eumdem concipere, siue ille aliquando in se vere sit, siue aliquando non. Et haec de possibilitate & existentia sufficiant.

DISPUTATIO TERTIA.

De divisione Entis in decem Prædicamenta.



IVISVM fuit ab Aristotele ens in decem Prædicamenta, seu series rerum, Substantiam scilicet, Quantitatem, Qualitatem, Actionem, Passionem, Relationem, Durationem, Ubicationem, Situm, & Habitum. Disputatione XII. Logices haec decem genera entis explicui breuiter & in diversis locis de illis ex professo & in particulari disputauit. Sola restant nobis Substantia, Qualitas, Situs & Habitat, de quibus suo ordine. Nunc solùm aduerto, etiam si ab Aristotele hic solùm traditi sint decem communes modi loquendi, nonnullos tamen Auctores voluisse hanc divisionem in omni rigore bonam esse, contra quos dico, si rigorose res discutiarur, eos & Aristotelii & rationi esse contrarios, & vix posse in divisione aliquatot vitia reperiri quot in hac. Primo enim non est immediata, quia nouem prædicamenta habet aliam rationem sibi superiorum & communiorum, inferiorem tamen ente quod dividitur, nempe rationem accidentis, in quam prius oportebat ens dividere & in Substantiam & Accidentem. Imò si ut hi ipsi volunt, (de quo paulo post) Deus non intrat in prædicamentum, oportuit primo ens diuidi in creatum & in creatum; cum enim Deus sit nobilissimum omnium entium, cur ei non dabitur una series, in qua omnia prædicata diuina comprehendantur, præsertim cum agere de Deo, spectet ad Metaphysicam? Tertiò peccat haec divisione quia habet multa membra, & in hoc violat leges statutas pro bona divisione. Quartò, quia Substantia quæ est nobilissimum ens inter omnia decem prædicamenta, tantum unum tribuit prædicamentum, postea Accidēti imperfectissimo tribuit novum. Cur, si immediatè diuisit ens in Habitum, Situm, &c. non diuisit in substantiam rationalem, sensitivam, spiritualem, &c. materiam & formam? Et certè hoc modo dedisset species entis digniores consideratione, quam sint Situs & Habitat. Quintò, in ipsis accidentibus ponit ut distincta quæ nullo modo distinguuntur, Situs enim est ipsum ubi, Habitat est ubi vestitum in humano corpore; Quantitas, si distinguatur, cum Qualitate pertinent ad unum prædicamentum Accidentis absoluti. Relatio non distinguatur a fundamento & termino. Sexto, inter ipsa accidentia est valde diminuta: rogo enim, Ad quod fun-

damentum reducitur loqui, tacere, vigilare, dormire: et Iam mirandum est, qualia hic non dicant, viri abs docti & graues, ut post tot vitia (ferè enim habet omnia septem mortalia) exactissimam hanc divisionem esse demonstrent.

Ad prædicamentum Habitus, reducunt esse veritatum: esse autem armatum dicunt non posse ad illud pertinere. Alij distinguunt inter arma: defensiva concedunt quidem illi, offensiva negant. Timent fortis, ut quidam acutè notarunt, ne fiant irregulares, & Sacrum celebrare nequeant. Eos ergo rogo, Ad quod prædicamentum pertinebunt arma offensiva? non enim patientur milites se excludi à prædicamento. Rursus ad passionem reducit Fouca apud Hurtadum Disputat. 9. Metaph. §. 12. gestare trabem, quia homo patitur ab illa. bene Hurtadus illum recit, quia etiam habere vxorim molestam est quoddam genus passionis, & satis graue, in quo ergo erit prædicamento?

Video quid respondere possit. Cùm enim à prædicamentis offensiva arma ut ab Ecclesiasticis remouantur, forte & in illis continentiam requiret, nec uxorem habere vlli prædicamento tamquam Ecclesiastico permitetur: sed tunc ad quod prædicamentum spectabit choro assistere, quale prædicamentum erit, armatum esse, honoratum esse, Nobilem, infamem, murcatorem, sartorem, litorarem, &c. Tandem haec divisione includit sub uno prædicamento res valde diuersas, imò & oppositas peccata um & gratiam sub prædicamento Qualitatis, eamdem vero rem Actionem & passionem ponit in duobus prædicamentis.

Quæ autem ponenda sint in prædicamento inter ipsas Substantias, quæ vero non, est apud istos Auctores valde dubium, & de quo acerrime inter se diliguntur, cùm tamen purè sit de nomine, scilicet de significatione vocis Substantia aut Qualitas, quæ dicitur Prædicamentum, v.g. an Substantia hic significet completam solam an incompletam, an prædicata superiora, an inferiora. Aliqui putant, Differētias non debere poni direttè in prædicamento, ed quid, ut ait P. Rubius in prædicamentis capite 3. quæst. 1. Differētias ponuntur in arbores Substantia ad latum, directè autem corpus, viuens animal homo. Sed ego non putarem, prædicamentum Substantia esse maioratum

aliquem, in quem non succedit nisi filius primo genitus; aut non crediderim. Differentias non esse è legitimo matrimonio & honesto thoro natus. Hurtadus dicit, idè poni in Prædicamento directè, quia potest directè prædicari, Petrus est rationale. Rubius dicit, hoc non sufficere, sed requiri ut ponatur in ea arbore linea recta, quia id significat vox *substantia* in præsenti. Quis iam hos componat & decidat quid hic ea vox significet? Ego non volo in hac lice arbiter esse, nisi cuilibet dando optionem, ut prout voluerit loquatur.

Circa Accidentia dubitatur, an Accidens in concreto an in abstracto ponatur in Prædicamento, id est, an album, an vero albedo. Nova quæstio de voce, in qua, si rigori vocis statum sit, putarem sola Accidentia in abstracto debere poni, nam album non est qualitas, id enim sola habet albedo; item actum non est actio, nec quantum est quantitas: sàpè enim dixi, hec concreta significare in recto subiectum, & in obliquo formam. Vnde bene dicitur, Petrus est *albus*, male autem, Petrus est *albedo* in *subiecto*, aut Petrus est *albedo* & *subiectum*; ergo Accidentia in concreto non potest directè & verè dici esse Accidens, Qualitas, &c. ergo nec directè in his Prædicamentis poni; non enim dicitur Prædicamentum *acti*, sed *actionis*, nec *qualis*, sed *qualitatis*, &c. quod sufficit pro ea quæstione de nomine.

S E C T I O II.

An Deus sit in Prædicamento.

NO iam ecce celebrem quæstionem de nomine, a scilicet Deus ponens sic in Prædicamento. Primo adverte, D. Augustinum negare lib de Cognitione veræ vitæ, cap. 2. Deum dici substantiam, & ponit in Prædicamento Substantiæ, & quod nomine *Substantia* ipse ibi solùm intelligat eam, quæ verè substans accidentibus; hoc autem sensu Deus non est substantia. Intelligit etiam Augustinus substantiam multiplicabilem in multa individua, quod nō habet natura diuina; quo sensu etiam alii Patres negarunt aliquando, Deum ponit in Prædicamento. Scholastici verò alias iniere vias ad negandum. Et licet, ut dixi, quæstio hæc sit de solo nomine, placet tamen breuiter eorum tangere rationes, quia aliquid de re fortè occasione illorum docetur. P. Fonseca apud Hurtadum suprà §. 42. opinatur, in Deo non esse rationem genericam, quia hæc non potest esse infinitæ perfectionis, est enim imperfectior quam species, omnia autem quæ in Deo sunt, sunt infinita. In multis hæc ratio peccat. Primo, quia in Deo sunt rationes communes, quæ ut sic conceptæ ratione nostra, non dicunt infinitam perfectionem: nam dum dico, Deus est ens, etiam si non dicam infinitum, sed ab eo præscindam, affirmo aliquid verum de illo, & in hoc conuenit cum creaturis: imò ostendi contra multos, eam rationem esse vniuersam Deo & creaturis; & quoad alia prædicata non transcedentia intellectui, volitiui, productui Substantiæ, &c. minor est adhuc difficultas, illa scilicet vniuersa esse. Secundò malè docet Fonseca, genus infinitum non posse habere sub se infinitas species: nam ratio personæ diuinæ est genus infinitum, habetque sub se personas Patris & Filij & Spiritus sancti. Idem est degenerè Relationis. Ad rationem Fonsecae respondet nonnullus, Genus & Speciem esse indiuisibilem conceptum à parte rei, ideoque Speciem dici perfectiorem, quia conceptus formalis est clarior, genericus verò confusior, è quo nulla in obiectum capit imperfectio. Hec solutio, licet veram continet doctrinam, non tamen satisfacit: nam in ipso-

met obiecto videtur nobis quasi apparere maior perfectio, vnde dicimus Substantia ut sic non dicit infinitam perfectionem in Deo, & maiorem perfectionem de ipso prædico, quando dico, illum esse ens à se, quæ quando dico esse ens absolute. Iam ergo est difficultas, an in conceptu generico formaliter explicem infinitam perfectionem. Quod si explico, ergo non potero in specifico maiorem explicare, cùm tamen semper specificus dicit totum quod Genus, & aliquid amplius, sicut ex modo concipiendi; idè respondeo, etiam infinitam perfectionem posse habere magis & minus ratione nostra, infinita enim perfectio est in voluntate diuina ratione nostra, maior tamen in intellectu. Sic ratio personæ diuinæ est infinita ratione nostra, magis tamē talis persona quæ dicit cōceptum communen, & aliquid amplius. P. Vasquez ideò Deum excludit ad hoc Prædicamento, quia neque est Genus, neque Species, neque Individuum. Sed ostendi, Deum esse speciem Entis & Substantiæ, unde ratio aliorum desumpta ex eo quod ens sit transcedens reiecta manet, quia ibidem contrarium ostendi. Secundò, quia pari ratione neque creaturæ essent in Prædicamento; quandoquidem Ens est etiam transcedens creaturas.

Alij sic philosophantur: Plus differt ab Angelo Deus, quam Qualitas & Quantitas, at hæc non ponuntur in uno Prædicamento, ergo nec Deus & Angelus. Verè hoc displicet, Primum, concedo enim consequentiam, rogo autem, Cur non ponentur in duobus Prædicamentis? Deinde suprà ostendi, gratiam & peccatum plus differre quam Actionem & Passionem, & tamen illa in uno Prædicamento, hæc in duobus ponuntur, ergo ex illa differentia majori nihil evincitur.

Rursus alij sic discurrunt: conceptus includens rationem duorum Prædicamentorum, non potest ponî in Prædicamento: at Deus continet rationem Substantiæ & Relationis, ergo non pertinet ad Prædicamenta. Sed contraria, nam Maior est falsa; Actio enim & Passio est vna indiuisibilis entitas, continens rationem duorum Prædicamentorum, & tamen pertinet ad Prædicamenta. Item vñicatio vestium continet tria Prædicamenta, Vbi, Situs, Habitus, & forte quartum Durationis. Imò in terminis ipsis videtur in uolui repugnantia in ea Maiori: si enim continentur rationes duorum Prædicamentorum in aliqua re, ergo illa pertinet ad duo Prædicamenta, quia pertinere & continere rationem Prædicamenti, est idem formalissime. Secundò, quod idem obseruavit Hurtadus, relationes diuinæ sunt propriæ transcedentiales, quæ ex hoc capite non pertinent ad Prædicamentum Relationis: verè ego ibi etiam prædicamentales admitto, est enim vna persona etiam in personalitate similis alteri, quæ similitudo ad Relationis Prædicamentum pertinet. Sed hinc rursus ego reiicio eam rationem suprà positam, nam in hoc sensu duas Substantiæ sunt inter se similes, & pertinent ad Prædicamentum Substantiæ, & ad Prædicamentum Relationis: & ut maiorem vim habeat exemplum, pone illud in materia & forma, quæ per modum vniuersi pertinent ad substantiam, & tamen sunt inter se similes. Vide ergo quam sit ea ratio debilis.

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

lis Deus ut supremum caput locum habere.

32 Prædicamenta maior ex parte propriè ad Metaphysicam spectare, nullo modo ad Logicam, dixi supra, cùd Logica solum agit de actibus intellectus, non verò de rebus ipsis. Hoc idem docent hic aliqui, non scio tamen, an admodum consequenter

ad ea quæ in Logica docuerant, scilicet res esse etiam obiectum formale Logicæ: arguo enim inde, Ergo res, quæ in Prædicamentis ponuntur, erunt obiectum Logicæ formale, ergo & Prædicamenta pertinēbunt per se ad Logicam. Sed de hoc alibi satis.

DISPUTATIO QVARTA.

De Substantia.

PRIMUM & PRÆCIPUUM PRÆDICAMENTUM EST SUBSTANTIA quam oportet prius explicare ac diuidere, eiusque passiones declarare.

S V B S E C T I O P R I M A.

Diuisione entis entis in Substantiam & Accidens.

PATER Suarez lib.2 Metaphysicæ Disputatione 28. sect. 1. & Disputat. 32. sect. 1. putat optimam diuisionem entis esse in Finitum & Infinitum seu in ens à se, & ens ab alio. Muetur, quia hæc est diuisione adæquata & per differentias contradicentes hibi, sicut animal inrationale & irrationale, habentque illa membra summam oppositionem. Secundò, quia Deus & creatura valde analogè conueniunt, ergo oportuit hac conuenientia prius explanata, ad creaturas posteà descendere.

P. Hurtadus Disputat. 10. reiicit Suarium, cùd quod in bona diuisione subdiuidentia membra debent ita tradi, ut posteà non sint in uno rationes alias communis alteri, ne fiat commixtio earum specierum diuidentium; atqui ens à se habet rursus prædicata intellectui, quod potest subdiuidi in intellectuum à se & in intellectuum ab alio, & alia similia; sed docet, non bene diuidi Substantiam in rationalem & irrationalem, sed melius in spiritualem & materialem.

Verum bene paulò pòst ipse vidit, hoc in talibus diuisionibus vitari non posse, & in exemplo ab eo posito de diuisione Substantiarum, adhuc clarius idem ostendit: nam substantia materialis habet in se hoc prædicatum cognoscitur: quod rursus diuidi potest in substantiam spiritualem cognoscitam & spiritualem non-cognoscitam, estq; commune etiam utriq; diuisionis membro, sicut substantia irrationalis potest diuidi in mortuam & in viuentem, qui conceptus viuentis includit in rationali, quod est alterum membrum. Vnde ego ex hoc capite non video, cur sit melior illa ens in Substantiam & Accidens, quam in ens à se & ab alio,

Secundò contra P. Suarezum obiicit ens esse identia quod rationem essendi, ideoq; debere diuidi per immediatas rationes essendi; atqui esse Deum & creaturam non sunt modi essendi, hoc enim cōvenit per se & in harenția. ergo melior diuisione est entis in Substantiam & Accidens. Sed, ni fallor, hic arguitur in quatuor terminis: sumitur enim perfectas & inharențias, & posteà sic argumentum ad Substantiam & Accidens in concreto: non enim diuiditur ens in perfectam & inharențiam, sed in Substantiam & Accidens; at Substantia & Accidens non est modus essendi. Quod si hoc modo velit sumere diuisionem, redeat mecum ad illam aliā Suarez effe à se & ab alio: tā enim est modus essendi à se quam perfectas, & ab alio, quam inharențias, ergo in hoc sensu tam bona est vna diuisione quam altera, & utraque per modos essendi.

Secundò addo, diuisionem rationis superioris, vi fribona, non petere, eos diuersos modos essendi, sed solum diuersa entia; diuiditur enim per se in species, quæ sunt per modū absoluti, sicut animal in rationale & irrationale, & brutum in equum & leonem, si non essent alia bruta possibilia. Ergo in hac quæstione puero dicendum, utramque diuisionem esse adæquatam, immediatam, claram, breuem, &c. quæ autem sit melior, non video unde decidi possit. Ad diuersa intenta una est melior altera, ad distinguendū statim Deum à creaturis, illa P. Suarez est melior, & hoc solum probante eius argumenta, nec aliquid amplius. Illud verò quod obicit de analogia, supponit falsum principium, quod sèpè reieci, ostendens, analogiè Deum conuenire cum creatura. Ad indagandam verò inter ipsas creaturas propriam differentiationem, melior est secunda, quam Hurtadus magis commendat. Aliud non scio, quod in hac respectu momenti dicam.

S V B S E C T I O II.

Nonnulle sententia circa explicationem Substantia.

Res hæc è difficultibus totius Philosophiæ ab antiquioribus vix tacta, à recentioribus nō dum ex-⁴ planata, nonnihil nobis faceret negotii. Priùs tamen aduerto, varias esse Substantiarum acceptiones. Primò usurpari potest pro essentia cuiusque rei, quo etiam pacto comprehendit Accidentia: hæc tamen est impropriissima Substantiarum acceptio, de qua non est nobis in praesenti sermo. Secundò dicitur Substantia ab eo, quod est stare sub alio, id est, sub Accidentibus: in hoc sensu non conuenit propriè Substantia Dco. quia non substat accidenti, de quo nullus Catholicus dubitat; & in hoc sensu accepit Substantiam Augustinus supra relatus Tomo 3. lib. 7. de Trinitate, cap. 5. quando Deum dixit non esse substantiam. Teriò dicitur Substantia à subsistendo, id est quod in se subsistit seu per se existit, & non in alio. Hispositis, tota difficultas est in explicanda ratione propria substantiarum, qua ab Accidente distinguitur, & cur forma eque v.g. sit substantia, quantitas verò, albedo, calor &c. non substantia, sed Accidens sit.

Primò ergo nonnulli dicunt, substantiam esse illam, quæ est de constitutio alicuius, Accidens verò quod non est de constitutio. Sed in hac explicatione vel cōtinetur falsa doctrina, vel petitur principium. Nam si nō alicuius sumitur in concreto, omnia accidentia erunt substantia, quia omnia sunt de constitutio alicuius, albedo v. g. de constitutio albi, calor de constitutio calidi, &c. Si verò alicuius sumatur pro subiecto solo, nulla forma rationalis erit substantia: nam licet sit de constitutio hominis, sicut albedo de constitutio albi, non tamen est de constitutio materiae, non secùs ac albedo, non ergo hinc potest explicari substantiarum conceptus. Vel tandem, si nō alicuius

accipiantur pro aliquo per se, est petitio principij; nam idem est ac dicere, substantiam esse quæ est de constitutio substantiæ, quod verum quidem est, sed nihil declarat. In hanc explicationem videretur coincidere alia, quæ dicit, accidens esse quod potest adesse vel abesse sine subiecti corruptione, substantia vero, quæ non potest abesse nisi cum subiecti corruptione; & hæc videretur esse communis definitio substantiæ, eodem tamen modo reiicienda est ac præcedens, quia vel nō subiecti sumitur pro concreto, & ut sic omnia accidentia erunt substantiæ, cùm nullum possit abesse, nisi destruccióne cōcretæ quod constituë tamen enim deficiente albedine, non manet album: quād deficiente animo rationali, non manet homo. Si vero nō subiecti sumatur pro solo subiecto recipiente, nulla erit forma substantialis, quia nullus est quæ deficiente non maneat eadem essentia subiecti; deficiente enim animo rationali v.g. adhuc manet materia prima & eadem, ac antea, ergo animus rationalis potest abesse sine subiecti corruptione, erit ergo anima accidens iuxta prædicam explicationem.

Dices: Corrumperetur materia, nisi loco animæ rationalis succederet alia forma substantialis. Sed contraria Primi, quia licet materia naturaliter posset conservari sine forma substantiali, sicut animus conservatur sine subiecto, adhuc animus esset substantia; tunc autem ea deficiente, nec alia succedente forma, non corrumperetur subiectum, ergo definitio substantiæ non consistit in eo, quod destruatur subiectum ea deficiente, & non succedente alia. Contraria Secundi, quia in rūtorum sententia, abscedente anima, nulla succedit forma in subiectum loco illius, & tamen non propter anima est accidens. Contraria Tertiæ, quia si forma esset de conceptu subiecti, quantumvis loco illius altera succederet, non posset non corrumperi subiectum præcedens licet resultaret aliud cum alia forma adueniente. Contraria Quartæ, quia etiam accidenti potest in hoc sensu definitio substantiæ conuenire, vocationi v.g. & durationi; item & actioni qua conservatur. si enim loco vocationis amissæ non producatur alia corrumperetur subiectum. Imò multò magis pender subiectum ab aliqua vocatione, duratione, & actione, quād ab aliqua forma substantiali, cùm saltem diuinatus possit esse sine illa forma substantiali, non vero sine aliqua accidentalí; ergo ob corruptionem subiecti ex defectu formæ, non potest explicari ratio substantiæ aut accidentis. Imo si hinc esset desumendum aliquid, potius esset quantitas dicenda substantia, quād forma equi, cùm hæc numero quantitas non posset destrui naturaliter sine corruptione materiæ in qua recipitur, secūs vero hæc forma equi, aut hæc anima rationalis. Tandem, quia in hoc sensu non conuenit definitio materiæ primæ, vel si conuenit, est ridicula: si enim & sine subiecti corruptione intelligatur de subiecto distincto, tunc materia, quia nullum habet subiectum sui, non comprehendetur ibi: si vero intelligatur de seipso, quæ est subiectum, tunc idem est dicere, non posse perire sine subiecti corruptione, ac, non posse perire sine sui corruptione, quod est prorsus ridiculum; quæ enim res est, quæ possit perire sine sui corruptione?

Secunda ergo explicatio sit, proprium substantiæ conceptum esse substare accidentibus, id est recipere in se accidentia. Sed contraria Primi, quia in hac definitione non comprehenditur Deus, qui tamen propriè est substantia. Contraria Secundi, quia aliqua accidentia recipiunt in se alias, & substantiæ illis, ut in communis sententia quantitas substaret accidentibus communibus, & in certissima sententia substaret verè omnia accidentia vel durationi vel vocationi.

Dices: substantiam debere omnibus substare. Sed

contraria, quia anima & omnis forma substantialis non substaret accidentibus omnibus. scilicet his quæ in materia recipiuntur. Adde, fieri circulum in hac explicazione, eo enim ipso, quod explicat per ordinem ad accidentem, iam supponit cognitam essentiam accidentis, in quo est prætens tota difficultas; & sit vicius circulus: dicitur enim, substantia est quæ substaret accidentibus, accidentia quæ sunt in substantia, vel quæ sunt super substantiam, quæ modo nullibi figuratur pes, sed res manet tā dubia ac anteā. Ratio à priori est, quia inter duo membra adæquata diuidentia unam rationem superiorē, difficultas, quæ est in explicanda una, est etiam in altera: cognita enim quacumque ex illis, altera statim cognoscitur, saltē per negationem alterius. Cū ergo in præsenti tota difficultas sit de conceptu substantiæ, eadem est de conceptu accidentis, non debet ergo vnum per aliud explicari.

Tertia ergo sit, accidentis esse id quod inhæret substantia vero quæ caret tali inhæsione. Sed contraria Primi, quia vel hæc inhæsio solum substinet pro dependentia à subiecto materiali, in hoc autem sensu forma equi v.g. vno illius cum materia, item subsistentia illius non poterunt esse substanciales, cùm pendeant à subiecto materiali, quod idem est de alijs formis materialibus, imò & de modalibus omnibus, v.g. subsistentijs. si hæc modi sint, de quo alibi; ergo inhæsio seu dependētia à subiecto habet se per accidentem ad rationem substantiæ vel accidentis; in alio vero sensu non potest dari inhæsio, nisi petatur principium, ergo per inhæsionem non explicatur conceptus substantiæ. Secundi quia in quocumque sensu accipias inhæsionem, rogo, Vnde infers, formam e qui illa carere, reperisti vero in quantitate? Dicis, Quia quantitas est accidens. Contùa, ergo dicas, quantitatem esse accidens quia habet inhæsionem, & habere inhæsionem quia est accidens, in quo manifestum committit circulum. Tandem, quia non explicas, quid sit inhærente, de quo est præsens tota difficultas.

Quartæ alij explicant substantiæ conceptum in eo, quod constitutat vnum per se; accidentis vero in eo, quod non constitutat vnum per se, sed potius inhæret, ad hoc autem requiri, ut partes substanciales sint incompletæ, alioquin non poterunt vnum perficere per se, accidentia vero quantitatum v.g. dicunt esse completa radicaliter, & solum illis deesse inhæsionem: ex quo inferunt non posse constituere vnum per se cum subiecto, & consequenter non esse substantiam. Sed hic modus dicendi videtur improbabilior præcedentibus, quis enim vñquam dixit, albedinem seorsim esse magis cōpletam, quād formam equi? Vel si sit magis completa, rogo te, explices hoc maius complementum, & caue ne petas principium, reddendo pro ratione huius complementi quod sit accidentis, aut quod petat inhærente, id enim est quod inquirimus; cur scilicet sit accidentis, cut petat inhærente, cur sit completa radicaliter. Contraria hos agendum est, sicut in Physica dixi contra negantes vñionem & modos; accipiendi enim sunt simul omnes termini & phrases, quibus explicant conceptum substantiæ, ne ex vna ad aliam perpetuo saltent, & interrogandi, quid per alias omnes simul dicant, & cur illa omnia potius albedini quād materiæ primæ conueniant. Dices forte, Id habet à sua natura. Sed contraria, si maiorem explicationem non queris, potius facilius & brevius dicere, quantitatem natura sua habere esse accidentis & non substancialis, nec opus erat recurrere ad hoc maius complementum & alios terminos. Contraria deinde, ratione à priori, quia ex albedine & subiecto non resultat vnum per accidentem, sicut exercitus vel Respublica dicitur vnum per accidentem, sed absolute vnum per se, ed quod vera, realis & rigorosa vñio intercedat inter subiectum & albedinem,

ergo per unum per se non differt substantia ab accidenti.

13 Respondetis, unum per se in praesenti non sumi, prout opponitur praeceps vni per accidentem, sed prout dicit unum per se substantiale oppositum concreto accidental. Contradicte ergo dicis, eam esse substantiam, quae constituit unum per se non accidentale, quod est manifesta petitio principij.

Quintus alij dicunt, eam esse substantiam quae fundat subsistentiam, accidentis vero quod fundat inhesionem. Haec explicatio etiam relabitur in praecedentes, ideoque facile rejicitur Primo, quia subsistentia & inhesione non possunt explicari nisi per substantiam & accidentem, ergo substantia & accidentem, non debent explicari per substantiam & inhesionem. Contradicte Secundo, quia rogo, cur quantitas non fundet subsistentiam, sed inhesionem, forma vero qui fundet subsistentiam, non inhesionem, quod nullatenus ab his explicatur, et si aliunde ea differentia assignetur, inde desumenda est ratio substantiae vel accidentis, quin recurratur ad inhesionem vel substantiam, quae sunt passiones substantiae vel accidentis, & non cognitae a nobis in se, sed quae, ut dixi, supponunt cognitionem substantiae & accidentis.

S V B S E C T I O III.

Altera sententia rejecta.

- 14 **S**extus alij substantiam dicunt esse, quae est de primo constitutio rei. Eam autem dicunt rem quae absolutè & vulgo res dicitur, homo v.g. leo, equus, &c. & quae dicitur manere eadem, licet alia mutentur, si quis v.g. emat equum frigidum, qui postea agitatione incalescat, non dicitur postea diuersam rem habere ac antea, nec dicitur emisse calidum vel frigidum, sed equum vel canem: ergo equus, canis, homo sunt quae absolutè dicuntur res; album autem, calidum vel frigidum non dicuntur absolutè res, sed modi affectiones que rei. Quia ergo materia, forma equi, & unio sunt de conceptu equi, qui dicitur, absolutè res, albedo autem non est de conceptu equi, sed de conceptu albi, ideo albedo non dicitur substantia, sic vero forma equi, materia & earum unio. Confirmatur: interrogati, Quid est hoc? non respondetur, Album vel nigrum, vel frigidum, sed Homo, leo, equus; ergo id quod constituit rem, & quo respödetur questioni in quid, est substantia, quod vero respödetur questioni in quale, erit accidentes, album vel nigrum, &c. Et in huius confirmationem potest etiam adduci mysterium Eucharistie: interroganti enim, Quid est hoc? ostendendo species Sacramentales, respondetur, Corpus Christi, non vero dicitur, Albedo aut calor; ergo, quia substantia est de qua inquiritur per se quid est hoc. Hac explicatione videtur sibi reduxine questionem ad prima principia. Sed adhuc puto difficultatem non enodatam, Primo, sicut enim mutato calore, frigore, albedine, &c. semper manet eadem manus, ideoque dicas, calorem, &c. non esse substantiam; sed accidentes, quidquid vero constituit manum, esse substantiam, ita factis his omnibus mutationibus etiam manet idem quantum, immo etiam separata ipsa forma manet idem quantum, ergo etiam quantum erit substantia, si illud est substantia quod perseverat factis mutationibus, quas per sensus percipimus. Vel si exemplum quare non videtur virgere, accipio corpus & dico, sicut mutata albedine, si frigore, vibratione, dicitur manere idem Petrus, ita mutata forma substantiali, anima v.g. dicitur manere idem corpus, & interrogati, Quid hoc est? respondebitur, Corpus humanum, ergo sola ratio corporis erit substantia, non autem forma cadaveris, aut anima rationalis; sicut quia

allata albedine manet idem Petrus, dicas Petrum esse substantiam, albedinem vero accidens.

Fortè responderi poterit, corpus esse quidem substantiaro, non tamen completerari, Petrum autem esse completam. Sed ni fallor, in hoc petitur principium: nam ex eo, quod ablata albedine manet idem Petrus, non solum inferunt hi Petrum esse substantiam, sed etiam completam, & consequenter albedine non esse vello modo substantiam; ergo pari ratione, quia ablata forma manet idem corpus, quod erat antea, & ab omnibus dicitur idem corpus, debet etiam inferri, forma non esse vello modo de conceptu substantiae: vel debes dare rationem, cur forma superueniens supra id quod dicit corpus, sit etiam substantia, non vero albedo adveniens Petro. Et certè ex hoc modo loquendi nihil magis de una quam de alia inferitur, ut contendo.

Dices Secundo: Sine forma non est Petrus, unde forma est de conceptu substantiae. Sed hoc facile rejicitur, quia etiam sine albedine non est album, etiam si maneat Petrus. Nam ergo, unde poterimus determinare, cur album, quod non manet manente Petro, non sit substantia, & Petrus, qui non manet manente corpore, sit substantia. certè ex his mansionibus parum inferitur de uno magis quam de altero. Virgo, cuius quando idem Petrus parum debilitatur, & amittit aliquid de materia, adhuc dicitur manere idem, & tamen illa materia erat complementum substantiae.

Respondebis, tunc non manere eumdem adæquatè qui heri erat, at ablato calore manere eumdem etiam adæquatè. Sed haec responsio potest habere duos sensus. Primum, ut ablata aliqua parte materiae dicas, Petrum non manere substantia liter adæquatè eumdem, ablata vero albedine manere adæquatè eumdem substantialiter. In hoc sensu petitur principium manifeste: nam ego non minus concedo, albedinem esse complementum substantiae, quam illam partem materiae quae deperdita est, eo quod eodem modo in utroque casu dicitur manere idem Petrus; tu vero respondes, non esse eadem rationem, eo quod materia quae est amissa, erat pars substantiae; hoc enim dicitis formalissime. quando dicas, si illa non manere totam substantiam, at albedo amissa non erat pars substantiae, quod idem est accidere, quia non erat substantia, quae est tuam conclusio. Si vero illa responsio, ablata materia non manet idem Petrus adæquatè, ita intelligatur ut non babeat absolutè omnia quae heri, in hoc sensu est certa & perfetta, Sed in hoc sensu etiam ablata albedine non manet idem adæquatè qui heri erat, id est non habet omnia quae heri habebat, iam autem rationem reddere cur albedo non sit aliquid substantiae, sic vero illa materia amissa, non poteris vello modo ex ea phrasis, vel modo loquendi, quod soli ego iam contendo. Et puto, me ostendisse manifeste, etiam si in re tantum una sit substantia, altera non, ut in re duobus doces. Ratio à priori totius impugnationis est, quia quod tu dicas de albo respectu Petri v.g. ego dico vel de Petri respectu corporis, vel de hoc prædicato pinguis respectu eiusdem: & quoad modum loquendi idem est de utroque differentiam autem semper assignas supponendo unum esse accidentale, aliud non, quod est formalissimum punctum in quo versamur.

Secundo principaliter impugno eam doctrinam, quia hoc nomine res etiam vulgo acceptum non solum significat substantiam, sed etiam accidentia, vel, ut melius dicam, concretum accidentale, quod probo ipsis aduersariorum exemplis: quia enim non dicitur quis emere album aut nigrum, sed equum, canem, inferunt, equum & canem &c. esse res substantias, album autem & nigrum esse accidentia. At qui eodem modo dicitur quis emisse statuam, pallium, librum, domum, sicut equum, leonem, &c. ergo statua, pallium, liber etunc concreta

concreta substantialia, quia dicuntur res vulgo sicut equus & leo: quod tamen aperce falsum est, nam statua, pallium, &c. dicunt formam artificalem accidentalem: qua in ratione pallii, statu, &c. consti-tuantur. Ideo est in omnibus aliis concretis artificiosis, quae licet sint accidentalia, absolute tamen vocantur res: imò ex varietate formæ accidentalis sspè dicitur quis, non habere eamdem rem quam antea, ut si quis haberet omnes partes domus, non tamen dispositas, & posteā ex illis constitueret do-mum, diceretur habere diuersam rem ab antiqua. Ec idem est in aliis artificialibus concretis, & etiam in ip-sis naturalibus entibus hæc omnia contingunt, dicitur enim quis emere njuem, gelu, cùm tamen vi sic con-stituantur per accidentia, item dicitur effundere san-ginem, habere sanguinem, & sic de aliis humoribus cùm tamen hæc in ratione talium constituentur per aliquid accidentale etiam in sententia aduersarij. Confirmatur; quia etiam interrogationi in quid respondetur per aliquid accidentale, ergo non bene dicitur, id quod respondetur questioni in quid esse substanciali, Consequentia est euidentis. Antecedens probatur in omnibus exemplis nuper allatis; nam ro-ganti, Quid est hoc? & signanti pallium, statuam, &c. respondetur, Statua, pallium, &c. quæ omnia, vt dixi, constituuntur per aliquid accidentale in ratio-ne talium.

Respondeunt huic obiectioni aduersæ partis Au-tores, etiam in his exemplis à me allatis cognosci vulgo statuam esse rem secundum quid, & formam statuæ esse accidens, quia ea ablata manet lignu. Sed hanc solutionem facile reūcio Primo, nam licet id sit verum, in exemplum de statua, in niue tamen certè vulgo non scitur, illam esse formam substanciali, multi enim Philosophi dixerunt, ibi esse diuersam for-mam, quomodo ergo iam vulgus, rustici & feminæ facient eam distinctionem, quod scilicet ibi non sit forma substancialis mutatio? Secundum etiam in illo e-xempli, licet vulgus sciat statuam esse accidens, eo quod maneat idem lignu, etiam vulgus dicit, for-mam equi esse accidens, quia manet idem corpus quod est etiam terminus, quo respondetur questioni in quid. Vide omnia qnæ dixi in præced. argumento.

Tertio tamdem & magis ad rem, quia saltem hinc euinco, ex eo quod rogetur, Quid est homo? non se-qui esse substanciali, quia eodem modo sine vlo di-scrimine dicitur, Quid est hoc? Pallium; & quando circa pallium fit interrogatio per nomen quale, num-quam vllus respondebit, Est pallium: imo etiam si de panno ipso loquatur quis, respectu cuius est accidens forma pallii, & roget, Qualis est iste pannus? non respondebunt etiam ipsi Philosophi. Est pallium: sed Est albus, viridis, bonus, malus, &c. Vides ergo regulam illam de interrogatione in quid vel quale hic omnino fallere, vbi numquam respondetur in quale sed in quid semper etiam ab his, qui aperte sciunt illud co-cretum esse accidentale. Certe non video, quomodo clarius possit ostendi, illam regulam non esse bonam ad distinguendas substancialias ab accidentibus.

Vrgo eamdem impugnationem à contrario, quia aliquæ res substanciali in vulgari acceptione non dicuntur, nec ex illarum variatione dicitur variati-
res, ergo hoc non est proprium accidentis, vt contendeant aduersarii. Probo Antecedens: sicut enim quis emens equum non dicitur emisse album vel nigrum absolute, ita nec dicitur emisse pinguem vel macrum, vel debilem, vel mancum absolute, sed ad summum cum addito mancum vel debilem equum, vel pinguem, quomodo etiam dicitur emisse equum album vel nigrum: at qui id quo equus constitui-tur in ratione pinguis vel integri, sunt partes conti-

nuationes & integrantes, quæ in aduersarij & om-nium sententia sunt substanciales, ergo concretum ex his partibus, licet sit substanciali, adhuc tamen vulgo non magis dicitur res, quam concretum album. Confirmatur: nam quia equus augeatur, non di-citur quis habere aliam rem magis, quam non dici-tur cùm ex calido sit frigidus equus, vel è contrario. Confirmatur præterea, quia interroganti, Quid est hoc? non respondeatur, Pinguis, mancus, integer, sicut nec albus aut niger, sed Equus, leo, &c. ergo, &c.

Responderunt etiam huic argumento, crassitatem esse partes, quæ ideo non dicuntur empte, quia per se primo emitur compositum: Sed contra vrgetur, Ergo pari ratione dicitur quis, album esse partem sub-stantiaz, non tamen dici emi aut vendi, quia per se solum venditur aut emitur compositum: ergo hinc non agis euincis, albedinem non esse quid substanciali, quam non euincis de crassitate; vel è contrario, Et hæc est euidentissima replica contra hunc modum loquendi.

Quem Quarto impugno ratione à priori, quia es-se substanciali vel accidens, est independens ab intel-lectu & à nostro modo loquendi, quod scilicet id dicamus rem, aut illud explicemus his vel illis vocibus, ergo hæc sententia non explicat proprium substantiaz conceptum. Tandem, quia licet hæc omnia vera sint, non explicat rationem differentiaz, quæ in ipsis datur à parte rei pro fundamento, vt quantitas non dicatur res, seu non sit substancialia: secus vero forma equi, quod in præsenti inquitimus: non enim quærimus, quæ sint substanciali, sed in quo conceptus substanciali consistat, quod non explicatur ab his.

S E C T I O I V.

*Substantia non consistit in independentiis,
à subiecto.*

I Deo Septimo posset quis dicere, substanciali esse quæ non pendet ab alio vt à subiecto, accidens ve-ro quod pendet & causatur ab alio materialiter. Ec hæc videtur suis sententia D. Thomæ aliquibus in locis, & præsertim 3. Parte, quest. 77. artic. 1. ad 2. vbi docet, substanciali esse, quæ existit non esse in alio, vt in subiecto: accidens vero, quod petit esse in subiecto.

Hæc sententia sufficientem assignat differen-tiam de re inter substanciali & accidens, non tamen veram: quod probatur Primo, quia omnis forma substancialis materialis in omnium ferè sententia cau-satur materialiter à subiecto, ideoque non per crea-tionem, sed per generationem producitur; idem est in unione substanciali & in subsistencia, quæ etiam causantur materialiter ab extremis unitis, & a natura subsistente, ergo dependere à subiecto, conuenit etiam substanciali. Verum, quia licet hæc dependentia vt a causa materiali, communiter concedatur ab omnibus, vt & nos eam concessimus, non tamen po-test efficaciter persuaderi, vt dixi Disputatione VIII. Physicæ à numero 2. & si quis eam proterue negaret, vix posset conuinci: ideo Secundo efficaciū impu-gno prædictam explicationem iudependenter ab hac opinione de causalitate materiali. Rogo enim, vnde infers, quantitatē pendere a materia vt à subiecto é-ductionis, non vero formam equi, vt possis dicere, hanc esse substanciali, illam vero accidens? Certe nec leuem rationem, experientiam vē poteris adducere: nam sicut non posse formam equi esse sine mate-rialia, & unionem sine extremis (quod quidem effi-caciter probatur) saluas tu sine causalitate ma-teriali per solam dependentiam vt à conditione,

ita eodem modo saluabo ego dependentiam quantitatis à materia sine materiali causalitate, afferendo, præcise pendere ut à conditione; quod idem est de albedine, & aliis accidentibus: ergo etiam concessum eo falso principio, adhuc non reddit rationem cur hæres sint substantię, non vero illæ, quod in præsenti inquirimus.

- 27 Ad D.Thomam respondeo, cùm locutum esse de substantia totali, non de partiali; illam certum est non posse dependere à subiecto (cùm enim subiectum sit pars substantia totalis, & nihil possit in se ipso recipi: non potest substantia totalis recipi, aut pendere à subiecto,) substantiam verò partiale pèdere posse à subiecto, velesse in illo, constat ex dictis: nec à D.Thoma negatur, cùm passim doceat formas substantiales materiales educi ex materia. Imò prædictis in locis non solum negavit substantia doperendentiam à subiecto, sed etiam recipi in illo, seu cùs in illo, quod tamen certum est, etiam in principiis eorum quos impugno, non repugnare substantia partiali, cùm animus rationalis, sit forma corporis, & definitum est in Concilio Lateranensi sub Leone x. Ne ergo D.Thomas aliquid apertè falsum & contra scipsum patr. in docuisse dicatur, exponendus est de substantia totali, non de partiali; quod non reputatur in accidentibus, quia omnia accidentia siue totalia siue partialia recipiuntur in subiecto; imò, ut melius dicā non potest esse accidentes totale quia omne natura sua est incompletum, & ordinatur ad subiectum cum quo vnitur.

SECTIO V.

Quædam præmissa pro vera sententia.

- 28 Ex dictis hucusque constat, quām sit difficile cōceptum substantia & accidentis explanare. Pro quo aduerte Primi, in hac questione misceri aliquid de re, de nomine aliquid. De re quidem, in assignanda differentia inter materiam & formam equi & vniōnem & subsistentiam ex una parte, & quantitatē ac qualitates ex altera. De nomine vero, utrum propter eam differentiam dicenda sint substantia vel accidentis.

- 29 Aduerte Secundū, inter primum subiectum, seu quod primū per se existit (quod addo propter deū, qui non est propriæ subiectum) & quantitatem, alia que accidentia facilem esse differentiam dēre: nam quantitas & alia accidentia non per se, sed in alio existunt, Deus verò, Angelus, materia prima, non in alio sed per se existunt; ratione autem huius differentiaz bene potest Deus, Angelus, materia dici substantia, quantitas verò & aliæ qualitates dici accidentia.

Aduerte Tertiū, formam equi, leonis, v. g. &c. de re in hoc differre à quantitate, albedine, aliisque qualitatibus, quod sit prima radix aliorum accidentium, item sit id ad quod disponitur materia per quantitatem, calorem, &c. undequantitas solū habet esse qualis dispositio ad formam equi, hæc vero est, quæ per se primū intenditur à natura, & à qua promanant cetera quæ in cōposito sunt. Hæc differentia de re à nemine potest negari, indeque suadetur, quia quantitas si distinguitur à materia (de quo infra) nullum aliū praestat effectum, quam impenetrabilitatem in ordine ad locum cum alio corpore quanto: per hoc autem eam esse prīnam radicem aliorum accidentium; nec item esse id, quod primo & per se à natura intenditur, ex ipsis terminis pater: calor verò, humor, siccitas, levitas si distinguuntur, ut etiam ex terminis constat, non sunt primæ radices, tum quia promanant ab alijs formis, cum quia inveniā se hæ-

bent disparate, nec enim humor à siccitate vel à colore promanat.

At verò forma equi est id ad quod omnia accidentia ordinantur, & propter quam à natura intenduntur; cetera vero, quæ postea sunt in subiecto, radicanur in illa; quod quidem habent ex sua natura, nosque id experientia & ratione inde deducta cognoscimus. Ideo enim in Physica probauimus, dari formam substantialem, quia materia prima de se est indifferens, nec exigit haspotius operationes quam illas, hæc accidentia potius quam illa, ergo debet dari aliquod aliud principium radicale, in quo tota accidentia varia, tot operationes in se sub ordinatæ primæ radicentur. Nec enim potest intelligi, ea accidentia habere se quasi disparatæ & independenter inter se: quod vel inde patet, quia licet amittantur aliqua, postea recuperantur, ut quando aqua calescit, quæ postea recuperat pristinam frigiditatem: aliquando vero ita amittuntur, ut nunquam possint recuperari: cuius differentiaz nulla potest esse alia ratio, nisi quia in uno casu manet prima & præcipua radix, quæ postea absente contraria se reducit ad pristinum statum, in alio vero non manet, ideoque nec priora accidentia recuperantur.

Hæc est una è præcipuis rationibus & experientiis, quibus omnes Philosophi probant existentiam formæ substancialis. Vide P.Suarez Disputatione 15. Metaphysicæ, sect. i. Ex hac ergo ratione, qua iofsi probant formam substancialem, explico ego substancialiam, nec aliunde potest melius explicari: dico ergo de re aliquam esse formam, quæ est prima radix reliquarum: hanc autem dicimus formam equi, leonis, &c. alias vero esse quæ non sunt prima radix, sed potius ex priori pullulant.

Quatò aduerte, concretum aliquod tunc esse substantiale secundum se totum, quando forma, quam dicit, est prima radix ceterorum: tunc verò esse accidentale, quando forma, quam dicit, est accidentalis: quare vniōnem esse substantiam vel accidentem, non est aliunde desumendum, quām ex eo quod forma, quā vnit cum subiecto, sit substantia. Ratio à priori cōstat ex dictis, quia forma non est radix harum operationum & accidentium, nisi ut vniata: imò primū & per se ea accidentia & dispositiones non tam ad cōseruationem formæ, quam vniōnis ordinantur, ut patet in homine, ubi ex defecitu corporis accidentium sola vno destruitur, non animus: ergo vno ingreditur per se substantię conceptum, si forma sit substantia: quod si forma esset accidentis, certum etiam est à contrario, vniōnem non posse esse substantiam, cùm non ingrediatur intrinsece conceptum primaz radicis.

SECTIO VI.

Vera sententia proponitur.

Conclusio sit. Conceptus substantiaz est quidquid intrinsece constituit primam rem. Nominis autem primæ rei intelligo id quod primū & per se intenditur à natura, vel primū & per se existit; vel, quia est prima radix ceterorum. Per hanc definitionem primū includitur Deus, & omnes substantię simplices, quia primū & per se existunt: includitur etiam materia prima per se existens; includuntur præterea omnes formaz substanciales, quæ sunt primaz radices, iuxta supra dicta: item vno ob dicta supra; excluduntur vero à ratione substantię quantitas, calor, &c. primū qualitates, colores, duratio, vbiatio, & consequenter entia artificiosa, ut talia licet vulgo redicantur: quia hæc omnia nec per se primū existunt, nec sunt de conceptu primæ radicis, ut etiam ex dictis constat: imò potius accidentia rei primaz, sunt ergo accidentia.

34 In hac Conclusione recentiores è num. 14. supra dicunt semper fuisse, solo tamen nomine aliter rem explicuisse. Verum, ut dixi paulò ante, oportet eis vero cibus rem explicare, quæ & non sint communes aliis à definito, & omni definito conueniant, deducanq; res ad prima principia, non vero ad solum modum loquendi.

Hæc nostra sententia in re debet esse communis, quia, ut dixi, ex hoc capite omnes probant dari formam quæ sit substantia, ergo per hanc primam radicem explicant conceptum substantię: id autem, quod ibi dicunt, transfero huc ad proprium locum, ubi de conceptu substantię agitur. Ratione probatur hæc explicatio, impugnatione ceterarum. Secundò, quia in ea rectè explicatur differentia substantię ab accidenti fine vello circulo petitione ve principii, & non per solas nouas voces, traditique discrimen manifestum de re: Tertio denique solutione eorum quæ contra illam obiici possunt.

Prima obiectio sit; Quia sola materia videtur esse prima radix, cum in ipsa radice cur forma substantialis, ergo sola illa est substantia. Respondeo facile (quod & omnes tenentur præstare in presenti) materiam esse subiectum indifferens ad proprie infinitas formas & accidentia contraria, nec magis exigere hæc quam illa, ideoque non esse radicem eo modo quo forma, nam hæc determinando materia indifferentiā, eam reddit exigentem & primam radicem determinatam. Vnde non sola materia, sed multò melius forma est prima radix, & substantia iuxta supradicta. Vel respondeas aliis terminis, materiam esse primam radicem in genere cause receptiæ, formam vero effectiæ.

35 Sed vigebis contra solutionem: Ponamus exemplum in materia cœli, quæ in probabili sententia est incapax aliarum formarum, ergo illa sola erit radix determinata, & consequenter sola erit substantia. Quod si id negetur in materia cœli, quæ de facto datur, sicut obiectio habebit locum in materia aliqua diuinus possibili de se alligata vni formæ substantiali in specie, in qua proculdubio nulla includuntur contradictionia, propter quæ eius possibilitas negandas sit.

Respondeo, licet illa materia in genere cause materialis sit determinata, exigatur hanc vel numero vel specie formam, adhuc tamen non esse primam radicem eo modo quo forma, quia neque continet in se formam illam, nec alia quæ ex illa forma resultant, sed solum se habet ut subiectum passuum respectu illius, quod non sufficit ad primam radicem, prout à nobis explicatur: ad hanc enim requiritur exigentia fundata in continentia respectu eorum ceterorum. Quam solutionem omnes tenentur admittere, ut probent, ultra materiam cœli dari formam substantiam & non præcisè plura accidentia perficiencia illam materiali, nisi dicere velint, cœlum esse prorsus simplex: tunc enim, cum non sit materia & forma, cessat obiectio facta, quæ contendebat, solum materiam illius esse primam radicem, & consequenter solum esse substantiam. Dicendum ergo tunc esset idem de cœlo quod modò de Angelo. Verum quia, ut paulò ante dixi, obiectio habet vim in alia materia possibili, primæ standum est solutioni.

Ex his inferes, cur dispositiones, licet petant formam, non sint primæ radices: nam non exigunt formam eo quod illam contineant, neque item forma intenditur propter dispositiones, & h. r. propter se; led potius è contrario dispositiones intenduntur propter formam ad quam in genere cause materialis disponunt. Quod si eas non producit, ideo est, quia iam reperit illas productas. Quando autem magna ex parte

amittuntur, si maneat forma, ab ea reproduncatur, ut de aqua se ad pristinam frigiditatem reducente, dixi supra. Et hinc consequenter in Physica defendi communem sententiam, aientem, repugnare in viuentibus formas partiales; ostendens, eas non posse esse substantias, neque ab eis carum. Auctioribus posse volum discrimen assignari inter illas & primam passionem aliorum entium, ratione cuius possunt illis formis conceptum substantię tribuere, quem negant pri

ma passioni, nisi repetendo terminos & conclusionem ipsam, dicendoque, quia completnur substantia liter, quia faciunt ens per se, &c. quæ est ipsam Conclusio, & ex dictis hic Sect. 1. & 2. facile impugnantur tales modi loquendi.

Secunda obiectio sit: Quia si produceretur à Deo aliqua substantia nullatenus operatiua, composita tamen ex materia & forma, illa forma non esset radix ceterorum, cum nihil produceret, nec per se existeret, quia non esset primum subiectum, ergo illi non conueniret definitio substantię tradita, cum tamen esset substantia.

Fortè aliquis diceret, repugnare talem substantiam non operatiua; sed melius ea nunc admissa respondeo, illam formam tunc futuram primā radicem negatiū, id est, quod non accideret primæ radici, seu quod non radicaretur in alia priori, quod sufficeret ut non esset accidens, & consequenter ut esset substantia, esset enim prima res, id est primò & per se & propter se intenta à natura, sicut quælibet substantia simplex, & ut sapè repetui, omnes tenentur recursere ad hanc solutionem, ut ostendam illam formam esse substantialem.

Verum hic replicabis: esse primam radicem negatiū, non est propriè esse primam radicem, ergo propriè illa non erit substantia; vnde etiam sequitur, Deum non esse propriè substantiam, quia non est propriè radix. Respondebis, illum esse ratione nostra radicem suorum attributorum. Sed hoc facile reiicitur, nam esse radicem ratione nostra non est vere esse radicem, ergo non erit substantia, quia vere non habet definitionem substantię.

Respondeo Primo, hinc solum à me inferri, non dativum conceptum substantię communem omnibus, sed substantiam definiri sub disiunctione, esse, id quod est primæ radix ceterorum, vel quod ante se non habet aliam radicem priorem. Dixi autem, sive non esse inconveniens definire aliquando hoc modo sub disiunctione, quando aliter non possumus. Respondeo Secundò, posse dari hinc conceptum communè omnibus vere & sine disiunctione, scilicet, substantia est ens non habens ante se aliam sui priorem radicem. Hoc conuenit Deo & omnibus substantiis, siue sint operatiæ siue non. Quod verè detur hæc definitio in ordine ad negationem, non obest: nam multa nos non aliter explicamus nisi in ordine ad negationem ut spiritualitatem, irrationalitatem, &c.

38 Tertia & difficultior obiectio sit, Quia substantia est substantia, & tamen non est de conceptu primæ radicis, inquit potius ipsa pullulat ex prima radice; nempe ex forma substantiali unita materia, nec per se existit, quia pendet à subiecto, ergo non illi conuenit tradita definitio. Respondeo, sicut substantiam non agnouimus ratione naturali, nec à posteriori, nec à priori, nec experientiis, sed solum ex Fide, & ex hac solum nouimus eius existentiam (ut dicam infra) ita non posse nos reddere rationem naturalem, cur ea sit substantia.

Ratio ergo desumenda est ex his quæ docet Fides: & sicut omnes, quæcumque modo tradant definitiōnem substantię, eam definitionem ex Fide applicant substantię ita ego dico ex Fide, substantiam

39

esse complementum primæ radicis, seu rei per se existentis in ratione talis, & in eodem genere, quantū-
uis ab ipsa prima radice incompleta, id est, à natura pullulet, vnde iam illi conuenit definitio à nobis tradita, id est, esse de conceptu primæ radicis seu pri-
mæ rei completa & perfecta: & sicut forma est com-
plementum in esse substantiæ, & vno est complemen-
tum vtriusque quod ratione naturali demonstratur,
ita ex Fide infero, subsistentiam esse complementum ultimum substantie in ultimo genere, ideoque & el-
se substantia, nam natura ante subsistentiam est qui-
dem substantia, non tamen perfecta & integra, sicut
materia ante formam, & vtraque ante vniōnem.

Sed replicabis: Ergo etiam prima passio erit sub-
stantia eodem modo, quia erit de conceptu primæ radicis completa & integræ. Nego sequelam, quia prima passio, v.g. intellectus, iam supponit primam radicem, scilicet naturam: aliunde autem non est ra-
tio naturalis, sicut nec in substantia, nec ratio ex Fide
quæ reperitur in subsistentia, ideoque non est cur di-
camus esse de complemento primæ radicis in eo ge-
nere, sed potius dicamus esse primum quod oritur ex
radice completa in suo esse substanciali, vnde erit pri-
mum accidens, non verò ultimum complementum
substantiale. Hæc apparet mihi clarior substantiæ ex-
planatio; si quis meliorem inuenierit, libenter eam ab
illo audiam.

Ex hac explicatione infero, nullam actionem esse
40 substantiam, sed actiones substanciales distingui ab
accidentibus præcisè, quia per illas producitur sub-
stantia, per has verò accidens. Latio inde suadetur,
quia actio omnino est extra conceptum primæ rei, so-
lumque ponitur vt via ad primam rem, & sicut causa
efficiens non est de conceptu & substantia effectus,
ita nec actio qua producitur; actio enim reducitur
ad ipsam causam efficiēntem. Quod explicatur ul-
terius, quia et si actio poneretur in agente (vt plures
voluerunt, præsertim si sermo sit de creatura) non ideo
res v.g. Angelus esset minus perfectæ substantia quam
modo. Quod si nos eam actionem in Angelo ponim-
us, non est quia per eam complectitur, aut consti-
tuatur in ratione substantiæ, sed quia nullum magis
proportionatum subiectum respectu illius inveni-
mus. Vnde eductivas actiones non in ipso termino
productio, sed in illius subiecto recipi dicimus: ergo
actio non est de substanciali complemento sui termini.
Tandem confirmo; actio propter se nullo modo
sed propter terminum intenditur à natura: ergo non
est prima res, sed aliquid accidens primæ rei, nō quia
ordine naturæ sit posterior, cum repugnet, terminum
existere ante actionem qua producitur, sed quia in-
tentione est ultimum, sicut dispositions respectu for-
mæ substancialis, ad quam præparant materiam, et
iam si sine priores natura, sunt tamen intentæ non pro-
pter se sed propter formam.

S E C T I O VII.

Divisio substantiæ.

SVbstantia potest diuidi, sicut & ens, in *creatam*
& *increatam*, de qua divisione nihil noui occurrit
dicendum. Ulterius substantia creata potest diuidi
in *completam*, & in *incompletam*. Hæc est forma secun-
dum se, materia secundum se, vno, &c. illa autem to-
tum compositum, ex eis partibus resultans. Divisio
hæc non est rigorosa, quia vnum membrum includi-
tur in alio, ponitur tamen, vt intelligatur diversitas
substantiæ.

42 Tertiò diuiditur substantia in *materiale* & *spiritua-
le*, *vivente* & *non vivente*, & sic per omnes

illas differentias, quæ in arbore Prædicamentali po-
ni solent usque ad Petrum, v.g. quæ diuisio etiam est
propria entis. De eius membris, sicut de conceptu rei
materialis & spiritualis, viuentis & non viuæ, dictum
est in libris de Anima, ideoque eam in præsenti omis-
timus.

Diuidi néq; solet ab aliis in *universalis* & *particu-
lares*, sed hæc extrema non sunt realia, quia non da-
tur à parte rei natura vniuersalis, sed omnes sunt
particulares: ab intellectu vero fiunt extrinsecè vni-
uersales per conceptus confusos, iuxta dicta in Logi-
ca Disput. vi.

De modo quo substantia à suis inferioribus & me-
bris diuidentibus participet, & an sit transcendentis
an non, an vniuoca, an analogæ, dictum etiam est in
Logica Disp. xi. dum egimus de Transcendentia &
vnuocatione entis, de quo eadem est ratio, quantum
ad hoc, quæ de substantia.

S E C T I O VIII.

Quis sit effectus formalis subsistentie.

Aduerte Primo, Philosophos antiquos ignoras-
se prorsus subsistentiam de qua nos, quia huius
notitia eruta est ex mysterio Trinitatis & Incarnationis, scimus enim ex hoc, naturam humanam Christi
caruisse propria subsistentia, ex quo euidenter infer-
tur, dari in homine ultra naturam humanam, quæ co-
ta fuit in Christo, aliquid aliud quod sit subsistentia,
quo caruit humanitas Christi, & cuius loco habuit
diuinam subsistentiam. Ex homine autem philoso-
phamur ad omnes alias subsistentias creatas, de quibus
eadem videtur esse ratio. Hoc posito, antequam
alias questiones de subsistentia examinemus, primò
disquirendum est, quis sit subsistentia formalis effec-
tus, vt ex eo possimus inferre, quomodo distingua-
tur, & in quibus rebus ponenda sit.

Aduertere Secundo, subsistentiam esse genus, & ad
personalitatem & ad meram suppositalitatem. Sup-
positalitas mera, propria est naturæ irrationalis, per-
sonalitas verò est propria naturæ rationalis. Vbi ob-
serua, eamdem subsistentiam comparatam cum di-
uersis naturis, posse esse personalitatem aut supposi-
talitatem meram, vt, v.g. si subsistentia Verbi vni-
teratur (ut potest) cum cœlo, vel leone, non constituet
tunc cum illo personam, sed merum suppositum: v-
nitia autem cum humana natura, constituit personam.
Hoc posito.

Triple acceptio *subsistentiæ* ponitur à P. Molina
1. Parte, quest. 19. art. 2. Disput. 3. Prima est, qua ali-
quid subsistit per se, non inhærendo alii, & hæc con-
uenit omnibus substatiis, quia inhærentia est propria
accidentis modo supra explicato, dum de conceptu
accidentis & substantiæ egimus. Secunda acceptio
est, qua aliquid est per se sine dependentia ab alio: v-
bi malè nonnullus adscribit Molina, eum hic loqua-
tum in acceptione secunda de independentia ab alio
vt à subiecto sustentante, & in hoc sensu negatam à
Molina materię subsistentiam, quasi sentiret, pende-
re materiam à forma vt à subiecto sustentante. Ma-
lè, inquam, hoc ei tribuitur: Molina enim nec verbū
dixit in hac secunda acceptione de tali dependentia
vt à subiecto, & multò minus docet pendere mate-
riam à forma vt à subiecto sustentante: quod nunquā
Molina somniauit, solum enim loquitur de inde-
pendentia ab alio quomodocumque, vnde quia ma-
teriam putat à forma dependere, & humanitatē Chri-
sti à subsistentia Verbi, negat illis propriam subsi-
stentiam: certum tamen est, illum non putasse hu-
manitatem Christi pendere à Verbo vt à subiecto,

etiam si utatur verbo *sustentante*, sed ille omne id, à quo aliud intrinsecè penderet, vocat sustentans, seu id cui aliud inexistit, quo modo etiā dicit, naturam omnem pendere à sua subsistentia. Fateor Molina minus consequenter in hoc sensu concedere, animam subsistere, & id negare humanitati in Christo, quia etiam anima penderet in hoc sensu à subsistentia, sicut humanitas Christi penderet à subsistentia Verbi. Sed quidquid sit de hac secunda acceptione,

Tertia est, qua aliquid sicut seu subiectum aliis omnibus rebus, quod solis compositis conuenit; subsistentiam autem dicit esse modum positionis, quo suppositum redditur substantia aliis omnibus.

P. Molina in praesenti non explicat, in quo consistat formalis & proprius effectus subsistentiae strictæ, quod nos inquirimus, nam subesse omnibus aliis rebus, videtur conuenire substantiae independenter ab omni modo superaddito. Præterea difficile est explicatu, quid hoc ipsum sit.

S V B S E C T I O P R I M A.

Subsistentia non dat independentiam à subiecto inhesionis.

46 Deo alij rem accuratiū explicantes, dixerunt, subsistentiam esse ultimum complementum substantiae in esse substantiae: cumque substantia formaliter constituantur per negationem inherentiæ in subiecto, inde fit, ut modus subsistentiae compleat ultimam substantiam in ratione independentis à subiecto inhesionis, non quidem in ratione independentis à priori, quia hoc habet materia prima, anima rationalis, & Angelus formaliter ab actione creativa, quæ est productio rei independenter ab oīni subiecto à priori, sed independenter à posteriori, ita ut natura habeat à subsistentia, nullo modo dependere, neque à posteriori subiecto inhesionis. Explicatur hoc idem amplius à contrario ex accidentibus, in quibus dantur duæ dependentiæ à subiecto inhesionis, alia à priori, à posteriori alia, & utraque obest conceptui substantiae; ergo etiam in substantia datur duplex independentia, altera à priori, & hæc proueniet ab actione; altera à posteriori, & hæc proueniet à subsistentia, ante quam substantia non est proxime independens à posteriori, sed solùm remotè & radicaliter.

47 Hæc sententia displiceret primò, quia cùm subsistentiæ nullam habeamus notitiam, nisi ex mysterio Incarnationis, & in eo solùm doceant Patres humanitatem Christi caruisse propriâ subsistentiâ, vnde nos inferimus illam distingui, neque apud patres audiatur, humanitatem Christi non habere propriam independentiam à subiecto inhesionis, non video quomodo hi tam certò intulerint, egere substantiam subsistentia distincta; ut non pendeat à posteriori à subiecto inhesionis; ergo sine fundamento dicitur subsistentiam consistere in ea independentia.

Secundò, quia dependentia à subiecto inhesionis à priori in re etiam conuenit substantiæ: ostendi enim supra Disputatione quarta Metaphysicæ à numero 10. agens de conceptu proprio subsistentiæ, dependentiam accidentis à subiecto in re non differre à dependentia formæ materialis ab eodem subiecto, etiam si vna vocetur inherentiæ, alia non, neque enim minus dependet forma substantialis quam accidentalis; ergo subsistentia non potest esse complementum substantiæ in ea independentia à subiecto inhesionis secundum id quod in recto dicit ea independentia.

Tertiò, quia independentiam à posteriori, ut à subiecto inhesionis, habent materia prima, Angelus &

SECTIO VIII.

anima rationalis à seipso, ergo non prouenit à modo distincto, qui sit subsistentia. Probo Antecedens primò, quia si per possibile vel impossibile poneretur Angelus sine illo modo distincto, tunc esset independentis ab omni subiecto inhesionis etiam à posteriori; ergo id habet à se.

Vices, suppositionem esse destruciūam casus, quia ideo dicas Angelum esse independentem à posteriori, quia haberet essentialē connexionem cum subsistentia distincta; quod si poneretur sine illa, esset dependentis & independens; dependens, quia non haberet subsistentiam; independens, quia est substantia; sicut qui poneretur Angelus sine creatione distincta, esset creatus, ut supponimus, & non esset creatus, quia caret creatione.

Sed contra, quia tu ipse arguis contra Thomistas, 49 ut probes relationem non distinguiri, quia si vtrumque extreum poneretur sine vlo modo distincto, esset simile; ergo similitudo non est distincta ab utroque. Hoc est tuum argumentum, & bonum, neque reputas illam destruciūam suppositionem; ergo neque hæc quam suppono contra te, erit destruciūa casus.

Ratio à priori, quia ego non suppono, in eo casu Angelum esse independentem sine independentia, vel esse subsistentem sine subsistentia (hoc enim esset destruere questionem) sed præcisè suppono illum existentem cum sola sua substantia: quo posito inquiero, vtrum esset independentis, an non. Tu ipse fateris, in eo casu futurum independentem, ergo independentia de facto ei non prouenit à modo distincto, quia cùm tunc careret eo modo, non posset esse independentis, si hoc ab illo modo proueniret, sicut subiectum non potest esse album sine albedine, quia ab illa accipit esse album.

Ad exemplum de actione respondeo, eo potius redargui aduersarios, quia si poneretur per impossibile Angelus existens sine creatione, non esset factus, sed præcisè esset existens; ergo similiter, si per impossibile poneretur Angelus sine illa subsistentia, sicut non esset subsistens sine illa, ita nec independentis à subiecto inhesionis, casu quo hæc independentia sit idem cum subsistentia: nam sine independentia nequit esse independentis; ergo si esset independentis (sicut tu dicas) bene infertur, eam independentiam ei non prouenire à subsistentia.

Quartò impugnatur ea sententia à priori, quia Angelus nullo modo est dependens à subiecto inhesionis, neque indifferens ad dependendum, sed potius 51 illius naturæ repudiat etiam diuinitus talis dependentia; ergo non eget modo superaddito, quo reddatur independentis, sicut anima rationalis, quia de se non est indifferens ad dependendum ab accidentibus ut à subiecto, non eget aliquo superaddito quo reddatur independentis ab accidentibus, alioquin licet etiam in Angelo ponere modum distinctum, quo redideretur proxime carens partibus distinctis, quantumvis non esset indifferens ad eas habendas, etiam de potentia absoluta, & in lapide vnam qualitatem distinctam, qua constitueretur proxime impotens diffidere & sic in aliis rebus, quod omnino falsum est.

Quintò deniq; quia licet de se esset indifferens Angelus ad dependendum à subiecto inhesionis, adhuc modus ille superadditus non possit tollere ab illo eam indifferenciam, aut illum proxime constituere independentem, quia illa subsistentia non supplere defectum subiecti, ipsa enim nec formaliter nec virtualiter est subiectum; ergo per illam subsistentiam non potest constitui independentis Angelus, sicut non potest constitui effectus independentis ab aliqua causa, nisi per aliam rem supplentem defectum eius causæ aliquo modo.

Sff ij

53

Tandem posset quis vrgere eam sententiam, quia ea independentia à subiecto eadē est modō in humanitate Christi, quæ esset, si non esset unita Verbo, sed haberet propriam subsistentiam: atqui non habet modō eamdem subsistentiam, quam tunc; ergo subsistentia non est formaliter independentia. Consequētia cum Minorī sunt evidentes. Maior probatur, quia périnde non subiectatur in subiecto vlo humanitas Christi modō, ac non subiectaretur, si non esset unita Verbo, & negatio illa subiecti inhæsionis non potest in vlo casu esse diversa ab alio; nam subiectum in quo est, scilicet humanitas, est idem in utroque; forma autem quam negat, semper est omne subiectum inhæsionis; ergo negatio illa eadem est in utroque casu: sed non est eadem subsistentia in utroque (vt vidimus) ergo subsistentia non consistit in ea independentia, seu negatione formalis subiecti inhæsionis.

Facile huic argumentō possent aduersarij respondere ipsam actualem carentiam seu independentiam in actu secundo eamdem esse iam de facto in humanitate Christi, quæ esset si propriam haberet subsistentiam, quod evidenter argumento conuincitur, radicalem tamen exigentem hanc independentiam actualem, esse diuersam, quia iam est illius radix subsistentia diuina; in altero verò casu esset subsistentia humana: rationem verò subsistentiæ non constitui formaliter in ipsa carentia dependentiæ, sed in proxima exigentia, seu fundamento aut radice illius. Hoc argumento om̄is lo, priora pro nobis sufficient. Addendum tamen aliud, sed hoc infra contra omnes has sententias subiiciam.

S V B S E C T I O II.

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

54

Alij subsistentiam dicunt esse id, per quod natura redditur sistentes in se, & incommunicabilis alteri, non solum de potentia ordinaria, sed etiam absolute. Quod probant, quia ideo Patres Eccles. intulerunt, humanitatem Christi carere propria subsistentia, quia non erat in se, sed in Verbo; ergo effectus formalis subsistentiæ est reddere naturam in se subsistentem. Et confirmatur ex ipsa significatione vocis *subsistere*, quæ idem significat ac *vtrā non progredi*, vnde inferunt, subsistentiam non conuenire partibus propriè, quia partes non sistent in se, sed in unicem communicantur; solum ergo conuenit toti composito, quod propriè in se silit, ideoque unicam tantum requirunt subsistentiam indivisiibiliter supra totum compositum carentem.

55

Hæc sententia Primò displiceret, quia rem non explicat, sed præcisè verbis ludit: dum enim dicit, effectum subsistentiæ esse reddere naturam in se sistentem, non potest intelligi de sistentia in ipsa natura, quia hæc non silit in se, sed vterius pergit suppositum, etiam tunc quando illud habet, imò tunc maximè non est sola in se, sed in supposito; ergo sistere in se non potest esse aliud, quām sistere proprio supposito.

Videas ergo, qualem effectum subsistentiæ assignas, scilicet reddere naturam terminatam supposito proprio, quo nullo modo explicatur effectus subsistentiæ: sicut si quis explicaret effectum albedinis per hoc quod reddit *subiectum habens albedinem*, explicaret idem per idem, hoc enim est quod inquirimus, quis effectus sit qui communicetur subiecto habenti albedinem ab ipsa albedine; similiter in præsenti querimus quid sit subiectum esse cum proprio sup-

posito, seu sistere in se, quæ duo per te idem sunt; quia nullus est tam stupidus, qui ignoret à subsistentia reddi naturam habentem subsistentiam, seu sociam subsistentiæ.

Deinde Secundò displiceret, quatenus afferit, substantiam terminatam vna subsistentia non posse nec dominus per alteram terminari, nam natura dividatur terminatur subsistentia Patris; & hoc non impedit, ne terminetur etiam subsistentia Filij & Spiritus Sancti; ergo nec subsistentia creata impedit consonitatem alterius subsistentiæ propriæ vel alienæ in natura, in qua est saltē diuinitus.

Respondebis, disparitatem eam esse, quod subsistentia Filij & Spiritus Sancti non est extranca à natura diuina, vnde per illam non redditur natura extra se, sed intra se tribus modis, si tamen terminaretur propria & aliena subsistentia, sisteret in se & extra se, quæ omnino repugnant. Sed contra, quia petitur manifestè principium in hac solutione: cum enim dicunt, naturam per subsistentiam sistere in se, vel volunt naturam per subsistentiæ habere, ne translat in alienum suppositum. Et hæc est conclusio quam impugno, ideoque in ea solutione redditur pro ratione conclusio. Si verò dicant, *sistere in se* tantum significare, naturam esse completam propria subsistentia, tunc rogo, cur repugnet simul sistere in aliena, quod claris terminis non est aliud, quām compleri propria & aliena subsistentia.

Secundò arguo, Ergo naturaliter essentia creata poterit terminari duabus subsistentiis sibi connaturalibus; ergo tunc non redditur per illas essentia creata extra se iuxta tuam explicationem. Nec potest dici, non esse possibilem naturaliter nisi unam subsistentiam pro qualibet creatura, quia sicut diuisiū est capax quælibet creatura composita distinctarum numero uniuionum aut passionum, ita etiam est capax, saltem diuisiū, distinctarū numero subsistentiarum. Quo posito, ex tua conclusione ego clarè ostendo, & esse naturaliter capacem simul eas habendi, quia non habent repugnantiam ex conceptu proprio subsistentiæ, vt tu contendis. Dico, ex conceptu proprio, nam communem repugnantiam aliis formis, quod scilicet videantur ibi duæ oriosæ, forte poterunt habere, sed hoc pro præsenti difficultate parum vel nihil iuvat.

Alij in re cum præcedentibus convenientes, viscerem clarioribus vocibus, dixerunt, effectum formalem subsistentiæ esse, reddere naturam incommunicabilem alteri supposito. Quæ sententia duplice potest intelligi: Primo, vt hæc incommunicabilitas tantum sit in ordine ad potentiam naturalem, id est, naturaliter reddi naturam à supposito incommunicabilem: & vt sic facile reiicitur, quia natura à se habet hanc repugnantiam, quia naturaliter non est capax alieni suppositi; non ergo indiget forma distincta à qua hunc effectum emendaret. Secundò potest intelligi ea incommunicabilitas, etiam in ordine ad potentiam absolute, vt redditur natura incapax etiam diuinitus habendi alienam subsistentiam, quo sensu *eam reiicit* nonnullus, eo quod natura non habet naturalem capacitem, vt alieno supposito terminetur diuinitus; ergo à subsistentia non potest ea capacitas impedi. Sed hoc argumentū non vrget, quia facile respondebunt huius sententia Auctores, non impediri capacitem naturalē, sed obedientialem passiuam habedī alienam; sicut peccatum impedit in anima capacitem recipiendi gratiam, non quidem naturalem capacitem, quia hanc etiam sine peccato non habet, sed obedientialem, vnde est unum è præcipuis effectibus formalibus peccati, redditur subiectum positione repugnans gratiæ. Idem præstat voluntas naturalis non dandi hic & nunc eleemosynam, quæ constituit

subiectum diuinus etiam in sensu composito repugnans cum volitio supernaturali elemosynæ , cuius tamen non erat naturaliter capax. Ratio à priori huius est, quia subiectum respectu rerum supernaturalium, licet non habeat naturalem capacitem, non tamen ex se habet repugnantiam positivam contradictionis ad illas: vnde potest esse aliqua forma naturalis, quæ ex se habeat talem repugnantiam, & consequenter communicata subiecto, illud reddit etiam naturaliter repugnans tali rei, seu formæ supernaturali, & huiusmodi dicent aduersarij esse subsistentiam.

60 Melius ergo reiicitur hæc sententia primò ex dictis à nobis contra præcedentem, vbi ostendimus, non nisi petendo principium ab aduersariis adstrui talem repugnantiam alienæ & propriæ substantiaz simul. Secundò, quia licet id habeat subsistencia; adhuc non potest esse proprius effectus illius, quia hic est effectus communis aliis rebus. Odium v.g. reddit subiectum incapax amoris, & amor incapax odij, assensus reddit incapax dissensus circa idem obiectum. Inepit autem quis explicaret effectum formalem odij esse, reddere subiectum incapax amoris, & è contrario effectum formalem amoris esse, reddere subiectum incapax odij: quæ ratio etiam impugnat primum sensum prædictæ sententiaz supra positum, quia omnis forma naturalis subiecto tollit in eo capacitem naturalem simul habendi aliam similem formam, ita forma quælibet substantialis, quandiu est, non permittit aliam formam substantialiem in materia, ita vocationes, quantitates, passiones, &c. ergo hoc modo non explicatur proprius subsistence effectus.

S V B S E C T I O T E R T I A .

Aliæ sententia, & quid de questione.

61 Ideo tandem alij censem, subsistence reddere naturam potentem operari, non quia subsistence sit ratio operandi, sed quia est conditio ad agendum, est præterea requisita ad alias denominations producti, operantis, &c.

Neque hæc sententia placet, tum quia sine subsistence potest natura operari, vt ostendam infra; tum quia non est proprium substantiaz, esse conditionem requisitam ad operandum, quia hoc etiam habet approximatio. Vnde hi proprio reiiciendi sunt argumento; ipsi enim præcedentiam reiiciunt, quia incapacitas habendi aliam formam eiusdem rationis, sicut genericè, est communis aliis formis à substantia distinguis, vt paulò ante diximus. Accipio ergo simile Antecedens, & infero, Ergo cum esse conditionem ad operandum, sit commune aliis rebus etiam in principiis horum, & omnium, non poterit hic tamquam proprius effectus substantiaz ponи. Imò addo, multo maiorem vim argumentum habere cōtra istos, quam contra impugnatos Subsectione 2. nam reddere naturam incapaci alterius substantiaz, non est effectus communis aliis formis, quæ non redundunt subiecta incapacia substantiaz (odium enim v.g. solùm reddit subiectum incapax amoris, assensus vero incapax dissensus, at incapax substantiaz sola reddit substantia) ergo ex hac parte iste effectus est proprius illius, licet per illum, vt supra dixi, non bene explicetur essentia substantiaz: at esse conditionem ad operandum, non solùm bene explicat effectum formalem substantiaz, sed nec est proprius illius, quia ad eamdem etiam operationem approximatio est conditio necessario requisita, ergo.

Tandem argumento vniuersali omnes priores sen-

tentias reiicio (& si prudenter consideretur, constabit esse evidens) quia Ph. Iosophi ignorantes subsistence, distinctam, explicuerunt independentiam substantiaz, & principium operativum, & alias denominationes naturales, neque in ipsa natura & experientiis ullam necessitatem subsistence ad hos effectus vel apparet enter inuenire potuerunt. Nos autem Christiani ex Fide solùm nouimus amplius quam illi, dari talem subsistence; de effectu vero formalis nihil ex Fide, nec ea supposita aperitur nobis via ad determinandum ad quid requiratur: gratis ergo hinc dicit, ab ea prouenire independentiam, & alij ei virtutem ad operandum tribuunt, alij vero substantiam in se, &c.

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

Constat ergo, effectum formalem substantiaz nobis prorsus esse incognitum: propterea dicendum arbitror, substantiam esse complementum substantiale naturæ. Quid autem sit esse complementum substantiale naturæ, videtur exterminis notum. Probatur ex mysterio Incarnationis: ideo enim ibi negatur substantia creata, quia illa humilitas compleatur & perficitur ultimò per substantiam Verbi; ergo effectus substantiaz creatae est ultimò completere & perficere naturam in esse substantiali, quæ ante substantiam incompleta erat & imperfecta. Ad modum quo in esse accidentalis color perficit subiectum, & illud reddit colorem (quod bene obseruauit P. Hurtadus) ego addo, sicut in hoc effectu rubri, viridis, &c. si rogeris, qualis sit effectus formalis, etiam si illum intuearis, vix scies aliquid aliud declarare; ita non esse mirum, si in effectu formalis existentiaz, cuius solùm habemus ex fide notitiam, non amplius sciamus dicere, quam esse perfectionem quandam substantialiem, ornentum ultimò naturam, eamque substantialiter completem.

Ex hoc effectu positivo substantiaz, sequitur alius negativus, scilicet repugnatia ex natura rei cum qualibet alia substantia, propriæ vel aliena, quia in eo ipso quod sit natura completa, ex natura rei repugnat cum alio complemento; nam duas formæ præstantes omnino eundem effectum, superflue sunt in eodem subiecto; quare autem in diuinis non sint superfluentes substantiaz, non est huius loci.

S E C T I O I X .

An in compagno sit duplex substantia.

SVppono, quod infra probabo, substantiam distingui à natura, & inquirō, an in materia & forma sit ponenda duplex, una in qualibet, an veò pro veraque una sufficiat, sicut alibi diximus de vno.

Ex dictis Subsectione 1. & 2. constat, non posse certò aliquid definiri circa substantiam partium in particulari, quia cum effectus formalis substantiaz sit complete substantiam de se incompletam, ex una parte videtur sufficere unica pro toto compagno, aliunde autem, qui poneret duas partiales, unam complementum materiam in esse materiaz, & aliam complementum formam in esse formaz, ex quibus resul-

S ff iiiij

taret vna integra, diffi. ulter posset redargui.

Nihilominus licet vnius pars quæstionis probabilis, vel melius dicam, dubia appareat ex dictis, arbitror tamen multo probabilius, materiam primam non habere propriam subsistentiam, quia (ut sèpè diximus) non sunt multiplicandæ entitatis sine necessitate; nulla autem est in præsenti, vt ponatur in materia subsistentia propria, quia per unicam possunt perfici duas partes substanciales, & compleri in esse naturæ humanae vel equinæ, &c. sicut tota humilitas Christi per unicam Verbi subsistentiam compleetur & perficitur ultimè substancialiter, ergo.

Antequam verò aliorum obiectiones ponam, posset quis dicere, hanc confirmationem, à Verbo desumptam, esse malam, quia scilicet partes integræ habent distinctam subsistentiam creatam, cùm tamen in Christo omnes partes eadem subsistentia terminentur, ergo argumentum à Verbo vel nimirum vel nihil probat. Respondeo, me solum vti ea confirmatione ad probandum, posse unica subsistentia perfici duas partes, & hoc euidenter inde suaderet: vnde in integrantibus non probo partiales subsistentias ex eo quod partes sint duas, sed ob alias rationes, quæ probant non esse unam; at in ordine ad partes essentiales cessant omnes istæ repugnantia, vt iam ostendo, ideoque ibi habet locum exemplum à me allatum.

68 Obiiciunt ergo nonnulli à contraria stantes sententia, primò, Quia creatio terminatur ad res subsistentes; ergo materia prima terminans creationem est subsistens, idem esse de animo rationali. Respondeo, si subsistentes in prædicta propositione solum significare res independentes à subiecto sustentationis, non verò res subsistentes propria subsistentia (de qua nos in præsenti) quia illud principium est ab antiquis philosophis traditum, illi autem nihil nouere (vt suprà dixi) de nostra subsistentia.

Hanc solutionem malè impugnant iidem, quasi in ea dicatur idem per idem: aiunt enim, res quæ creantur, necessario debere esse independentes; vnde inferunt, dicere, creationem terminari ad res subsistentes, id est, independentes à subiecto, idem esse ac dicere, creationem terminari ad res quæ creantur. Hæc impugnatio nulla prorsus est; quia quando aliqua res definitur aut declaratur, procul dubio ex parte obiecti debet eadem per utramque vocem significari, per unam tamē clarius quam per alteram: sicut idem est homo ac animal rationale, non tamen propterea male declaratur homo per animal rationale: imò si non esset idem, non esset declaratio. Similiter fateor

69 libenter, idem esse creari ac subsistere, seu non dependere à subiecto: addo tamē, per vocem *creari* non explicari clare eam dependentiam, imò quando creatio definitur, dicitur, est productore*i*s independenter à subiecto, vbi tamen non puto, dicet illus, idem per idem explicari, cur ergo id docent in casu nostræ solutionis? Respondeo secundò argumento, materiam primam & animam rationalem verè esse subsistentes, etiam per subsistentiam unicam; creationem autem non necessario terminari ad res subsistentes propria subsistentia, sed vel propria, vel aliena, vel communia utrique parti: neque in axiome ullo modo dicitur, creationem terminari ad res propria subsistentia subsistentes. Tertiò respondeo, illud principium debere benè probari; sine probatione enim non facile credo axiomatis.

70 Secundo obiiciunt: Subsistentia est modus existendi independenter à subiecto sustentante; sed materia prima à se sola habet non dependere à subiecto, ergo & modum proprium subsistentiarum. Aduerse, ab

ipsis arguentibus negari effectum formalem subsistentiarum esse, reddere substantiam independentem à subiecto; vnde mirum est, eos modo ex independentia propria materiarum à subiecto arguere propriam eius subsistentiam. Respondeo ergo, subsistentiam non esse modum constituentem naturam independentem à subiecto, vt supra ostensum est.

Tertiò; Quælibet pars integralis habet propriam subsistentiam partialem: nam si unica esset indivisibilis pro toto integrali, unica esset pro Oceano, quæ deperderetur per ablationem vel additionem unius guttula, quod ridiculum est; datur ergo in quælibet guttae partialis subsistentia; ergo etiam dabitur in quælibet parte essentiali, quia magis dissimiles sunt inter se partes essentiales, quam in integræ; ergo magis agent diversis subsistentiis, quam integrantes. Nego consequentiam, quia partes integrantes sunt in diversis locis; vnde nequeunt per unum modum perfici (vt in simili dixi in physicis de unione integrali.) Ratio à priori potest etiam esse, quia quælibet pars integralis absolute est natura constans materia, & forma, vnde eget integrali propria subsistentia; quælibet autem pars essentialis non est natura propriæ completa, sed pars naturæ, vnde non terminatur propria subsistentia.

Quartò: Quia in homine constante materia & spiritu, nequit unica solumponi subsistentia: velenim illa est materialis, & vt sic non perficit rem spirituali: vel est spiritualis, & hæc non poterit perficere materiam; debet ergo esse duplex. Ex quo vterius infertur, idem dicendum de aliis compositis etiam omnino materialibus, à paritate rationis. Neque hoc argumentum vrget: quia recte potest eadem forma subiectari in subiecto materiali & spirituali, vt de actibus cognoscitiis & appetitiis materialibus fert communis omnino opinio à nobis suprà probata, vt & de unione in physicis dixi.

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

Sed age concedamus, unicum modum non posse subiectari in duabus partibus diversis, adhuc non sequitur, subsistentiam futuram duplificem, sed solum subiectandam in uno extremo, sicut multi dixerunt de unione animæ & corporis: hoc autem non potest dici in partibus integrantibus, quia cum sint omnino similes, non est maior ratio de una quam de alia; ergo vel in utraque vel in neutra debet ponii.

Obiiciunt quintò ex mysterio Incarnationis: vbi Verbum uniuersus sibi animam & corpus, eaque redditum subsistentia prius natura quam ipsa anima & corpus unirentur inter se; ergo signum est, partes compositi, antequam uniantur, iam esse subsistentes, & consequenter habere subsistentias proprias. Imprimis fortè Antecedens non est verum, de quo in Theologia. Deinde negatur consequentia, quia Deus in eo mysterio inuenit naturæ ordinem, nec ex eo quod ibi accidit potest inferri aliquid certum de exigentia naturali subsistentiarum à partibus, præcipue cum ad eas subsistentiam supernaturem non haberent maiorem proportionem ambae partes coniunctæ, quam separatae: nec deficit congruentia aliqua, quia cum Verbum terminaturum erat partes humanitatis separatas in mortis triduo, voluit etiam ab initio immediatè illas terminare, & unam independenter ab alia.

Replicabis: Si ergo argumentum non est bonum ex hoc mysterio ad cœpta, cur ego suprà ex eo, quod

Enica subsistens Verbi informet utramque partem, intuli pro me vnam efficere? Respondeo, à me supra solū probatum eo exemplo, vnam sufficere, quando aliunde non est ratio petens duas; ad hoc autem non fuit malum illud exemplum: at ex ordine & modo, quo de facto ea vno est facta, nihil infertur circa ordinem naturalem, quo alias solet fieri, ut per se patet.

Dices sexto: Idem est ponere vnam subsistensiam æquivalentem duabus, ac ponere duas distinctas partiales: idem enim est multiplicare entites numero, & multiplicare in vna perfectionem: ergo propter hoc argumentum non magis est ponenda vna, quam duas. Respondeo primo forte non ponendam nisi vnicam in uno extremo, quæ nec virtualiter sit duplex: quo corrut totum argumentum. Secundo & melius respondeo, hos Autores non tenere consequiam: nam propter nostrum argumentum præcisus negant potentias ab anima distinguiri, quia scilicet non sunt multiplicandas entites sive necessitate. Obiectio autem iam hic ab ipsis facta æquæ vrget in anima, quia æque eis etiam posset respondere Thomista, perinde esse, ponere potentias distinctas, acponere vnam animam, quæ virtute æquivalat & substantia & eius potentias, sicut ipsi dicunt contra nos, idem esse duas ponere subsistentias, ac vnam duabus æquivalentem. Respondeo ergo absolute, argumentum de non multiplicandis entitatibus sine necessitate, intelligi de multiplicatione per distinctionem realem, non per additionem virtutis: vnde licet videamus diuersos effectus (si non sit vlla necessitas cogens) non ideo debemus pro quolibet vnam causam distinctam ponere: sed connaturalius id refundatur in vnicam, si fieri id possit, etiam si tali causa eo ipso esset perfectior, quam si vnicum tantum effectum posset producere. Alias etiam posset dici, esse vnum intellectum ad dissentendum, alterum ad assentendum, quia idem est ponere duos distinctos realiter, ac vnam æquivalentem duabus, qui modus discurrendi merito ab omnibus reicitur.

Septimè tandem posset aliquis obiicere, saltem in homine debere esse duas subsistentias, quia si tantum sit vna, sequitur in morte illam destruendam, & aliam producendam de nouo pro anima separata, & aliam pro materia prima: vnde fieret tanta multiplicatio subsistentiarum, quanta si vna perpetua esset in materia, & alia perpetua in animo, ergo. Respondeo facile, eam nouam productionem subsistentiæ non vitari, etiam si constituantur duæ simul in composite, nam saltem pro forma substantiali de nouo in materia producta debet noua produci subsistencia, quæ simul cum altera, tenente se ex parte materiæ, vnam integrum constituat. Secundò respondeo, etiam si subsistentiæ nouæ productio videtur, adhuc tamen non propter ea in tuam sententiam abundum, quia magis repugnat, quando sufficit vna subsistencia, ponere duas actu distinctas, quam ponendo vnicam tantum, dicere, eam postea corrumpti, ipsa natura corrupta, & nouam cum noua resultare: hoc enim modo nihil ego vnam do otiosum, aut sine necessitate productum, sicuti tu facis, dum duas ponis, quando sufficiebat vna. Tandem tu & ego debemus in hoc, conuenire, scilicet animam separatam habere propriam subsistentiam: tu vis eam incepisse in instanti creationis, ne postea incipiat in morte (quasi in hoc esset aliquid absurdum;) ego dico primò in morte incipere, quia non fuit necesse ante duas ponere, vnam pro illa, & alteram pro materia: in morte vero incipere, quia tunc iam est necessaria. Proculdubio non potest negari, hunc discursum meum magis conformari exigentius naturæ, quam tuum, quando

aliunde nihil obstat, ut non obstat in præsenti iam vidimus, quare autem vocationes distinctas cuilibet parti tribuamus, ea quo forte posset aliquis contra nos arguere, diximus suo loco.

S E C T I O X.

An vniō materiæ & formæ terminetur subsistence.

Quæres, vtrum etiam vniō materiæ & formæ terminetur aliqua subsistence, quæ vel sit propria vniōis, vel totius compositi. Aliqui respondeant cum distinctione; nam subsistence vel est res, vel modus. Si res, non poterit vniō cum vniōne animæ & corporis, quia deberet vniō vniōne distincta (sicut, vniuntur omnia, quæ non sunt modi) ea autem vniō, cùm etiam esset de conceptu substantiæ, deberet rursus terminari alia subsistence, & sic in infinitum. Si autem subsistence sit modus, licet non sit improbabile, per eam terminari vniōem animæ & corporis. adhuc docent, esse probabilius id non præstari ab ea, quia subsistence est terminus naturæ, vniō autem non est natura. Quod confirmant à simili: quia Verbum diuinum non terminauit vniōem animæ & corporis, sed solam materiam & animam rationalem.

Non placet hæc doctrina. Et quidem quoad priam partem: nam etiam si subsistence sit res absoluta, ideoque vniatur cum vniōne animæ & corporis per secundam vniōem, non tamen ideo secunda. hæc vniō deberet per alteram subsistence terminari (vnde nullus est processus in infinitum) nam hæc secunda vniō esset modus subsistence. Ideoque sicut ipsa subsistence non terminatur altera subsistence, ita nec modus illius, id est vniō. Sicut etiam actio qua producit vocationem, non petit alteram vocationem, qua in loco constituitur, & idem est de aliis modis, qui, eo quod pertincent ad rem quam modificant, non indigent ipsi noua forma in se recepta, pro eo effectu formalis, qui in eorum subiecto reperitur. Et hoc specialiter probo contra hos in subsistence, quia hæc solū est perfectio naturæ, ut ipsis docent: at ipsam et subsistence & vniō illius non est natura, ut per se patet: ergo non est necessarium, eam vniōem terminari subsistence.

Porrò autem, vniōem materiæ cum forma determinari (quo & secunda eius sententiæ pars reicitur) probatur manifeste, retorquendo eorum argumentum: nam vniō materiæ & formæ tam est aliquid essentialis componens in se naturam, quam ipsa materia & forma (sive eam voces partem, sive non, quod erit questione de nomine per quam non debet difficultas de re confundi) nam materia & forma sola non sunt tota essentia naturæ, aliæ illæ essent absolute natura humana; nec potest dici, vniōem esse connotatum, quia hi merito talia connotata reiciunt: ergo vniō est aliquid in se & naturaliter constituens naturam non minus quam materia & forma. Cùm ergo subsistence sit completem naturæ, certè debes dicere, eam non minus esse complementum vniōis quam materiæ & formæ, quia in re æquæ constat natura ex vniōne, quam ex forma & materia; per hoc autem, quod vocetur pars vel non vocetur, nihil impeditur, ut dixi, nam subsistence non ideo debetur materia, quia dicitur pars, sed quia in re in se constituit inadæquare naturam, quod etiam habet vniō. Instantia autem de Verbo diuino æquæ est incerta, ac tota sententia, imo cum Verbum diuinum naturam humanam assumperit, non vero præcisæ eius partes, ego puto probabilius, assumptæ

etiam vniōnē. Quod si in Verbo est aliqua difficultas, propter quam non assumpserit vniōnem (de quo alibi) non licet ex eo ad alias subsistentias argumentari, vbi non est ea difficultas specialis. In hacre tam incerta probabiliorem puto hanc secundam partem, scilicet etiam vniōnem terminari subsistentia, quia, ut dictum est, propriè est constitutiva naturæ, sicut anima & corpus, nec video quid hic nouæ difficultatis possit occurrere.

SECTIO XI.

An subsistentia distinguatur à natura.

Explícato effectu formalí subsistentiæ, nunc de eius à natura distinctione agendum est.

SUBSECTIO PRIMA.

Sententia quadam reiecta.

79 **D**urandus in 1. dist. 3. 4. qūest. 1. num. 15. docet, suppositum & naturam in rebus creatis solum distinguui penes diuersum modum significandi abstracti & concreti; natura enim significatur non per modum concreti, sed abstracti: suppositum vero per modum concreti, licet in re sint idem, sicut ens & entitas. Hæc sententia, si nullum esset principium Fidei, ab omnibus defendetur, sicut & defensa fuit ab Aristotele, & omnibus aliis Ethnicis Philosophis, mysterio Trinitatis & Incarnationis ignorantibus, qui bus non venit in mentem (nec potuit, quia nulla est ratio naturalis experientia ve id suadens) entitas aliqua distincta, quæ esset subsistentia, quæque addetur naturæ humanae v.g. aut Angelicæ. Ceterum eam esse falsam, constabit ex dicendis infra; nunc autem haec sola ratione reiicitur, quia si homo & humanitas non different, nisi in modo significandi, ergo in re homo esset humanitas, & è contrario, quod & ipse Durandus fatetur: ergo etiam esset in Christo idem homo & humanitas, & sicut esset verum, homo est Deus. Ita esset verum, *natura humana, seu humanitas, est Deus*, quod aperte falsum est contra Fidem; sequitur verò evidenter, si homo & humanitas in re sint idem, & solum differunt penes modum loquendi: ergo aliquid intelligitur à parte rei per conceptum homini sive suppositi, quam per conceptum naturæ humanae seu humanitatis præcisè.

80 Scotus in 3. d. 1. qu. 1. s. *No n afferendo*, quem uniuersim omnes Scotistæ sequuntur, opinatur, suppositum non addere supra naturam entitatem aliquam positivam & realem, sed solum duplē negationem, aliam aptitudinalis dependentiæ ab alio supposito, id est, quod non possit naturaliter dependere ab illo: aliam vero, quod actu non dependeat: & hinc explicat, cur in Christo domino non manserit suppositum humanum, quia scilicet non mansit negatio dependentiæ actualis ab alio supposito, cum potius manserit natura humana unita & dependens à supposito Verbi, &c. Ego iuxta mentem Scoti, suppositum quod nec actu dependet, nec naturaliter potest dependere ab alio, non quidem vt à causa (nam hæc dependentia de facto datur in omnibus suppositis, quæ dependent à suis causis) sed quod non possit nec de facto dependere ab alio vt à supposito cum quo vniatur.

Antequam alia argumenta proponam contra hanc sententiam, non possum non mirari, quod cum Scotus non docet, suppositum alienum esse aliquid positivum, sed puram negationem in creatis, & consequenter plane impossibile sit naturam misam ab

81 **a**lio supposito terminari etiam diuinatus (non loquitur iam de creatis) ponat ibi duas negationes, unam aptitudinalis dependentiæ, aliam actualis, & in eis constituat rationem. Suppositi: ponit enim negationem suppositi in negatione rei, alias omnino repugnanti naturæ, non aliter ac si dicaret, in lapide rationem suppositi confondere in negatione aptitudinalis & actualis intellectiōnis. Secundò, si una negatio dicit, nec diuinatus posse naturam terminari alieno supposito, certè ibi iam includitur quo actu non terminatur: quid ergo duæ ponuntur negationes? Tandem cum alienum suppositum sit negatio, inde fieri, vt in me negatio alterius suppositi sit negatio negationis, quod planè est. Chimæricum: nam negatio semper est respectu termini positivi; ponere autem duas negationes, quæ nullum terminum positivum negant, sed una negat alteram, & nihil habent amplius, est mihi planè imperceptibile. Vide quæ in simili dixi in Physica Disputatio. xiv. numero 90. contra aliquos ponentes vocationem in negatione. Nec potest euadere, dicendo, in Deo subsistentias esse aliquid positivum, & has negari per subsistentias creatas: hoc, inquam, dici non potest, primo, quia subsistentia humana eadem esset, nisi per impossibile subsistentiæ diuinæ non esset formaliter aliquid positivum; quo casu quomodo explicari posset negatio, in qua subsistentia humana per te constituitur? Secundò, quia iuxta hanc solutionem, subsistentiæ omnes creatæ, hominis, lapidis, &c. non aliter definiri possunt in re, nisi, quartus non habent aptitudinem, vt à subsistentia diuina terminentur; tunc autem ratio subsistentiæ, prout abstracti à creatis & integrata, non erit illis magis communis, quam ens sit commune enti & negationi, unde creature nullam habebunt verè & realiter subsistentiam; quod maiorem difficultatem habet in sententia Scoti, ponentis prædicata vniuersa communia Deo & creaturis. Tandem, qualis esset hic modus discurrendi, ponere in creaturis unam entitatem aut super positivitatem, solum ad negandam vniōnem cum supposito Dei? Hoc pacto possemus etiam in lapide ponere aliud suppositum ad negandam vniōnem illius cum homine, & aliud ad negandam vniōnem cum sanctificatione diuina, & aliud cum natura diuina, & sic discurrendo per omnia Dei prædicata, quod est manifeste falsum; ergo Scotus tantum verbis ludit, nihil de re dicit.

Eamdem sententiam communiter alii Theologi reiiciunt, primò, quia in diuinis subsistentiæ est quid additum positivæ naturæ diuinæ, nempe paternitas, filiatio, &c. quæ sunt positivæ entitates relatiæ: ergo à simili subsistentia in creatis erit etiam aliquid positivum naturæ superadditum.

84 Respondent aliqui, argumentum hoc nullum esse, quia natura diuina nō habet à se ipsa formaliter negationem communicabilitatis, cum potius ipsa de se communicabilis sit; unde debuit illi addi aliquid positivum, ratione cuius redderetur incommunicabilis: at natura creata de se est incommunicabilis, quare non eget positiva entitate subsistentiæ, vt incommunicabilis sit. Fatores, me non percipere vim huius solutionis: nam quando dicitur, naturam diuinam non esse à se incommunicabilem, sed potius communicabilem, vel est sermo de communicabilitate akeri naturæ, vel de communicabilitate akeri supposito. Si de prima communicabilitate, falsum est, naturam diuinam de se esse magis communicabilem alteri naturæ, quam humanam, quandoquidem natura diuina non est communicabilis akeri naturæ absolute & simpliciter, & cum tanto rigore ac natura humana. Si verò de secunda communicabilitate sermo sit, respondetur perendo principium: nam ego

contendo, naturam humanam habere à se subsistens et distinctam cui communicetur, sicut eam habet natura diuina distinctam virtualiter: tu vero respondes negando consequentiam, quia natura diuina potest habere subsistens et distinctam cui communetur, humana vero natura non potest subsistens et nulli communicari, quae est manifesta petitio principii.

85 Melius ergo posset quis respondere, negando eam consequentiam; quia sicut non potest inferri ex mysterio Trinitatis, etiam naturam humanam tribus suppositis distinctis realiter inter se idem significari; ita non bene inferetur ex diuinis, dari etiam in creatis subsistentiam positivam. Sed adhuc opinor, argumentum supra factum bonum esse; quia licet ad ea, quae requirunt infinitam perfectionem, qualia sunt idemitas naturae diuinæ cum tribus subsistentiis realiter distinctis, non licet arguere ex diuinis ad creatam, licet tamen in his quæ eam perfectionem infinitam non arguant, quale est habere subsistentiam positivam à se distinctam, cum qua unitatur: ad quod non requiritur infinita perfeccio, immo ea compositio realis subsistentiæ superadditæ imperfectionem potius in nobis videatur arguere; bene ergo poterimus ex diuinis inferre, naturam creatam ultimè completi positiva subsistentia à se distincta realiter, quo differt à subsistentiis diuinis eidem naturæ realiter idem significari.

Hoc argumentum est probabile, ob dicta: verum difficilè conuincetur quis, si consequentiam à diuinis ad creatam neguerit.

86 Ideo ergo sit secundum & efficacius, desumptum ex mysterio Incarnationis, ubi iuxta doctrinam Patrum & Conciliorum, constat. Verbum diuinum assumpsisse naturam humanam, non vero personam in manam: immo, relata personalitate creata, assumpsisse solam naturam: ideoque in Christo, licet sint duas naturæ, humana scilicet & diuina, non tamen duas personas, sed unam diuinam: ergo persona humana aliquid positivum additæ supradictam, quod fuerit relatum à persona Verbi, & cuius vices suppleuerit: alioquin, si idem esset natura & persona humana, sicut unitum est Verbum naturæ humanæ, fuisse etiam unitum personæ humanæ, & sicut ibi mansit natura humana cum diuina, mansisset etiam persona humana cum diuina, quæ est heres Nestorii sèpè ab Ecclesia damnata.

Nee sufficit, si dicas, non fuisse assumptam à Verbo negationem illam unitonis cum altero, eo quod manserit humanitas unita alteri, id est, Verbo diuino; non, inquam, id sufficit, quia, ut bene hæc solutio communice reicitur, si suppositum creatum solùm esset negatio unitonis cum Verbo, nullus fuisse, nec potuisset esse tam stolidus hereticus qui diceret, data cœnione mansisse ibi suppositum creatum, id enim esset formalissime dicere, fuisse humanitatem unitam & non unitam: nec ad rectiendum hunc errorum fuisse necessaria Concilia, ieiunia, vigilie, orationes, ad obtinendam Spiritus sancti assistentiam pro determinanda hac veritate. Ergo, quando definit Concilium post longam seriamque considerationem, Spiritu sancto assistente, Verbum diuinum non fuisse unitum supposito creato, non definit præcisè, Verbum diuinum non mansisse unitum simul cum negatione unitonis (hæc enim doctrina est adeo certa, ut iuxta doctrinam Aristotelis, sit ineptissima, quia verè est idemotica propositione:) ergo non solùm negationem unitonis cum Verbo docet Concilium fuisse impeditam per unitonem, sed entitatem aliquam positivam constituentem suppositum creatum, quam simul mansisse cum ipso supposito docebat Nestorius: ergo subsistentia aliquid est positivum naturæ superadditum. Confirmatur hoc ratione naturali;

quia, iuxta sententiam quam impugno, nulla entitas positiva relieta est non assumpta à Verbo, ergo assumptiona est natura omnino completa: sed repugnat, ex duobus entibus completis fieri unum per se; ergo non potuisset Christus esse unum per se, si Verbi subsistentia non inuenisset naturam carentem aliquo positivo complemento, in cuius locum successisset.

87 Respondebis secundò cum Durando, suppositum creatum saltem ratione distingui à natura, & hoc sufficiere, ut dicatur Verbum unitum naturæ, non supposito. Sed contrà primò, quia licet distinguantur ratione, hoc tamen non sufficit, ut eis praedicata contradictione possint conuenire, qualia essent terminari Verbo, & non terminati. Contrà secundò, rogo, an siue terminata Verbo siue non terminata, manserit in natura humana Christi verè & realiter eius propria subsistentia, an non. Si mansit, absolute sunt ibi duæ personæ, licet non terminatae in unitate, quæ est Nestorii heres; si vero non mansit: ergo subsistentia realiter separatur à natura, ergo etiam realiter ab illa distinguitur, quia nihil indistinctum realiter, potest realiter ab alio separari, & sine illo realiter manere, quod lumine naturæ notum est.

Aduerto, aliquos Auctores qui similes quæstiones soli terminis oboluere aliquando solent, ut agens de unitone, duratione, vocatione sèpè notauit hic, vbi eadem est difficultas (sicut enim ex separabilitate probauimus distinctionem unitonis, ita etiam ex separabilitate subsistentiarum creatarum eiusdem distinctionem nunc probamus) eos, inquam, recurrere ad nescio quas voces: dicunt enim, subsistentiam esse quamdam totalitatem, à qua putant se non posse dimoueri. Sed ego rogo, simul in simili dixi agens de unitone an vox illa totalitas significet ex parte obiecti aliquid distinctum à materia & forma humana unitis, an no. Si non, ergo habuit Christus Dominus totalitatem humanam, id est subsistentiam humanam, quia in illo fuit materia & forma unita inter se, eodem modo ac si non esset assumpta; hoc autem dicere videtur sapere hæc vesim Nestorij: si vero totalitas significat aliquid aliud ex parte obiecti distinctum à materia & anima unitis, illud dicas esse subsistentiam, & illud facturum esse entitatem positivam, nec timendum, si clare dicas esse entitatem quamdam, ideo minus bene te dicturum, & saltem (etiamsi in re errares, quod non concedo) aliquid dices perceptibile & magis patribus consentaneum, quo etiam clarus discurres. Vide quæ in simili de unitone.

S V B S E C T I O S E C U N D A.

Subsistentia distinguitur à parte rei à natura.

Præter hæc tenenda est communis Theologorum sententia, scilicet, subsistentiam esse positivam entitatem à parte rei distinctam à natura creatâ illique superadditam, quam fuse defendunt Suarez Disput. 34. Metaphysicæ, sect. 2. Valentia Tom. 4. Disput. 1 quæst. 4. p. 1. & 2. Vasquez Tomo 1. in 3. Partem Disputatione 31. & Hurtadus Disputatio. 11. Metaph. sect. 3. estque inter recentiores ita communis & certa, ut multi erroris notam contrarie inurant; ergo à censura abstineo, ea autem ex dictis contra Scotum sufficienter probata est.

Obijctus primò: Si subsistentia creata esset entitas positiva, qua careret humanitas Christi, sequetur, eam humanitatem esse violentiam sine tali subsistentia, quod videtur absurdum. Facile respondeo primò eis concideretur, eam naturam secundum inclinationem naturalem esse violentiam, nihil inde

absurdi inferri. Secundò responderetur, eam non esse violentam, quia defectus propriæ subsistentiæ compensatur per aliquid longè perfectius in genere subsistentiæ.

Secundò obiicies: Verbum assumpsit totam essentiam hominis, ergo subsistentia hominis non dicit entitatem positivam supra naturam. Respondeo, Verbum assumpsisse naturam humanam secundum totum quod dicit in quantum natura, non verò assumpsisse totum quod dicit homo in quantum suppositum, quod & illi tenentur fateri, siue id, quod additur, si quid rationis, siue quid negatiuum.

S E C T I O X I I.

An substantia sit res an modus.

Communis sententia docet, subsistentiam solum distingui modaliter, quia non sunt multiplicanda entitates sine necessitate; sed si distinguatur realiter, multiplicatur unio, quæ non requiritur, si sit modus, ea que multiplicatio sit sine necessitate: ex Fide enim solum constat, posse à subsistentia naturam separari, quod bene stat cum sola distinctione modali, ut patet in animæ rationalis unione: ergo. Hurtadus autem Disputatione II. Metaph. 4. §. 4. 8. opinatur, distinguiri ut rem à re, quia modus debet esse affectio & determinatio ad aliquid ut actio ad hunc effectum, & unio ad hanc extrema: sed subsistentia non est determinatio naturæ ad aliquid, ergo est forma absoluta realis, non modalis.

Dixi Disputatione XIV. Physicæ, & Disput. I. Metaphysicæ à numero 2. nos inde colligere, an aliquid sit res, an modus, eo quod sequatur vel non sequatur processus in infinitum, ex separatione ipsius à subiecto, ideo unionem dicimus non egere alia unione distincta, quia daretur processus in infinitum: & inde inferimus, eam esse modum, ita etiam discurremus in actione & passione. Quia verò ex eo quo unionem cognitionis unionem ne distincta, non sequitur processus in infinitum, eam dicimus esse rem, non modum, ob idem argumentum omnes inferimus, gratiam, habitus supernaturales, & potentias, si distinguuntur, esse res, non verò modos: aliud enim argumentum, vel experientiam, cur unionem efficiamus modum, non vero gratiam, neque ex Fide neque ex naturali lumine habemus, quapropter ubi supra conclusi contra communem sententiam, vocationem & durationem non esse modos, sed res, quia non sequitur processus in infinitum, eo quod sint res, ut ibidem ostendi.

Iam ergo in praesenti ex eodem principio, & consequenter ad dicta infero, probabilius esse, subsistentiam esse rem, quam modum, quia ex eo quod unionem nature per unionem distinctam, non sequitur processus in infinitum, magis quam in gratia & aliis accidentibus supernaturalibus, aliunde autem ex Fide non magis constat, gratiam esse rem quam subsistentiam, pari ergo ratione de utraque philosophandum. ubi enim eadem est ratio, non possumus diuerso modo discurrere; & exemplo gratia manet solutum argumentum communis sententiaz. Cui præterea respondeo illi axiomatici, Non sunt multiplicanda entitates sine necessitate, opponi aliud certius, scilicet, non esse alligandam essentialiter unam entitatem alteri sine fundamento, neque sine illo esse negandum, posse eas res in unicem separari mutuo de potentia absolute: ob quod principium omnes concedimus, habens, gratiam, &c. esse res, non vero modos: & illam entitatem solum efficiamus modum, in qua est ratio ad illa alligandâ essentialiter subiecto: ea autem ratione no-

bis non cognoscuntibus perfectè illas entitates solum potest à posteriori desumti ex processu in infinitum. Hec est tota substantia huius difficultatis, & maior probabilitas sententiaz aientis, subsistentiam esse rem, quam dixi supra defendi à P. Hurtado, licet argumentum ipsius non sit bonum; nam essentia modi non desumitur ex eo quod sit determinatio ad aliud, cognitionis enim est determinatio ad hoc obiectum, & non est modus, è contrario vero vocationem in eius sententia est modus, & tamen propriè non est determinatio ad aliud, quia locus imaginarius in re nihil est. Quod vero posset, ulterius dici, vocationem esse determinationem ad certam distantiam, parum etiam iuuat; nam hæc distantia in re nihil est aliud, quam differentia earum vocationum inter se: quo sensu etiam albedo determinat subiectum ad certam differentiam seu distantiam à nigro vel rubro, & tamen non est modus. Essentia ergo modi solum est dignoscenda à posteriori, eo quod si non sit modus, sequitur processus in infinitum, hunc autem ostendi non sequi in subsistentia, & hinc solum probandum est, eam non esse modum.

Obiicies primò cum aliquibus, essentiam modi non esse ex eo capite desumendam, sed attendendum, an ad effectum suum formalem requirat maiorem distinctionem quam modalem, an non; si non requirit erit modus: si requirit, erit res. At qui subsistentia ut suum effectum communicet, non requirit maiorem distinctionem, quam modalem: ergo dicendum est, eam præcisè esse modum. Hec doctrina omni ratione destituta, facillime reficitur; nam si de effectu formalis loquamus, nulla res ad illum praestandum eget maiori distinctione quam modali, immo nec ea; nam cognitionis etiam si diuinitus non posset separari à subiecto, & consequenter etiam si esset modus, tam bene posset subiectum reddere cognoscens ac si posset realiter separari; immo si nec modus esset, sed plane idem realiter cum anima, melius adhuc illi praestaret effectum cognoscens, ut patet in Deo. Et idem argumentum in omnibus planè formis, nec vel unica dempta, locum habet: separabilitas enim mutua (in qua consistit eam formam esse rem) est planè impenetrans dandum effectum formalem: malè ergo ex necessitate ad talem effectum inferunhi, quid sit res, quidve modus. Non ergo id potest aliunde à nobis desumi, quam ex separabilitate ipsa à posteriori, & hæc ex eo, quod sequatur vel non processus in infinitum. Dixi à nobis, quia cum nos essentiam formæ vel realis vel modalis in se non cognoscamus, debemus ad ea argumenta à posteriori recurrere: Angelus autem rem in se immediatè cognoscens fortè in aliquibus rebus (ubi etiam si forma esset res, non sequeretur processus in infinitum) noscit tamen, illa esse modum ex natura sua; & ideo ego dixi, diuinitus non repugnare aliquam cognitionem, gratiam, vocationem, &c. quæ ex natura sua sint modi, quia in his nulla contradictione reperiuntur: at quando res in se non intuemur, debemus pro his, quæ de facto existunt, ad argumentum illud à posteriori supra positum recurrere.

Obiicies secundò: Si subsistentia sit res, debet habere unionem distinctam, quæ est etiam substantialis; ergo debet terminari subsistentia: non potest autem id fieri per ipsam cuius est unio, quia illa in se non recipit, sed potius recipitur in illa: ergo per aliā subsistentiam, ergo dabatur processus in infinitum, quia secunda subsistentia requirit unionem, & hæc subsistentiam, & sic in infinitum. Respondeo, unionem subsistentiaz non terminari alia subsistentia, ut patet in unione subsistentiaz diuinæ cum natura humana. Ratio est, quia natura sola est quæ egit subsistentia,

non vero

non verò vno substantiæ, quod idem est in vniōibus omnium aliarum formarum, quæ non recipiunt in se similes formas eis quas ipsæ vniunt.

Obiicies tertio: Substantia est substantia, & aliunde per te est res, ergo deberet poni in diuisione substantiæ: ergo si non ponitur, non est res. Respondeo, quod substantia sit res, non pendere ab eo quod sit posita vel non à Philosophis in diuisione substantiæ, præsertim cùm hæc diuisione facta fuerit à priscis Philosophis ignorantibus substantiam, quæ etiam si sit modus, non comprehenditur in diuisione substantiæ. Tandem respondeo comprehendendi in substantia totali, seu completa.

Quartæ obiicies: Si substantia esset res, etiam esse forma, nec potuisset Verbum eam supplere, quia Deus non potest supplere defectum formæ. Hæc obiectio nulla est, quia nō minus modus est forma quā res: est ergo & tibi diffī cultas communis: ergo teneris etiam querere solutionem. Illa sit Deum non posse supplere defectum formæ informando, terminatiū verò, & se intrinsecè communicando media vniōne, posse supplere aliquos effectus, eos, scilicet, qui aliunde non repugnant, de quo fuisus Theologi. Alia argumenta, quæ contra hanc sententiam fieri possunt, vide apud Hurtadum Se&t. s. nos in diuersis quæstionibus, quæ contra substantiam moueri possunt, ea tangemus & soluemus.

S E C T I O X I I I .

Aliqua difficultates de Substantia.

S V B S E C T I O I .

An omnis Substantia habeat distinctam substantiam.

Quærimus, an qmnes substantiæ creatæ, rationalis & irrationalis, sensibilis & insensibilis, distinctam habeant substantiam. In homine eam datur constat ex Fide: in aliis idem videtur dicendum à parte rationis.

Est tamen difficultas, vtrum de potentia absoluta possit esse aliqua natura creata, quæ non distinguitur realiter à sua suppositalitate. Negant aliqui, quia illa esset perfectior homine, esset enim minus composita: item esset imperfectior, quia non esset terminabilis à Verbo. Sed cōtra, quia rogo, an posse terminari à Verbo adiuncta compositione reali, sit absolute maior perfectio, quā non posse terminari à Verbo ob simplicitatem, an sit æqualis, an minor. Neque est medium. Si est maior absolute, homo erit perfectior tantum: si non sit maior, non erit absolute perfectior: ergo non sequentur duo contradictiones.

Secundæ alij mouentur, quia repugnat substantia idemtificata cum sua operatione, ergo & cum compōsito. Distinguunt Antecedens: vel enim loquimur de actione ipsa: vt sic autem multi dicunt, actionē idemtificari cum Deo agente, & certè non video, cur repugnet aliqua substantia, quæ per seipsum essentialiter sit actio. Vel loquimur de effectu, vt sic concedo, nullam substantiam aut accidentem posse idemtificari cum sua operatione, quia producens & productum debent distinguiri, vt patet in diuinis: suppositum autem non ita opponitur cum natura, vt etiam patet in diuinis, vbi licet producens & productum distinguuntur, substantia tamen non distinguitur à natura: nec in creatis est de conceptu essentiali suppositi, esse aliquid productum ab ea natura cuius est.

Ideo reputo probabilius, non repugnare talem naturam, quia nec leuis appetit contradictione; cur ergo neganda est diuinæ omnipotentiaz?

Dices: Vnde ergo tibi constat, Angelos non esse huiusmodi, imo & alia entia? De aliis entibus probabilit̄ infertur ex homine, nam maiorem reputo absolute loquendo perfectionem, carere tali compositione, quād eam habere: vnde si conceditur homini perfectiori, nec alia ratio obster, etiam videtur concedenda aliis entibus imperfectioribus.

De Angelis verò fateor, me nihil certo posse definire, quia neque ex ratione, neque ex fide, neque à simili ex homine quidquam certo deducitur, ideo nihil de ea re hinc possunt determinare: propter communem tamē auditoriatem potest dici, eos etiam esse ex numero earum creaturarum, quæ substantiam distinctam habent, quidquid sit de possibiliitate alterius creaturæ non habentis distinctam substantiam. An autem talis natura posset aliea substantia terminari, dicetur infra.

S V B S E C T I O II .

Substantia creata potest terminare alienam naturam.

Secunda difficultas esse potest, an substantia crea-
ta possit alienam terminare naturam. In nostra sen-
tentia, afferente eam esse rem, nullum videtur dubium: sicut enim albedo huius hominis potuit diu-
nitus alienum informare, ita & substantia. Imò esse
rem, est formalissimè non esse alligatam essentialiter
huic subiecto. In sententia verò eam constitutive mo-
dum, videtur dicendum non posse, quia de se est affi-
xa essentialiter huic numero naturæ. Nihilominus
probabilit̄ dici potest, non repugnare, ita tamen
vt non separaretur à propria natura: id enim repu-
gnat, sed vt manens in illa alteri vniatur per vniōem
distinctam.

Obiicies: Sivbicatione est modus, non potest vocatione Petri Ioannem reddere vocationem, ergo nec substantia alienam naturam. Probatur Antecedens, quia modus non potest nisi modificando informare: subiec-
tum autem alienum non potest modificari, quia non
potest cum illo perse vniiri: ergo non potest illud in-
formare.

Respondeo, negando Antecedens, quia modus, re-
spectu vnius subiecti, potest intelligi res, respectu alte-
rius, & sicut potest substantia diuina seipso per idem-
titatem reddere substantiem diuinam naturam, crea-
tam verò media vniōne distinctam, non video cur mo-
dus, quialicui subiecto seipso vniiri: non possit alteri
vniiri media vniōne distinctam, & ei suum effectum
communicare.

Obiicies 2. à priori: tota essentia modi, est esse mo-
dum, ergo non potest informare nisi vt modus: atqui,
si vniiri alteri naturæ, illam informaret vt res, quiz
per vniōem distinctam: ergo sequerentur duo con-
tradictoria: & hinc respondebis exemplo à verbo pe-
titio, nam verbum non est modus, sed res idemtificate
cum natura diuina, vnde bene poterit alteri naturæ v-
niiri vt res.

Respondeo, in hoc obiectione cōmitti æquiuocatio-
nem: nam modus dicitur respectu ad subiectum, cui
per se sine vniōne distincta copulatur, & à quo nec di-
uinitus separari potest: hinc autem nullatenus efficitur,
vt respectu alterius subiecti dicatur res; imò id ab om-
nibus ferè conceditur, etiam ab his qui hac obiectione
vtuntur. Nam vno, quæ in ordine ad extrema, quæ v-
niit; est modus, est res in ordine ad causam à qua produ-
citur: vnde procedit per actionem à se distinctam, quod
propriū est rerum: & casu quo duratio sit distincta, &
modus, vt vult cōmuniōr opinio: duratio, quæ est mo-
dus in ordine ad subiectū, est res in ordine ad vocationem,
quia ipsa duratio habet vocationem, quam recipit

Tcc

in se, & ambo, vbiatio, scilicet, & duratio, habent actiones distinctas quibus producuntur: itē actio, quæ in ordine ad causam est modus, potest continuari cum aliis actionibus per vniōnem distinctam: nā quando vniuntur duæ partes aquæ, ego puto etiam vniiri inter se duas eas partes actionis, quæ erant in eis subiectis. Vel saltem id constat in ipsis partialibus vniōnibus continuatiuis, quæ inter se non sunt modi, sic verò respectu partium, quas vniunt.

106 Constat ergo, rationem modi esse oratione respectuam, & consequenter quod est modus respectu vniuersi, posse respectu alterius esse rem, sine vlla prorsus repugnantia, vt male obiectio contendebat. Disparitas autem, quæ ibi assignabatur inter Verbum & modū, nulla est: nā Verbum, respectu naturæ diuinæ, magis alligatum est, quā modus suo subiecto; nam Verbum ita est illi naturæ alligatum, vt nec ab ea distinguantur realiter, quo præcisè differt à modo. At hoc potius impedit vniōne cum aliis rebus, quām iuuet, vt per se patet: nam si modus, qui non potest separari à suo subiecto, etiamsi ab eo distinguatur, non potest alteri vniiri: à fortiori Verbū, quod nec separari potest à natura, nec ab ea distinguitur, non poterit vniiri alteri naturæ, vel certè quod non distinguatur, nō illud iuuat ut possit vniiri. Tertiū obiicias: Ergo actio, qua producitur Petrus, poterit esse productio Pauli simul cum Petro, 107 Respondeo negando consequentiam: nam actio non est productio termini eo quod vniatur: cum illo: unde licet actio vniatur passo, non tamen illud producit, ergo actio, quæ non est ex sua essentia productio Pauli, sed solius Petri, etiamsi vniatur per vniōnem distinctam Pauli, adhuc non erit actio Pauli, qua ille producatur, ergo id deberet habere per aliam actionem distinctam, quæ esset processio & emanatio Pauli ab hac causa. Hoc autem repugnat actio, quia ab illa non potest oriiri alia actio, hoc enim ipso iam esset causa Pauli, & non actio illius, quod repugnat actioni: at in formis, quæ non producendo, sed formaliter tribuunt suum effectum, qualis est subsistentia, non id repugnat, quia sive scipis sive per vniōnem distinctam coniungatur cum subiecto, semper retinent rationem formæ informantis, vt fatentur omnes, & consequenter dabunt illi suum effectum formalem.

Sed rogabis, an casu, quo natura humana aliena terminaretur subsistentia, Angelus verbī gratia esset homo 108 an non. Negant aliqui, quia homo est concretum ex natura humana & humana subsistentia, deficiente autem ea subsistentia non manet idem concretum, etiamsi ponatur alia diuersa loco illius, sicut non manet album, licet loco albedinis ponatur calor.

Quod si istis obiicias, Christum esse hominem, licet non retineat subsistentiam humanam. Respondent, ideo dici hominem, quia dicit in obliquo naturam humanam à qua denominatur homo. Sed in hac solutione videtur esse repugnantia: si enim natura humana sine humana subsistentia sufficit ad denominationem hominis, quando dicitur in obliquo: ergo homo non pendet essentialiter, vt talis dicatur, à subsistentia humana: ergo etiam ex humana natura sine subsistentia humana, cū sola Angelica dicetur homo. Probo euidenter, quia si humanitas dicta in obliquo denominat Verbum hominem, multo melius denominabit dicta in recto, quia sic melius significatur quām in obliquo. Confirmatur: quia de facto nobis hæc denominatio homo prouenit ab humanitate dicta in recto: ergo cum eodem modo dicatur, quando habet subsistentiam Angelii, etiam dicetur homo, quod euidentius ex dicendis statim constabit.

Tota hæc quæstio est de voce: ego eam naturam dicere hominem, vt magis conformaret locutioni Ec-

clesię, ob solam naturam humanam alieno unitam supposito, Christum vocantis hominem. Ad exemplum de albo respondeo, hominem esse concretum præcipue desumptum à natura humana, nō vero à subsistentia, vt patet ex Philosophis antiquis, qui ignorantibus subsistentiam, adhuc propter solam naturam humam Petrum hominem dicebant (quo etiam manifeste reicitur modus loquendi horum recentiorum) album autem est denominatio primo desumpta ex albedine, vnde illa variata, variatur album.

S V B S E C T I O T E R T I A:

Proponitur sententia negans, naturam creatam posse simul duobus subsistentiis terminari.

Tertia difficultas, an possit creata natura simul dupli subsistentia terminari. Dixi: *natura creata*: 110 nam de Fide est, diuinam triplici terminari. Hæc difficultas est duplex: prima, an possit terminari dupli subsistentia propria, vel dupli aliena: secunda, an una propria, & altera aliena. Hoc secundum negant aliqui, contra quos egi supra à numero 54. Mouentur primo, quia Patres Ecclesiaz intulerunt, non esse in Christo personalitatem propriam, eo quod esset aliena, ergo illæ personalitates repugnant etiam diuinatus, alias nulla esset illatio Patrum. Respondent aliqui, Patres id collegisse eo, quod Scriptura vocet Christum Filium Dei & filium hominis, & Deus dicatur mori, & homo creauisse mundum, quod non esset verum, si essent ibi duo supposita.

Ego huic responsioni non multum fiderem, quia in primis Verbum de facto dicitur homo ex vniōne ad humanitatem: atqui hanc vniōnem etiam haberet, licet ibi esset suppositum naturale: ergo etiam tunc Verbum diceretur homo, sicut quia subiectum dicitur album ab albedine, semper dicitur album, etiamsi cum subiecto vniatur rubedo, aut alijs color, quia vno istius non tollit illum alium esse vnitum. Neque potest reddi ratio, cur parentia proprij suppositi conducat ut ab humanitate vniata Verbum dicatur homo, magis quām si ibi esset proprium suppositum; ergo Verbum & Deus dicetur Deus, & Deus dicetur mori: nam ideo de facto Deus dicitur mori, quia natura humana, cui Verbum est vnitum, mortua est. Sed etiam tuuc 111 ea natura humana, cui Verbum & Deus esset vnitus, moreretur; ergo hæc locutiones etiam tunc essent veræ ergo ex illis parum potest inferri de uno aut duobus suppositis.

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

Dices: Actiones sunt suppositorum: sed tunc natura humana haberet suum suppositum, ergo illi, & non Verbo, tribuerentur eius actiones. Mala consequentia, tribuerentur enim utrique, quia actiones naturæ tribuunt suppositis, sicut in diuinis actiones naturæ diuinæ tribuuntur omnibus tribus diuinis suppositis. Constat ergo, ex istis locutionibus non potuisse à Patribus in puncto præsenti quidquam inferri. Melius ergo obiectio supra facta respoderetur, Patres ideo intulisse, non esse in Christo duas subsistentias, quia id repugnat ex natura rei, & non vero quia diui-

¹¹³ nitus repugnet: sicut quia repugnat ex natura rei substantiam esse sine accidentibus, intulerunt, in Eucharistia destrui substantiam panis, quantumvis de potentia absoluta possint esse vera illa verba, *Hoc est corpus meum*, licet in rerum natura ibi maneret substantia panis, dummodo non esset unita accidentibus: ergo similiter potuerunt inferre non esse in Christo substantiam propriam, quia superflua naturaliter erat praesente aliena, licet diuinitus possint esse si nul.

Sed adhuc urgebis: Maius est miraculum, priuare naturam propria substantiam, quam eam conseruare cum aliena.

Respondeo, negando Antecedens, quia tollere propriam praesente aliena, non est miraculum, sed aliquid debitum primo miraculo, quia ibi omnino superfluit propria substantia.

Addo, etiam si Patres id inde intulissent, ut vult Suarez, non tamen propterea inferri aliquid contra nos: nam Spiritus Sanctus non assistit ad rationes & motiva, quibus inducuntur Patres & Concilia ad conclusionem aliquam definiendam, ut est communis inter omnes consensus: alioquin esset de Fide haec sententia, docens non posse diuinitus naturam terminatam propria substantia terminari, etiam aliena, quod tamen nullus dixit.

¹¹⁴ Secundum monentur, quia propria substantia reddit naturam sistentem in se, cum quo repugnat sistere in alio: quia sistere in se, est non progredi ulterius.

Respondeo, in hoc argumeto manifeste peti principium: nam vel sistere in se, dicit non progredi ulterius naturaliter, vel etiam de potentia absoluta. Si naturaliter solum, nihil infertur, quia cum hoc non pugnat, progredi ulterius diuinitus: si de potentia absoluta, de hoc est quæstio. Item vel sistere in se, est sistere in solo eo supposito quod habet, & sic nec per aliud proprium poterit terminari, quod est contrarie: vel est sistere in supposito proprio in communi, & hoc non potest dici, quia suppositum particulare non potest dare effectum formalem vagum: cum enim ipsum non sit suppositum proprium ut sic, sed hoc numero proprium, non potest naturam reddere sistentem in supposito proprio ut sic, sed in tali, & consequenter nec etiam ad aliud proprium poterit transire: quia sistere in hoc numero, & transire ad aliud etiam solo numero distinctorum, omnino repugnant. Vel sistere in se, est sistere naturam in scipia, & hoc est fallsum, cum ultra naturam habeat suppositum. Vel denique sistere in se, est habere proprium suppositum, & non alienum, & tunc explicabis proprium suppositum per hoc quod non sit alienum. Qualis autem est definitio suppositi, quod, scilicet, sit id quod non est alienum? Tunc autem non poteris dare definitionem suppositi, prout abstrahit ab alieno & proprio: definitio enim proprii est sistere in se, quæ soli supposito proprio conuenit. Quam ergo definitionem habebit suppositum Verbi in humanitate? vel quomodo illam reddet sistentem in proprio supposito, aut in se? constet autem ex hac explicatione, quia sola continet verba, nihil inferri circa punctum præsens.

Ideo alii tertio arguunt: Suppositum proprium compleat intensiu[m] & extensi[u]m naturam, ergo repugnat cum alieno. Ita Cajetanus 3. parte, quæ st. 3. art. 6. quem Suarez, & cum eo Hurtadus 5. 85. recte refutat, eo quod & petit principium, & obscurat questionem: & in primis incepit dicit, suppositum proprium compleat intensiu[m], cum non sit capax intensonis. Quod si compleat intensiu[m] ita explicat, ut non possit per aliam substantiam compleri, de hoc est quæstio, & reddit suam conclusionem pro ratione.

¹¹⁶ Addo, his etiam probari, nec duobus propriis suppositis posse naturam terminari, quod vix negat aliquis

ex aduersariis, quia qualibet compleatur natura intensiu[m] & extensi[u]m. Præterea, si completere intensiu[m] sit completere cum omni perfectione, falsum est, proprium suppositum completere omnino intensiu[m], nam perfectius compleetur natura humana substantia Verbi, quam propria creata. Tandem, sicut cognitio naturalis, quantumvis summè intensa, non compleat omnino accidentaliter intellectum, ideoque diuinitus cum illa potest esse cognitio infusa & beatifica de eodem obiecto: cur dicendum erit, substantiam naturalem completere omnino substantialiter naturam, ita ut cum eare repugnet diuinitus alia substantia supernaturalis & perfectior.

Quarto alij: Quia substantia propria reddit naturam per se & independentem ab alio, ergo non potest simul cum illa ab alio pendere, sicut non potest eadem res generari & creari simul, id est, pendere à subiecto, & non pendere: nec potest eadem virga habere duas ubicationes, viam qua sit curua, alteram qua sit recta.

Hæc ratio est eadem cum secunda supra impugnata, mutato termino *sistere* in *pendere*, ideo sicut & illam ¹¹⁷ impugnauit, & hanc impugno, quia esse independentem ab alio, quod prestat substantia, tantum est esse independentem ab alio ex vi illius substantiaz: & cum hoc non repugnabit, ex vi alterius esse dependentem. Exempla autem, quæ pro se affert hæc sententia, stant à me: nam licet creatio sit produc[t]io rei independenter à subiecto, quia tamen id solum est ex vi illius actionis, non repugnat diuinitus, ex via alterius actionis totalis generari, sicut non repugnat, ex vi unius actionis produci ad quadratè à solo Ioanne: & virga potest habere duas ubicationes totales, & secundum unam esse curva, secundum aliam recta.

Vnde male aliqui stantes à nostra sententia, concedunt his Authoribus, quæ in exemplis afferuntur, involvere repugnantiam. Quod si dicas, esse independentem ab alio, sumi absolute, & non ex vi huius substantiaz, petitur manifeste principium, & tunc negabo, substantiam dare eam dependentiam, sicut in similis dixi in Physicis cōtra Thomistas, afferentes, unum ubi quantitatuum pugnare cum alio eiusdem corporis ostendique, unum ubi non includere in suo conceptu eius subiectum: non esse alibi ex vi alterius, prout gratis ab ipsiis Thomistis fingitur; idem autem sit hic à nonnullis circa substantiam.

S V B S E C T I O IV.

Contraria sententia defenditur.

Properea dicendum censeo, diuinitus posse creare naturam propria & aliena substantia terminari, quia nulla est nec leuis in hoc contradicatio. Quod ulterius positivè confirmatur: primò, quia idem corpus potest habere duas præsentias: aliam naturalem circumscriptiūam, aliam non circumscriptiūam, v. Christus Dominus in celis & in Eucharistia. Secundò, ex cognitione naturali & supernaturali de eodem obiecto, iuxta dicta nūm. præcedenti. Tertiò, quia idem effectus potest diuinitus dupli actione totali produci. Quartò, ex materia prima, quæ diuinitus potest habere duas formas substantiales inter se diuersas, & eadem forma duas materias, &c. ergo, &c.

Minor est inter Authores dissensio, an possit una natura creata simul dupli substantia aliena terminari, verbi gratia, substantia Patris & Filii diuini: hoc enim omnes ferè concedunt, & constat à fortiori ex supra dictis. Idem est de duabus substantiis propriis, quæ ininius repugnant inter se, quam una propria & altera aliena. Soli Thomistæ ferè dubitabunt de hac

Tet ij

vltima parte: quia cum ipsi distinguant formas eiusdem speciei per subiecta, non videntur posse admittere duas subsistentias solo numero distinctas, sicut in eodem subiecto.

Sed contra hos egi supra Disp. I. Sect. 3. ostendique, 119 eos minus consequenter loqui, dum simul in eodem subiecto negant duas formas eiusdem speciei esse possibles, eas tamen admittunt successivae: nam illae successivae distincte non identificarentur realiter, etiam si ponerentur simul: identicas enim seu distinctio non est quid ab eis separabile. Præterea, cum licet successivae, semper tamen idem numero maneat; vel non poterit habere formas solo numero distinctas, sicut non potest simul; vel haec non distinguuntur per subiecta, & consequenter poterunt esse simul: ergo & duæ subsistentiae propriæ de potentia absoluta in eadem natura non repugnant.

Rogabis, an una subsistens possit per alteram terminari, vel an utraque terminus immediate eamdem naturam. Respondeo, solùm posse fieri hoc ultimum: nam subsistens non potest reddi subsistens per aliam subsistentiam, sicut albedo non potest reddi alba per alteram albedinem: & ut melius dicam, una albedo non potest esse subiectum alterius albedinis, ut que una materia alterius materiæ, de quo alibi.

Adde, cum ipsa sit ultimum complementum naturæ, non posse ex illa & alia subsistens unum per se resultare. Similem quæstionem explicui Disp. III. Physicæ à num. 97. de forma substantiali, ubi dixi, diuinus posse eidem materiæ plures formas substantiales uniri, ita tamen, ut quælibet cadat immediate supra materiam, & non una supra aliam.

Hinc colliges, eam naturam creatam, quæ secum haberet illam identificatam subsistentiam, non posse terminari aliena, quia haec noua subsistens cadens supra eam naturam, deberet etiam cadere supra subsistentiam, quod iam ostendi repugnat. Dixi in creatis, nam in diuinis, propter distinctionem virtualem, potest subsistens Filius cadere supra naturam cui identificatur subsistens Patris, non tamen cadere supra subsistentiam ipsam Patris, quod in creatis repugnat.

Aduerte, casu quo eidem naturæ duæ subsistentiae vniuersitatem, sicut in simili dixi in Physicis, de duabus formis in eadem materia constituenda plura composita inadæquate distincta, quæ non possent inuicem adæquate prædicari, quia in recto dicunt ipsas formas substantiales saltem inadæquate; ita in praesenti dicendum de subsistentiis, quantum ad modum unionis, cum differentia tamen quantum ad prædicacionem, quia suppositum creatum dicit in recto naturam, in obliquo autem subsistentiam.

Vnde, quantumuis in eadem natura sint duæ subsistentiae creatæ, non propter ea essent duo supposita, sed unum; & rectè posset dici, hoc suppositum est illud, hoc est, id quod habet subsistentiam Angelicam, est suppositum habens subsistentiam humanam: sicut licet albedo & calor sint duo distincta, quia tamen dicuntur in obliquo, rectè dicitur, albus est calidum, ut saepè obseruauit. Vnde è contrario, si eadem subsistens creata esset in duabus naturis, faceret duo supposita, quæ inuicem non possent prædicari, sicut si eadem albedo esset in duobus subiectis, non posset dici, hoc albus est illud.

122 Dixi, in subsistentiis creatis, nam in diuinis alibi obseruauit dici in recto suppositum, & in obliquo naturam. Vnde, si eidem naturæ humanæ tres diuinæ personæ unirentur, essent tria supposita, & tres personæ, sicut de facto in diuinis haec tres subsistentiae etiam in una natura faciunt tres personas, & tria supposita. Vnde si naturæ humanæ, habenti propriam subsistentiam, unirentur Verbum, essent etiam ibi duo

supposita: unum diceret naturam humanam in recto, & in obliquo subsistentiam creatam, sicut nos eam dicimus: esset enim tunc tam integrum suppositum creatum, sicut iam in nobis alterum suppositum diceret in recto subsistentiam diuinam, & in obliquo naturam humanam, ut de facto eam in Christo dicit suppositum Verbi: haec autem duo supposita non possent inuicem prædicari: nam licet essent inadæquate idem ex parte humanitatis, quia tamen haec non dicitur in recto in vitroque, sed in uno in recto, in altero in obliquo, modo explicato, non possunt inuicem prædicari, quia semper rectum prædicati & subiecti debent esse idem. Quomodo autem, hoc non obstante, possit absolute dici, Deus homo, & Deus moritur, &c. dixi paulò ante.

S V B S E C T I O . V.

Subsistens non est principium operatum.

D E hac difficultate nonnihil dixi supra, agens de 123 effectu formalis subsistentiae: hic pauca sunt addenda. Communis ergo & vera sententia docet, eam non esse principium influens, neq; inadæquate. Quod primò suadetur, quia sine fundamento talis actiuitas conceditur subsistentiae: neque enim quia sit de complemento naturæ, debet esse principium influens, ut patet in ipsa unione materiæ & formæ.

Secundò probatur, quia natura humana Christi 124 dem modo efficit suos actus naturales, sicut aliae naturæ humanæ: sed ibi non influit magis suppositum, quam in mea, operationes, quia iuxta communem Theologorum & Patrum sententiam, actiones ad extra sunt communes toti Trinitati, & non propriæ Verbi aut Patris: ergo dicendum est, neque in nobis, subsistentiam propriam esse principium influens. Quod si in diuinis subsistentiæ sunt principium quo productionum ad intra, ratio est, quia subsistentiae sole distinguunt personas, & consequenter constituunt principium producens & productum, quæ ut talia debent distinguiri: in creatis autem, cum scipis naturæ distinguuntur, non est necessarium ut per subsistentias constituantur in ratione productensis.

Sed aduerte, hoc non obstante, denominationis operations tribui supposito, sicut operationes materiæ, item & operationes formæ tribuuntur toti composite: & ita homo dicitur albus ab albedine in materia, & intelligens ab intellektione in anima. Ratio est, quia cum haec omnia constituant unum per se, communicaunt sibi inuicem eas denominations, licet propriæ & in re ab una tantum parte oriantur. Et si maiorem huius denominationis rationem quæris, non aliam video, neque est, quam acceptio communis: ut quando dicunt, homo intelligit, non velint significare omnes partes intelligere, sed contenti sint, si vel una intelligat: est enim figura S, nec doce, quæ ad voluntatem Autorum linguarum reducenda est.

Difficilior est, an subsistens sit solem conditionem requisita ad operandum. Affirmat P. Suarez, addit tamen, si natura, siue subsistens existeret, adhuc conaturaliter operatur: quia duo non videntur coherere: nam eo ipso quod sit conditio requisita, non potest sine illa saltem naturaliter esse operatio, sicut non potest sine approximatione, quia est conditio ad operandum.

Probabilius ergo est, in tantum eam esse conditionem ad operandum, in quantum est quid requisitem à posteriori ut existat natura, sicut de unione accidentis ad subiectum alibi dixi. Vnde, sicut supposito primo miraculo conseruationis caloris sine subiecto, naturaliter calefacit, ita similiter, si natura sine subsistente

conseruaretur, connaturaliter operaretur. Ratio huius est, quia non est vnde operationem faciamus magis dependentem, neq; ut à conditione à subsistentia, quā ab unione formæ, aut accidentis ad subiectū. Ex quo etiam videtur dicendum non concipi subsistentiam priori causa ante operationem, sed se habere concomitanter cum illa: nisi ad summum dicas, subsistentiam præcedere prioritate maioris necessitatis, quia magis necessaria est subsistentia, quam operatio.

126 Sed obiicies primo: Si subsistentia non est conditio ad operandum, magis quā Musica ad ædificandum, cur tribuuntur operationes supposito magis quā ædificium Musicæ? Aliqui distinguunt duo accidentia in homine verbi gratia, quādam quæ non exiguntur ad naturæ conservationem, ut vbi duratio, & his aiunt non tribui operationes: alia à quibus natura pendet, qualis est calor & dispositiones, & his inquietant tribui denominationem. Hæc tamen solutio valde dura est: nam primo magis pendet natura ab vbi quā à subsistentia & calore, ab utroque enim tantum à posteriori, ab vbi tamen essentialiter, à subsistentia vero & calore solum connaturaliter. Idem est de duratione. Male ergo exemplum in duratione & ubicatione ponitur. Secundū, aliud est, operationes tribui accidentibus: aliud, concreto ipsi: quod oportebat distinguere. Et eo explicato, facile aliter respondet obiectioni clarius & solidius, dico enim, sicut non dicitur, *Musica ædificatur*, sic nec dici, *subsistentia operatur*, in hoc est paritas. Præterea sicut dicitur, *suppositum operatur*, ita dicitur, *Musica ædificatur*: in hoc rursus est paritas. Consistit autem differentia inter has duas propositiones præcisè in eo, quod Musica neque requiritur ad ædificandum, neque necessario est connexa cum ædificante, quia est accidens illius quinto modo: vnde licet vera sit ea propositio, *Musica ædificatur*, dicitur tamen per accidens: at subsistentia, quia per se connexa est cum natura operante, licet ad operationem non requiratur, sicut nec requiritur Musica, dicitur tamen per se concurrens non perfectate ex parte operationis, sed perfectate connexionis cum natura operante, ut supra dixi: & in hoc sensu bene dicitur, *homo ubicatus operatur*, *homo durans*, hæc enim habent connexionem cum homine: at homo sic *ubicatus* formaliter non est per se, quia cum hac ubicatione hic non est connexus, etiam si alicui ubicationi connexus sit.

Obiicies secundo: Subsistentia non præcedit operationem, ergo potuit connaturaliter humanitas Christi Domini per ipsam operationem mereri saltem de congruo unionem, quod est contra omnes Theologos. Sed facile nego sequelam, quia licet subsistentia non sit prior operatione, non est tamen posterior: ut autem possit cadere sub merito, debet esse posterior ipsa operatione, meritoria, ut pote effetus illius, de quo fuis in Theologia.

S V B S E C T I O VI.

Potest diuinitus substantia esse sine subsistentia.

128 **S**eptima difficultas est, An diuinitus queat substantia sine omni subsistentia conseruari. Negat P. Suarez Disputatione 34. Metaph. Sect. 6. vbi pro se refert P. Fonsecam, & confirmat ex D. Tho. aiente, humanitatem Christi, si à Verbo dimittatur, fore ut statim subsistat. Sed D. Thom. non est pro Suarez, ibi enim non agit in ordine ad potentiam absolutam, sed solum, dicit, tunc ex illa natura debere subsistentiam pullulare, quod verum est, naturaliter loquendo.

Sit ergo prima ratio pro P. Suarez, quia subsistentia est terminus intrinsecus naturæ; sed à termino intrinseco nequit res separari, non enim potest interminata

manere, ut patet in linea; quæ non potest manere sine termino, nec potest intelligi quin vel sit recta vel obliqua; ergo.

Respondeo tamen facilem necessitatem habere terminum, non quidem distinctum ab ipsa linea, aut qui essentialiter sit terminus, sed illud punctum post quod non est aliud, & in hoc sensu natura composita adhuc carentia subsistentia habebit terminum, id est, ultimam perfectionem, scilicet unionem: si vero non sit composita, non habebit proprium terminum, quia hic supponit plures partes. Adde, subsistentia solum dicitur terminum, quia est complementum ultimum naturæ. Siergo materia potest separari à primo complemento, nempe à forma substantiali, cur non poterit à secundo complemento, quod est subsistentia? Ad exemplum de linea recta vel obliqua faciliter respondeo, omnes partes & uniones illius lineæ posse bene esse sine figuræ recta aut obliqua, si penetrentur, si autem una maneat extra aliam, non potuerunt non habere obliquitatem aut rectitudinem, quia haec non sunt accidentia extensionis, sed species extensionis, scilicet talia vel talia vbi inter se distantia: genus antem non potest esse nisi in aliqua specie: at subsistentia non est species naturæ, sed complementum illi superadditum: ergo poterit diuinitus natura esse sine subsistentia.

Secunda ratio sit, Quia substantia fundat proximè per suam essentiam carentiam inhesionis, seu subsistentiam, ergo nequit nec diuinitus esse sine ea subsistentia. Argumentum adhuc minus efficax præcedenti, primo, quia carentia inhesionis non est subsistentia, ut supra dixi, ergo etiam si substantia fundat necessario inhesionem, non propterea fundat subsistentiam. Secundū, quia etiam quantitas fundat proximè impenetrationem, & tamen diuinitus potest esse sine illia: item anima fundat intellectum, & tamen diuinitus potest esse sine illo: ergo etiam substantia sine subsistentia.

Dices: Substantia fundat essentialiter eam carentiam inhesionis, id est, ita ut nec diuinitus possit esse sine illa, quantitas vero & anima solum fundant connaturaliter impenetrationem & intellectum. Sed contra, quia de hoc est quæstio: ego enim contendeo, substantiam non esse essentialiter connexam cum subsistentia, quia nulla est implicatio in eo quod separantur, tu vero dicis, non posse separari, quia sunt essentialiter connexa. Vel rogo, Vnde eam essentiali connexionem infers, quandoquidem per solam Fidem habes notitiam subsistentia, Fides autem nihil prorsus hac de re directe aut indirecte docet? Certe sine ullo fundamento omnino gratis id doceri videtur. Ideo

Alij tertio arguunt, Quia si substantia posset esse sine subsistentia, posset etiam esse cum inhesione, sicut è contrario, quia accidens potest esse sine inhesione, potest habere modum perfectatis, ut patet in accidentibus Eucharistia: at qui repugnat etiam diuinitus, substantiam habere modum inhaerendi, ergo & esse sine subsistentia. Hoc argumentum videatur terminis confundere questionem, & petere principium, quod retorique: nam imprimis naturæ Angelicæ, per te etiam scorsim sumpræ, repugnat diuinitus inhesionis, sicut naturæ humanæ repugnat diuinitus irrationalitas & hinnibilitas: ergo sicut, licet diuinitus, separatur natura humana ab intellectu (pono distingui) adhuc non potest natura humana reddi irrationalis aut hinnibilis ita nec poterit natura Angelica fieri inhaerens, licet sine subsistentia. Confirmatur: natura Angelica, si sit cum subsistentia, non potest fieri inhaerens per te, ergo nec poterit, etiam si sit inhaerens sine illa. Probo consequentiam ex tuo simili à contrario, quia accidens, etiam si sit inhaerens, potest habere perfectatem, si diuinitus (quod per te non repugnat) per unam actionem totalem

Tit. iiiij

produceretur à Deo & subiecto materialiter , per aliam vero actionem totalem crearetur: ergo per leitas, si potest conuenire accidenti carenti in hæsione, potest conuenire eidem illam diuinitus habenti: ergo argumentum ex accidenti fit ad substantiam , è contrario ut à te fit , bene sequitur, si potest naturæ Angelicæ carenti subsistentia conuenire in hæsio, etiam posse conuenire diuinitus eidem habenti perfectatem & subiectam, vel si cum perfectate illi repugnat in hæsio, repugnare etiam & carenti perfectate: ergo ex hoc capite non bene infers, illi repugnare carenti perfectatam.

Confirmatur: quia licet Angelus per impossibile esset sine subsistentia, non ideo tunc posset esse forma alterius naturæ : ergo nec possit habere in hæsionem. Præterea, si esse formam in hæsientem dicit duo contradictoria in natura Angelica, dic, illam posse separari à subsistentia , quia in tali separatione non includuntur duo contradictoria : nega vero eam etiam separatam posse esse formam in hæsientem , quia in hoc secundo (quod distinctum est à separatione) imbibuntur duo contradictoria. Ex quo respondeatur ad exemplum de accidenti: dico enim illud carere in hæsione, & habere perfectatem esse idem formalissime, vnde non potest unum ab alio separari: at carere subsistentia, & habere in hæsionem, sunt duas res distinctæ & separabiles, vnde non est necessarium ut una sequatur ex alia , nec, quod si una repugnat, repugnet & alia, aut è contrario, si una sit possibilis , sit & possibilis alia. Tandem non explicat hoc argumentum, quid sic in hæsio repugnans substantia separata à subsistentia, quia, vñ sèpè dixi, accidentis in hæsio si sumatur pro dependenti à subiecto ut à causa materiali , non est alia quam dependentia

134 formæ substantialis materialis à materia, vnde eiusmodi in hæsio non repugnat substantia etiam cum subsistentia. Quid ergo mirum, si separata à subsistentia eam possit habere? Si vero in hæsio sumatur pro dependentia à subiecto propria rei accidentalis (ut debet sumi si soli conueniat accidenti) ut sic est certo certius , substantiam noui posse habere tales in hæsionem , neque cum subsistentia neque sine illa: quia licet possit pendere à subiecto, cum tamen ipsa sit necessario substantia, dependentia illius nec diuinitus potest esse non substantia, ergo nec in hæsio: ergo non quia natura separatur à subsistentia, sequitur, eam posse in hæsere in hæsientia propria accidentis. Hæc longius explicui, quia per has voces in hæsio & in hæsionis carentiam vix de re aliiquid explicatur à nonnullis, & questiones plures per eas voces de subsistentia obscurantur , ut tetigi supra, agens de formalis effectu subsistentia.

Dicendum ergo est cum communi, non repugnare diuinitus, nauram conseruari sine omni supposito , si cut non repugnat conseruari materiam sine omni forma substantiali , essentiam sine passionibus, quantitatem sine impenetratione : quia non est maior ratio de his, quam de subsistentia: ergo erit idem de omnibus dicendum. Et confirmatur hoc , arguento evidenter sèpè in hac materia à me repetito : nam ratione naturali nullatenus potest non solum necessitas eius subsistentia in ordine ad potentiam absolutam, sed nec existentia subsistentia probari: ergo ratione naturali nulla potest ostendi repugnantia in ea separabilitate, ex Fide vero nullatenus infertur talis necessitas essentia- lis subsistentia, non ergo est vnde posset dici, repugna- re diuinitus natura sine subsistentia.

135 Dices: Non potest natura esse sine vicatione , ergo nec sine subsistentia. Imprimisante solutionem rogo hos Autores, cur magis ex hoc Antecedenti inferant, naturam non posse esse sine subsistentia quam sine passionibus, aut quam materiam sine forma: vel quam affinitatem specialiorem habeat vicatione cum subsi- stentia quam cum forma aut passionibus,

Respondeo igitur, non posse intelligi, rem existere, & non esse alicubi: sicut non potest intelligi, existens in rerum natura , & non in aliquo tempore vel præterito, vel præsenti , vel futuro , quod lumine naturæ notum est: in subsistentia autem non militat hæc ratio, nec alia præter hanc, ut ex dictis constat: non ergo ex vicatione quidquam infertur ad subsistentiam , sicut nec ad passiones, & cætera.

Sed rogabis, casu quo natura sine subsistentia conseruaretur , an id fieret per actionem in sua substantia supernaturalem. Respondeo negatiuè: illa enim actio posset esse eadem numero cum conseruante naturam subsistentem , quia natura solum penderet à posteriori à subsistentia: vnde, quia tollatur subsistentia, nulla auferatur causa illius actionis, sed solum ea datur, quando non debetur. Hinc rursus sequitur, eam esse supernaturalem quoad modum , ut de materia sine omni forma substantiali dixi Disputatione nona. Physicæ numero 121. vbi etiam egit, an possit aliquando causa & actio, nec quo ad modum esse supernaturalis.

Minor est difficultas , an è contrario possit subsistentia sine natura conseruari. Cui respondeo sub distinctione , vel enim est modus , & ut sic certissimum est, non posse: vel res (ut nos defendimus) & ut sic non minus est certum , posse separari, quæ duo ex essentia rei & modi ita sunt manifesta , ut ampliori non egeant explicatione.

S V B S E C T I O VII.

De causis subsistentia.

Opponunt difficultas est , quæ sint subsistentia causa. De materiali dixi supra , agens de subsistentia compositi. Aduerte tamen hic, nonnullos contendere, eam non habere subiectum materiale, sed solum esse terminum intrinsecum naturæ , sicut est in Christo subsistentia Verbi. Sed licet, qui id doceat, non possit facilè convinci , sicut nec qui omni accidenti dependentiam à subiecto , ut à causa materiali negaret, iuxta sèpè à me dicta nihilominus, cum non sit maior ratio de aliis formis quam de subsistentia , nec in hac sit specialis aliqua difficultas , & præterea difficulter intelligatur quid sit esse purum terminum intrinsecum , facilius autem multo, quid sit esse formam dependentem à subiecto, ut à causa materiali, non est cur id negemus subsistentia creatæ , & concedamus aliis formis, licet negetur subsistentia diuinæ , eo quod ratio formæ dicat imperfectionem , quæ releganda est à Deo & Verbo diuino , quo respondeatur arguento aduersiorum.

Causam formalem nullam habet subsistentia , nisi unionem sui cum subiecto : finalē autem nullam prorsus habet , quia illa est ultimus terminus & complementum naturæ. De efficientibus vero vix aliquid certi potest statu: probabile est, non posse oriri à natura sed à generante , quia videtur prius debere completri natura in suo esse substantiali quam operetur, & consequenter antequam producat subsistentiam: ergo debet hæc à generante produci. Aliunde vero , cum hoc complementum sit per naturalem emanationem , videtur posse oriri ab ipsa natura, etiam si sit incompleta. Et hoc ultimum reputo probabilius, cum P. Suarez & aliis pluribus.

Sed dices: Unio non producitur ab externis ; ergo nec subsistentia à natura. Nego consequentiam, quia forma non operatur in subiectum , nisi ut forma illius , & consequenter antequam vniatur, nequit in se & in subiecto aliquid producere: ergo nec se vniat: ante subsistentiam tamen supponuntur communicatae per unionem materia & forma: & consequenter aptæ,

Et possint in se subsistentiam producere.

Hic solet agi de substantia purè spirituali, seu de intelligentia cœrata, id est Angelis, item & de Deo; sed

nec verbum de his dicere cogito: relinquo enim in primam partem, ubi de eis egifuse; ideo à substantia ad accidentia descendamus.

D I S P V T A T I O V.

De aliis Prædicamentis.

S E C T I O P R I M A.

De Quantitate.



Expositione præcedenti explicimus conceptum substantie, unde colligitur quis sit accidentis conceptus, scilicet id, quod est extra conceptum primare in qua est. Addo in qua est, nam Petrus, verbi g. est extra conceptum Ioannis, & tamen non accidens, quia non est in Ioanne. Duo ergo requirunt ad rationem accidentis, & esse in prima re, & non esse de conceptu illius. Circa naturam accidentis in communi nihil aliud occurrit dicendum, ideo ad quantitatem, quae est prima eius species iuxta communem diuisionem, descendamus.

In primis nomine *quantitas* intelligimus id quod fundat natura sua partium impenetrationem, quam experimur in omnibus corporibus, quae simul in uno eodemque loco non possunt cohaerere, & primò quantitas, an quod fundat talem impenetrationem (illud dicimus quantitatem) sit accidentis superadditum materia, an eius essentia.

S V B S E C T I O I.

Probabile est, Quantitatem non distinguere à materia prima.

THomistæ omnes, & multi alij Philosophi apud P. Suarez 2. Metaph. Disp. 40. Sect. 2. quos ipse sequitur, eam distinguunt realiter à materia. Moventur primò, quia impenetrabilitas est effectus alius formæ, non substantialis, ergo accidentalis.

Probatur minor, quia effectus formalis substantiarum est constituere ens per se, & essentia materiarum solum est esse susceptionem formæ, huiusvero conceptus est aetare materiam: sed in his conceptibus non intelligitur impenetrabilitas, ergo haec non est effectus formæ substantialis, ergo accidentalis. Confirmatur, rem esse obiectum visus, est effectus proueniens ab accidenti: ergo & esse extensam, & tactu perceptibilem, proueniet ab accidente distincto.

Hoc argumentum dicit Hurtadus solum esse probabile; mihi nullam habere difficultatem videtur; nam etiam eo probaretur, materiam primam per se immediatè non exigere vocationem, quia talis exigentia non explicatur in illis conceptibus supra positis.

Item, nec animam rationalem esse immortalem, quia eius essentia solum consistit in potentia actuandi substantialiter materiam, sicut supra de omni forma arguebat, quae omnia aperte falsa sunt. Ratio est clara, quia non omnes conceptus realiter idem significati cum substantia explicantur in eius definitione. Præterea, qui diceret, materiam seipsa esse impenetrabilem, posset etiam dicere, eam non sufficienter definiti per hoc quod sit esse susceptiuam formarum, sed debere addi, esse obiectum impenetrabile susceptiuam formarum.

Ad confirmationem distinguenda est impenetrabilitas ab actuali impenetratione & extensione: hanc facit esse quid superadditum materiarum, sunt enim vocationes, sicut color, & alias qualitates superadditæ materiarum: sicut autem exigentia, vel capacitas earum qualitatum non distinguuntur ab ipsa substantia, ita potest dici, exigentiam actualis impenetrationis, quae est impenetrabilitas seu quantitas, non distinguiri ab ipsa substantia. Adde, cum videamus, manente eodem subiecto colores & primas qualitates mutari, euidenter inde inferri, eas distinguendas à subiecto: nunquam tamen quantitatem videmus separari à subiecto, cur ergo eam distinguemus?

Sed dices, & sic secundum argumentum, In Eucharistia separatur quantitas à substantia, manet enim ibi impenetrabilitas & non manet substantia panis; ergo distinguuntur. Confirmatur: nisi ibi esset quantitas distincta recipiens accidentia communia, datentur proprie innumera miracula passim, quoties illæ species aliquo modo alterarentur.

Respondet aliquis, quantitatem esse idem cum quilibet forma materiali, siue substantiali, siue accidentiali, ideoque à propria quantitate secum identificata, eas species esse impenetrabiles. Sed contra, quia formæ accidentiales non sunt impenetrabiles cum subiecto, neque cum aliis formis eiusdem speciei, præsentim si gradus sunt homogenei, tunc enim illi duo, qui sunt in diversis partibus subiecti, potuerunt esse in eadem parte, & facere intensionem, ergo illi gradus non sunt impenetrabiles inter se, neque cum subiecto eos tangentem.

Melius ergo respondet primò, in nostra sententia manere ibi etiam vocationes materiarum (quae cum sint accidentia realia, & fides doceat ibi manere omnia accidentia, necessario debent ibi manere) illæ, autem sunt, quae proxime fundant impenetrationem, quatenus natura sua sunt incompossibilis cum aliis vocationibus alterius materiarum.

Secundò respondeo, Deum impedire impenetrationem eorum accidentium, ne tantum miraculum patesciat. Ad confirmationem respondeo, non esse, cur fugiamus, concedere ibi miracula, cum ex Philosophia nullum habeamus fundamentum ad ponendam ibi quantitatem distinctam.

Dices, à me dictum fuisse Disput. 5. Physicæ nr. 36. probabile esse, moraliter loquendo, accidentia communia recipi in quantitate, si sit distincta, ne multiplicaremus miracula: ergo etiam erit probabile, eam distinguere, ne eadem miracula concedamus.

Sed nego primò consequentiam, quia in primo casu nec multiplicamus entites, neque causas, sed solum quod præstanduni erat à materia, tribuebamus quantitatem: at in præsenti, si distinguimus quantitatem, multiplicamus entites sine fundamento & necessitate, quod repugnat naturali rationi, cui non sufficienter fit satis, eo quod vitentur miracula, quia haec sunt vi-tanda sine principiorum naturalium euersione, præsentim in eo casu, ubi summum omnium miraculum reperitur.

Adde, miraculum, quod in conseruatione aliorum accidentium in mea sententia multiplicatur, ponitur.

T. iij

aduersa conservazione ipsius quantitatis distinctæ sine subiecto.

Respondeo secundò, propterea me ibi dixisse, probabilius esse, etiam si quantitas sit distincta, non recipi in ea accidentia communia, licet contrarium sit probabile. Tandem addo, Authores ne admittant duo vel tria miracula, amplius discurrere contra duo principia naturalia.

Primo, distinguendo realiter exigentiam impénétrationis sine illa necessitate: Secundò, ponendo in ea exigentia, quantitatem vocant, tanquam in subiecto, calorem, colores, lucem & alia accidentia, quod ostendi eo loco Physicæ, non habet maius in re fundatum, quam ad ponendum calorem in colore, & è contrario. Ideo magna ex parte etiam, qui quantitatem distinguunt, negant in ea recipi alia accidentia, vnde tot admittunt miracula, quot nos; ergo ob hoc argumentum non est magis affirmanda distinctione quantitatis, in ipsa recipi.

Ideo alij tertio arguunt: quia quantitas non potest esse idem realiter cum materia prima, neque cum forma substantiali, neque cum toto compósito: ergo est accidens illi superadditum. Consequentia est bona. Antecedentis prima pars probatur, quia tam materialis est forma bruti, quam materia; ergo quantitas non est idem realiter cum sola materia. Secunda pars probatur, quia forma in homine nō est quanta, ergo quantitas non potest esse idem cum sola forma, ex q'ro etiam sit, nec posse esse idem cum toto compósito, quia non potest esse idem in homine cum animo rationali, qui est pars compósito.

Leue argumentum, quod etiam aduersarios urget, quorum maior & melior pars, licet distinguat quantitatem, adhuc eam in sola materia ponit, non in forma, etiam si hæc sit tam materialis quam materia: ergo neque ipsi per quantitatem distinctam faciunt partes materiam & formam. Quid ergo mirum, si nos etiam sine quantitate distincta eas etiam inæquales relinquaremus, identificando quantitatem cum sola materia?

Ratio est, quia materia, cùm sit primum subiectum cui commensurantur, & à quo dependent reliquæ formæ, & in quo agentia naturalia operantur, oportuit à se esse impénétrabile, reliqua vero per ordinem ad illud. Adde, posse dici in brutis cum veraque parte identificari quantitatem, in homine vero cum sola materia, quod non impugnatur p̄fato argumento.

Contrariam sententiam tenent Nominales omnes, Aureolus, Occam, Gabriel, Maior, Adamus, Albertus de Saxonia, & alij apud P. Suarez supra, qui hoc unico mouentur argumento. Nō sunt distinguēdæ entitates sine necessitate, alioquin etiam mihi liceret, quamvis argumento casarem, distinguere realiter animal à rationali, intellectum iudicatum ab apprehensione: at qui in p̄fensi prorsus nulla est necessitas talis distinctionis, vt constat ex dictis: ergo non sunt distinguendæ.

Respondent aliqui, leue esse hoc argumentum, ad deferendam communem sententiam, quia ad hoc requiritur manifesta demonstratio. Sed admiror nouum in his scrupulum, cùm ipsi non ex grauiori fundamento, sed hoc eodem prorsus vñi sint, ad negandam distinctionem potentiarum cum Nominalibus contra Thomistas. Cur ergo cum iisdem contra eosdem propter idem argumentum non negabunt quantitatis distinctionem? Secundò, ex una definitione falsa modi, quod, scilicet, sit affectio ad aliud, negarunt contra communem sine vñlo Authore, subsistentiam esse modum? Quid ergo h̄c hærent? Certè indistinctio quantitatis à materia sufficienes habet patronos, &

ex antiquis & ex modernis, aliunde autem pro se habet efficacissimum argumentum, scilicet, nullam esse distinctionis talis necessitatem, quod ad non distinguendas duas entitates ferè est vnicum: non ergo est cur timeamus hanc tueri sententiam, quæ ex hucusque dictis satis explicata & conformata est.

Dices: Raritas & densitas, & extensio partium consistunt in accidenti distinto: ergo & quantitas.

Nego consequiā, quia illa consistunt in actuallibz vñbicatione, quæ est variabilis: at quantitas est ipsa exigentia, quæ est idem cum substântia, sicut actualis intellectio distinguitur ab anima, non vñl vñl us intellectua, ego in hac materia discurrendum puto sic ut in simili Disp. III. de Anima, num. 15. dixi, agens de potentiarum distinctione.

Primo, non repugnare aliquod subiectum, quod suam impenetrabilitatem habeat ab aliquo accidenti distinto superaddito; non enim in hoc vel leuis esse potest repugnantia; & in hoc conuenio cum Thomistis.

Secundò, neque etiam ullam esse contradictionem in altero subiecto substanciali materiali, quod per suammet essentiam sine accidente aliquo superaddito su impenetrabile cum altero individuo eiusdem speciei, & in hoc assentior Nominalibus proximè relatis.

Hæc duo mihi omnino sunt certa. Illud autem dubium, quin horum de facto in materia nostra reperiatur: non enim possumus ullam certa ratione probare, impenetrabilitatem ei per aliquid superadditum convenire, sicut neque per suam essentiam. Vnde veraque sententia est valde probabilis.

Quia tamen, vt loco citato dixi, quando non habemus positivum argumentum ad probandum pluralitatem, semper eam debemus negare, puto absolute loquendo, probabilius esse quantitatem non distinguiri, sicut etiam ob eamdem rationem potentiarum distinctionem negavi eo loco.

Addo tandem, adhuc minus certam esse hanc nostram sententiam de quantitate, quam illam de potentias distinctis: in quantitate enim est argumentum ab Eucharistia pro distinctione à materia, quod licet conuincant, est tamen probabile: at in potentia nullum est quod prober, eas de facto ab anima separari, ideoque nullum est quod earum distinctionem probet. Et hoc est totum, quod in hac questione dici potest.

Potest autem h̄c, supposita nostra sententia de identitate quantitatis cum materia, dubitari, an etiam cum forma substantiali & cum accidentalis identificetur aliqua quantitas seu impenetrabilitas.

Respondeo, in hac questione primo certum, formam & accidentia nō esse impenetrabilia cum materia, de facto enim & necessario sunt in eodem subiecto; vnde certum est, non habere secum identificatam impenetrabilitatem cum illa, imò nec vñlo modo id id habere.

Secundò certum est in mea sententia de gradibus intensionis omnino similibus, posse constituere intensionem eos, qui constituunt extensionem, vnde fit, non habere vnum accidens impenetrabilitatem cum altero eiusdem speciei. Nam quando constituunt intensiōrem, omnes in eodem loco penetrantur. In forma substantiali, cuius duæ partes non sunt naturaliter in eodem subiecto, res est difficilior. Ego non video vnde possit quis decideré: non enim repugnant formæ materiales substanciales, quæ inter se sint impenetrables, etiam si non sint in materia. Non etiam repugnant alii, quæ solū redditur impenetrables ab ipsa materia, ex terminis enim patet, in neutra ex his inuolvi contradictionem; iam autem, è quarum numero sint hæ quæ de facto existunt, & an omnes sint in hoc si-

huius definitionis vide apud Hurtadum Disputatione
13. Sectione tertia ubi conatur Aristotelem in bonum
sensum trahere, quasi solum definierit quantum ex uno
effectu secundario, quod scilicet ideo diuidantur cor-
pora, quia penetrari non possunt.

Sed haec explicatio non sufficit ad saluandam eam
definitionem, tum quia Angelus virtute impulsu potest diuidere corpora independenter ab impenetratio-
ne, tum quia quando ego accipio unam guttam aqua, non ideo haec separatur a reliqua aqua quia est impe-
ntrabilis, sed quia non habet virtutem secum trahendi alias guttas, uno enim faciliter soluitur: unde lapis,
quia non faciliter amittit suam unionem, si trahatur ex una parte, trahitur totus. Tandem fortius arguo: quando ignis combustus passum, diuidit partem ligni in
quam introducit suam formam, ab altera qua adhuc manet sub forma ligni, & idem est in viuere se nutrientie, & per partes disponente materiam: ea autem diui-
sio nullo modo fit ab impenetrabilitate, sed per solas dispositiones: ergo etiam in hoc sensu non est id pro-
prium quantitati. Melius ergo Aristoteles explicatur, ut definierit quantitatem in ordine ad res quas pra oculis habemus, & prout a nobis diuidi possunt, non au-
tem tradidisse rigorosam quantitatis definitionem, qua iuxta effectum primarium quantitatis a nobis traditum sic formari potest. Quantitas est radix impe-
ntrabilitatis, qua ex dictis hucusque satis superque clara est.

Effe*tus* secundarius quantitatis, aliud est ipsa actualis impenetratio, que consistit in carentia duarum vibicationum eiusdem quantitatis in specie in eodem loco: aliud est ipsa actualis extensio partium, id est, quod habeat una pars unam vibicationem distinctam in distinto loco ab altera: qui duo effe*tus*, licet diuinitus possint impediri, vt dixi supra, naturaliter tamen quantitatem consequuntur.

Dices: Hi non sunt duo, sed unus: nam esse unam partem ipsius corporis extra aliam, est formaliter non esse duo corpora in eodem loco. Respondeo, licet non esse duo corpora in eodem loco, includat necessario extensionem, posse tamen dari extensionem corporis, etiamsi aliud sit penetratum cum illo: vt cum Christus intrauit ad discipulos, retinuit extensionem partium, attamen fuit penetratum cum muro.

S V B S E C T I O III.

Aliqua dubia circa Quantitatem.

Primo potest dubitari, an quantitas sit res, an modus. In nostra sententia est realis substantia, in contraria est accidentis absolutum, quia non est minor ratio de illa, quam de albedine & aliis qualitatibus.

Secundo, utrum materia diuinitus esse possit si ne quantitate. In nostra sententia nequit, quia sunt idem: in contraria potest, quia nulla est contradicatio.

Dices: Eset extensa, cum haberet partes: & non esset extensa, quia careret extensione. Respondeo, esse extensam, non solum dicere, habere partes: eas enira habet Christus Dominus in Eucharistia, & tam non est extensus ibi localiter: ergo non quia materia haberet partes, ideo esset extensa: extensio ergo ultra partes addit vibicationes earum in diuersis locis, quod non prouenit formaliter a quantitate, sed radicaliter, vt dixi supra, unde sine illa posset materia esse extensa, si Deus det eas vibicationes distinctas, etiamsi nihil sit quod eas petat. Adde, etiamsi repugnat extensio sine quantitate, posse tamen mate-

riam sine quantitate manere, licet eo ipso essent omnes partes penetratae, & in puncto, de quo iam in tertio dubio.

Tertio ergo dubitatur, an materia sine quantitate necessario reduceretur ad punctum. Affirmant aliqui, sed immerito, quod Primo ostendo: nam aliud est, posse reduci naturaliter: aliud debere reduci. Angelus enim naturaliter potest reduci ad punctum: non tamen propterea necessario est in solo puncto: potest enim pro libitu esse extensus: ergo licet materia, ablativa quantitate, posset ad punctum reduci, non propterea necessario reduceretur, quid esset enim speciale in materia, quod eam ad punctum traheret magis, quam in Angelo?

Hinc oritur quarta difficultas, an materia posset tunc moueri localiter. Respondeo, a propria gravitate posse: si enim lapidi in aere existenti auferretur quantitas a sua gravitate traheretur deorsum, & faciliter fore quam iam, quia corpora inferiora nullo modo ei resistenter.

Dices: Quantitas est subiectum accidentium, ergo ea deficiente non posset recipi nouus motus. Respondeo Primo, a me dictum supra, accidentia communia recipi in sola materia. Secundo, etiamsi accidentia absolute in quantitate recipiantur, Vbi tamen & duratio in materia recipiuntur, quilibet enim res habet suum proprium Vbi (de quo alibi.) Cum ergo motus localis fiat per productionem Vbi, recte potest tunc materia moueri etiam sine quantitate. Secundum dico, eo casu forte, vt ab agente extrinsecō corporeo, vix posset tunc materia moueri: hoc enim agens solum mouet per resistentiam in corpore moto, seu per impossibilitatem in eodem loco: haec autem tunc non esset, ablativa quantitate, ergo non posset moueri.

Respondebis, moueri per impulsum, qui non prouenit ex impenetrabilitate. Sed contra, quia nos, vt experientia docet, non possumus impulsum imprimeri, nisi corpori resistenti, ergo tunc quando talis resistentia non esset, non posset imprimi. Ideo dixi, ab agente corporeo extrinsecō, nam & ab Angelo, qui habet virtutem immediatè producendi vbi independenter ab impenetracione, optime posset moueri.

Illud difficilius, an animal se ipsum posset mouere. Primo aduertere, tunc omnes partes superiores descensuras usque ad plantam pedis, immo usque ad centrum terrae a propria gravitate, & in punctum loci redigendas. Hurtadus dicit fore, vt possit se homo tunc mouere progressiuē. Sed ex doctrina a me iam data, contrarium constat: nam si totus homo a propria gravitate ad centrum traheretur, quomodo inde posset se progressiuē mouere, nisi se eleuando in altum, quod iam non est progressiuē. Secundo, est valde difficile, hominem ita redactum se posse mouere progressiuē, non enim habet membrorum extensionem, quam motus progressiuus petit: unde etiamsi anima tanta sit in aure, & ibi habeat potentiam loco-motivam (qua in nostra & Hurtadi sententia non distinguitur ab anima) adhuc non potest in aure se immediatè mouere, quia non habet organa & dispositiones. Ecce, licet illa haberet in aure in puncto, tamen eo ipso quod extensione & collatione naturali carceret, videretur multo magis impediri, est enim illa maxima contractio neruorum excogitabilis, quando omnes ad punctum sunt redacti.

Hinc Secundum infero, nec illum hominem posse facere unum saltum sursum, etiamsi debeat statim propriam gravitate ruere: nam multo magis videtur necessaria ea dispositio ad istos saltus, quia sunt magis violenti, unde eos non possunt facere homines

Alique difficultates soluta.

32 **P**rimò aduertendum, communiter tribui qualitati tres proprietates. Prima est, habere contrarium, quod sub eodem genere cum illa formaliter repugnet. Vbi nota, non requiri, utrumque contrarium includi sub eodem genere insimo, odium enim & amor sunt contraria, & tamen non sunt sub eodem genere insimo: nam odium & amor non solum specificè, ut duo amores diuersorum obiectorum, sed etiam genericè differunt, sufficit ergo ad contrarietatem, esse sub eodem genere qualitatis, licet hoc vniuersalissimum sit.

Oppositorum qualitatis non est quasi efficiens, eo quod producat formas oppositas, sed scilicet formaliter, ut ponuntur frigus & calor, humor & siccitas, & cetera, habere contrarium positivum, licet soli conueniat qualitati, non tamen omni: non enim conuenit luci, habitui supernaturali per se infuso, & aliis pluribus.

Hic potest dubitari, unde proueniat qualitatum contrarietas. Respondeo, ex natura propria qualitatum, quæ natura vel experientia à nobis cognita est, ut inter calorem & frigus, inter album & nigrum: videmus enim ea duo in eodem subiecto conuenire non posse. An autem hæc sit propria contrarietas, dicam statim. Ratione etiam solemus cognoscere eam contrarietatem, ut inter odium & amorem, assensum & dissensum circa idem obiectum. Pro cuius maiori intelligentia aduerte, aliquando duas qualitates aut modos repugnare simul eidem subiecto, non ob contrarietatem earum formarum, sed ob limitatam virtutem subiecti. Sic ultra summam intensionem naturalem lucis verbi gratia, non potest subiectum habere alium gradum, non quia ille esset contrarius aliis, cum sit eiusdem omnino rationis, & casu quo sint heterogenei, natura sua supponat alio, sed quia subiectum non potest tot simul pati: sic puncto materiæ repugnant simul duæ vocationes ob limitatam virtutem. Vnde Angelus & anima rationalis, quæ perfectiores sunt, possunt habere eas vocationes simul. Non deberent in rigore vocatales formæ contrariæ, etiam si sèpè dicantur motus ad dextram & sinistram contrarij, & sèpè queritur, utrum corpus simul moueri possit motibus contrariis.

34 Altera est contrarietas propria qualitatum, quando non ob incapacitatem subiecti, sed ob propriam ipsarum formarum oppositionem se expellunt è subiecto, & hæc est inter odium & amorem, assensum & dissensum.

Probo autem, haec repugnantiam non prouenire ex incapacitate subiecti: Nam Deus, qui habet infinitam virtutem, non potest simul odio habere & diligere idem obiectum pro eodem tempore, simul assentiri & dissentiri, ergo oppositio ex repugnantia earum formarum, non ex incapacitate subiecti desumenda est.

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

35 Huic rationi non admodum fido: nam etiam subiectum non habens virtutem ad recipiendum nouum

vbi, antiquo retento, habet tunc virtutem ad accidentia alia, verbi gratia, lucem, species impressas, & cetera, teneris ergo etiam dicere, in capacitatem ad eas, duas vocationes non prouenire ex defectu virtutis ex parte subiecti, sed ex contrarietate vocationum, quod tamen aperte falsum est: sicut hic dicitur ea repugnantia prouenire, non ex defectu virtutis venumque, sed respectu talium formarum, verbi g. vocationum (ac enim, qui retento hoc vbi, non potest aliud habere, potest retento eodem vbi accipere lucem, species impressas & alia accidentia, ex quo sit evidenter, illum defectum virtutis esse respectivum ad formas illas duas:) ita etiam potest dici, acrem non valere, retento quarto gradu frigoris & caloris, alium recipere, non in contrarietatem aliarum qualitatum, sed in limitatam virtutem subiecti, in ordine tamen ad qualitates has reducendum esse, ideoque forte non repugnare aliud subiectum fortius, in quo possint simul eis gradus caloris, octo, & octo frigoris.

Secundò idem confirmo: non habemus nos maiorem experientiam de contrarietate frigoris & caloris, quam de contrarietate duorum motuum sursum & deorsum eiusdem corporis, neque ultra ratio magis ostendit eam repugnantiam, ergo sicut impossibilitas motuum non reducitur ad propriam eorum contrarietatem, sed ad defectum virtutis ex parte subiecti, ita impossibilitas frigoris & caloris ad solum hunc defectum virtutis in subiecto reduci potest & deber. Ultterius posset hoc confirmari in nostra sententia, docente gradus intensionis homogeneos.

Cum enim octauus sit omnino similis primo, si primi & primi inter se non opponuntur, neque etiam octauus octavo, sed solum illud erit in defectum subiecti reducendum: non enim videtur habere virtutem, ut tot gradus frigoris simul & caloris retinetur.

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

Hinc etiam consequentius explicabo, quomodo duæ formæ substanciales non sint contraria (prout tenet communis sententia) cum tamen non minus nequeane simul esse in eodem subiecto, quam calor & frigus. Quod enim communiter dicitur, in formis substancialibus id prouenire præcisè ex defectu virtutis in subiecto: in calore vero & frigore oriri ex rixa eorum, sine fundamento dicitur: nam experientia idem docet de vtrisque.

Illa autem rixa in quo consistit? Aut explicet mihi, quæso, aliquis, si potest, repugnantiam earum formarum, distinctam ab eo quod simul non cohærent, quam non cohærentiam etiam habent formæ substanciales, & duæ vocationes, & tamen non habent propriam contrarietatem. Melius ergo dicitur, sicut in forma cœdaueris & hominis, non in propriam contrarietatem earum, sed in incapacitatem subiecti ad habendum simul eas duas formas, reducitur incompossibilitas earum: ita in eamdem præcisè reducendam incompossibilitatem dispositionum, non cuim nos videmus maiorem in unis quam in aliis rixam: & puto rem hanc esse evidenter, si attente consideretur. Alia in specie, de contrarietate aliquarum formarum suis locis dicetur.

De habitibus virtuosis & viciosis egi in materia de

de peccatis, de actibus intellectus & voluntatis in libris de Anima.

Auerte, sicut dixi, agens de corpore in duobus locis, actione scilicet naturali quoad substantiam illud posse ponit in utroque. ita iam dico, actione naturali posse idem subiectum simul habere frigus & calorem, & cetera, solum enim erunt miraculosæ illæ actiones, eo quod dentur quando non debebantur.

Solet etiam qualitatib[us] tanquam eius proprietas, esse intensibilem & remissibilem: sed hoc licet soli qualitati conueniat, non tamen omni, verbi gratia, potentias si distinguuntur, & ubicationibus, quæ in mea sententia sunt qualitates. Imò forte quis diceret, actionem etiam qualitatis intensibilis intendi pari passu, ideoque etiam modis eam proprietatem posse conuenire. & multi dicunt actus vitales esse modos, qui tamen capaces sunt intensionis.

39 Secundò potest disputari, cur substantiaz non sint capaces intensionis. Respondeatur communiter, quia non potest esse magis aut minus equus. Sed hæc est petitio principij. Hoc formalissimè vocatur in questionem. Ego non video aliam rationem, nisi id reducere in naturas ipsas rerum, quæ enim esset repugnatio, ut esset aliqua forma intensior, quæ eo ipso pertinet intensiores potentias, haberet maiores vires, &c. Certè, qui in hoc assignauerit repugnantiam, in qua non committat circulum, aut petat principium, multum faciet: mihi talis non occurrat; nec mirum, quia substantiaz nobis de facto sunt valde occultæ. & non possumus facile, quid eis conueniat, ratione à priori monstrare: experientiam autem de intensionis repugnantia quis habebit in substantiis?

Dices: Si substantia esset incapax intensionis & remissionis, à quo intenderetur aut remitteretur? Respondeo, vel ab ipsis agentibus intensioribus posse restitui, aut primò produci illam maiorem intensiōnem, vel iuxta maiorem aut minorem ipsarum dispositionum, intensionem etiam intendi ipsas substanzias.

40 Dices Secundò: vnde ergo tibi constat de facto non ita esse? Respondeo, quia nullum habeo fundatum ad multiplicationem talis intensionis: in calore & aliis accidentibus ipsis sensibus eam experior, ideo eam agnoso, at in substantiis nullo modo; ergo non debemus eam ponere, quidquid sit de non repugnantia in ordine ad potentiam absolutam, quo pacto sapere in similibus materiis discurri.

Tertia proprietas est, esse similem vel dissimilem: sed hoc omni enti conuenit, vniquo respectu alterius, vni modo respectu alterius, &c. De his proprietatibus, & qualitatis divisionibus, actum est, quārum ad nos spectat, in tota Philosophia, neque in praesenti aliiquid noui occurrit dicendum.

SECTIO III.

De Situ & Habitu.

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

41 Situs est *dispositio partium in ordine ad locum*. Ex hac definitione Primò requiritur ad rationem situs, ut subiectum in quo est, habeat partes: quapropter situs est proprius rerum constantium partibus, siue res illæ materiales sint, siue spirituales. est enim situs, quod aliis vocibus explicamus, stare, sedere, iacere, & cetera, quod rei omni, non indubitate non potest conuincere, ut Deo, An-

gelo & animaz rationali: non enim habent situm propriè, licet sint in loco, non tamen propterea reputantur ut Angelus accipiat ubicationes correspondentes mihi sedenti, & propterea quasi sedere videatur. Nostra anima de facto tales habet, ad modum quo una res omnino homogenea potest ponit in forma sentientis, propter defectum tamen membrorum, capitatis, & cetera, non dicetur sedere.

Adnotandum est, licet stare, sedere, genu flectere, sit proprium animalis & ex illis applicetur etiam ad alias res inanimatas quæ figuram habent animalis, statuz, verbi gratia & picturæ, hominis, leonis, & cetera, aliis tamen rebus omnino inanimatis suis etiam conuenire situs, verbi gratia, figuræ rectæ, obliquæ, iacentis in terra, erectæ.

Non distinguitur situs ab ubicationibus partium, 42 quod constat ex verbis definitionis, est *dispositio partium in ordine ad locum*: dispositio autem in ordine ad locum solæ sunt ubicationes. Idemque inde suadetur, quia si intelligamus eas ubicationes corporis humani v. g. inter se hoc vel illo modo distant, si ne aliqua entitate alia superaddita, quæ sit situs, corpus intelligitur stare vel sedere, ergo situs non differt ab eis ubicationibus.

Dices: Potest manere idem situs; mutatis ubicationibus, ut verbi gratia, cum quis sedens fertur rheda vel nauis, retinet eundem situm, non tamen easdem ubicationes, ergo ubicatio à situ distinguitur.

Hoc idem argumentum fieri solet ad probandum, figuram cathedræ, verbi gratia, distinctam esse ab eius ubicationibus (ut vidimus Disputatione sexta Physices à numero septimo.) Sed sicut ibi respondimus, eo probari, physicè loquendo mutari figuram, non tamen moraliter, quia succedunt aliæ ubicationes omnino similes in ordine ad distantiam partium inter se; ita in præsenti respondemus argumento, non manere eundem situm, physicè loquendo, in prædictis casibus, sed solum moraliter, quo etiam modo moraliter manent eisdem ubicationes quantum ad distantiam partium inter se & à loco reali ubi sunt.

43 Dices Secundò: Possunt in mea sententia docenterem esse ubicationem, manere ubicatio sine Petro verbi gratia, tunc autem non est situs, ergo situs distinguitur ab ubicationibus. Respondeo, in eo casu manere situm, licet non maneat, ut sic dicam, significatus: sicut albedo sola est vera albedo, licet non sit album.

Aduerte, situm solum non sumi in ordine ad distantiam partium inter se, sed in ordine etiam ad locum realem: vnde licet partes hominis eodem modo distent inter se, seu iaceat seu sit erectus, quia tamen non eodem modo distant à loco, à centro scilicet & cœlo, ideo non dicitur habere eundem situm in uno casu ac in alio, & hoc explicatur verbis ultimis definitionis, est *dispositio partium in ordine ad locum*.

Habitus, est id, à quo aliquis vestitus dicitur, vel 44 armatus. Non est modus aliquis aut qualitas distincta ab ubicationibus hominis & vestium, nám præcisè eis intellectis non quidem in ratione communis ubicationis, sed secundum has & illas in particulari, tali modo distantes inter se, intelligitur homo vestitus esse, ergo non est necessarius alius modus superadditus. Quando dico, *ubicationibus*, intelligo simul vestes ipsas: si enim diuinitus (ut in mea sententia fieri potest) conseruarentur ubicationes solæ vestium, non essem propriè ullo modo vestitus; sumendæ ergo sunt simul cum ipsa vestimenta entitate.

Yuu

45

Hic obseruo, eum, qui diceret, quoties homo mutat vestes, mutare etiam aliquem intrinsecum modum, non aliquid magis improbabile dictum, quām qui diceret, producta vna albedine in India, verbi gratia, resultare nouos modos intrinsecos in omnibus albis totius mundi; imò mindus probabile est hoc ultimum, quām primum, quia minor mutatio sit in me per productionem alterius hominis in India, quām ex mutatione vestium. Quod aduerto propter nonnullos, qui opinantur, ex hoc Prædicamento acris impugnari eos, qui rigorosam Prædicamentorum distinctionem conantur adstruere, & propter alios ex aduersariis, qui ē contrario, cum paculum reputent Prædicamentum relationis distinctum negare, hīc tamen in habitu & situ non potuerunt ponere unum modum distinctum in quo consideret hoc Prædicamentum.

Quōd si illi hīc Prædicamenta venerantur, nonne

videtur illis posse obici, Qui in uno delinquit, factus est omnium reus? & certè semel vel in uno negata decade Prædicamentorum, potuisse honestē etiam in relatione negati.

Aduerto tandem, hīc aliqua circa arma doceri, quā minus philosophica videntur, ut supra obseruari: ac enim P. Suarez Disputatione 53. Metaph. Sect. 2. num. 14. arma defensiva sola, non vero offensiva, pertinēre ad hoc Prædicamentum, quasi utrumq; propriè non sit habere arma, & utrumque non sit quid reale separabile ab homine, ergo idem est de verisque dicendum, sicut & de statua vestita, & de quauis re habente aliquid aliud, scilicet illud habere esse denominationem desumptam ab vocationibus rei habitu, & subiecti habentis illam, nulla alia superaddita entitate. Et hīc pro Prædicamentis sufficient.

DISPUTATIO SEXTA.

De Ente rationis.



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

SECTIO PRIMA.

Quid sit Ens rationis.

O Pinantur Thomistæ, *ens rationis* esse, quod nihil intrinsecum ponit in rebus. E quo inferunt, *denominationes cogniti, generis & speciei, esse entia rationis*: imò idem docent in universum de omni denominatione extrinseca. Contra hos insurgunt acrier satisque prolixè recentiores nonnulli, & multa argumenta congerunt, quām omnia ab illis facile explicantur, accipiendo *ens rationis* in diversa significatione, quām accipiatur ab his recentioribus, qui tandem agnoverunt se de solo nomine disputasse, quasi egissent de re. Vnde præmissa excusatione dicunt, se velle Thomistas ex ipsorummet definitio ne refutare. Hoc autem in praesenti vix posse præstari, iam ostendo. Si enim Thomistæ per *ens rationis* præcisè intelligant (ut videntur intelligere) id quod licet in se sit reale, nihil tamen ponit intrinsecum in subiecto denominato, fateor, verissimè, eos docere, cognitum, genus, speciem, &c. esse *entia rationis*, neque eis hoc possumus negare, & frustā tunc arguitur. Cognitio est realis, & aliquid reale est me cognoscere Petrum, ergo erit etiam quid reale Petrum cognosci à me; his enim & omnibus concedunt, esse quid reale, quia tamen est *denominatio extrinseca*, ideo ab eis dici *ens rationis*. & idem ipsi dicent in quocumque argumento à ratione. Melius ergo agetur cōtra illos à simili ex aliis *denominationibus* quā sunt extrinsecæ, & non vocantur ab ipsis etiam *entia rationis*, ut esse dextrum vel sinistrum, priorem vel

posteriorē, domum esse antiquam &c. Quod si hīc omnia velint etiam dicere *entia rationis*, loquenter quidem consequenter, valde tamen male, quia nullus hīc & similia dicit esse *entia rationis*. Si autem per *ens rationis* intelligent *ens fictum* (ut nos intelligimus) ceterum est, male ab ipsis doceri, me esse cognitum à Ioanne, v.g. esse *ens rationis*, seu *ens fictum*: neque est credibile, eos in hoc sensu loquutos. Sed quidquid sit de eorum mente, res in se est certa, quia Ioannem esse à me cognitum, formalissimè est idem ac me cognoscere Ioannem, solumque differunt penes voces actiūam & passiūam; sicut est idem Deum producere Angelum, & Angelum produci à Deo: sed me cognoscere Ioannem, est aliquid reale, sicut me esse albū aut nigrum, cognitione scilicet & albedo mihi vñita, ergo & Ioannem cognosci à me: erit aliquid reale, licet non intrinsecum Ioanni.

Fateor, si id iudicaretur ut quid intrinsecum Ioanni tunc esset quid *fictum*, quia cognosceretur aliter ac est in se, hoc autem non sit eo quod dicam illum esse cognitum, ergo non est quid *fictum*, ergo neque *ens rationis* in hoc sensu. Confirmatur: eodem modo creatura denominatur *cognita*, amata, aut odio habita à Deo, sicut ab alia creatura, & tamen eiusmodi *denominationes* non sunt aliquid *fictum*, ut ipsi Thomistæ fatentur, cùm Deus cognoscendo & amando creaturas nihil fingat, ergo *denominatione cogniti* à me in Ioanne non est aliquid *fictum* neque *ens rationis*, si hoc sumitur pro ente *ficto*, quod, ut dixi, non negatur à Thomistis.

Fateor, ex uno capite Thomistæ à nobis solonime dissentire videntur, ut ex acceptione *entis rationis* supra positâ constat: aliunde autem, cùm eos videam nolle concedere, per cognitionem Dei, & per actus brutorum fieri *entia rationis*, valde suspicor, ab eis per *ens rationis* aliquid aliud intelligi, quām *denominationes intrinsecas*, scilicet aliquid *fictum*: & quia Deus & hruta fingere non possunt, non concedunt, ab illis fieri *entia rationis*, alioquin non potest intelligi, cur distinguat inter cognitiones humanas & diuinæ quoad hanc partem, nisi forte loquantur de cognitione nostra reflexa, qua hoc quod est esse cognitum apprehendimus in obiecto tanquam aliquid intrinsecum; quo sensu, ut dixi supra, tales *denominationes* sunt *entia rationis*. Sed de ipsorum mente sufficiat, hīc solūm tene, si per *ens rationis* præcisè intel-

Figatur extrinseca denominatio, verum in re est, esse cognitum, genus & species esse entia rationis; si vero per ens rationis intelligatur ens fictum, & in hoc sensu vocetur denominatio cogniti ens rationis, impugnanda est talis doctrina efficaciter ratione suprafacta. Et hæc præmeti sufficiat circa Thomistarum sententiam.

Hic posset forte aliquid de re misceri, sed valde parum, an scilicet in istis denominationibus miscetur aliquid fictum, de quo fuisse agunt aliqui. Ego dico duobus verbis, Primo, in talibus denominationibus non misceri necessario quidquam fictum: nam independenter ab omni fictione Deus creat, & creature creatur, nec ut ego, concipiā Deum creantem: teneor ego fingere: Deum autem creare, est denominatio extrinseca à creatione. Idem est in aliis causis, hoc solum ego dico esse denominationem extrinsecam, hoc autem non includit ens rationis, vt lumine naturæ est nouum. Quid si ibi aliquis velit quid fingere, & eas denominationes tanquam prædicata aliqua intrinseca concipere, ille proculdubio faciet ens rationis. Quid si non velis vocare tu eas denominations, nisi quando habent aliquid de fictione, erit rursus quæstio tecum de nomine, in qua satis iam me explicui, nolo autem amplius in ea tempus terere. Ergo ens rationis à nobis solum accipitur in præsenti pro eo, quod habet tantum esse obiectum in intellectu, id est, quod tantum habet cognosci. Pro quo aduerte, v.g. Petrum à me cognitum duo habere & esse à parte rei verè & realiter, & ultra hoc à me cognosci quod est illi extrinsecum: alia vero solum habere cognosci, non vero esse in se verè & realiter, & consequenter non est in illis aliquid reale terminans cognitionē, vt cùm dico, Homo est irrationalis, à parte rei homo non est irrationalis, est tamen per intellectum; quia ego cognosco, & affirmo hominem irrationalē non iecus ac si à parte rei esset talis homo; homo ergo irrationalis dicitur ens rationis fictum, id est, tantum habens esse obiectum in intellectu. Et antequam ultra progredamur, nota verbum illud obiectum est tantum: nam licet actus intellectus, cognitione scilicet, solum habeat esse in intellectu, non tamen est ens rationis, quia non habet esse obiectum solum, sed esse subiectum & formaliter à parte rei in intellectu; ergo iuxta prædicta verba solum possit esse entia rationis obiecta actuum, non vero actus ipsi cognoscentes ipsa obiecta, nec denominations desumptæ ex ipsis actibus.

SECTO II.

An detur Ens rationis.

Non desunt multi Auctores, qui omnino negent talia étia rationis, vt Vallesius, & alii; ex his vero, qui nobiscum ea concedunt, opinantur nonnulli, illa non posse efficaciter persuaderi, & probabilitatem satis esse Vallesij sententiam. Verum censeo, vel non posse esse dissidium ullum, explicatis terminis; vel si sit, apertissimè reliqui sententiam Vallesij.

SUB SECTO I.

Datur Ens rationis.

8 Quod sic ostendo: nam primum negari nequit, accusamus esse falsos, aliquos esse veros. Secundò negari nequit, actus falsos ideo esse falsos, quia obiectum illorum non est à parte rei, sicut per ipsis affirmatur: veros autem ideo esse veros, quia obiectum eorum ita est, vt per ipsis affirmatur. Hæc

duo de re certissima sunt, nec possunt ab obliquo negari: ex quibus infero, Ergo aliqui actus sunt quorum obiecta non sunt à parte rei. Pono exemplum: *equus est rationalis*. Obiectura huius actus est equus idem significatus cum rationali, seu equus rationalis, hic autem equus non est à parte rei (quis hoc neget?) est tamen per intellectum, id est, cognoscitur ab intellectu, sive gente tales equum, seu reputante esse ita à parte rei (quis etiam hoc neget?), ergo equus rationalis non habet esse à parte rei, sed solum esse obiectum in intellectu (hoc de re arbitror à nomine negatum, nec posse) talem ergo equum fictum dicimus nos esse ens rationis, non ergo potest esse, explicatis terminis ullum de re dissidium. Quod si neges talem equum fictum esse ens rationis, erit dissidium de sola voce; si vero neges eum posse fingi, fateor erit dissidium de re manifesta tamen experientia, ratione, ac consensu etiam rusticorum redargueris.

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

Respondebis Primo, intellectum nostrum veram & realem rationalitatem, quam in aliis rebus cognoscit, concretere intentionaliter cum equo, quin per eum actum aliquid fictum concipiat, ergo non est necessarium tale ens rationis, quod correspondat ex parte obiecti actui fingenti.

Ob hanc solutionem arbitrantur nonnulli, oppositam sententiam esse probabilem; sed facile & efficaciter eam reficio: nam quādo intellectus dicit, *equus est rationalis*, non prædicat de equo eamdem numerorū rationalitatem Petri, hanc enim certè cognoscit intellectus nō esse in equo: ideoque si rogetur, quam rationalitatem prædicet, respondebit, non illam numero, sed aliam quæ non sit in Paulo, Ioanne, & aliis individuis, illis tamen similem, quam supra numerum earum quæ sunt possibiles, ipse intellectus finit, seu ponit: atque alia rationalitas, distincta ab omnibus rationalitatibus individuorum humorum & supernumeraria, illisque similis, non est rationalitas vera & realis, sed Chimærica & ficta, ergo non prædicat intellectus, seu non correspondet illi ex parte obiecti rationalitas, quæ sit vera & realis, sed Chimærica; hæc autem est ens rationis.

Fateor, id non contingere in omnibus fictionibus: nam quando de animali eminus viso prædicto esse Petrum, quia eum reputauit esse Petrum quem alia noueram, non correspondet ex parte prædictati aliquid fictum, sed ipse Petrus realis, quem agnoscet, & tunc fictio erit in unione iuxta dicenda statim: ceterum quoties fallor, non quia unum reputo esse aliud ex individuis realibus, sed quando finito aliud individuum nouum possibile distinctum ab eis quæ verè sunt possibilia, necessario etiam ex parte prædictati concipio aliquid quod non est nisi in intellectu.

Demus, v. g. veram esse Thomistarum sententiam, aientem, sub specie Gabrieли solum esse possibile unicum individuum: quando ego oppositum sentiēs dico, ultra hoc individuum est possibile aliud simile, tunc ex parte prædictati non concipio individuum Gabrieли, expressè enīa dico, *aliud à Gabriele,*

Vnu ij

ergo tunc ex parte prædicti responderet aliud distinctum simile, hoc autem aliud est quid fictum & repugnans, ergo saltem in eo casu responderet ex parte obiecti & ex parte prædicti aliquid fictum, ergo tunc sit ens rationis non præcisè (vt tu contendebas) quia extrema realia intentionaliter inter se intellectus connectat, sed quia verè concipit extrema figura.

Et hæc est demonstratio omnino destruens solutionem aduersariorum; nam licet actus intellectus possit sortiri rationem vñionis inter extrema realia, non tamen rationem extremi: ergo extreum cognitum est fictum. Ex qua impugnatione infero, non solum ens rationis fieri per copulam, sed per prædicata & subiecta, quod clare probatum est hucusque, & male negatum ab aliquibus, admissentibus entia rationis.

Secundò præcipue reiicio eamdem solutionem, quia licet extrema sint realia, vñio tamen affirmata non est realis, sed ficta, ergo facit vñionem rationis. Quod vñio affirmata sic ficta, patet, quia licet extrema dentur à parte rei seorsim, non tamen identificata inter se, ergo talis identitas est ficta, ergo est ens rationis.

Dices: Etiam si affirmat vñionem realem, quæ datur in aliis rebus. Sed contra Primo, quia non affirmat eamdem numero vñionem, quæ est in aliis, sed aliam distinctam (vt supra in simili dixi de extremis) alia autem vñio distincta est prorsus Chimærica, ergo. Probo maiorem, tum quia vñio seu idemtitas est diuersa pro diuersitate extreborum, necessarium est, affirmet etiam diuersam vñionem: tum quia expressè intellectus excludit eam vñionem, & affirmat aliam distinctam. Contra Secundò, quia licet vñio affirmata sit realis, eam tamen affirmat non vñcumq; sed esse hic & nunc, seu inter hæc extrema inter quæ non reperitur ea vñio, ergo saltem facit ens rationis in existentia vñionis hic.

Tandem reiicio eam solutionem, quia duplice potest intellectus intentionaliter vñire aliqua duo, vel quasi formaliter, non quidem cognoscendo aut affirmando eam vñionem illorum, sed quia ipse actus est ita confusus, vt non distinguat inter illa duo: & hoc modo diximus in Logica fieri vniuersale. Per hunc modum vniendi intentionaliter, fateor, nullum fieri ens rationis, neque fingi aliquid, ideoque talem actum esse verum, quantumvis prædicto modo vniat res incapaces vñionis. Quod si hanc modum vniendi præcisè volunt ponere aduersarii in actu singente, omnino falluntur, alias omnis actus fingens est verus, nec ullus posset esse falsus, quod ipsi non admittent.

Aliter ergo vnit ille actus ea prædicata (& hic sit secundus modus vniendi intentionaliter) apprehendendo & affirmando ex parte obiecti expressè vñionem illorum, quod est quasi intentionaliter obiectiuè vñire, quod patet ex ipso actu aiente expressè, ea extrema vñiri inter se; & constat ex differentia inter actu confusum non distinguenter Petrum ab equo in conceptu scilicet animalis, & inter actu, quo dicaret quis, Petrus est equus, ille enim prior non apprehendit vñionem, nec illam affirmat, sed ob suam obscuritatem non distinguit inter Petrum & equum, ideoque non est falsus, sed parum obscurus. Hic vero secundus expressè attingit & affirmat vñionem, ideoque est falsus, quia non datur talis vñio, ergo ex parte obiecti per istum actu, cognoscit quis vñionem, eam fingendo, talem vñionem vocamus nos ens rationis.

Ex proximè dictis intelliges, cur quando conci-

primus Angelum per similitudinem iuuenis, &c. non faciamus ens rationis, nam non affirmamus nec apprehendimus ex parte obiecti, Angelum esse iubem, ideoque non concipitur obiectiuè esse iuuenis, sed solum quasi formaliter, id est præcedente cognitione iuuenis, ex qua quasi manu ducimur ad cognoscendum Angelum esse quasi iuuenem sublatis proprietatibus materialibus iuuenis: vt sic autem certum est, non cognoscere quin esse rationalem per actum fingentem, sed obiectiuè, quapropter per eum sit ens rationis modo dicto, licet non per cognitionem Angelis.

SUBSECTIO II.

Obiectiones solvatae.

Dices Secundò: In omni obiecto prius est esse id quā cognosci, & prius esse possibile quam posse cognosci, seu quā cognoscibile, quod nō potest intelligi in ente rationis: cū enim nullum aliud habeat esse actuale, quam cognosci, & possibile, quam posse cognosci, non potest intelligi ante actum intellectus, ergo nec poterit esse obiectum illius.

Nego Antecedens, vniuersaliter loquendo, vt patet in actu reflexio supra seipsum, in quo non est prius esse quam cognosci, cū utrumque sit idem realiter, nec posse esse prius quam posse cognosci: ob eamdem rationem idem ego in ente rationis: & hinc fiet satis obiectio delūpitz ex eo, quod obiectum debet esse causa sui actus, eis autem rationis cū nihil sit simpliciter, non potest esse causa eius actus quo cognoscitur, ergo nec obiectum. Respondeo, eodem modo quo præcedenti, negando omne obiectum debere esse causam actus cognoscitum ipsius, quod ostendi Disput. vi. de Anima, Sect. 3. & præcipue verum est in obiectis quæ per discursum cognoscuntur ex aliis, qualia sunt entia rationis, eam enim cognitionem causant species aliorum obiectorum, vel acquisitæ per discursum, vel immutatae ex aliqua qualitate contraria, vt in obiecto visus.

Tertiò dices: Si actui, quo dico, equus est rationalis, ex parte obiecti, correspondet vñio ficta, esse actus verus, quia affirmaret quod vere daretur, inter 17 equum enim & rationale datur vñio ficta, ergo illi actui non correspondet ex parte obiecti vñio ficta, sed realis: quæ quia non datur, ideo actus est falsus; ergo non potest correspondere actui falso aliquid fictum ex parte obiecti. Hoc argumentum nonnullis facilius magnum negotium, sed immerito: primò enim inuoluit implicantiara in terminis, dicunt enim ex una parte, non dari talem vñionem fictam, aliunde autem addunt, quod si ea affirmetur per illum actu, actus esset verus, quia datur talis vñio ficta, ergo iam admittis vñionem fictam, alioquin licet eam affirmaret actus, non esset verus, quia non daretur quod affirmat. Deinde, licet actus affirmaret dari vñionem fictam, adhuc non esset verus, quia illa vñio ficta datur formaliter per ipsum actu, quia non est supra se reflexius: ante actu autem non datur talis vñio ficta, ergo esset falsus. Tertiò ostendo aperte ex hoc argumento ipsa entia rationis, quæ impugnat enim dicitis, quia ego affirmo vñionem realem, quæ nō datur, ideo actu esse falsum, futurum verum, si affirmaret vñionem fictam in quæ datur, ergo quando è contrario dico, ister Petrum & rationale v.g. datur vñio Chimærica, tunc ex parte obiecti non attingor vñionem realem. Cum enim hæc detur à parte rei inter Petrum & rationale, actus esset verus, si eam attingeret iuxta cum argumentum, ergo saltem tunc attingitur, &

affirmatur vno ficta : quæ non datur , actus est falsus : ergo saltem in his propositionibus probo ex tuo argumento evidenter , dari entia rationis. Vide ergo quām rectè ea impugnes hoc argumento , cui absolute respondeo; vñionem, quam affirmo, in se non esse realem, & consequenter nō habere aliud esse quām cognosci , imò implicat , me attingere vñionem realēm, & non esse talē vñionem realēm: eo enim quod non sit vñio realis , non poterit vñio realis recipere denominationem factæ per intellectum, attingo ergo vñionem non realēm in se , nego tamen, inde sequi, actum esse verū: natū ad actum verū requiritur ut detur obiectum eo modo quo affirmatur , & quia, licet vñio tacta & affirmata in se sit ficta, intellectus tamen eam fingit realēm, & dicit realiter dari, idē fallitur: sicut è contrario , licet vñio correspondens ex parte obiecti sit vera, quia tamen eam intellectus fuit Chimericam, idē fallitur , & facit ens rationis, nam id , quod attingit per actum , fingit esse aliud quām sit in se , de ficta affirmando esse veram, & de vera esse fictam.

Quod si roges, quid sit vñionem fictam fingere veram, & veram fingere fictam : Respondeo, nihil aliud esse , quām dicere falsam esse veram, & veram dicere esse falsam. Quid autem sit hoc dicere, respondeo esse ipsam essentiam actus intellectus , cognitam experientia actuum falsorum, quæ non potest vñterius explicari: sicut non potest vñterius explicari, quid sit cognoscere albedinem , quām id reducere in talem essentiam actus cogniti experientia se ipso manifestantis potentiaz albedinem.

20. Alteram obiectionem desumptam ex actu, quo dico Petrus currat. Petro non currente, soluam Sect. 3. agens, vtrum per talem actum fiat ens rationis. Nunc hanc difficultatem his solūm conclusio , ens rationis tunc fieri , quando vñio, vel prædicatum, quod affirmatur , non habet in se realitatem, sed tantum concipiatur in se habere , cuiusmodi ens rationis arbitror à nemine posse negari , vt dixi suprà , & ipsi aduersarij fatentur , quando dicunt, me attingere vñionem realēm, quæ non est à parte rei: tunc enim est verū dicere de illa vñione tacta , non habere esse à parte rei, sed solūm per intellectum : ideoque semper credidi, differentiam esse de sola voce , sed qualicunque illa sit, ex hac Sect. sufficienter dirimitur.

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

S E C T O III.

Per quas potentias fiat Ens rationis.

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

S E C T O I.

Per omnem actum falsum fiat Ens rationis.

Quærimus ergo Primo, vtrum per actus falsos, quibus de aliquare possibili affirmatur ex stere, cum tamen non existat , aut è contrario, vt verbi gra-

tia quando dico , Petrus currat , eo non currente , fiat ens rationis. Negant aliqui, quia ens rationis est illud, quod nullum aliud esse habet quam cognosci: cursus autem Petri, licet non habeat esse existentiaz, habet tamen possibilitatem, ideoque non ens rationis. Hæc est quæstio de sola voce , scilicet de acceptiōne entis rationis : si enim per ens rationis intelligitur res ficta non ut cumque , sed ita ut nullum habeat esse reale actu aut potentia extra intellectum, evidens est, talem cursum non esse ens rationis : placet tamen magis in modo loquendi contraria sententia, quam etiam defendit Hurtadus.

Et probatur , quid etiam ens rationis est illud, quod : 2. prout cognoscitur , non habet aliud esse quām per intellectum: atqui licet cursus Petri habeat possibilitatem, hæc tamen non est quæ de illo cognoscitur, sed existentia absoluta exercita, hanc autem non habet nisi beneficio intellectus, ergo erit ens rationis, non quidem existentia possibilis, sed potentia exercita, quia ut talis solūm habet esse per intellectum. Confirmatur: equus est rationis est ens rationis, non quia equus non habeat ullum aliud esse à parte rei , sed quia illud quod tribuit actus intellectus , non habet à parte rei: ergo similiter licet cursus Petri habeat possibilitatem, quia tamen non habet existentiam quæ de illo affirmatur, erit ens rationis.

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

Posset responderi , duplex esse ens rationis , aliud 23. Chimericum seu impossibile , quod frequentius sibi usurpat nomen entis rationis: aliud vero possibile , non tamen actu existens. Exemplum primi sit equus rationalis , secundi vero cursus Petri affirmatus existens, non tamen verè existens. Quo posito, dici etiam posset , actum intellectus non esse indifferente, ut respiciat obiectum possibile , ita ut potuerit respicere impossibile , & consequenter ut idem actus possit terminari vel ad ens rationis Chimericum , vel ad ens reale , cuius ratio à priori desumi potest ex respectu essentiali , quem dicit ad illud obiectum, qui non potest manere nisi obiectu sit possibile: cumdē tamen actum esse indifferente , ut respiciat ens reale vel rationis in secunda acceptione: etenim hoc nihil est aliud, quām absolutam existentiam affirmatam per illum actum esse in se indifferente ut sit vel non sit , quod est extrinseca denominatio respectu actus: quando enim ea existentia est , iam obiectum , quod affirmatur per actus, habet aliud esse quam in intellectu , & consequenter non est ens rationis: quando vero non est talis existentia à parte rei , solūm habet cognosci , & consequenter est ens rationis: bene ergo potest obiectum actus esse indifferens , ut sit ens reale vel rationis , & consequenter ipse actus poterit esse indifferens ut habeat pro obiecto ens reale vel rationis in hac secunda acceptione.

Hanc tamen solutionem alibi efficaciter reieci, o- 24. stendens, quanum est ex vi actus ipsius affirmans, potuisse illum actum , qui dicit, equus est hinnibilis, manere in resum natura, etiamsi equus non esset hinnibilis : quia respectus cognitionis ad obiectum nihil aliud est, quam exprimere obiectum: hoc autem potest bene habere , etiamsi sit impossibile obiectum.

Vuu iii

Vnde obiectio concedo libenter, ex se actum esse indifferentem ad habendum pro obiecto ens rationis vel reale. Dico, ex si: nam quia repugnat ex ipso obiecto ut iam sit possibile, iam non, ideo non potest idem actus esse indifferentens ad habendum pro obiecto ens reale, vel rationis Chimæricum, licet sit indifferentens ut habeat pro obiecto ens reale vel rationis in ea secunda explicatione data paulo ante.

S V B S E C T I O I I.

Quale Ens rationis fiat per sensum internum.

- E**x his colligo, etiam per actus sensus interni, 25. & externi, posse fieri ens rationis: nam hī actus possunt falli, licet non in eo rigore quo actus iudicij, vt dixi in Logica. Probatur in actu, quo verbi gratia, apprehendo in iride colores: illius enim actus obiectum seu colores non habent esse à parte rei, sed tantum in ea cognitione, quod à nomine negari potest: ergo illius actus obiectum est ens rationis iuxta definitionem entis rationis supra positam. Idem etiam dicendum est, à fortiori, de apprehensione complexa intellectus, vt cum apprehendo equum rationalem, hominem hinnibilem, &c. in quibus apprehensionibus reperiri errorem suo modo, dixi in Logica. Hanc sententiam docuit P. Suarez Disputatione 54. Metaph. Sectione secunda, numero 17. Ei aduersatur Hurtadus, eo quod sensus externi & interni, neque affirmant aliquid, neque negant: neque apprehendunt vniōnem duorum, sed tantum apprehendunt accidentia sensibilia, quorum apprehensione sāpēt̄errentur, mulcentur sāpē.
26. Sed hāc ratio est prorsus nulla, & illud de errore, &c. hic non est ad rem, ego autem ostendo manifestè apprehendi ab eis vocationem: nam brutum, v. g. ouis, non solum apprehendit lupum vt sic (alias non sciret, quo deberet fugere ut illum vitaret) sed illum apprehendit in taliloco, ideo fugit ad contrarium, ergo apprehendit vniōnem talis loci cum lupo, non etiam solum apprehendit lupum & locum dextrum, v. g. hoc enim contingit etiam respectu finistri, sed apprehendit lupum ibi: hoc autem est falsum, ergo facit ens rationis in prima acceptione.

Veritas hāc mihi tam videtur certa, vt non possum nec de illa dubitare: eam fūsiā ostendi Disputat. iv. de Anima numero 63. probans, sensus externos percipere vbi. Et quis dubitabit, si per impossibile posset brutum se declarare, & interrogaretur ouis: Quid vides? & vbi? diceret, ibi video lupum: vel canis. ibi video meum Dominum: alias cur non querit illum in contraria parte? Sed de hoc satis, quia res est clārissima.

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

Dices: Repugnat tale corpus affixum vni spatio. Respondeo Primo, id esse falsum, quia in hoc non

sunt vlo modo duo contradictoria. Secundo, ergo 18. ilhem casum tācum pono, ad explicandum per locum intrinsecum vim phantasiae, & quod ex se potest apprehendere impossibilia. Tertio id melius ostendo: fallatur canis, reputans vmbram hominis esse hominem illum à quo fustibus acceptus fuit, certe in illo calu habet canis hanc apprehensionem complexam. Ab illo fui l̄esus, atque ibi coniungitur percussio vel ictus, vt proueniens ab illa vmbra: hoc autem repugnat, vmbra enim, cum sit nihil, non potest dare ictus, ergo coniunxit canis ibi duo impossibilia, & confequerter fecit entia rationis etiam rigorosa.

Secundo principaliter id ostendo: quando à longè videns vnum animal putat esse aliud, aut videns columnā vel statuam, putat esse hominem proculdubio habet hanc apprehensionem: Illud est homo, ille est meus herus: atquitunc apprehendit vniōnem impossibilem columnā cum hero suo, ergo apprehendit ens rationis in omni rigore. Posset responderi ex doctrina aliquorum, ibi solum esse varias species obiectorum concurrentes, de vniōne autem nihil cogitari. Sed 29. hāc solutio nulla prorsus est: si enim dicatur tantum, simul esse eas diuersas species, aperè est falsum: nam quando videt columnam & herum distinctè, habet vtriusque species, & illæ concurrunt ibi etiam tunc, & tamen non blanditur statuæ aut columnæ tanquam suo hero, ergo aliquid aliud est præter concursum specierum.

Quod si dicatur, ex illo concursu turbari phantasiā, & resultare vnam apprehensionem qua illa duo reputat quasi vnum: fateor id libenter, hoc tamen est formalissimè apprehendere vniōnem impossibilem, seu identitatem columnæ cum homine, siue id oriatur ex similitudine accidentium, siue vndecumque, quod pro me idem est, ergo phantasia facit ens rationis etiam Chimæricum.

S V B S E C T I O T E R T I A.

Quid de sensu externo, & simplici apprehensione.

Adde, etiam sensus externos illud posse facere, non quidem reputando, vnum obiectum esse aliud, quia sensus non habet memoriam obiecti percepti, nec cognoscit obiectorum inter se vniōnem, sed solum præsentiam localem, quam quidem connectit cum obiecto viso, aut auditu, aut tacto. Hinc vero probo ego à visu v. g. posse id fieri iuxta dicta in primo argumento, si vnum colorem, qui esset alligatus vni loco, per species alias alibi eum intueretur, vt fit in speculo, eodem enim modo fieret ea visio, etiam si mea facies nec diuinitus posset esse post speculum, ac iam fit. Idem est in echone, &c.

Aduerte, malè à nonnullis doceri, quando per vitrum triangulare aspicimus campos, ibi à sensibus coniungi species rerum incompossibilium, eo quod folia apparent diuersi coloris, &c. malè inquam hāc dici incompossibilia, nam diuinitus possent folia esse sine coloribus, & omnes illi colores possent esse contingui: neque maior aliqua vno appetet, vnde ibi quidem fit ens rationis in prima acceptione, quia vere tunc sensus decipitur, sicut à simili probatum est, non tamen fit ens Chimæricum, quia nihil repugnans apprehenditur.

Tandem hic posset inquiri, an etiam fiat ens rationis per apprehensiones incomplexas. Negat Hurtadus in vniuersum, licet postea concedat, fieri ens rationis per apprehensionem incomplexam vno. Nostamen, cum supra ostenderimus, etiam ex parte prædicati posse, & sāpissimè actu correspondi.

dere aliquid fictum non secus ac ex parte vniōnis; si semel conceditur, per apprehensionem incomple-xam vniōnis fieri ens rationis, quia talis vniō nullum aliud esse habet quam cognosci, etiam necessario di-cendum est, fieri per apprehensionem incomplexam, prædicati impossibilis. Ideo placet magis aliorum sen-tentia, qui vniuersaliter id concedunt: & fundatur id in diuo Thoma Opusculo 42. cap. 1. vbi ait: tunc ef-ficiens rationis, quando intellectus nūtitur appre-hendere id quod non est, sed per apprehensionem incomplexam prædicati aut subiecti potest appre-hendi quod non est, vt per se patet; ergo & potest fieri ens rationis. Et ratio ex dictis est certa, quia illud prædicatum non habet esse à parte rei, sed solum in intel-lectu; erit ergo ens rationis, quod non est aliud, quam ens ration habens esse à parte rei, sed solum per cogni-tionem.

- Quia vero nonnulli in hac quæstione, quæ multum 32. haber de nomine, aliqua confundunt, liber hæc am-plius explicare. Definiunt ergo hi apprehensionem incomplexam eam, in qua non concipiuntur duo per modum vnius, & per hanc negant fieri posse ens rationis: & postea vero cùm vrgentur, Hæc apprehensio, vniō inter brutum, & hominem, est incomplexa, & ta-men facit ens rationis: ergo, & cætera. Respondent, eam non esse incomplexam, nam apprehendit duo, li-cet unum in obliquo, & aliud in recto.

At hi in hac solutione deserunt suam definitionem: nam ibi non apprehenduntur ea duo per modum v-nius; sicut quando dico, liber Petri, non connectun-tur verbo est liber & Petrus, nec apprehenduntur vt prædicatum & subiectum, sed in ordine ad pro-positionem est simplex terminus, vel prædicatum, vel subiectum, est ergo incomplexa illa appre-hensio.

Sed, ne faciamus quæstionem de Nomine, pri-mò dico, in hac apprehensione, quomodounque vocetur, posse fieri ens rationis: vnde infero, per con-ceptum vnius termini, quod vel prædicatum vel sub-iectum sit, posse fieri ens rationis, quod ab his ne-gabatur.

33. Secundò addo, veniendo ad quæstionem de Re, etiam per alias apprehensiones, in omnium sententia incomplexas, posse fieri ens rationis. Id ostendo manifestè: nam hæc, qua dico, Petrus, est incom-plexa in omnium sententia, etiam tua (vel assigna mihi quam velis, Deus, Deitas, Petreitas, & cætera.) At-qui per similes sit ens rationis, ergo & cætera. Probo minorem: nam quando dico, Chimera, etiamsi nihil de illa affirmem, facio ens rationis, hoc est certum: at illa est apprehensio incomplexa, sicut quando di-do Petrus.

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

Respondebis, in Chimera partes illas esse incom-pensibiles. Sed contra, quia in ordine ad hoc vt ap-prehensio sit complexa, parum est, quod illa plura sint compossibilia, vel incompossibilia, semper enim sunt plura.

- Dices secundò, illa plura in Chimera esse totalia, 34. in Petro vero partialia. Sed contra, quia esse partia-lia vel totalia, per accidens etiam se habet ad comple-xionem apprehensionis: nam si dico, Petrus est animal rationalis, est apprehensio complexa, & non animal, & ra-tionalis sunt plura partialia: item quando dico, anima & corpus, est complexa, & utrumque est partiale. Se-cundò impugno eam solutionem, quia etiam ea quæ

concipio in Chimera sunt partialia, nam ea concipio vt partes Chimæræ: & licet ego ex duabus naturis in se totalibus fingam Chimoram, tamen hic & nunc non concipio eas duras naturas ut totales, sed potius vt idem realiter inter se, & consequenter quamlibet ut partialem. Imò addo, magis ut vnum concipi Chi-moram, quam Petrum hinc enim concipiatur ex parti-bus solum vnius, non identificatis inter se: at in Chimera concipiuntur ex duabus naturæ, ut realiter inter se identificat: ergo minor ibi concipiatur multi-tudo. Vel si in hoc habueris difficultatem, conci-pe Chimoram non ex naturis integris alias, sed con-junge vnam materiam cum forma substantiali, cum qua tamen nec diuinitus possit constituere vnum totum.

Tandem hæc sententia clarius reiicitur: si enim quis putaret (vt Ethnici putarunt) esse multis deos; seu esse possibilem alium deum distinctum à Deo ve-ro, ponamus illum vocari Petrum, sicut illi vocarent Iouem, Martem, &c. Certètunc quando ego dice-rem Petru, ex parte obiecti conciperem rem inidiui-sibilem & incomplexam, & tamen facerem ens rationis: ergo apprehensio incomplexa potest facere ens rationis.

Dices: Etiam in illo Deo conciperem prædicata sti-35: periora & inferiora: ergo non est incomplexa. Sed contra, quia hoc idem est quando de facto dico, Deus vel Deitas, ibi enim ea prædicata concipio, & tamen est incomplexa apprehensio. Imò quando di-co ens, etiam ibi concipio, quod potest existere: nec forte potest dari apprehensio incomplexa, quæ non possit explicari per duos terminos: ergo vel neganda est omnis apprehensio incomplexa, siue vera, siue fal-sa, quod non facies: vel dicendum est, per illam posse fieri ens rationis, neque video in hoc quæ possit esse disparitas.

Dices primò: Tunc illud prædicatum apprehen-di secundum se, vt sic autem habere esse possibile; non quidem possibile existere, sed fingi. Sed contra, quia hoc non est habere esse à parte rei, neque est co-gnosciri illud esse quod habet, præsertim cùm ea ap-prehensio non cognoscatur illud prædicatum, ut potens fingi: ergo illud prædicatum cognitum non habet aliud esse, quam quod illi tribuit talis actus: ergo est ens rationis, sicut vniō apprehensa inter equum & rationale.

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

Ex dictis de homine constat, quid dicendum sit de 36: Angelis, scilicet ab eis etiam fingi entia rationis (lo-quor de eis secundum se & naturaliter consideratis) quoties habent aliquos actus falsos, quos possunt ha-bere, præsertim circa ea quæ per discursum & conie-cturas cognoscunt: si enim illis non repugnat pecca-tum secundum se, non video cur repugnet & errorum hic sit minus indecens quam peccatum: Sed de ho-fusus Theologi, & ex dicendis de Deo clarius statim constabit quid de illis sentiendum sit.

An autem fiat ens rationis per actum appetitus & voluntatis, qui fertur circa bonum apparens, est quæ,

stio de voce: de re enim tam certum est, obiectum illud animatum à voluntate non habere aliud à parte rei, nisi esse amatum, quam obiectum intellectus nihil habere in se, nisi esse cognitum. Vtrum autem dicendum sit, ab veroque actu fieri ens rationis, quæstio est de voce, in qua negat communis sententia.

Ratio solet esse, quia voluntas non dat illud esse obiecto, sed potius fertur in illud iamdatū ab intellectu, & consequenter solum dicitur ens rationis, respetu intellectus, non vero respectu voluntatis. A priori vero idem suadetur ex diverso modo tendendi intellectus & voluntatis: intellectus enim affirmat & negat aliquid de obiecto, quod est quasi tribuere aut tollere aliquid de obiecto, ideoque formatur aut destruit entia: vnde quando affirmat quod non est, facit nouum ens, non reale, ergo rationis. Voluntas autem nihil tribuit vel tollit ab obiecto, sed accedit vel recedit ab illo, quod non est illud efformare, & consequenter nec facere ens rationis, sed accedere, vel recedere ab illo.

37. Hæ rationes non dant sufficientem disparitatem: nam licet ens rationis non fiat primò à voluntate, vt probat primum argumentum, sit tamen quasi secundò, sicut iudicium facit suo modo ens rationis, licet etiam supponatur factum ab apprehensione. Secundò, non solum per iudicium aut apprehensionem complexam, sed & per incomplebam fit ens rationis, in quibus non coniunguntur aut disiunguntur duo, eo quod obiectum illud non habeat aliud esse nisi cognitum: ergo pari ratione posset dici fieri à voluntate. Quod autem fiat accedendo, vel recedendo, non est ad rem; semper enim est verum, illud obiectum non habere esse in se, sed in voluntate.

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

S E C T I O Q V A R T A.

Vtrum Ens rationis fiat à Deo.

Adeo non fieri ens rationis per fictionem, aut per actum falsum, omnino certum est apud Catholicos, item & quoslibet alias recte de Deo sentientes. Dubium ergo primò est, an à Deo, secundò secundario, eiustodi entia rationis cognoscantur: secundò, an in scipis possint etiam ab ipso cognosci.

- Circa primum P. Vasquez, relatus ab Hurtado §. 21. opinatur, Deum nec in nostris actibus prius cognitis noscere entia rationis. Hæ sententia merito ab omnibus reiicitur vt falsa, quod sic ostenditur: Deus comprehendens actum humanum, quo dico v.g. *Equus est rationalis, possibilis est Chimera*, cognoscit obiectum eius actus, quia non potest comprehendendi actus, nisi cognoscatur eius obiectum, ergo in meo actu de Chimera comprehenso cognoscit Deus Chimaram, seu ens rationis.

Dices: Deus solum cognoscit extrema realia, ad quæ sola metus actus dicit ordinem. Sed contra primò, quia aliquando extrema etiam sunt ficta, vt supra probatum est, atqui tunc non potest comprehendendi ille actus, nisi ea extrema cognoscantur: ergo tunc cognoscitur ens rationis.

Contra secundò, Deus cognoscit illum actum esse faliūm (hoc negabit nullus) ad hoc autem non sufficit præcisè cognoscere extrema realia illius actus, nisi

etiam cognoscatur, per illum actum affinari unionem eorum extreborum, ergo cognoscit unionem Chimericam, saltem vt affirmat à me.

Probo minorem, quæ sola eget probatione: illa cædem extrema possunt per actum verum cognosci, vt si diceret quis, *Equus non est rationalis*: ergo vt cognoscatur actum illum esse falso, non sufficit vt cognoscatur ab eo attigi extrema incompossibilia, sed ulterius debet cognoscere, affirmatam fuisse unionem illorum. Confirmatur, ille actus tam essentialiter est cognitio unionis, quam extreborum subiecti aut prædicati: ergo in eo cognito, & vt falso, debet Deus necessario cognoscere, affirmatam fuisse ab eo unionem impossibilem (imò, hoc est formalissime cognoscere, cum esse falso) ergo Deus in actu cognito cognoscit unionem impossibilem, Chimericam, seu rationis, ergo cognoscit ens rationis. A priori idem suadetur: quia licet falli, & fingere ens rationis, sit imperfectio, cognoscere tamen alium falli, & ab alio factum ens rationis, magna est perfectio, & necessario concedenda Deo: ergo non potest illi negari cognitio entis rationis in nostris actibus prius cognitis, vt falsis à fingentibus. Quod adeo certum iudico, vt miter à P. Vasquez fuisse negatum.

Qui obiicit primò: Nam quomodounque Deus cognoscat entia rationis, sequitur ea fingere, sed Deus non potest fingere aliquid, ergo nec cognoscere entia rationis. Probatur maior, quia fingere, est mente retinere id quod non est, ergo eo ipso quod Deus cognoscit entia rationis, ea fingeat, quia ea retinet mente.

Respondeo facile, negando maiorem, ad cuius probationem distinguo etiam secundam maiorem: fingere est retinere mente id, quod non est, si affirmetur de illo esse, concedo maiorem; fingere est retinere mente id quod non est, si negetur esse, nego maiorem: nam de eo quod non est, negare esse, tantum abest à figura, vt potius sit actus verissimus. Deus ergo, licet mente concipiatur id quod non est, sive entia rationis, non tamen de eo affirmetur esse, sed potius negat: vnde non fingeat, sed destruit figuratum hominis. Pro quo adverte, dupliciter posse duo prædicata mente concipi, vel ita ut inuicem negentur, vel ita affirmentur inuicem: & similiter prædicatum impossibile dupliciter posse mente retineri, vel ita ut affirmetur esse, & hoc est fingere, neque id concedimus Deo: vel ita ut negetur esse possibile, & hoc quis dicet esse fingere, cum potius sit euersio figmenti: hoc ergo secundo modo retinet Deus ens rationis, è quo non sequitur, cum illo modo fingere.

Secundò obiicit: Ergo Deus ab æterno cognovit ens rationis, sed tunc non erat intellectus humanus fingens, ergo Deus tunc in se cognovit ens rationis, & consequenter illud finxit. Nego utramque consequentiam, quæ non habet maiorem difficultatem, quam si præfens fuisse actu æterno humana fictione. Sicut enim tunc in fictione præsenti prius cognita cognoscere ens rationis, ita nunc illud cognovit ab æterno in eadem fictione humana futura hodie, aut etiam solum possibili: quod non habet maiorem difficultatem, quam posse Deum ab æterno cognoscere meum actum hodie existentem, aut possibilem: è quo evidenter inseritur, & ab æterno posse in illo cognoscere obiectum talis actus, quod obiectum non in se, sed in actu prius cognoscitur. Quod si obiectum talis actus fuerit Chimera, hæc cognoscetur ab æterno à Deo non in se, sed in actu meo: imò addo, licet nulla esset futura creatura, in ipsis fictionibus possibilibus prius cognitis sine illa fictione, cognosci à Deo posse entia rationis non in actu ficta vel fingenda, sed vt possibilia, vel fictitia.

43 Difficilius est, utrum independenter à nostro intellectu possit Deus cognoscere entia rationis, non quidem erasingendo, sed potius destruendo, ut v.g. *equus rationalis non est possibilis*, *homo irrationalis repugnat*; per hos enim actus videtur cognoscere ex parte obiectu rationis, non tam id affirmando, sed potius negando: & cùm aliunde hæc cognitionis sit independentens à nostris actibus, videtur inferri, posse à Deo in se entia rationis cognosci.

Dicunt aliqui, impugnatis aliorum rationibus, non posse concipi in Chimæram in se & ut existentem, nisi per actum confusum, qui Deo repugnat. Hæc ratio non est ad rem; quando enim Deus dicit, *repugnat equus rationalis*, licet concipiatur equum rationalem, non tamen concipit eum existere, sed potius id negat: hoc autem rectè fieri potest per actum clarissimum, imò tu ipse concedis Deo hunc actum, *repugnat vnio inter partes hominis & leonis*, &c. quo aetu, licet dicat, eam vniōne repugnare, absoluē, tamen cognoscit Deus vniōne inter partes hominis & leonis, quam, nisi cognosceret, non posset negare: atqui ea vniō est possibilis, ergo iam tu ipse concedis Deo cognitionem vniōis impossibilis, seu Chimericæ, non quidem ut eam affirmet, aut ut eam apprehendat quasi existentem; sed potius ut eam neget.

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

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

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

actum habebit esse ens rationis.

Dices: Habere esse obiectum in intellectu, dicit 46 non solum cognosci, sed apprehendi existens, vel affirmari, quod Deus non facit. Sed contra, iam in hoc facis nouam de nomine quæstionem, & in ea loquieris contra definitionem *ensis rationis*; in ea enim non dicitur *ens rationis est*: *quod non habet aliud esse quam affirmari aut apprehendi existens*, sed *quod non habet aliud esse, quam esse obiectum*; at Chimæra negata existere non habet aliud esse nisi esse obiectum in intellectu (ostendi enim, etiam quæ negantur, esse obiectum in intellectu) ergo etiā tunc Chimæra fit ens rationis: ut quando Deus dicit, *si homo esset hinnibilis, esset brutum*, certum est, *homo brutum* non habere aliud esse quam cognosci, ergo tunc fit ens rationis quia saltē conditionaliter iudicatur ea vno, quæ de facto nihil est.

Dices secundò: Quando Deus dicit, *Chimera repugnat*, vel *alius Deus à me repugnat*, dicit quod est à parte rei, ergo non facit ens rationis. Respondeo, ibi esse duo, repugnantiam Chimæra, seu alias Dei: hoc autem fateor dari, & ex hac parte Deus non facit ens rationis, & hoc probat obiectio Secundum quod ibi est, est, cognoscit etiam vel apprehendi alium Deum & Chimæram: alias autem Deus vel Chimæra non habet aliud esse quam cognosci, ergo tunc fit ens rationis: vel ille alias Deus est ens rationis, quod videtur ita manifestum, ut negari 47 non possit. Hic potest esse difficultas de modo quo Deus hæc entia rationis cognoscat; an dicat, *Chimera est impossibilis*, an verò præcisè, *Chimera non est possibile*. Sed quia hæc quæstio est communis etiam negationibus, an scilicet Deus dicat, *Petrus est cæcus*, an vero, *Petrus non potest videre*, hic eam omitto: de illa egredi. Parte Disp. v. de Scientia Dei, à numero 51. vbi probauit, Deum etiam per assensum has negationes cognoscere, illumque posse dicere, *priuationis est carensia forma in subiecto capaci*. Item posse directere definire peccatum omissionis.

S E C T I O V I .

Quotuplex sit Ens rationis.

45 Duiditur communiter ens rationis in *negationem*, *priuationem*, & *relationem*. Sed in hac divisione non includitur Chimæra, nec cursus non existens affirmatus existens, quæ sunt entia rationis, & tamen non sunt priuationis, relationis, aut negationis. Melius ergo primò potest diuidi in *ens rationis impossibile*, seu *Chimericum*, ut v.g. *equus rationalis*, *homo hinnibilis*, alias Deus ab hoc, &c. & in *ens rationis possibile*, ut cursus Petri non existens, affirmatur tamen existens. 48 Rursus, *ens Chimericum* potest diuidi in tota entia impossibilia facta, quot sunt vera: v.g. in hominem Chimericum, leonem, &c. & eodem modo ens rationis *possible* in tota, quot sunt existentia, & in vniuersum quot dantur genera, & Prædicamenta entis realis, tot possunt entia rationis illi opposita excogitari, imò forte plura, quia possunt alia fingi quæ non sint, ad similitudinem existentium.

Aduerte, negationem & priuationem esse entia rationis, quando per modum formæ iudicantur, alias verò sunt ante intellectum, id est ante intellectum non datur visus in subiecto incapaci, quod dicitur *negatio*, & non datur in subiecto capaci, quod dicitur *priuationis*, de quo fusus in Physica.

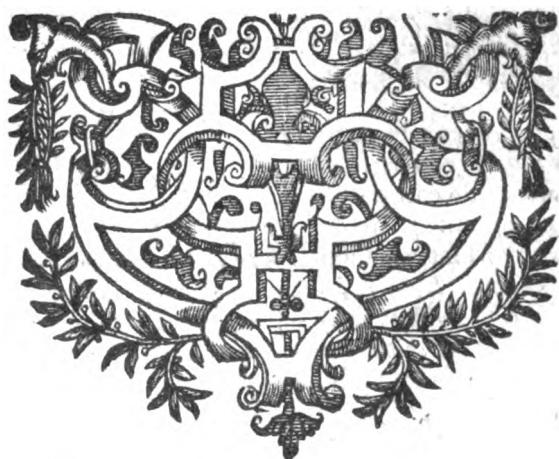
Circa modum quo fit ens rationis, primò dicendum est, si fiat perfectionem, oriri id ex imperfectione & limitatione potentie, quæ potest falli, iudicando illud esse, cum vere non sit: si autem sit per actus

veros, ut sit à Deo, prouenit ex virtute intellectus qui suis actibus potest ad ea quæ non sūt ferri, tamquam ad ea quæ sunt Causa quasi efficiens illius, est actus ipse intellectus cognoscēs: sicut enim causa efficiēs realis per realem actionem producit verum & reale esse, ita intellectus per actionem iutētionalem seu repräsentando producit aliud esse, quod ideo dicitur *ens rationis*. Illud autem eo modo quo est, distinguitur ab ipso actu, quod est quid possibile & reale, sicut eius obiectum sit impossibile.

Rogabis: Quid ergo est illud distinctum esse objecti? Respondeo, nihil reale, sed præcisè est homo fictus, equus fictus &c. quod non potest amplius declarari, nec est querenda aliqua entitas in eo quod est purum nihil; & forte aliquibus sic difficile eius rationis. quia existimant, se in eo aliquid reale reperturos.

Et hæc sufficient de Ente rationis, ac de toto Philosophico cursu, quæ ad Dei laudem, beatissimæque M. A. T. R. I. S honorem cedant.

SOLI DEO HONOR ET GLORIA.



I N D E X E T O R D O
C V R S V S
P H I L O S O P H I C I
D I S P U T A T I O N V M ,
S E C T I O N V M , E T S U B S E C T I O N V M .

In Logicam introductio , quam
Summulas vulgo appellant

PRO O E M I V M .

DISPVTATIO I.

Pag. i

De terminis.

Sectio i. Terminii definitio.	2.
Sect. ii. Diuisio Termini in Mentalem, Vocalem, & Scriptum.	3
Sect. iii. Aliq[ue] diuisiones Termini significatiui:	4
Sect. iv. Nonnullæ aliæ diuisiones Termini,	6
Sect. v. Ultimæ Terminidiuisiones.	7
Sect. vi. De suppositione Terminorum.	9
Sect. vii. De ascensu & descensu Terminorum.	11
Sect. viii. De Proprietatibus aliis Terminorum.	12
Sect. ix. De mutua prædicatione & multiplicatio- ne Terminorum.	ibid.

DISPVTATIO II

De Oratione & Propositione.

Sect. i. De Nomine, Verbo & Oratione.	14
Sect. ii. Propositio, & quæam concernunt, expli- cantur.	16
Sect. iii. Propositio diuiditur.	ibid.
Sect. iv. De oppositione propositionum.	18
Subsectio i. Definitio & diuisio Oppositionum.	ibid.
Subsect. ii. De proprietatibus Oppositionis contra- riæ, & contradictoriæ.	ibid.
Subsect. iii. Nonnullæ obiectiones solutæ.	19
Subsect. iv. Ceteræ difficultates explicatæ.	12
Subsect. v. De aliis proprietatibus propositionum, scilicet de Äquipotentia & Conuersione.	22
Sect. v. De Propositionibus modalibus.	23

DISPVTATIO III.

De Definitione, Diuisione, & Argumentatione.

Sect. i. De Definitione.	24
Sect. ii. De Diuisione.	62
Sect. iii. De Argumentatione: & eius speciebus..	28
Sect. iv. Aliqua corollaria ex dictis.	29
Sect. v. De materia, forma, & figura Syllogismi.	30
Sect. vi. De Reductione Syllogismorum.	ibid.

Disputationes Logicæ.

PRO O E M I V M .

33

Liber primus de Proœmialibus
Logicæ.

DISPVTATIO I.

De Obiecto & scientia in Communi.

Sect. i. Definitio & diuisio Obiecti ut sic.	34
Sect. ii. Aliæ diuisiones Obiecti materialis & for- malis.	35
Sect. iii. A quo obiecto species scientiæ unitasque sumitur, & qualis ea sit.	36
Subsect. i. Aliqua supponuntur ad Quæstionem.	ib.
Subsect. ii. Explicatur obiectum specificatiuum scientiæ.	37
Subsect. iii. An obiecta scientiarum distinguantur per abstractionem à materia.	39
Subsect. iv. An scientia sit simplex Qualitas.	40
Subsect. v. Argumenta contraria soluuntur.	41
Subsect. vi. Vnde sumatur unitas scientiæ.	42
Sect. iv. De scientia practica & speculativa.	44
Subsect. i. Aliorum opiniones referuntur.	ibid.
Subsect. ii. Veræ sententiaz pars prima.	ibid.
Subsect. iii. Secunda pars nostræ sententiaz.	45
Subsect. iv. De oppositione scientiæ practicæ cum speculativa.	47

DISPVTATIO II.

De Obiecto Logica.

Sectio i. De Obiecto materiali Logicæ, vbi de mo- do sciendi formalis & obiectuo.	49
Subsect. i. Res sunt obiectum materiale proximum Logicæ.	ibid.
Subsect. ii. Res non sunt obiectum formale Logi- cæ.	50
Subsect. iii. Obiectiones solutæ.	ibid.
Sect. ii. Ens rationis excluditur ab obiecto Logicæ.	52
Sect. iii. Nec voces sunt obiectum formale Logi- cæ.	54
Sect. iv. Triplex intellectus operatio est obiectum formale Logicæ.	56
Sect. v. Explicatur obiectu Attributionis Logicæ.	57
Subsect. i. Noua cuiusdam opinio, &c.	ibid.

Sect. ii. Nec modus sciendi in communi , nec omnes modi in particulari sunt obiectum attributio nis Logicæ.	59
Subsect. iii. sola demonstratio est obiectum attributio nis Logicæ.	61
Sect. vi. An obiectum Logicæ differat ab obiecto aliarum scientiarum.	63

DISPVTATIO III.

De Logica secundum se, & in ordine ad suum obiectum.

Sectio i. De Logica docente & utente.	65
Sect. ii. An Logica absolute sit scientia, tam ut docens quam ut vtens.	66
Sect. iii. An Logica sit practica an speculativa.	67
Subsect. i. Dux sententia reiecta.	68
Subsect. ii. Nostra sententia.	69
Sect. iv. De necessitate Logicæ ad alias scientias.	70
Sect. v. Quem influxum habeat Logica in alias scientias.	71
Sect. vi. De unitate Logicæ.	72

Liber secundus de Vniuersalibus in Communi.

PRO O E M I V M .	73
DISPVTATIO IV.	
<i>Denuo à parte rei, qua ad Universale formam liber requiruntur.</i>	
Sectio i. Definitio & diuisio Vniuersalis.	ibid.
Sect. ii. Reiciuntur sententiae Platonis, Scotistarum & Fonsecæ de Vniuersali à parte rei.	74
Sect. iii. Caetani & aliorum de Vniuersali negativa sententia.	76
Sect. iv. Vera sententia proponitur.	77

DISPVTATIO V.

De Distinctione graduum inter se, & à singularibus.

Sectio i. Scotistarum sententia.	78
Subsect. i. Quædam supponuntur.	ibid.
Subsect. ii. Scotti sententia reicitur.	79
Subsect. iii. Soluuntur Scotti argumenta.	80
Subsect. iv. Argumentum Scotti ex similitudine & dissimilitudine dissoluitur.	ibid.
Sect. ii. Deturne à parte rei alia distinctio inter gradus superiores & inferiores, &c.	82
Subsect. i. Status questionis, & quæ certa sint expli cantur.	ibid.
Subsect. ii. Reicicitur sententia Thomistarum.	83
Subsect. iii. Argumenta aduersariorum soluta.	85
Subsect. iv. An per actus intuituos fieri possit præ cisio.	87
sect. iii. Fit satis argumento ex præcisionibus in diuinis.	ibid.
Subsect. i. Sententia non nullorum recentiorum.	88
Subsect. ii. Vera & communis sententia defenditur.	ibid.
Subsect. iii. Fortior eiusdem sententia probatio.	90
Subsect. iv. Aliorū obiectiones soluta.	91

DISPVTATIO VI.

<i>De formalizatione qua natura sit Vniuersalis.</i>	
Sectio i. Idolum quoddam reicitur.	93
Sect. ii. Vniuersale non sit per præcisionem obiectum.	ibid.

Sect. iii. Altera negotia de natura Vniuersalis reuelatur.	95
sect. i. Natura sit Vniuersalis per præcisionem formalem.	96
sect. v. Nonnullæ obiectiones soluuntur.	ibid.
Sect. vi. Quis actus confusus sit, quo formaliter natura constituitur vniuersalis in essendo & prædicando.	98
subsect. i. Actus copulatiuus confusus vniuersalis in essendo & prædicando refutatur.	ibid.
subsect. ii. Actus disjunctiuus confusus pro Vniuersali refutatur.	ibid.
subsect. iii. Nostra sententia.	99
sect. vii. De causa efficiente Vniuersalis.	101
sect. viii. Nonnullæ difficultates expeditæ.	102
sect. ix. Dubia aliqua expedita.	103
sect. x. De prædicabilitate Vniuersalis.	104
subsect. i. Quædam præmitto.	ibid.
subsect. ii. Prædicatio vniuersalis declaratur.	105

Liber tertius de Prædicabilibus.

De Genere, Specie, & Individuo.

sect. i. De Genere.	107
subsect. i. Aliorū difficultates circa hanc definitiōnēm.	ibid.
subsect. ii. An definitum Generis sic quid vniuersum omnibus Generibus.	108
subsect. iii. Conveniante vniuersum Genus supremum & infimum; & an utrumque incompletè prædicitur.	109
subsect. iv. An Genus sit pars, an totum potestiale respectu speciei, & quæ ratione de illa prædiceatur.	110
subsect. v. Genus comparatur cum Differentia & specie.	111
subsect. vi. An Genus habeat immediata Individua.	112
Sect. ii. De specie sub iicibili.	113
sect. iii. De specie prædicabili.	115
subsect. i. Elius definitio explicatur.	ibid.
subsect. ii. An Species, quæ vnicum habet individuum, sit prædicabilis.	ibid.
sect. iv. De Individuo.	117
subsect. i. Individui primæ intentionis definitio.	ibid.
subsect. ii. Datur ratio communis Individuis.	ibid.
subsect. iii. De Individuo secundū-intentionaliter.	119
subsect. 4. De Individuo vago, & an sit Vniuersale ibi.	

DISPVTATIO VIII.

De Differentia, Proprio & Accidente.

sect. i. De Differentia.	120
subsect. i. De Differentia, ut diuisua generis.	120
subsect. ii. De differentia, ut diuisua generis	ibid
subsect. iii. De Differentia constitutiva speciei.	122
subsect. iv. De Differentia prædicabili.	123
sect. ii. De Proprio, quarto Prædicabili.	124
sect. iii. De Accidenti, quinto Prædicabili.	126

DISPVTATIO IX.

De Diuisione Prædicabilium

Sect. i. Vtrum diuisio in quinque Prædicabilia sit adæquata & immediata.	127
sect. ii. Vtrum hæc diuisio sit generis in species.	128

Liber

Liber IV. De Anteprædicamentis.

DISPV TATIO X.

De Acquinocis, Vniuocis, Denominatiuis, & Analogis.

Sectio i. De Æquiuocis & Vniuocis.	130
Sect. ii. De Denominatiuis.	131
Sect. iii. De Analogis in communi, & de eorum diuisione.	132

DISPV TATIO XI.

Vtrum dari possint e Analogia propria.

Sectio i. Vtrum possit præscindi vnuus conceptus entis	133
Subsect. i. Sententia reiicitur.	ibid.
Subsect. ii. Affirmativa opinio præfertur.	135
Sect. ii. Ratio entis ut præcisa non est analoga propter dependentiam.	ibid.
Sec. iii. Ens non est analogum propter transscendentiam.	137
Subsect. i. Hæc sententia reiicitur.	138
Subsect. ii. Alius modus idem explicandi refutatur.	139
Subsect. iii. An Ens transscendat differentias.	ibid.
Sect. iv. Alia sententia reiecta ostenditur entis vnuocatio.	141

Liber V. De Prædicamentis.

DISPV TATIO XII.

De Relatione.

Sectio i. Quid sit Relatio.	144
Sect. ii. Relationis diuisione.	ibid.
Sect. iii. Distinctio Relationis prædicamentalis à transscendentali amplius declaratur.	145
Sect. iv. Aliorum explicationes impugnatæ.	146
Sect. v. Relatio prædicamentalis non distinguitur à fundamento & termino.	147
Sect. vi. Aliæ nostræ sententiaz probations.	148
Sect. vii. Contraria argumenta soluta.	150
Sect. viii. Relatio prædicamentalis non consistit formaliter in fundamento solo connotante terminum.	ibid.
Subsect. i. Sententia Suarez.	ibid.
Subsect. ii. Hæc sententia reiicitur.	151
Sect. ix. Nostra sententia de Relatione.	153
Sect. x. An Relatio petat terminum existentem.	155
Sect. xi. Nonnullæ difficultates de Relatione expe- diuntur.	156

DE POSTPRÆDICAMENTIS ARISTOTELIS.

1,8

Liber VI. De doctrina Aristotelis

ad Epistles seu de Interpretatione.

DISPV TATIO XIII.

De Signo, Nomine, Verbo, & Propositione.

Sectio i. De Signo.	158
Subsect. i. Definitio signi.	ibid.
subsect. ii. Diuisione Signi.	159
Subsect. iii. An voces sint signa naturalia.	160
Subsect. iv. Per quid constituantur ratio signi.	161
Sect. ii. Vrum voces & scriptura significant res.	

an conceptus. 163
Sect. ii. De Nomine, Verbo, & Propositione. 165

DISPV TATIO XIV.

De veritate & falsitate Propositionū: ubi de Propositionib⁹ de futuro contingentes, absolute, & conditionato.

Sect. i. Veritas est extrinseca Propositioni.	165
Subsect. i. Aliorum opiniones refelluntur.	ibid.
Subsect. ii. Veritas non est essentialis ad æquarē Propositioni.	166
subsect. iii. Aliæ impugnationes.	168
Subsect. iv. Argumenta contraria soluta.	169
Subsect. v. Veritas est partim extrinseca propositioni, partim intrinseca.	170
Subsect. vi. Obiectiones aliquæ contra nostram sententiam soluta.	171
Subsect. vii. Aliæ obiectiones soluuntur.	172
Subsec. viii. Quæd de actibus intuitiuis & diuinis.	173
sect. ii. Vrum eadem proposition possit mutari de vera in falsam, aut de falsa in veram.	174
Subsect. i. Repugnat talis mutatio.	ibid.
subsect. ii. Obiectione quædam soluta.	175
Subsect. iii. Difficilis quædam replica soluitur.	ibid.
sect. iii. Vrum veritas & falsitas possint augeri.	177
sect. iv. An veritas reperiatur in simplici apprehen- sione.	178
sect. v. Vrum veritas vel falsitas conueniat determinatè propositionibus de futuro absoluto.	179
subsect. i. Aliqua præmittuntur.	ibid.
Subsect. ii. Sententia negans reiicitur.	181
subsect. iii. Prædictæ propositiones sunt determinatæ veræ vel falsæ.	182
sect. vi. Vrum propositiones de futuro contingentis conditionato sint veræ vel falsæ.	183

Liber VII. De Priori & Posteriori resolutione.

DISPV TATIO XV.

De Syllogismo in communi.

sectio i. De Discursu.	185
sect. ii. de Syllogismo.	186
sectio iii. Vrum ad assensum conclusionis requiratur cognitio de bonitate consequentiaz.	188
sectio iv. Vrum per actum conclusionis attingatur obiectum præmissarum.	189
subsect. i. Quædam suppono.	ibid.
subsect. ii. Per assensum conclusionis attingitur obiectum præmissarum.	190
subsect. iii. Altera probatio.	192
subsectio iv. Obiectiones nonnullæ soluta.	ibid.
sect. v. De Causalitate præmissarum in conclusio- nem.	194
sect. iv. An assensus præmissarum necessitat ad as- sensum conclusionis.	195

DISPV TATIO XVI.

De Demonstratione.

sectio i. Definitio & diuisione Demonstrationis.	
197	
sectio ii. De Præcognitis ad Demonstrationem.	
ibid.	
sectio iii. Præmissæ demonstrationis debent ei- se verz, nequeunt tamen esse veriores conclu- sione.	
199	

xxx

Sect. iv. Conclusio est æqualis vtrique Præmissæ simul sumptæ, in certitudine.	200	Sec. xi. De unitate specifica Materiæ primæ.
Subsect. i. Quædam suppono.	ibid.	Subsect. i. De facto omnes materiæ sublunares sunt eiusdem speciei.
Subsect. ii. Vera sententia.	201	Subsect. ii. Quid de materia cœlesti & sublunari, inter se comparatis.
Subsect. ii. Examinatur quædam opinio.	203	239
Sect. v. Quid de evidentiâ præmissarum & conclusionis.	205	Sec. xii. De Priuatione.
Sect. vi. An præmissæ demonstrationis sint primæ, immediatæ & per se notæ.	206	
Sect. vii. Vtrum præmissæ demonstrationis debant esse vniuersales, necessariæ, constantes prædicato de omni & secundum quod ipsum.	208	
Sect. viii. Vtrum præmissæ constent principiis propriis & per se.	209	
Sect. ix. De scientia, opinione, & fide, quæ per demonstrationem & alios syllogismos acquiruntur.	211	

Disputationes Physicæ.

PROLOGIVM.

Liber I. Physicorum.

DISPUTATIO I.

De Principiis intrinsecis compositi naturalis.

Sectio i. De Principio in communi.	214
Sect. ii. Definiuntur Principia entis naturalis.	215
Sect. iii. Principia generationis substantialis & accidentalis.	216

DISPUTATIO II.

De Materia prima & Forma.

Sectio. i. Sitne eidens lumine naturæ, dari in rebus Materiam primam.	217
Sectio ii. Materia prima est incorruptibilis.	219
Sect. iii. An Materia prima sit potentia passiva formarum.	ibid.
Subsect. i. Nonnullæ explicationes reiectæ.	ibid.
Subsect. ii. Vera sententia proponitur.	220
Subsect. iii. An Materia prima immediate recipiat & caueat formam.	221
Subsect. iv. An potentia immediata Materiæ erga formas sit ratione saltem ab ea distincta.	222
Sect. iv. De appetitu Materiæ ad formam.	223
Subsect. i. Nostra sententia.	ibid.
Subsect. ii. Objectiones aliquæ solutæ.	224
Sect. v. Vtrum materia prima sit pura potentia: vbi de eius existentia.	226
Subsect. i. Materia prima habet verum esse actuale.	ibid.
Subsect. ii. Sententia affirmans, Materiam existere per existentiam formæ.	227
Subsect. iii. Contraria sententia defenditur.	228
Sect. vi. De dependentia materiæ à forma.	230
Subsect. i. Materia non dependet à priori à forma.	ibid.
Subsect. ii. Materia prima non pendet essentialiter vlo modo à forma.	231
Subsect. iii. Materia naturaliter dependet à posteriori à forma substantiali.	233
Subsect. iv. Materia prima conseruatur sine forma eodem influxu quo simul cum illa	234
Sect. vii. De subsistentia Materiæ primæ	236
Sectio viii. De proprietatibus Materiæ primæ.	ibid.
Sect. ix. De operatione Materiæ primæ.	237
Sect. x. De causis Materiæ primæ.	238

Sec. xi. De unitate specifica Materiæ primæ.	ibid.
Subsect. i. De facto omnes materiæ sublunares sunt eiusdem speciei.	ibid.
Subsect. ii. Quid de materia cœlesti & sublunari, inter se comparatis.	239
Sec. xii. De Priuatione.	241

DISPUTATIO III.

De Forma substantiali.

Sectio i. Quid sit Forma substantialis, & an detur à parte rei.	243
Sect. ii. Vtrum forma sit tota quidditas compositi.	244
Sect. iii. Quomodo Forma in materia præexistat.	245
Sect. iv. Quomodo Forma pendeat à materia.	246
Sect. v. Vtrum eadem forma sit & possit esse in pluribus materiis.	248
Sect. vi. An in eadem materia possint esse plures formæ substanciales.	ibid.
Subsect. i. Sententia adstruens formas partiales in viuentibus	249
Subsect. ii. Soluitur argumentum pro his formis, sumptum ex impugnatione Formæ cadavericæ.	251
Subsect. iii. Alia argumenta pro eis formis partibus.	252
Subsect. iv. Hæ formæ reliquiuntur.	254
Subsect. v. Alia sententia circa multitudinem formarum in materia proponitur.	255
Subsect. vi. Quid de Quæstione.	256
Sect. vii. Quo influxu indigeant contraria, aut duæ formæ substanciales incompossibilis naturaliter, ut diuinitus simul conseruentur.	257
Subsect. i. Vera sententia.	ibid.
Subsect. ii. Opposita argumenta soluta.	258

DISPUTATIO IV.

De unione Materiæ & Formæ.

Sect. i. An unio distinguitur ab utroque extremo.	260
Subsect. i. Unio distinguitur ab utroque extremo.	ibid.
Subsect. ii. Unio distinguitur à præsentia locali & dispositionibus.	261
Subsect. iii. Etiam admissis connotatis, unio debet distingui ab utroque extremo.	263
Subsect. iv. Objectiones contra unionem distinctam soluuntur.	264
Sectio ii. Vtrum unio sit simplex, an composita.	ibid.
Subsectio i. Sententia eam adstruens duplicitem.	ibid.
Subsect. ii. Alia eius duplicitis unionis fundamenta diruta.	265
Subsect. iii. Unio est simplex.	267
Sect. iii. Union distinguitur à causalitate, qua forma producitur.	ibid.
Sect. iv. De Unionis subiecto.	269
Subsect. i. Subiectum informationis non petit causalitatem in formam, aut unionem.	ibid.
Subsect. ii. Quid sit subiectum in communis & in particulari.	271
Subsect. iii. Quid sit terminus intrinsecus.	ibid.
Subsect. iv. Unio recipitur in utroque extremo,	272
Subsect. v. An unio possit creari	273

DISPVTATIO XI.

Decansū secunda efficiens.

Sectio i. Causæ secundæ verè Physicæ operantur	
348	
Sect. ii. De ratione immediate operativa causæ secundæ.	349
Subsect. i. De immediata causa producente accidentia.	ibid.
subsect. ii. De causa immediatæ productivæ substantiæ.	350
subsect. iii. sententia Thomistica proponitur.	ibid.
subsect. iv. Vera sententia.	351
sect. iii. De causa instrumentalī & principali.	353
Sect. iv. Verum per potentiam obedientiale posse quilibet creatura assumi ad producendū quemlibet effectum.	354
subsect. i. Datur ea potentia in ordine ad aliquos effectus,	ibid.
subsect. ii. Argumenta ad negandam eam potentiam obedientiale in aliis rebus, proponuntur & soluuntur.	355
subsect. iii. Datur ea potentia obedientialis, & quid sit.	357
scđ. v. Verum creatura possit eleuari ad creandum.	358
subsect. i. Nulla creatura de facto creauit, & aliorum pro hac Conclusione rationes.	ibid.
subsect. ii. Vera sententia.	360

Liber III. & V. Physicorum.

DISPVTATIO XII.

De Motu & Quietē.

Sectio i. Quid sit motus. & an ab actione & passione distinguitur.	362
sect. ii. Cuiusdam opinio impugnata.	363
sect. iii. Motus diuissio.	364
sect. iv. De Motuum contrarietate, ubi etiam de Quietē.	ibid.

DISPVTATIO XIII.

De Infinito.

Sectio i. Definitio Infiniti.	365
sect. ii. Deus cognoscit infinitas creaturas possibilis.	366
Sect. iii. Deus potest producere creaturam omnium infinitam, item & perfectissimam.	367
Sect. iv. Potest Deus producere infinitum in multitudine, magnitudine, & intensione.	369

Liber IV. Physicorum.

DISPVTATIO XIV.

De Loco & Vacuo.

Sectio i. Quid sit Locus.	372
sect. ii. Quid sit ubicatio.	ibid.
subsectio i. Distinguitur.	ibid.
subsect. ii. Amplius eadem veritas declaratur.	373
subsect. iii. Aliis argumentis impugnatur ea solution.	374
subsect. iv. Absurda quædam responsio relictur.	376
subsect. v. Aliqua dubiola declarantur.	378

Subsect. vi. Obiectiones atque solutæ.	Ibid.
Subsect. viii. An ea præsentia sit res, an modus.	379
Sect. iii. Quid sit spatiū imaginarium, in ordinad quod explicamus ubicationes.	381
Sect. iv. Vtrum res creata possit existere sine omni ubicatione, & an Deus sit in spatiis imaginariis.	382
Sect. v. De ubicatione rerum spiritualium.	383
Sect. vi. Quotuplex sit præsentia localis, & quibus rebus conueniat.	386
Sect. ii. Verum de potentia absoluta possint duo corpora esse simul in eodem loco.	388
Sect. viii. Verum idem corpus diuinitus possit esse in duobus locis.	389
Subsect. i. Sententia negās, eiusque argumenta.	ibid.
Subsect. ii. Potest idem corpus etiam circumscriptiuè esse in duobus locis.	390
Sect. ix. Quæ accidentia possint habere virilique corpus existens in duobus locis.	391
Sect. x. Quæ comitentur necessario corpus, ubi cumque ponatur.	392
Sect. xi. De Vacuo.	394

DISPVTATIO XV.

De Duracione.

Sectio i. An duratio distinguatur à re durante.	395
Subsect. ii. Duratio distinguuntur à re durante, & primum pro hac argumentum.	396
Subsect. i. Alia Argumenta pro nostra sententia.	397
Subsect. iii. Aliqua argumenta contra nos soluta.	400
Subsect. iv. Cetera argumenta soluuntur.	401
Sect. ii. Difficultates nonnullæ solutæ.	402
Sect. iii. De tempore reali.	403

Liber VI. Physicorum.

DISPVTATIO XVI.

De Continui compositione.

Sectio i. Continuum est ens per se.	404
Sect. ii. Continuum actu habet partes, & variaz sententiaz de illis proponuntur.	405
Sect. iii. In sententia Aristotelis partes proportionales & etiam determinatae necessario videntur futuræ simpliciter infinita actu.	407
Sect. iv. Quæ videantur impugnare partes & puncta realia.	409
Sect. v. Argumenta contra puncta quæ sunt uniones partium.	ibid.
Subsect. i. Huius sententiaz prima impugnatio.	410
Subsect. ii. Alia impugnatio.	ibid.
Subsect. iii. Ultimò hæc sententia relictur.	411
Subsect. vi. Duæ aliae explicationes impugnatæ.	412
Sect. vii. Quæ probent in continuo puncta Mathematica adituenda.	413
Sectio viii. Sententia Zenonis examinatur.	415
Subsect. i. Primum argumentum Philosophicum discutitur.	ibid.
subsect. ii. De ceteris argumentis Philosophicis iudicium.	416
subsect. iii. Nouum aliud argumentum ab unione punctorum.	417
subsect. iv. Aliqua argumenta Mathematica.	418
subsect. v. Reliqua argumenta è Mathematici perpendiculari.	419

Subsect. vi. Argumenta Theologica.	420
Sect. ix. Examinatur sententia de punctis finitis, in- flatibus tamen.	ibid.
Subsect. i. Huius opinionis prima impugnatio	421
Subsect. ii. Impugnatur ea opinio, dum ostenditur di- uinitus posse dari minimam omnium vocationem.	422
Subsect. iii. Impugnatur ea sententia ab incōsequen- tia in duratione.	423
Subsect. iv. Ostenditur in hac sententia non satisfieri argumentis, & praeferim illis de rarefactione & motu rotæ.	424
Sect. x. Argumentum è raritate & densitate petitum dissoluitur.	426
Subsect. i. Variæ sententiaz referuntur & reiiciuntur. ibid.	
Subsect. ii. Vera sententia.	428
Subsect. iii. Explicantur aliqua in hac sententia, quæ in aliis maximam habent difficultatem.	429
Subsect. iv. Obiectiones solutæ.	ibid.
Subsect. v. Aliqua dubiola soluta.	431
Sect. xi. De velocitate & tarditate motus.	432
Sect. xii. De inceptione & desitione rerum perma- nentium & successuarum.	433

Liber VII. & VIII. Physicorum.

DISPUTATIO XVII.

*Vtrum aliqua creatura fuerit vel potuerit esse
ab æterno.*

Sectio i. Mundus non fuit ab æterno, neque esse po- tuit.	436
Sect. ii. Vtrum creatura permanens potuerit esse ab æterno.	
Subsect. i. Fit satis argumentis, quibus probari solet, non potuisse esse creaturam ab æterno.	ibid.
Subsect. ii. Quid sentiendum sit in hac quæstione.	438

DISPUTATIO VNICA CÆLESTIS.

De Cælorum natura, numero & motu.

Sectio i. De Cælorum compositione & diuersitate inter se, & à sublunaribus.	440
Sect. ii. Cæli non sunt animati.	ibid.
Sect. iii. An cæli sint incorruptibles & solidi	441
Subsect. i. Quædam supponuntur. & variæ senten- tiaz relataz.	442
Subsect. ii. Aliqua argumenta pro sententia cælos li- quidos adstruente.	ibid.
Subsect. iii. Alia pro eadem sententia fundamenta, & iudicium de illa.	443
Subsect. iv. Quid de sententia cælos adstruente so- lidos.	444
Sect. iv. De numero cælorum.	445
Subsect. i. Sententia ponens vnde decim, & alia trestant- tum statuens, reiiciuntur.	446
Subsect. ii. Quid de quæstione.	ibid.
Sect. v. De motu cælorum.	447
Sect. vi. Aliquæ difficultates expeditæ.	449

Disputationes in duos libros Ari- stotelis, de Ortu & Interitu.

DISPUTATIO I.

De Generatione substantiali.

Sectio i. Quid sit Generatio in communi	
Sect. ii. Quid sit conuersio.	

Sect. iii. An conuersio requirat desitionem termi- ni à quo & productionem termini ad quem.	
453	
Subsect. i. Vera sententia proponitur.	ibid.
Subsect. ii. Obiectiones solutæ.	455
Sect. iv. De generatione viuentium.	457
Sect. v. Dubia aliqua de Generatione substantiali.	
458	
Sect. vi. Qua ratione concurrent viuentia ad gene- rationem.	460
Sect. vii. De Corruptione.	461

DISPUTATIO II.

De Augmentatione substantiali.

Sectio i. Definitio & diuisio Augmentationis sub- stantialis.	
462	
Sect. ii. Difficultates aliquæ explicatæ.	463
Sect. iii. An Augmentatio fiat tota simul, an suc- cessiuæ.	465
Subsect. i. Quid de Augmentatione.	ibid.
Subsect. ii. Alteratio non est continuata, sed interru- pta.	466
Subsect. iii. Ulterior eiusdem veritatis probatio.	468
Subsect. iv. Respondetur argumentis oppositis.	ibid.
Sect. v. De termino accretionis & augmentationis, vbi de maximo & minimo rerum naturalium.	
469	
Sect. v. De potentia nutritiva, & eius actu.	471
Subsect. i. Qua ratione, & in quibus partibus fiat nutritio.	ibid.
Subsect. ii. An necessarium sit omne vivens nutritri. vbi de causa necis humanæ.	471
Subsect. iii. An totum alimentum conuertatur in substantiam aliti.	473
Subsect. iv. Vtrum vivens eo ipso quod nutritur, debeat necessario naturaliter mori	474

DISPUTATIO III.

De Alteratione, & eiustermine.

Subsect. i. Intensio non fit per productionem perfec- tioris qualitatis, antiqua depeedita.	ibid.
Subsect. ii. Neque per maiorem radicationem.	476
Subsect. iii. Intensio consistit in additione gradus ad gradum.	477
Subsect. iv. Obiectiones solutæ.	ibid.
Sect. ii. Sententia affirmans. gradus intensioñis es- se heterogeneos.	478
Subsect. i. Primum argumentum à maiori intensio- nis perfectione.	ibid.
Subsect. ii. Aliqua alia argumenta pro eadem sen- tentia.	480
Subsect. iii. Cetera arguentia.	481
Subsect. iv. Replicæ aliquæ solutæ.	482
Subsect. v. Aliqua sententia ponens aliquos gradus si- miles, alios dissimiles.	483
Sect. iii. Gradus sunt Homogenei.	484
Subsect. i. Reiiciuntur aliquæ probations hujus sententiaz.	ibid.
Subsect. ii. Melior probatio nostræ sententiaz	485
Sect. iv. De maximo & minimo intensioñis.	
487	
Sect. v. Aliquæ difficultates de intensione solutæ.	
489	
Sect. vi. Quæ sint capacia intensioñis.	490
Sect. vii. An agens possit agere in simile.	491
Sect. viii. De reflexione.	492
Subsect. i. Aliquæ sententiaz de causis Reflexionis	
Xxxij	

rejectz.	493	subsect. v i i . Anima rationalis caret partibus in <i>te-</i>
Subsect. ii. Verior sententia.	494	<i>grantibus.</i>
subsect. iii. Aliquæ difficultates contra præceden-		528
tem doctrinam.	495	subsect. ix. Quid alij de Animæ bruti indiuisibilice-
subsect. iv. An detur quies in punto reflexionis.		540
497	subsect. x. Vera in hac re sententia.	
sect. ix. De Antiperiftasi.	ibid	542
sect. x. Vtrum idem possit agere in seipsum.	499	sect. v. Anima rationalis caret partibus <i>essentiali-</i>
sect. xi. De Resistentia.	ibid	543
sect. xii. De Reactione.	500	sect. vi. Vtrum partes animæ sint homogeneæ.
sect. xiii. De Sphæra actiuitatis.	501	subsect. i. sententia affirmans esse heterogeneas re-
		iicitur.
		ibid.
		subsect. ii. Partes Animæ sunt homogeneæ.
		547
		sect. vii. De diuersitate Animarum eiusdem spe-
		ciei inter se.
		549
		subsect. i. Individua eiusdem speciei possunt esse
		æqualia & dissimilia inter se.
		ibid.
		subsect. ii. Duo individua eiusdem speciei possunt
		esse inæqualia inter se.
		550
		subsect. iii. Duo individua eiusdem speciei possunt
		esse omnium similia.
		552
		sect. viii. Vtrum duæ Animæ specie diuersæ possint
		esse perfectione æquales.
		553
		sect. ix. Quæ partes informetur Animo.
		554
		subsect. i. sententia negans, sanguinem animari,
		proponitur, eiusque argumenta reiiciuntur. ibid.
		subsect. ii. sanguis animatur.
		555
		subsect. iii. Quid de aliis rebus sentiendam sit.
		557
		sect. x. Quo tempore producatur Animus.
		558
		sect. xi. A quo primo producatur Animus rationa-
		lis.
		559
		sect. xii. An præcedant aliæ Animæ in corpore au-
		tere rationalem.
		560
		sect. xiii. Vtrum Anima rationalis sit spiritualis, ibid.
		DISPUTATIO II.
		De Visente.
sectio i. In quo consistat ratio vitæ.	ibid.	
subsect. i. Quædam de re supponuntur.	561	
subsect. ii. Examinatur quædam responsio.	564	
subsect. iii. Alia solutio reiecta.	566	
subsect. iv. Aliæ explicationes reiectæ.	567	
subsect. v. Vera sententia.	568	
sect. ii. Quæ sint viuentia in actu primo, & quæ in		
actu secundo.	570	
subsect. i. Quid de habitibus naturalibus & super-		
naturalibus.	571	
subsect. ii. Quid de speciebus intentionalibus.	572	
subsect. iii. Quid de intellectu, & aliis potentiis.	573	
ibid.		
subsect. iv. Quid de motu locali.	573	
Sect. iii. Quæ sint viuentia in actu secundo.	575	
sect. iv. Potest esse viens intellectuum non ro-		
litiuum.	576	
		DISPUTATIO III.
		De potentiis Anima.
sectio i. An solæ Potentiaz immediatè concurrant		
ad actus vitales.	578	
subsect. i. Reiicitur sententia negans, animam im-		
mediate concurrere ad actus vitales.	ibid.	
subsect. ii. Vera sententia.	ibid.	
subsect. iii. Fundamentum secundum pro eadem		
sententia.	580	
subsect. iv. Prima responsio reiecta.	581	
subsect. v. Aliæ duæ solutiones eiusdem argumenti		
impugnatæ.	582	
subsect. vi. Idem dicendum de sensationibus & ap-		
petitione materiali.	583	

Disputationes in tres libros Aristotelis De Anima.

PROLOGMIVM. 524

DISPUTATIO I.

De Anima secundum sc.

sectio i. Animæ definitio.	526
sect. ii. Animus est actus informans, & substantia-	
lis.	528
sect. iii. Difficultates aliquæ solutæ.	529
sect. iv. An omnes Animæ constent partibus inte-	
grantibus.	530
subsect. i. sententia assertens, esse de essentia rei spi-	
ritualis, carere partibus integrantibus.	ibid.
subsect. ii. Respiritualis potest habere partes inte-	
grantes.	532
subsect. iii. Idem nouis argumentis suadetur.	
533	
subsect. iv. Expenditur aliud argumentum pro ea-	
dem sententia.	534
subsect. v. Duæ sententiaz de materialitatibz essentia	
reiectæ.	535
subsect. vi. Vera sententia.	536
subsect. vii. Objectiones solutæ.	537

sectio i. An solæ Potentiaz immediatè concurrant		
ad actus vitales.	578	
subsect. i. Reiicitur sententia negans, animam im-		
mediate concurrere ad actus vitales.	ibid.	
subsect. ii. Vera sententia.	ibid.	
subsect. iii. Fundamentum secundum pro eadem		
sententia.	580	
subsect. iv. Prima responsio reiecta.	581	
subsect. v. Aliæ duæ solutiones eiusdem argumenti		
impugnatæ.	582	
subsect. vi. Idem dicendum de sensationibus & ap-		
petitione materiali.	583	

sect. ii. Verum Anima immediatè recipiat actus vi-	
tales, tam spirituales quām materiales.	583
subsect. i. sententia negans proponitur.	ibid.
subsect. ii. Vera sententia.	585
subsect. iii. Fortior eiusdem sententiae probatio	
586	
sect. iii. Verum potentiae realiter ab Anima distin-	
guantur.	589
subsect. i. sententia eas potentias distinguens reiici-	
tur.	ibid.
subsect. ii. Alia argumenta pro ea sententia reiiciun-	
tur.	590
subsect. iii. Aliæ mediæ sententiae.	591
subsect. iv. Non distinguuntur potentiae ab Anima.	
592	
sect. iv. De distinctione & specificatione Potentia-	
rum.	593
subsect. i. Quid de quæstione in primo sensu.	
ibidem.	
subsect. ii. Quid de quæstione in secundo sensu.	
595	

DISPUTATIO IV.

De Specie impressa.

Sect. i. Ad dentur species impressæ, & in quibus po-	
tentiis.	596
subsect. i. In potentia visiva dantur species.	ibid.
Subsect. ii. Aliæ earum specierum probationes.	598
Subsect. iii. Etiam dantur in auditu species.	599
Subsect. iv. Difficultates aliquæ circa species sonisolu-	
ta.	601
Subsect. v. Quid de aliis sensibus.	603
Subsect. vi. Verum detur in sensibus species sensibilis	
communis.	604
subsect. vii. De sensu interno.	606
subsect. viii. Verum dentur species in intellectu.	607
subsect. ix. Ad quos actus, & quorum obiectorum	
dantur species in intellectu.	608
sect. ii. An detur, dari ve possit species impressa ad	
claram Dei visionem.	609
subsect. i. sententia negans possibilem speciem im-	
pressam.	ibid.
subsect. ii. Possibilis est species impressa Dei, non	
tamen datur de facto.	611
scct. iii. Quod sit munus speciei impressæ.	612
subsect. i. species impressa nec est eiusdem speciei	
cum obiecto, nec terminat visionem.	ibid.
subsect. ii. Respondeatur cuidam experientiæ.	613
subsect. iii. Obiect. aliquæ ex prædicta experientia	
solutæ,	614
subsect. iv. Duæ aliæ sententiae reiectæ.	615
subsect. v. non requiritur species, eo quod cognitio	
sit imago obiecti.	616
subsect. vi. Quid in hac quæst. dicendum.	618
subsect. vii. Possibilis est substantia nō indigens spe-	
cibus distinctis.	616
sect. iv. Quæ sit specierum causa.	620
subsect. i. Quæ sit causa materialis specierum.	621
subsect. ii. Quæ sit causa efficiens specierum mate-	
rialium.	ibid.
subsect. iii. De causa efficiente specierum intellec-	
tus.	623
sect. v. De specierum intentione & remissione.	
624	
sect. vi. De corruptione specierum.	625
sect. vii. De specierum diuisibilitate.	627
subsect. i. Nostra sententia.	ibid.
subsect. ii. Respondeatur adversæ partis argumen-	

tis.	
Subsect. iii. Corollaria ex dictis.	629
Sect. iv. Quo pacto species concurrant.	ibid.

DISPUTATIO V.

De Potentias materialibus.

sect. i. Potentia materialis, quæ de facto datur, non	
potest cognoscere obiectum spirituale.	630
Sect. ii. Verum possibilis sit potentia materialis cog-	
noscitua obiectis spiritualis.	632
sect. iii. De potentia externa.	633
Subsect. i. Quædam omnibus communia expe-	
duntur.	634
Subsect. ii. De visu.	635
Subsect. iii. De Auditu.	ibid.
Subsect. iv. De Olfactu.	636
Subsect. v. De Gustu & Tactu.	637
Sect. iv. De aliis potentia materialibus.	638
sect. v. An sensus internus percipiat negationes.	
639	
sect. vi. de sede sensus & appetitus	640

DISPUTATIO VI.

De Intellectu, & eius actibus.

Sect. i. De obiecto humani intellectus.	641
sect. ii. In quo consistat formalis ratio Intellectionis.	
642	
subsect. i. Reiiciuntur aliquorum opiniones.	643
subsect. ii. Intellectio non cōsistit in actione, passio-	
ne & qualitate.	644
subsect. iii. Duæ aliæ sententiae	645
subsect. iv. Nostra sententia proponitur.	646
subsect. v. De Verbo mentis.	648
subsect. vi. Obiect. nonnullæ solutæ. & quod sit Ver-	
bum mentis.	650
sect. vii. Verum idem actus Intellectus possit refle-	
ctere super se ipsum.	ibid.
sect. viii. De apprehensione, Iudicio, & Discursu.	
652	
sect. viii. Vtrum repugnat inter se assensus & dissen-	
sus circa idem obiectum.	653
sect. vi. Verum possint dari simul Scientia, fides, & o-	
pinio de eodem obiecto.	654
subsect. i. sententia negans reiicitur.	ibid.
subsect. ii. Non opponuntur inter se prædicti actus.	
656	
subsect. iii. Etiam idem actus potest esse Scientia &	
fides de eodem obiecto, ob diuersa media.	657
sect. viii. De scientia subalternata & subalternante.	
ibid.	
sect. viii. De cognitione quidditatua & intuitiu-	
658	
sect. ix. De comprehensione.	659
subsect. i. Quædam supponuntur.	ibid.
subsect. secunda. Quid ultimo requirat comprehen-	
sio.	ibid.
subsect. tercia. Objectiones solutæ	660
subsect. iv. Quædam noua sententia reiicitur.	
661	
sect. An idem actus possit attingere duo obiecta	
inter se disparata.	662

DISPUTATIO VII.

De Voluntate, & eius actibus.

sect. i. De obiecto Voluntatis.	664
---------------------------------	-----

Sect. i. Quidam præmittuntur.	ibid.
Sect. iii. An voluntas possit amare malum formaliter.	
Subsect. tertia. An saltē dum quis se ipsum amat, non feratur in bonum. Vbi, qui differt amare sibi bonum, aut amare idem alteri.	665
Sect. secunda. Varij actus Volūtatis, & eorum inter se comparatio.	668
Sect. tertia. Vtrūm voluntas ex duobus bonis possit aequalē aut minus amare.	669
Subsect. i. Sententia P. Vasquez.	iquid.
Subsect. secunda. Nostra sententia.	ibid.
Sect. iv. Qua ratione Voluntas à cognitione dependeat.	671
Subsect. i. An possit esse amor sine cognitione.	ibid.
Subsect. ii. An cognitione varietatis cauet etiam affectuum varietatem.	ibid.
Subsect. tertia. Quæ cognitione sufficiat ad amorem.	673
Sect. v. Qua ratione actus voluntatis possint ab iniunctum pendere.	674
DISPUTATIO VIII.	
<i>De libertate Voluntatis.</i>	
Sect. i. Quid sit Libertas in actu primo, & an requirat virtutem actiuam.	676
Sect. ii. Aliæ difficultates circa libertatem in actu primo.	678
Subl. i. Non requiritur iudicium efficax ante operationem, & cum iudicio indifferenti potest esse necessitas in actu primo.	
Subsect. secunda. Sitne possibilis aliqua potentia, quæ & solum diuinitus operetur liberè.	679
Subsect. tertia. An potest cognoscitua esse possit formaliter libera.	680
Sect. tertia. Vtrūm prædefinitio efficax Dei tollat libertatem.	682
Subsect. i. Argumentum à libertate solutum.	ibid.
Subsect. secunda. Noua argumenta à libertate etiam desumpta.	683
Subsect. tertia. Aliud argumentum contra præfinitiones solutum.	685
Subsect. iv. Concluditur quæstio.	ibid.
Sect. iv. Quid sit libertas in actu secundo.	686
Subsect. i. Sententia docens libertatem esse essentiam proponit.	ibid.
Subsect. secunda, soluitur aliud argumentum eiusdem sententiaz	688
Subsect. iii. Noua obiectio cōtra prædicta soluitur.	690
Subsect. iv. Vera sententia.	691
Sect. v. Vtrūm possit actus mutari à libero in necessarium.	692
Sect. vi. An possit esse libertas in actu secundo sine omni actu.	693
Subsect. i. Pura omissione, quæ sit in potestate agentis, non tamen libera reiicitur.	ibid.
Subsect. ii. Sententia negans puram omissionem proponit.	ibid.
Subsect. iii. Alia quorundam arguments.	695
Subsect. iv. Possibilis est pura omissione libera.	697
Subsectio quinta. Fortior probatio nostræ sententiaz.	698
DISPUTATIO IX.	
<i>De Habitibus.</i>	
Sect. i. De habitu supernaturali.	699
Subsect. i. Explicatur Habitus supernaturalis.	ibid.
sect. ii. Aliquæ difficultates circa illum expedient.	
700	
sect. ii. De Habitu naturali, & an detur in potentius cognoscituius.	
subsect. i. Nostra sententia.	ibid.
subsect. ii. Obiectiones aliquæ solutæ.	703
subsect. iii. specialis quædam difficultas, & qualis Habitus possibilis sit in potentius necessariis.	
704	
sect. iii. An dentur Habitus in voluntate.	705
subsect. i. sententia negans reiicitur,	ibid.
subsect. ii. Dantur Habitus in voluntate.	706
sect. iv. Quo pacto Habitus concurrat.	707
sect. v. An Habitus contrarij repugnant inter se diuinatus,	708
sect. vi. Quomodo expellantur Habitus contrarij.	
709	
sect. vii. An Habitus contrarij debeant habere contraria motiva.	711

DISPUTATIO X.

De Anima separata.

sect. i. Animæ rationalis immortalitas.	712
subsect. i. Animæ rationalis immortalitas.	712
Subsect. i. Anima est immortalis.	ibid.
subsect. ii. Quibus rationibus id suadetur.	713
subsect. iii. Aliquæ obiectiones solutæ.	714
sect. ii. Vtrūm status separationis sit animo connaturalis.	716
sect. iii. Quæ possit anima in statu separationis efficiere.	717
subsect. i. Quid de cognitione & eius principiis.	ibid.
subsect. ii. Demotu locali.	718

Disputationes Metaphysicæ.

P R O O E M I U M. 720
Nonnulla Principia per se notata explicantur.

DISPUTATIO I.

De Ente, & eius attributis. 722

sect. Quid sit res & modus.	ibid.
sect. ii. Vtrūm ens habeat attributa.	724
Sect. iii. De primo attributo, scilicet de Uno: vbi de principio individuationis.	726
subsect. i. Quorundam sententia circa definitionem unitatis.	ibid.
subsect. secunda. Respondeatur horum argumentis.	727
subsect. tertia. Unitas consistit in negatione multitudinis seu pluralitatis.	728
subsect. iv. Ens non potest obiectu præscindere ratione Unius.	730
subsect. v. Res non individuantur formaliter à materia vel quantitate.	731
Subsect. vi. Nec ex ordine ad quantitatem individuo prouenit	732
Subsect. vii. sententia afferens, res ex ordine ad circumstantias extrinsecas individuari, examinatur.	733
subsect. octaua. Prima pars nostræ sententiaz.	734
subsect. ix. secunda pars nostræ sententiaz.	735
sect. iv. de Distinctione.	ibid.
sect. v. De secundo Entis attributo, scilicet de Vero.	
p. 37	
subsect. i. Quid sit verum.	ibid.

subsect.ii. Verum verum in hoc sensu sit essentiale enti.	738	sect. ix An in composito sit duplex subsistencia?	
subsect. tercia. Aliqua dubiola.	ibid.	ibid.	
scct. vi. De Bono, tertio entis attributo.	ibid.	sect. x. An unio materie & formae terminetur subsistencia.	
DISPUTATIO II.			
<i>De Essentia & Existencia.</i>			
sect. i. Quid sit res esse possibilem.	740	sect. xi. An subsistencia distinguatur à natura.	
Subsect. i. Quædam sententia examinatur.	ibid.	765	
subsectio secunda. Quid possibile dicat in recto.	741	subsect. i. sententia quædam reiecta.	ibid.
subsect. tercia. Aliqua sententiae circa id quod Possibile dicit in obliquo.	742	subsect. ii. subsistencia distinguitur à parte rei à natu-	
subsect. iv. Vera sententia.	ibid.	ra.	767
subsect. v. Objectiones quædam soluta.	743	sect. xii. An subsistencia sit res an modus.	768
Sect. ii. Proponitur sententia affirmans Essentiam distinguiri ab Existencia.	745	subsect. i. Aliqua difficultates de subsistencia.	769
subsect. prima. Aliqua argumenta pro hac sententia.	ibid.	subsect. i. An omnis substantia habeat distinctam subsistenciam.	ibid.
subsect. secunda Alia argumenta pro eadem sententia.	746	subsect. ii. subsistencia creata potest terminare alie-	
sect. tercia. Vera sententia proponitur.	747	niam naturam,	ibid.
sect. iv. An Essentia & Existencia ratione distinguan-	749	subsect. tercia. Proponitur sententia negans naturam	
tur.	749	creatam posse simul duabus subsistentijs terminari.	
sect. v. Aliqua difficultates circa Existentiam.	750	770	

DISPUTATIO III.*De definitione Entis in decem Prädicamenta.*

sect. i. An hæc Divisio bona sit.	752
sect. ii. An Deus sit in Prädicamento.	753

DISPUTATIO IV.*De Substantia.*

sect. i. Divisio entis in substantiam & Accidens.	754
sect. ii. Nonnullæ sententiae circa explicationem substantiarum.	ibid.
sectio tercia. Altera sententia reiecta.	756
sect. iv. substantia non consistit in dependentia à subiecto.	757
sect. quinta. Quædam præmitto pro vera sententia.	758
Sect. vi. Vera sententia proponitur.	ibid.
sect. vii. Divisio substantiarum.	760
sect. octaua. Quis sit effectus formalis substantiarum.	ibidem.
subsect. i. subsistencia non dat independentiam à subiecto inhesionis.	761
subsect. ii. subsistencia non bene explicatur per hoc quod est hincere in se.	762
subsect. tercia. Alia sententia, & quid de questione.	763

sect. ix An in composito sit duplex subsistencia?	ibid.
sect. x. An unio materie & formae terminetur subsistencia.	ibid.
sect. xi. An subsistencia distinguatur à natura.	766
subsect. i. sententia quædam reiecta.	ibid.
subsect. ii. subsistencia distinguitur à parte rei à natu-	767
ra.	767
sect. xii. An subsistencia sit res an modus.	768
subsect. i. Aliqua difficultates de subsistencia.	769
subsect. i. An omnis substantia habeat distinctam subsistenciam.	ibid.
subsect. ii. subsistencia creata potest terminare alie-	ibid.
niam naturam,	ibid.
subsect. tercia. Proponitur sententia negans naturam	770
creatam posse simul duabus subsistentijs terminari.	770
subsect. iv. Contraria sententia defenditur.	771
subsect. v. subsistencia non est principium operatiuum.	772
subsect. vi. Potest diuinitus substantia esse sive subsistencia.	773
subsect. vii. De causis subsistentiarum.	774

DISPUTATIO V.*De alijs Predicamentis.*

sect. i. De Quantitate.	775
subsect. i. Probabile est, Quantitatem non distingui à materia prima.	ibid.
subsect. secunda. Quis sit proprius & formalis effectus Quantitatis.	777
subsect. tercia. Aliqua dubiola circa Quantitatem.	778
subsect. secunda. De Qualitate.	ibid.
subsect. i. Definitio & Divisio. Qualitatis.	ibid.
subsect. secunda. Aliqua difficultates soluta.	780
sect. tercia. De situ & Habitu.	781

DISPUTATIO VI.*De Ente rationis.*

sect. prima. Quid sit Ens rationis.	782
sect. secunda. An detur Ens rationis.	783
subsect. i. Datur Ens rationis.	ibid.
subsect. secunda. Objectiones soluta.	784
sect. tercia. Per quas potentias fiat Ens rationis.	785
subsect. Per omnem actum falsum fit Ens rationis.	ibid.
subsect. secunda. Quale Ens rationis fiat per sensum internum.	786
subsect. tercia. Quid de sensu externo, & simplici apprehensione.	ibid.
scct. iv. Verum Ens rationis fiat à Deo.	789
scct. v. Quotuplex fit Ens rationis.	ibid.

INDEX

RERVM MEMORABILIVM.

Obserua in hoc Indice littera maiuscula S. designari Disputationes Summularum, L. Logicas, P. Physicas, C. Calestem, G. de Generatione, A. de Anima, M. Metaphysicas: primo vero numero indicari Disputationem; secundo, numerum marginalem Disputationis; tertio paginam.

Abstractum.



Vid., & quomodo prædiceretur.
S. i. n. 61. p. 13
Abstractio à materia in scientiis,
vide Scientia.

Accidens.

Quomodo ponatur in Prædicamento. M. 3. n. 6. p. 713
Eius definitio. ibid. n. 9. p. 753. P. 9. n. 61. p. 329

Quomodo à substantia distinguitur. M. 4. n. 33. p. 758
An sit causa partialis substantiæ. P. II. n. 38. 42. p. 352. 353

An assurgat ad productionem substantiæ. ibid. n. 30. p. 352.
Eius dependentia à priori & posteriori. ibid. n. 62. p. 356

Accidentia communia in sola materia recipiuntur.
P. 5. n. 13. p. 376
Vera huius asserti probatio. ibid. n. 19. p. 377

Accidens spirituale, petit subiectum spirituale. ibid. n. 19. p. 277
An repugnet accidentis materiales adhæsiū īnīri formæ spirituali. ibid. n. 29. p. 178

Quæ accidentia materialia recipiantur in forma. ibid. n. 30. p. 278

Accidentia materialia absolute ut individuantur P. 4. n. 24. p. 278.

Accidens non habet rationem naturæ. P. 6. n. 5. p. 282

Accidens ex sua essentia petit inhærencie vel adhærencie substantiæ. P. 7. n. 17. p. 287

Accidentia materialia, etiamsi creantur, petunt adhuc īnīri subiecto. A. 1. n. 117. p. 537

Accidentia plura numero distincta possunt esse in eodem subiecto. G. 2. n. 21. p. 465

Accidentia non sunt actio productiva substantiæ. G. 1. n. 52. p. 469

Accidens non dependet ab omni substantia. A. 10. n. 19. p. 715

Accidens an queat se solo producere substantiam. P. II. n. 29. & seqq. p. 351

Accidens prædicabile.

Accidens commune & proprium quid sit. L. 8. n. 17. p. 124.

Proprium quatuor modis accipitur. ibid.

In qua acceptione pertinet ad quartum prædicabile ibid. n. 18. p. 124

Accidentia in abstracto, pertinent ad genus vel spe-

ciem. ibid. n. 23. p. 116
Eiusdem definitio quatenus est quintum prædicabile. ibid. n. 24. p. 126

Abest & adeat fine corruptione Metaphysica subiecti. ibid. n. 25. p. 126

Quatenus est Universale non requirit plura subiecta actu existentia ibid. n. 27. p. 127

Accidens unum in pluribus subiectis non faceret Universale à parte rei, sed tantum per incolellum. ibid. n. 28. p. 127

Accidens commune à proprio in modo prædicandi non differt. ibid. n. vlt. p. 127

Actio, & Passio.

Actio ut possibilis habet accum primum Logicum respectu sui ipsius existentis, non tamen habet accum primum Physicum. P. 7. n. 11. p. 286

Actio solū metaphorice dici potest vno agentis & passi. ibid. n. 64. p. 195

Actio in distans vide Causa.

Eadem actio quomodo possit producere unam existentiam & duas essentias. P. 2. n. 83. p. 229

Non distinguitur realiter, sed ratione, à passione. P. 8. n. 14. p. 307. & ibid. n. 25. p. 309

Argumenta contraria soluuntur. ibid. n. 22. p. 309

Actio in quo recipiatur. ibid. n. 23. p. 309

Actio creativa non est perfectior actione carente in hæsione. P. 11. n. 96. p. 360

Actio, qua quis se ipsum produceret, necessario est dependens à prima actione, qua ab alia causa productus fuit. P. 7. n. 114. p. 304

Actio externa extrinsecè respicit obiectum actus interioris, à quo determinatur. A. 7. n. 60. p. 674

licet Actio realiter distingueretur à passione adhuc non posset illa esse prior. A. 8. n. 4. p. 676

Actio non dependet ab indifferenti cognitione, nec ab indifferenti concursu Dei. ibid. n. 54. & seqq. p. 687

Actio Dei ad extra non variatur nec numero quidem, ex eo quod Deus per hanc vel illam voluntatem diuersam applicet se ad operandum. ibid. n. 78. p. 687

Actio libera & necessaria potest esse eadem numero. ibid. n. 81. p. 687. 688

Actio productiva immediatè attingit essentiam & existentiam. M. 2. n. 58. p. 748

An actio productiva substantię sit distincta à productione accidentium. G. 1. n. 49. p. 458

Actio diversificari potest ex solo modo tendendi. G. 2. n. 8. p. 463

Actio & passio intenduntur, quando termini ipsa-

- Agens. Ago. vide, Causa.*
- Anāgat idem in se ipsum. sc̄entia negans. G.3.n.171.
499
Defendit affirms. ib.n.172.p.449
Cur agens in se nequit, quod in alio potest producere. ibid.n.175.p.499
Maior vis actiua quam passi resistentia ad agendum requiritur. ib.n.178.p.500
Non tamen maior intensio. ibid.
Quod agens potentius. P.3.p.259
- Alienatio.*
- Alienatio proprietas termini. s.1.n.58.p.12
Alimentum.
Totum non conuertitur in substantiam aliti. G.2.n.76.p.473
satis fit obiectioni ex Euangelio. ibid.
- Alteratio.*
- Eius natura, definitio. G.3.n.1.p.475
Alteratio intensua remissa quid. ib.n.2.p.475
alteratio per mortulas interrupitur. G.2.num.31.p.466
- Altitudo.*
- Altitudo hominis ex omnibus coniunctis constat. G.2.n.61.p.471.
- Amabilitas.*
- Amabilitas seu amari posse, an & quomodo sit esentialis rei. M.1.n.117.& seqq.p.739
Amabilitas non est omnibus obiectis æqualis. ib.n.119.p.739
- Amo, Amor. vide, Voluntas.*
- Qui differat, amare sibi bonum ab amare idem alteri. A.7.n.13.& seqq.p.665
Amor quomodo excitetur à cognitione. A.3.nu.23.p.581.672
Amor benevolentiae non necessario includit amorem concupiscentiae. A.7.n.4.p.664
Amor concupiscentiae semper includit amorem benevolentiae. ibid.
In suo conceptu nō includit actionem. ib.n.51.p.672
Non variatur per se amor ex variatione cognitionis, cum eadem bonitas proponitur. ib.n.53.p.672.& ib.n.60.p.673
Quid sit oriri amorem ex hac numero cognitione. ib.n.56.p.673
Quæ apprehensio ad amorem efficacem determinet. ib.n.62.p.673
- Ampliatio.*
- Ampliatio & restrictio quid, & quotuplex. s.1.n.55.p.12
- Analogia.*
- Definitio. L.10.n.10.p.132
Eorum diuisio & varieras. ib.n.10.p.132
Quid Analogia propriæ, quid impropria, quid proportionis, quid attributionis; & quæ in illis obseruanda. ibid. à num. 11. vsque ad finem.p.132. vide, Ens.
Non dantur vlla Analogia præter attributionis. L.11.n.40.p.141
- Analogia.*
- Non constituitur per prius & posterius. L.9.num.7.p.128.129
- Angelus.*
- Angelus non habet rationem naturæ P.6.n.5.p.282
Infiniti naturaliter possunt produci. P.13.num.46.p.371
Angelus non est in loco per negationem corporis interioribilis. P.14.n.9.p.373
Non est in loco per operationem. ib.n.10.p.273
Non est in loco, quia vult. ib.n.11.p.374
Est in loco per ubi posituum. ib.n.10.p.373.374
Habet ubi distinctum independens ab omni corpo-
- re reali. ib.n.85.p.584
Ad motum corporis mouetur per accidens. ib.n.90.p.385
Non dicitur replere locum. ib.n.98.p.586
Propriæ naturæ ad se & alia mouenda quomodo sit applicatus. A.1.n.89.& seq.p.535
Angelicum ubi cur spirituale, licet impetrabile cum alio in altero loco. ib.n.10.p.137
Angelus an noscat futura naturaliter. L.14.num.14.& seq.p.168
- Anima in communi.*
- Definitur. A.1.n.18.& 19.p.527
Quomodo sit de conceptu materiæ. ib.n.8.p.526
Non est purè assistens corpori. ib.n.21.& seq.p.528
Est actus informans & substantialis. ib. num.27.& seq.p.528
Eam informare & habere unionem distinctam an sic idem. ib.n.25.& 26.p.528
Non est temperies quatuor qualitatum. ib.n.36.& 37.p.529
Pro priori ad nutritionem quomodo præcedat. ib.n.63.p.532
Eadem ex varietate dispositionum varia exercet munia. ib.n.320.p.560
Animæ maris & feminæ cur non different specie, etiam si habeant diuersas dispositiones. ib. num.198.p.547
Anima an habeat distinctas potentias. vide, Potentia.
Quomodo sine potentiis distinctis determinetur ad actus. A.3.n.98.p.590
Quibus probetur eam non concurrere immediate ad actus vitales. ib.n.1.& seq.p.578
His respondetur. ibid.
Contrarium fusè probatur. ib.n.6.p.578
Anima nec physicè nec moraliter est idem cum suis potentiis, si distinguantur. ib.n.18.p.580
Non potest cognoscere per cognitionem, quæ in sola potentia media recipitur. ib.n.35.& seq.p.582
An immediate efficiat sensationem. ib.n.63.p.586
Ut excitetur ad appetendum indiget receptione sensationis, non effectione. ib.n.33.& seq.p.582
Tam ad actus liberos quam ad necessarios appetitionis indiget cognitione. ib.n.72.p.587
An immediate efficiat motum localem. ib.n.42.& seq.p.583
Cur tardius moueat corpus ægrum quam sanum. ib.n.110.p.592
Quas partes corporis informet. A.1.n.166.& seqq. fusè.p.564
- Anima materialis, vide, Anima in communi.*
- Plantarum est diuisibilis. A.1.n.540.p.610
Item & brutorum omnium. ib.n.146.& seqq.p.541
Non tamen repugnat vna indiuisibilis. ib.num.157.p.542
Eius partes an heterogeneæ. ibidem.n.182.& seqq. p.545
Non sunt. ib.n.204.p.547
Et licet aliquæ essent dissimiles, non tamen omnes. ib.n.184.p.545
Quomodo vna pars petat dispositiones pro aliis. ib.n.194.p.546
Cur amissas dispositiones naturales in eo loco sibi debitas non possit recuperare. ib.n.220.p.547
Partes animæ si alligatae sint natura sua diuersis dispositionibus, erunt specie diuersæ. ib.n.208.p.548
Quomodo vna pars animæ excitetur per operationem alterius. A.3.n.26.& seqq.p.581
An vna pars iuuet aliam ad sensationem. ib.num.29.p.581
An ad nutritionem ib.n.31.p.581.582

Ob

Ob ea dem ratione anima bruti indiget cognitione ab quas rationalis. ib. n. 41. & seq. p. 583	Rationalis est immortalis.	A. 10. n. 2. p. 712
<i>Animarationalis.</i> vide, <i>Anima in communi.</i>	Probatu ex Scriptura.	ib. n. 2. p. 732. 733
A quo primò producatur. A. 1. n. 309. p. 559	A ratione.	ib. n. 7. & seq. p. 713
A quo incorporetur. ib. n. 312. p. 559	Contraria obiectiones soluuntur.	ib. n. 14. p. 714
N on est particula Dei. ib. n. 314. p. 559	<i>Animarationalis separata.</i>	
C ur non intelligat in pede. P. 14. n. 150. p. 393	Separata an sit in statu connaturali ibidem num. 22. p. 716	
E st spiritualis, & vnde id probetur. A. 1. num. 322. p. 560	Ex se desiderat vunionem ad comparatem. ibid. n. 25. p. 716	
A n ante ipsam in embryone fuerit alia. ib. num. 316. p. 560	Satus separationis non est ei absolute physicè vio- lentus.	ib. n. 26. p. 716
Q uas corporis partes informer. ib. n. 266. & seqq. fu- se. p. 554	Idem est conformis illi in pura natura. ibidem n. 27. p. 716	
A nima Christi fuit penetrata in natuitate cum ma- teria prima sanctæ Virginis. P. 4. n. 21. p. 262	An, & quas habeat separatas potentias. ib. num. 30. 31. p. 717	
N on est vna in omnibus hominibus. A. 1. n. 315. p. 559 560	A nima separata non efficit actus materiales. ib. n. 31. p. 717	
V nica tantum est in homine. A. 1. n. 39. p. 529	Elicit spirituales.	ib. n. 32. p. 717
A liquæ rationes pro hac conclusione reiectæ. ibid. n. 40. & seq. p. 529	Retinet species quas habuit in corpore.	ib. n. 32. 33. p. 717
Q uomodo sit eminenter heterogenea. ibid. num. 213. p. 548	Habet perfe <i>ciones</i> species quam coniuncta corpori.	ib. n. 3. s. p. 717
Q uomodo formaliter vegetativa. ibid. nu. 143. & seq. p. 530	Quarum rerum species habeat in partiali separata.	ib. n. 37. p. 718
Q uando producatur, & vnde probetur. ibid. n. 302. & seq. p. 558	Potest separata discurrens.	ibid. n. 39. p. 718
Q uo appetitus tendat in materiam. ibid. n. 304. p. 558	Est capax moueri.	ib. n. 40. p. 718
Q uomodo corpus informer, vt rationalis est. ib. n. 44. & seq. p. 530	Se ipsam mouere potest.	ib. n. 41. p. 718.
N on dantur in anima realiter indivisiibili duç forma- litates, quarum vna vniatur corpori, altera no. ib. n. 45. p. 530	An alia à se distincta moueat.	ib. n. 42. p. 718
V bicatio illius est composita integraliter. ibid. n. 80. p. 534	Probabilior huius rei sententia.	ib. n. 45. p. 719
Q uomodo præintelligatur approximata ante nutri- tionem. ibid. n. 81. p. 534.	A nima beata non habet species erroneas. ib. num. 39. p. 718	
C aret partibus integrantibus, & vnde id probetur. ib. n. 125. & seq. 538. & ib. n. 142. p. 540.	<i>Animal.</i>	
E t iam caret essentialibus. ibid. n. 178. p. 544	Præcimum non est pars speciei actu.	L. 7. n. 22. p. 111
N ullibi definitur carere partibus. ibid. n. 139. p. 540	A nimalia omnia cur præcipue caput tucentur. A. 1. n. 165. p. 543	
S inon concurreret immediatè ad actus voluntatis. non præmiaretur & puniretur. A. 3. num. 7. & seq. p. 578	<i>Antiperistasis.</i>	
N ec physicè, nec moraliter idem est cum potētis di- stinctis. ibid. n. 18. p. 580	Quid sit	G. 3. n. 160. p. 499
N on potest intelligere per cognitionē in solo intel- lectu receptam.	Datur.	ib. n. 160. p. 477
A n influat efficaciter in actus cognitionis. ib. n. 36 & seq. p. 582	<i>Antipodes.</i>	
S i non reciperet immediatè intellectiōnem per vo- luntatem, ferretur in incognitum.	Eodem modo stant quo nos.	G. 4. n. 65. p. 511
V nde probetur, animam non esse immediatè recepti- uum actuum tam spiritualium quam materialium.	<i>Appellatio.</i>	
ib. n. 45. & seq. p. 583. 584	Quid, & quōplex.	S. 1. n. 59. p. 12
S uadetur contrarium	<i>Appetitus.</i>	
ib. n. 56. & seq. p. 45	Quid innatus, quid elicitus.	P. 2. n. 40. & 41. p. 223
A nima non extensa potest recipere sensationem ex- tentam.	Appetitus materiæ vide, Materia.	
ib. n. 47. & seq. p. 584	Innatus potest contrariari elicto.	A. 1. n. 304. p. 558
Q uomodo intellectu amet & volūtate intelligat. ib. n. 96. p. 590	Appetitus quantum requirit cognitionē, an quo ap- petit, an quo se determinat ad appetitionem. A. 3. n. 69. & seq. p. 586	
A ncius potentiae sint distinctæ. vide, Potentia.	An quia sit principium quod appetens, an aliunde.	
P ositis distinctis potētis, an rationalis recipiat actus materiales vitales.	ib. n. 75. & seq. p. 586	
ib. n. 84. p. 588	Principium quod appetens duplex est, & quod ex il- lis requirat cognitionem.	ib. n. 75. p. 587
I ndiget cognitione, quia efficit amorem siue liberè sue necessario.	<i>Apprehensio.</i>	
ib. n. 72. p. 587	Prima apprehensio est obiectum Logicæ. L. 2. n. 34. & seq. p. 56	
Q ualis causa sit anima respectu actuum supernatura- lium.	In qua apprehensione dari vel non dari possit veritas & falsitas.	L. 14. n. 71. p. 178
ib. n. 89. p. 589.	Per simplicem cognosci potest propositio integra.	
E x sensatione materiali determinatur ad appeten- dum, vnde & ipsam esse est recipere sensationem.	A. 6. n. 77. p. 652. & ib. n. 82. p. 652	
ib. n. 68. & seq. p. 586	Differentia inter apprehensionem & iudicium. ib. n. 77 p. 652	
N on operatur in corpore, nisi vt actus illius. G. 1. n. p. 533	Simplices apprehensiones de contrariis vel contradic- toriis obiectis possunt esse simul.	iq. n. 78. p. 652
	Apprehensio potest esse composta.	ib. n. 80. p. 582
	<i>Approximatio.</i> vide Causa.	
	Ad vlicationem quomodo requiratur.	P. 14. n. 47. p. 378
	<i>Aqua.</i>	
	Quomodo humectet.	G. 4. n. 13. p. 505
	Gelata est humida solida in actu primo. ib. n. 15. p. 505	
	Y y y	

Sola est humida.	ib.n.18.p.506	plicatur.	M. i. in Proemio.n.L'p.711
Humida est in summo.	ib.n.24.p.506	Omnis peccans est ignorans.	A.8n.17.p.678
Gelata non differt à fluida specie.	ibid. num. 29.	Dic de omni, & dic de nullo. M. i. in Proemio.n.i.	p.721
p.507		Quodlibet est vel non est. M. i. in Proemio.num.i.	p.721
Non congelatur ob exhalationes terreas.	ib.n.30.	Impossibile est idem simul esse & non esse. ib.n.2.	p.721
p.507		Differentia duorum postremorum assignatur. ib.n.8.	9.& seq.p.721
Non est in summo frigida.	ib.n.28.p.507	Ex duobus entibus in actu quomodo fiat ens per se.	P.2.n.70.p.218
Cur ignem extinguat.	ib.n.33.p.507	Nemo dat quod non habet.	P.7.n.47.p.291
Cur grauitet in vas ferreum.	ib.n.113.p.518	Bonitas. Bonum.	
Cur non grauitet in natantem.	ib.n.114.p.518	Bonitas actus. vide, Actus.	
Innititur terra.	ib.n.66.p.512	Boni diuisiones.	M. i. n.11.4.p.739
Aliqua in parte terra est altior.	ib.n.59.p.511	An idem quod amabile.	ib.n.116.p.739
Id non bene inferrur ex eius levitate.	ibid. num. 59.	In se quid, & an passio Entis.	ibid. num. 112. & 113.
p.511		738	
Respondet solutionibus nostræ probationis.	ib.n.60.p.512	Bonum, quod est obiectum amoris, vel est honestum, vel utile, vel delectabile.	A.7.n.4.p.664
Aqua est in modum globi. cur autem stet ostenditur	ib.n.64.p.512	Cuius boni natura explicatur.	ib.n.4.p.664
		Bonum delectabile & utile terminat amorem concupiscentiarum.	ib.n.4.p.664
		Bono utile malum opponitur impediens executionem finis.	ib.n.5.p.664
		Minus bonum quam tale, non potest amari.	ib.n.18.p.666
		Brutum.	
		Forma bruti licet indivisibilis, est materialis. A.1.nu.	
		114.p.537	
		Brutorum indivisibles animæ.	ib. num. 146. & seq.
		p.541	
		Actus bruti sensationis & appetitionis ubi recipiantur.	A.3.n.82.p.588
		An magis immanentes quam actus materiales hominis.	ib.n.83.p.588
		Quæ obiecta cognoscant.	A.4.n.79.p.606
		An cognoscant utilitatem.	ib.n.82.p.606
		An agant propter finem.	P.8.n.63.p.315
		An vntantur exemplari.	ib.n.87.p.318
		Quomodo dolorem cognoscant.	ibidem num. 73. p.316
		Eorum species insensatae.	ib.n.71.p.316
		Bruta convenientiam mediorum cum fine imperfete cognoscunt.	ib.n.65.p.315
		Cacabus.	
		V Acuus valde calidus si repletur aqua frigidissima, an debet retinere calorem cum frigore. P.3.p.259	
		Celi.	
		Eorum compositio & diuersitas à suolunaribus. C.n.1.p.440	
		Formæ differunt à sublunaribus.	ib.n.2.p.440
		Non differunt specie inter se.	ib.n.4.p.440
		Non sunt animati, proinde nec sensitiui, nec intellectui.	ib.n.6.p.440
		An in se habeant calorem, est incertum.	ib.n.9.p.441
		Eos vita carere positiue ostendi nequit.	ib. num. 11. p.441
		Esse liquidos quid significet.	ib.n.55.p.442
		Soluuntur argumenta afferentium cælos esse liquidos.	ib.n.17.p.442
		Iudicium de aliis fundamentis.	ib.n.25.p.443
		Cælos solidos astruentium; quæ etiam soluuntur.	ib.n.33.p.444
		Qui ex aqua cælos constructos docent, natura sua etiam corruptibles esse fateri debet.	ibid. num. 42. p.445
		Cælorum numerus.	ib.n.45.p.446
		Refelluntur sententiae duas, quarum altera undecima,	

tut.	ibid.n.16,p.350	& seq.p.200
Productua substantiaz quæ sit. ib.n.21.p.350. & ib.n.16.p.351	Requiritur ad omnem demonstrationem. ibid.n.24.p.201	
Ratio generica ranæ v.g. producens substantiam re-iicitur	Non est in obiecto, sed in actu. ib.n.45.p.206 Christus.	
Divisio causarum.	Non sucedit in munere proprio substantiaz. G.i.n.27. & seq.p.455	
Non est necessarium ut causa propriæ naturæ sit approximata passo ante operationem. ib.num.79. p.298	Cum in nos conuerti negatur, & nos dicimus in ipsum conuersi, quomodo intelligendum. ib.n.22.p.454	
Sufficit ut sit approximata pro eo instanti reali quo est operatio.	Cur non dicatur conuerti in substantiam superuenientem in Eucharistia. ib.n.23.p.454	
Causa efficiens. vide Efficiens.	Eius vbi Eucharisticum quare sit materiale. A.i.n.112.p.538	
Excluditur à ratione principij. P.i.n.16.p.217	Eius omnes habitus boni. A.g.n.26.p.703 Cognitio.	
Dupliciter potest esse aliquid causa expulsoris. P.8.n.42.p.312	Entisrationis non habet propriè terminum vel obiectum. L.12.n.61.p.157	
Causa exemplaris. vide Idea.	Solùm dicit respectum realem ad obiectum realiter à se distinctum. L.13.n.7.p.150	
Causa finalis. vide Finis.	Non tamen necessario distinguitur à suo subiecto. ibid.	
Causa formalis.	Se ipsam representans est signum formale. ib.n.9.p.160	
Quid sit.	Confusa & clara possunt esse circa idem obiectum. L.5.n.40.p.85.86	
Expulsio formæ præcedentis, & introductio subse-quentis sunt simul tempore.	Abstractiu & comparatiua quid. L.6.n.46.p.102	
Expulsio formæ præcedentis est posterior natura subseuentis introductione.	Variis modis potest terminari ad obiectum. A.6.n.119.p.658	
Argumenta contraria sententiaz diluuntur. ib. n. 34.p.310.3.11	Abstractiu quid. ib.n.120.p.658	
Non prius natura introduceitur forma priuatua quam expellatur opposita.	In quo consistat cognitio quidditatiua rigorosè sumpta. ib.n.119.p.658	
An sit necellarium, omnem causam physicam dum agit, simul repati.	Quid intuitua. ib.n.121.p.658	
Causa instrumentalis. vide Instrumentum.	An cognition memoratiua sit intuitua. ibid.	
Causa materialis.	An de obiecto de presente sit eiusdem speciei cum ea quæ de absente habetur. ib.n.122.p.658	
Eiusdefinitio.	Quare obiecti presentis sit clarior quam absensis. ib.n.123.p.658	
Quomodo differant ab efficienti.	An deficiente obiecto, & manente diuinitus cognitione externa, esset cognition intuitua. ibid.n.124.p.659	
An Deus possit eius munus obire.	Potest esse cognition representans quidquid est in obiecto etiam à principio imperfectori. ibid.n.124.p.659	
An detur in rerum natura. ibid.num.3. & seqq. fusæ. p.306	Cognition non effectiæ, sed illuminatiæ cōcurrat ad actusamoris, &c. A.7.num.50.p.672. & ibid.n.55.p.672	
Causalitas.	Cognition abstractiu non repugnat cum intuitua. A.6.n.99.p.655	
Materialis aut formalis non potest à Deo suppleri.	Cognition de duobus obiectis eiusdem speciei nō differt specie à cognitione de uno, etiam si intensità & essentialiter sit perfectior. A.1.n.129.p.550	
P.2.n.106.p.232	Quomodo excitet ad actus appetitus vel voluntatis. A.3.n.23.p.580	
Causalitas, qua forma expellit sibi contrariam, non est forma expulsa.	Cognitionis denominatio an possit prouenire à duabus rebus quarum neutram cognoscat. ib.n.62. & seq.p.686	
P.8.n.44.p.312	Cognition crea an sit imago obiecti. A.4.n.151. & seqq. fusæ. p.616. & ib.n.172.p.619	
Sententia Lessij de causalitate materiaz. ib.n.3. & 4.p.306	Non petit oriri ab obiecto. ibid.	
Probatur causalitas materiaz. ibid.num. 5. & seq. p.306	Quomodo sit similis obiecto. ib.n.161.p.618	
Causalitas materiaz est ab ipsa distincta, quando forma causata non pendet à materia.	Cognition de obiecto diu. sibili est diu. sibilis. ib. n.238.p.629	
ibid.num.10.p.307	Cognition potest supra se reflectere. A.6.n.71.p.661	
Causalitas materiaz in compositum consistit unione formaliter.	Objectiones contra hæc soluuntur. ibidem n.68. p.651	
ibid.n.11.p.307	Cognition non est necessario eiusdem ordinis cum re cognita. A.5.u.25.p.653	
Causalitas materiaz in unionem est distincta ab utraque.	Cognition intuitua. vide Visio.	
ibid.	Cognition immediata an pugnet cum fide. A.6.n.95. & seqq. fusæ. p.654	
Causalitas materiaz in unionem non est eadem cum ea quia causat formam.		
ibid.n.13.p.307		
Causalitas materiaz in formam transacto primo instanti generationis non est unio.		
ibid.		
Omnis causalitas distincta ab effectu, est prior à quo, non verò in quo, respectu illius.		
P.7.n.94.p.300		
Non repugnat mutua causalitas, si vel utraque vel aliquia causarum duplice actione producatur. P.3.n.105.p.256		
Causalitas cause efficiëtis distinguitur à causa & effectu.		
P.9.n.18.p.321		
Centrum terre.		
Dupliciter consideratur.		
G.4.n.128.p.520		
Certitudo		
Quid sit.		
L.16.n.14.p.199. & ib.n.20.p.200		
Quomodo differat ab euidentia.		
ib.n.20.p.200		
Est triplex. Physica, Moralis, Metaphysica. ib. n.21.p.200		
Potest esse major & minor, & quomodo fiat. ib.n.22.		

- Non possunt admitti infinita puncta sola in continuo. ib.n.65.p.412
 Infinitæ partes absque punctis remouentur à continui compositione. ib.n.65.& seq.p.412
 In continui compositione videntur admittenda puncta Mathematica. ib.n.73.& seq.p.413
 Quædam sententia admittens puncta non commode indivisibilia impugnatur. ib.n.74.& 75.p.413.& ib.n.135.& seqq.fuse.p.420
 Antiquorum sententia omnia indivisibilia remouens à continuo refutatur. ib.n.76.& seq.p.414
 Quid continuum, quid contiguum. ib.num.100 p.416
 Argumentum contra puncta continui ab unione eorum desumptum soluitur. ib.n.106.& seq.p.417
 Argumenta ex Mache si contra continui finita puncta ib.n.113.p.418
 Argumentis Theologicis aduersus pura puncta in continuo, satisfit. ib.n.131.p.420
 Continuum quid sit. P.16.n.1.p.404
 Eius diuisio. ibid.
 Est ens per se, & quare. ib.n.2.& seq.p.404
- Contraria.*
- Quo in fluxu indigeant, aut duæ formæ substanciales incompossibilis naturaliter, ut diuinitus simul consenserentur. P.3.n.115.p.257
 Contrariorum aduentus quid efficiat. ib.num.115.p.257.2.8
 Aliqua possunt diuinitus cohaerere. M.1.num.7. in Proem.p.722
- Conuersio.*
- Non omnis conuersio est generatio. G.1.n.7.p.452
 Conuersionis natura explicatur. ibidem nu. 7.& 8. p.452
 Conuersionum diversitas ib.n.9.p.452
 Ad conuersionem requiri contrarietatem incertum. ib.n.10.p.452
 Requiritur tamen terminus communis positivus. ib.n.12.p.453
 An requirat desitionem termini à quo, & productionem termini ad quem. ib.n.13.p.453
 Vera sententia proponitur. ib.n.16.p.453
 Ad conuersionem requiritur destructio termini formalis à quo & productio termini formalis ad quem ibidem.
 Obiectiones solvantur, & confirmatur sententia. ib.n.25.p.455.& ib.n.29.p.455
 Christus Dominus in Eucharistia cur non dicatur conuersti in substantiam superuenientem. ib.n.23. p.454
 Conuersio alimenti in hominem cur non sit formalis. ib.n.39.p.457
- Conuersio propositionum, vide, Propositio.*
- Corpus.*
- Physicum quid. A.1.n.2.p.526
 Organicum quid. ibid.
 Philosophie loquendo nos est proprium viventium. ib.n.7.p.526
 Organicum an etiam conueniat non viventibus. ib. n.9.p.526
 Qua ratione dicamus potentia vitam habere. ib.n.10. & seq.p.527
 Corpus seu res materialis in quo consistat. ib.n.106 & seq.p.526
 Corpus & res corporæ in quo differant. ib.num.104 p.536
 In puncto non potest moueri naturaliter. P.14. n. 45.p.578
 Corpus idem potest circumscriptuè esse in duobus locis ib.n.130.p.390
 Corpus non ponitur in duobus locis per reprodu-
- ctionem. ib.n.132.p.391
 Corpus in duobus locis quæ accidentia habere posse. ib.n.133.& seq.p.391
 Corpus non potest ponri in duobus locis, nisi ut ratione habeat suum naturale complementum. ib.nu. 146.p.395
 Corpora à quo mouentur contra naturam suam ut vitetur vacuum. ib.n.161.p.395
 Possibile est aliquid corpus incorruptibile ex se productum propriæ formæ in alia materia. P. 2. n. 166.p.240
 Potest corpus incorruptibile constare materia diversa speciei à materia corruptibili. ibid.
- Corruption.*
- Physica & Metaphysica quomodo differant. L.8.n. 24.p.126
 Eius definitio. G.1.n.68.p.462
 Est etiam in rebus dependentibus à subiecto. ibid.
 Quo pacto dicitur naturalis. ib.n.70.p.462
 In substantialibus non intenditur. sic autem in accidentalibus formis. ib.n.71.p.462
- Creatio.*
- Non est aggregatum volitionis Dei & effectus creati P.9.n.47.p.327
 Quando non distinguitur ab agente & termino. ib. n.42.p.328
 Quando distinguuntur. ib.n.53.p.328
 Quantitatis & accidentium in Eucharistia distinguuntur à voluntate Dei. ib.n.53.p.328
 Angeli & animæ rationalis distinguuntur. ibid.
 Angeli quid dicat. ib.n.55.p.328
 Creationis subiectum quid sit. ib.n.57.p.329
 Non respicit subiectum adhesionis. P.2. num.24.p. 221
 Creatio quo differat à generatione, & quomodo inde probetur non repugnare creaturæ. P.11.n.103. p.361
- Creatura.*
- Non potest quidditatiè cognosci, nisi cognoscatur Deus. L.11.n.17.p.130
 Perfectionis an sit infinita in perfectione. P.13.n.29. p.368
 Omnium infima & iterum omnium perfectissima à Deo creari potest. ib.n.15.p.367
 Necessariò debet in creaturis collectuè esse una omnium suprema. ib.n.20.p.367
 Creatura, quæ semel producta annihiari nequeat, non repugnat. A.10.n.20.p.715
 Creatura quomodo sit immersa potentialitate. P.11. n.95.p.360
 An possit habere actionem immanentem secum identificatam. ibid.
 Nulla de facto creavit, potest tamen dari aliqua creatura etiam ut causa principalis. ib. num.82. & seq. p.359
 An creatura, quæ creare posset, esset Angelo perfectior. ib.n.101.& seq.p.361
 Creatura quæ posset producere omnes effectus animalium, non repugnat. G.3.n.99.p.488
 Creatura essentialiter respicit Deum, ut causam. P.7. n.17.p.187
 Creaturæ non repugnat esse ubique. P. 14. n. 101 p.86
 Nullam esse ab æterno, est de fide. P. 17. n. 1. p.436
 Solvantur argumenta, quibus probatur, creaturam non potuisse esse ab æterno. ibid. num.6.& seq. p.437
 Contra hanc sententiam difficile argumentum obicitur. ib.n.17.p.438
 Creatura potuit esse ab æterno. ib.n.15.p.438
 Creaturam non possit diuinitus à Deo eleuari ad

ereandum, opinio Granadi, quæ reiicitur. P. II.
n. 104. & seqq. p. 61

Cres.

Deum creare quid sit. 327. P. 9. n. 49. p.
Deum creare est denominatio extrinseca. ibid. n. 466

p. 237

Creatus actio distinguitur à volitione Dei, ibid. n. 32
p. 324. & ib. n. 40. & seq. p. 326

Cubicle.

Cur hieme calidior quam aer fortis. G. 4. num. 27.
p. 507

Decretum.

D Ecretum Dei efficax, per se requisitum ad ope-
rationem, tollit libertatem. A. 8. n. 3. p. 676

Defatigatio

Defatigatio rebus omnibus conuenit, præter Deum,
G. 3. n. 96. p. 488

Definitio.

Definitio ut sit bona, debet significare idem quod
definitum. A. 1. n. 13. p. 527

Norit tamen debet sub eodem conceptu definiri illud
includere. ibid. n. 100. p. 539

Definitio potest aliquando tradi disjunctiuè. ibid.

n. 105. p. 536

Definitio debet idem significare quod definitum. L. I
n. 4. p. 34. L. 7. n. 8. p. 108

Est illativa conclusionis ex natura sua. L. 2. num. 62.

p. 62

Definitio hominis nō prædicatur propriè ut species.
L. 7. n. 39. p. 115

Quare non constitutat diuersum prædicabile. L. 8. n. 13
p. 123. L. 9. n. 2. p. 127

Definitio non differt à divisione. L. 2. n. 63. q. 62

Definitio ut est modus sciendi quid. S. 3. n. 1. p. 24. 25

Definitio alia rei, alia nominis, alia Physica, alia Me-

taphysica. ibid.

Definitio mentalis num in iudicio, an apprehensione
consistat. ibid. n. 7. p. 26

Quomodo constet genere & differentia. ibid. n. 8. &

9. p. 26

Definitio istorum verborum, me esse in hoc loco,
reiicitur. P. 14. n. 8. & seqq. p. 373

Definitum.

Definiri etiam possunt modi ceteraque accidentia
S. 3. n. 4. p. 25

Definiri potest genus, & quomodo. ibid. n. 6. p. 25. 26

Definiri potest Deus. ibid. n. 5. p. 25

Definiri potest individuum. ibid. n. 7. p. 26

Demonstratio.

Demonstratio potest esse etiam de subiecto particu-
lari. L. 16. n. 57. p. 288

Demonstratio perfectissima propter quid debet ha-
bere præmissas necessarias necessitate Metaphysica
ibid. n. 61. & 62. p. 209

Quæ demonstrationes debeant constare prædicato
secundum quod ipsum est. ibid. n. 64. p. 209.

Demonstratio perfectissima debet constare principiis
omnino propriis. ibid. n. 65. p. 206

Et prædicato per se. ibid. n. 73. p. 210

Quæ possunt constare principiis communibus. ibid.
n. 67. p. 209

Demonstratio est obiectum attributionis Logicæ.
L. 2. n. 58. p. 61

Omnis demonstrationes in ratione artificij Logici
solo numero differunt. ibid. n. 64. p. 61

Demonstratio quid, & quotuplex. L. 16. à n. 1. usque
ad 6. p. 197

Non omnis demonstratio debet constare præmissis
formaliter primis immediatis & per se notis. ibid.
n. 51. p. 209

Debet tamen constare virtute & mediæ primis &c.

ibid. num. 52. p. 207

Quomodo debeat constare variis & necessaria-
riis. & aliquando etiam particularibus. ibid. n. 55.
p. 208

Denominatio.

Denominatio extrinseca non est ens rationis. L. 2.
n. 15. p. 52

Denominatio respectiva potest confari ex ipso ter-
mino qui respicitur. P. 2. n. 57. p. 216

Denominationum diversitas. P. 7. n. 37. p. 290

Denominatio totius perit percutiente sola una parte
P. 14. n. 17. p. 374

Denominatio quæ non possit prouenire à duobus
partibus simul sumptis. A. 3. n. 62. & seq. p. 586

Denominaciones quædam de præsenti non requirunt
formæ existentiam. M. 2. n. 1. p. 722

Denominatio patris transacta generatione partim est
Physica, partim moralis. L. 12. n. 46. p. 154

Denominationes sumptæ à differentiis temporis sunt
extrinsecæ. L. 14. n. 50. p. 174. vide, Forma de-
nominans.

Denominatio.

Denominatio utrum definitio. L. 10. n. 9. p. 132

Dentes.

Dentes animantur. A. 1. n. 292. & seqq. p. 557

Augentur per intus sumptionem. ibid.

An decidant sponte, & cur. ibid. n. 293. p. 557

Dependentia.

Quid, & quotuplex dependentia à priori & à poste-
riori. P. 2. n. 87. p. 220

Quid dependentia. P. 11. n. 63. p. 356

Quid dependentia essentialis & naturalis P. 2. n. 87.
p. 230

Dependentia rei stat sine influxu in rem. P. num. 4.
p. 285

Desiderium.

Desiderium est de bono absente. A. 7. n. 26. p. 668

Determinatio.

Determinationis effectus duplex. L. 14. n. 93. p. 182

Dens.

Etsi Deus non esset æternum duraturus, adhuc po-
tuisset omnia cognoscere. L. 14. n. 85. p. 180

Quare sonus dicatur suum esse. M. 2. n. 44. p. 146

Dei immensitas duplex. L. 14. n. 79. p. 180

Deus includitur à natura. P. 6. n. 5. p. 182

Transcendentaliter refertur ad creaturas possibles.

P. 7. n. 19. p. 287

Dei omnipotentia pendet à possibilitate huius crea-
turæ in particulari. ibid. n. 24. p. 288

Deus potest amare minus bonum. A. 7. n. 32. p. 669

Deus omnia æquè perfectè cognoscit. ibid.

Deus potest definiri. S. 3. n. 5. p. 25

Deus ut auctor naturæ, nisi contrarium impediat, re-
netur res perfectas primò producere. A. 1. n. 306.
p. 569

Deus non concutit cum plantis in ratione vita. A. 2.
n. 59. & seq. p. 568

Neq; habet vitam Physicam, sed intentionalem. ibid.

Deus an viuat per productionem Physicam persona-
rum. ibid. n. 61. p. 568. 569

Deus non viuit per hoc, quod à se habeat intellectio-
nem & volitionem. ibid. n. 65. p. 569.

In hoc enim non magis conuenietum planta quæ
cum lapide. ibid. n. 97. & seq. p. 569

Nec viuit, quasi ratione nostra causet suam intellec-
tionem. ibid. n. 69. p. 569

Deo & animantibus datur ratio communis vita.

ibid. n. 72. p. 570

Nisi æquiuocè. ibid. n. 74. p. 570

Deus conseruat species de malo. A. 4. n. 204. p. 623

Deus non tenetur creare omnes ordines rerum diu-

Yy iij

<i>sos.</i>	P.11.n.100.p.361	Formalis est quadruplex. <i>ibid.</i> n.2.p.185.186
Deus cur non indiget speciebus ad cognoscendum. A.4.n.169.p.619	Ad discursum requiruntur duæ præmissæ falcem in mente. <i>ibid.</i> n.3.p.186	
Deus an videri possit per speciem impressam. <i>ibid.</i> n.100.& seq.p.609 vide, Species.	Non tamen necessario debent distingui realiter. <i>ibid.</i> n.4.p.186	
An Deus ponatur in Prædicamento. M.3.n.6.p.753	Ad discursum pertinet etiam conclusio. <i>ibid.</i> num.9. & seq. p.187. vide, Syllogismus, Conclusio, & Præmissæ.	
An Deus operetur propter finem. P.8.n.59.p.314	<i>Displacentia.</i>	
An immediate cōcurrat ad causas & effectus earum. P.10.n.10 p.336. vide, Causa.	Displacentia in obiecto non est formaliter amor con- trarij. <i>A.7.n.2.p.664</i>	
Quomodo non sit causa peccati. <i>ibid.</i> n.37.p.340. & <i>ibid.</i> n.45.p.341	<i>Dispositiones.</i>	
Bonorum operum aliter causa est quam malorum. <i>ibid.</i> n.47.p.341	Dispositiones non faciunt distinctum principium à materia. <i>P.1.n.15.p.216</i>	
Cum causis liberis quomodo concurrat. <i>ibid.</i> n.57. p.342.343	Dispositiones nequeunt disponere ad formas quin actu existant. <i>P.7.n.42.p.291</i>	
Explicatur pulchro exemplo. <i>ibid.</i> n.88.p.346	Dispositiones sunt extra essentiam rei. <i>P.4.num.20.</i> p.262	
Determinat directe ad individuationem. <i>ibid.</i> n.97. p.547	<i>Distantia.</i>	
Deus potest producere creaturam omnium infinitam & aliam omnium perfectissimam. P.13.n.15.p.367	Non solis corporibus conuenit, sed etiam spiritibus. <i>P.14.n.96.p.386</i>	
Potest producere infinitum in multitudine, magni- tudine, intensione. <i>ibid.</i> n.32.p.4.369	<i>Distinctio.</i>	
Deus est in spatiis imaginariis. P.14.n.69. & seq. p.382	Est carentia idemtitatis inter duo extrema. M.1.n.92 p.735	
Deus verè ante mundum extitit, non coextitit. <i>ibid.</i> n.76.p.383	An distinctio actualis requirat actualē existētiā vtriusque. <i>ibid.</i>	
Deum cœlos mouere, non est absurdum. C. n. 63. p.448	Distinctio num prior unitate. <i>ibid.</i> n.95.& seq. p.736	
<i>Diabolus.</i>	Distinctio triplex explicatur, realis, modalis & ratio- nis. <i>ibid.</i> n.96.& 97.p.736	
Non potest in corporibus assumptis humanæ carnis suavitatem perfectè imitari. A.4.n.55.p.604	Quæ in Deoratione distinguuntur, non necessario in nobis realiter distinguuntur. <i>A.6.n.73.p.651</i>	
<i>Dialectica.</i> vide, Logica.	Distinctio realis, modalis, positiva, negativa, adquata & inadquata quid sint. <i>L.5.n.1.& 2.p.78</i>	
<i>Dialectica quid.</i> L.1.in Proœm.p.34	Quid virtualis, quid formalis Scotistica. <i>ibid.</i> n.2.& 3. p.78	
<i>Differentia.</i>	Distinctio formalis Scotistica impugnatur. <i>ibid.</i> n.4. p.97	
Differentia est æqualis speciei. L.7.n.21.p.111	Distinctio non est dissimilitudo. <i>ibid.</i> n.15.p.81	
Respectu individuorum est totum potestatiuum, si- cūt genus respectu specierum. <i>ibid.</i> n.20.p.111	Neque efficit dissimilitudinem. <i>ibid.</i> n.19.p.81.82	
Perfectior est genere in modo essendi, licet sic perfe- ctior in modo prædicandi. <i>ibid.</i> num. 23. & p.111	Distinctio obiectiva & formalis. vide, Prædictio ob- iectiva & formalis.	
Est triplex. L.8 initio.p. 120. <i>ibid.</i> n.1.vbi habes qua- tenus diuisua, quatenus constitutiva & prædica- bilis.	Distinctio rationis ratiocinatæ & rationis fundamen- tum. <i>L.5.n.48.p.87</i>	
Non includit rationem genericam non transscenden- talem formaliter. <i>ibid.</i> n.2.3.4.5.p.120.121	Distinctio virtualis in quibus prædicatus detur in Deo. <i>ibid.</i> n.56.& 58.p.88	
Quomodo constitutat diuersum prædicabile à specie. <i>ibid.</i> n.7.p.122	Distinctio non potest provenire à prædicato realiter aut virtualiter superaddita. <i>L.4.n.11.p.76</i>	
Non necessario est Physicè individuibilis. <i>ibid.</i> num.7. p.122	Distinctio in esse entitatis & in esse denominationis est Chymærica. <i>P.7.n.30.p.28</i>	
Constitutiva & diuisua est eadem. <i>ibid.</i> n. 8. p.122	<i>Diff.</i>	
Potest habere duplex genus immediatum inadqua- tum. <i>ibid.</i> n.8.9.10.p.122.123	Distare duplice accipitur. <i>P.14.n.67.p.382</i>	
Quomodo cum genere constitutat speciem. <i>ibid.</i> n. 10.11.& p.122.123	<i>Diminutio.</i>	
Differentia prædicabilis à Porphyrio data explicatur. <i>ibid.</i> n.12.p.123	Divisio est aliquid posituum. M.1.n.36.& seq.p.727	
Respectu individuorum, & non respectu speciei, est prædicabilis. <i>ibid.</i> n.14.p.123	Divisio prout est modus sciendi quid. S.3.n.9.p.16	
Quomodo prædictetur per modum adjacentis. <i>ibid.</i> n.14.p.124	Alia est rei, alia dominis, <i>ibid.</i>	
Quo actu constitutatur in ratione universalis. <i>ibid.</i> n.16.p.124.	Item Physica & Metaphysica. <i>ibid.</i> n.10.p.26	
Differentiae sunt partes potestatiæ respectu generis. S.3.n.14.p.27.28	Actualis & potentialis. <i>ibid.</i>	
<i>Diminutio.</i>	Integralis & accidentalis. <i>ibid.</i>	
Diminutio qualis sit proprietas termini. S.1.num.58. p.52	Subiecti in accidentia, & accidentis in subiecta. <i>ibid.</i>	
<i>Discursus.</i>	Divisionum leges. <i>ibid.</i> n.11.p.27	
Discursus quid. L.15.n.1.p.185. & A.6.n.79.p.652	Modi quatuor argumentandi à divisione. <i>ibid.</i>	
Quid formalis, quid virtualis. L.15.n.12.p.185	Divisio non distinguitur ex parte obiecti à definitio- ne. <i>ibid.</i> n.12.& 13.p.27	
Virtualis non repugnat Deo & Angelis. <i>ibid.</i> num.1. p.185	Distinguitur tamen à definitione respectu totius po- tentialis. <i>ibid.</i> n.13.& 14.p.27	
	<i>Dolor.</i>	
	Dolor est de malo adueniente. <i>A.7.n.26.p.668</i>	
	<i>Duratio.</i>	
	Duratio non intenditur. <i>G.3.n.10.p.490</i>	
	Duratio ubicationis non est in loco per ubicationem.	

distinguatam.	P.14.n.60 p.380.381	Creatura efficiens & Deus cōcūtrens àn vna actionē operentur.	ibid.n.22.p.322
Duratio non percipitur per sensus. A.4.n.74.p.675		Electio vide, Medium & Finis.	
Duratio cur subiectum vocationis, & non è contra-		Electio medijs amat intrinsecè finem. A.7.num.69.	
ta.	P.14.n.61.p.381	p.674	
Duratio vocationis est diuersa à duratione hominis.		Efficax ante actum cur tolleret libertatem. A.8.n.56.	
ibid.		p.684	
Duratio quid, & quomodo à prima existentia distin-		Elementa.	
guatur.	P.15.n.1.p.395	Definitio eorum. G.4.n.1.2.&3.p.503	
Duratio distinguitur à re durante. ibid.n.5.& seq.		Numerus. ibid.n.4.p.504	
p.396		Qualitates ibid.n.6.p.504	
Non addit super entitatem connotatum ad tempus.		Non habent siccitatem & humorem distinctum. ibid.	
ibid.n.10.p.396		n.9.p.504	
Duratio diuersa non disfunctio à diuersa voluntate		Respondeatur obiectionibus. ibid.n.10.p.504	
Dei.	ibid.n.22.p.398	Omne elemētum habet aliquam qualitatem in sum-	
Curatio creaturæ ab æternitate Dei in quo differat.		mo. ibid.n.25.p.506	
ibid.n.36.p.399		Non est certum, elementa nō habere duas qualitates	
Argumēta negantia durationem distinctam soluun-		in summo. ibid.n.39.p.508	
tur. n.39. & seq.p.400		An quod deest ex vna qualitate infra summam, re-	
Duratio negatiua successiua datur de facto. ibid.n.55		pleatur per aliam in elementis. ibid.n.40.p.508	
p.401.		Respondeatur argumentis partis affirmatiæ. ibid.n.	
Duratio Antichristi qualis. ibid.n.58.& seq.p.402		41.p.508	
Duratio distincta quibus rebus conueniat. ibid.n.61		Contrariam amplectimur. ibid.n.45.p.587	
p.402		Situs. ibid.n.59.p.511	
Duratio alicui substantiæ potest essentialiter conue-		Male à quibusdam assignatur. ibid.n.66.p.512	
nire. ibid.n.64.p.402		In propria regione nō grauitant ibid.n.111.p.518	
Durationis diuisio varia. ibid.n.67.p.403		Huius ratio redditur. ibid.	
Duratio tēporaria & perpetua quid. ibid.n.69.p.403		Argumentum tamen commune non probatur. ibid.	
Duratio non distinguuntur à re duratæ. L.12.n.35.&36.		n.12.p.518	
p.152		Eorum magnitudo incerta. ibid.134.p.521	
Durities.		Dubium an omnia immediatè inuicem cōuertantur.	
Durities non consistit in impulsu. A.4.n.55.p.604		ibid.	
Quomodo percipiatur. ibid.n.52.p.603		Ignis immediatè in aquam videtur non posse. ibid.n.	
Dura res potest imprimere minorē impulsu quam		135.p.521	
mollis. ibid.n.54.p.603		Nec immediatè aquam vel aerem in se. ibid.n.136.	
Echo.		p.521	
Q Vomodo fiat. A.4.n.43.p.602		Nec terra aerem vel aquam. ibid.num.137.& seq.	
Effectus.		p.521	
Non videtur à Deo futurus, nisi causæ etiam futuræ		Obiectionibus responderur. ibid.n.139.p.522	
videantur. P.8.n.32 p.510		Possunt tamen immediatè. ibd.n.141.p.522	
Nō producitur prius ab vna causa inadæquata quam		An misceantur formaliter. ibd. n.145. p.529	
ab altera. A.8.n.4.p.676		Symbola, v.g aer & aqua, sola non faciunt mixtum.	
Formalis potest confari ex duabus partibus, quarum		ibid.n.141.p.522	
neutra illum effectum habeat. ibid.n.88. & seq.		Ex duorum pugna resultat aliquando vel mixtum vel	
p.689		aliud. ibid.n.142.p.522	
Quando ex vna causa duo effectus sequuntur, ille est		Emanatio.	
prior natura, qui magis necessario sequitur. A.1.n.		Emanatio simplex quid sit. P.11.n.14.p.349	
66.p.532		Empyreum	
Per se pendet ab aliquibus conditionibus. P.7.n.1.		An ex parte nostra opacum. C.n.67.p.449.	
p.284		Ens.	
Non est complementum principiij operatiui. ibid.n.		Vt sic formale est obiectum Metaphysicæ, nō tamen	
11.p.286		attributionis. in Proæmio Metaphys.	
Vt existat pendet ab vna causa, vt possibilis, à pos-		M.1.n.p.720	
sibilitate omnium causarum, à quibus produci potest.		Ens quid.	
ibid.n.14.p.286		Vt sic prout præcisum ab existente & possibili nō est	
Ad productionem effectus nō solum agétiū inven-		vniuersitale Logicæ.	
io, verum etiam extenso cōducit. ibid.n.63.p.299		Qualés & quomodo à se distinctas habeat passiones	
Repugnat etiam diuinitus, vt effectus procedēs sine		ibid.n.16.p.725	
actione distincta producatur duplice actione to-		Quot passiones. ibid.n.24.p.726	
tali. ibid.n.108.p.303		Non potest obiectuè præscindi à ratione vnius. ibid.	
Non necessarium vt effectus sit absolute posterior		n.51.& seq.p.730	
causa, sed entitate actionis. ibid.n.112.p.303		Duo completa cur non faciant vnum per sc. P.16.n.	
Explicatur dependentia effectus à causa, ibid.n.121.		7, & seq.p.405	
p305		Duo extrema posse conuenire in aliquo prædicato,	
Efficiens.		quod non sit in entibus intermediis. A.2.num.130.	
Causa efficiens definitur. P.9.n.1.p.319		p.577	
Eius ab Aristotele data definitio, & aliorum reicitur		Absolute non potest præscindere à bono in se; à bono	
ibid.		verò alterius, saltem in particulari, huic vel	
Eius diuisiones.	ibid.n.4.p.320	illi potest, vniuersaliter etiam non potest. M.	
Totalis & partialis.	ibid.n.5.p.320	1. n. 121. p.739. 740.	
Efficacitatis causalitas à distinctione à causa & effectu,	ibid.n.18.p.321	Non potest fieri tale intrinsecè & formaliter per ali-	
		quid à se distinctum puta existentiam. M.2.n.56.	

Idem consideratum modo ut purè possibile, modo ut existens, habet & non habet eamdem quasi formam nempe existentiam, more aliorum obiectorum. *ibid.* n. 28. p. 726

Idem possibile non potest identificari cum re existente, id quod possibile dicitur in obliquo, sed tantum secundum quod in recto. *ibid.* n. 29. p. 726

Praedicator ut pars essentiae. *L.* 7. n. 27. p. 112. 113

Potest praescindere à differentiis. *ibid.*

Potest prædicari ut species prædicabilis, licet nullum aliud genus supra se habeat. *ibid.* n. 31. p. 113. & *L.* 11. n. 3. usque ad 13. p. 133. 134

Inequalitas participationis entis non facit analogiam. *ibid.* n. 20. & 21. p. 137

Non est analogum, sed uniuocum, respectu Dei & creaturarum, substantiarum & accidentis. *ibid.* n. 14. & seqq. p. 136.

Neque transcendētia obest uniuocationi. *ibid.* n. 24. usque ad 32. p. 138. 139

Neque inæ qualis distantia ab ente. *ibid.* n. 39. p. 141

Quomodo transcedat differentias. *ibid.* num. 32. p. 139

Non magis est transcedens, quam cetera genera uniuoca. *ibid.* n. 36. p. 140

In rigore nulla dantur prædicata transcedentia. *ibid.* n. 36. & seq. p. 140

Ens latius patet quam nomen infinitans. *L.* 13. n. 43. p. 165

Entis diuisio in decem Prædicamenta sitne bona. *M.* 3. n. 1. p. 752

Entis in finitum & infinitum diuisio est bona. *M.* 4. n. 1. p. 754

Ens rationis duplicitate accipitur. *M.* 6. n. 1. p. 782

Definitio quorūdam reicitur *ibid.* n. 11. & seq. p. 782

Prout hic accipitur quid. *ibid.* n. 6. & 7. p. 783

Quod detur, probatur. *ibid.* n. 8. & seq. p. 783

Concipiendo Angelum per similitudinem inuenis non facimus. *ibid.* n. 15. p. 784

Quando fiat. *ibid.* n. 20. p. 785

Fit per intellectum, sed per quos actus. *ibid.*

Quale fiat per sensum internum. *ibid.* n. 25. p. 786

Quale per sensus externos. *ibid.* n. 29. & seq. p. 786

Potest fieri per apprehensionem incomplexam. *ibid.* n. 31. & seq. p. 786

Fit ab Angelis. *ibid.* n. 36. p. 787

Num per actum appetitus & voluntatis fieri possit. *ibid.* n. 36. & seq. p. 787

Quomodo fiat à Deo. *ibid.* n. 38. & seq. p. 788

Quomodo Deus ea cognoscat. *ibid.* n. 42. 43. p. 788 & *ibid.* n. 47. p. 789

Diuisio varia Entis rationis proponitur, & explicatur *ibid.* n. 47. & seq. p. 789

Est obiectum materiale, non formale, Logicæ. *L.* 2. à n. 15. ad 25. p. 52. 53

Ens est genus respectu Dei. *L.* 11. n. 44. & seq. p. 142. vide, Denominatio extrinseca.

Epiclē

Admittuntur. *C.* n. 26. p. 443

Essentia.

Clarè cognita intrinsecè ducit in cognitionem passionum. *L.* 2. n. 61. p. 61. 62

Quo sensu dicantur abstrahere ab essentia. *L.* 8. n. 25. p. 126

Diversæ an habeant potentias easdem. *A.* 3. n. 137. & seq. p. 595

Non sunt indivisibles Physicæ. *G.* 3. n. 23. p. 478.

Essentiarum rerum non fuerunt simpliciter ab æterno, sed solum secundum quid per non repugnantiam, quo etiam modo fuerunt existentiarum. *M.* 2. n. 4. p. 746.

Imò illa propositione Philotheo Catholico admodum cautè est usurpanda. *ibid.* n. 32. & seq. p. 744

Explicatur modus, quo essentiae à passionibus suis dependent. *P.* 2. n. 128. p. 235

Euentus.

Euentus liberi prædici nequeunt ab Astrologis infallibiliter. *C.* n. 66. d. 484

Evidentia.

Triplex potest esse, sicut certitudo. *L.* 16. a. 21. p. 200

Evidentia præmissarum. *ibid.* n. 40. p. 203

Non est in obiecto, sed in actu. *ibid.* n. 45. p. 206

Evidentia de obiecto an tollat necessitatem pīz affectionis. *A.* 6. n. 97. p. 654

Excessus.

Excedere res infinitas inæquales in perfectione, cur non arguat infinitatem. *P.* 13. n. 49. p. 371

Exemplar.

An sit vera causa. *P.* 8. a. 95. & seq. p. 319

Exhalationes.

Cur infra terram pauciores exstant quam hieme. *G.* 3. n. 16. 4. p. 498

Soluitur obiectio contra exhalationes. *ibid.* n. 165. p. 498

Existentia.

Eam non distingui ab essentia, quidam Thomista, visus argumentis contraria sententia falsus est. *M.* 2. n. 65. & 66. p. 749

Quid sit existentia.

P. 2. n. 68. p. 227

Existentia materia. vide, Materia.

An saltem rationem distinguatur essentia ab existentia. *M.* 2. n. 66. & seq. p. 749

Quid de ea re concludendum. *ibid.* n. 70. p. 750

Quid in Deo, an eodem modo quo de creaturis discordetur circa essentiam & existentiam. *ibid.* n. 71. p. 750

Sitne perfectior existentia an essentia. *ibid.* n. 73. p. 750

Quæ sit causa existentiarum, quæ essentiarum. *ibid.* num. 74 p. 750

Quis earum effectus. *ibid.*

Quis rebus competat existentia distincta. *ibid.* n. 75. p. 751

Admissa distinctione essentiarum ab existentia, esse ne existentia accidens, an substantia. *ibid.* à n. 76. ad 82. p. 751.

An existentia sit prior essentia. *ibid.* n. 82. p. 752

Deturne conceptus communis enti in potentia & existentia. *ibid.* n. 82. & seq. p. 752

Ea potest concipi non existens simpliciter, sed secundum quid, sicut essentia. *ibid.* n. 46. p. 746

Etsi includat possibilitatem, tamen bene hoc per il- lam, tamquam per aliquid posterius, aut saltem notius explicatur. *ibid.* n. 23. & 24. p. 743.

Existentiarum rerum sunt ab æterno eadem modo quo essentiarum, quamquam rectius neutriæ sint. *ibid.* n. 30. p. 744

Non tamen ab æterno verum fuit, homo existit, scilicet homo est animal. *ibid.* n. 35. p. 745

Si existentia rei distinguatur à re non necessario, ab ea pendebit à priori. *P.* 2. n. 97. p. 231

Si non distinguatur ab essentia, erit ratio formalis causandi, si vero distinguatur solum erit conditio. *P.* 7. n. 38. p. 290

Falsitas. vide, Veritas, Propositio.

Non reperitur in apprehensione solius subiecti vel prædicati. *L.* 14. n. 71. p. 178

Sic vero in apprehensione totius propositionis *ibid.* & seq.

Femina.

Concurrit immediate ad generationem filij. *G.* 1. n. 57. & seq. p. 460

Fides.

Quomodo sit argumentum non apparentiam. *A.* 6. n. 97. & 98. p. 654

Cur non maneat in celo.	ibid.n.106.p.741	subiecto.	ibid.n.174.p.544
Assensus nitens Fide diuina mediata potest esse fallibilis.	L.16.n.81.p.211	No est propriè causa compositi, sed solum intrinseca pars illius.	P.2.n.96.p.231
Ad assensum fidei diuinæ omnino infallibilem, deducatur per consequentiam, requiritur utraque praemissa de fide diuina.	ibid.n.83.p.212	Explicatur modus quo formæ in materia praestantur.	P.3.n.27.p.246
An fides substituatur loco visionis.	A.6.n.98.p.655	Forma materialis	
An cohæreat cum illa.	ibid.n.98. & seqq. fusæ.p.655	Potest subiectari in re spirituali.	P.4.n.121.p.273
Figura. vide, Forma.		Conseruari potest diuinitus separata à materia.	P.3.n.39.p.247
Eius species. vide, Species.		Naturaliter est in una materia, diuinitus posset esse in pluribus.	ibid.n.47.p.248
Opinio negantium, figuram dicere carentiam partium superfluarum.	P.6.n.9.p.283	Siead numero sit in duobus subiectis composta, quæ resultabunt solum erunt inadæquatæ distinctæ.	ibid.
Filius.		Potest de potentia absoluta manere producta materialiter à materia, non tamen illi unita, etiam pro toto instanti reali.	P.4.n.117.p.273
Creatus non ideo petit oriri à patre, quia sit imago illius, sed potius ideo est imago, quia oritur ab illo.	A.4.n.164.p.678	Eius actio conservativa extra subiectum est supernaturalis quo ad substantiam.	P.3.n.40.p.247
Finis.		Reales pendent ab hoc numero subiecto ut possibili,	
Quid sit.	P.8.n.45.p.312	M.i.n.79. & 80.p.734	
Eius divisiones.	ibid.n.46.p.312	Non verò ut existente.	ibid.
Sitne causa, situe conditio.	ibid. n.52. & seq.p.313	Indivisibilis an possit educi materialiter ex subiecto diuisibili.	A.1.n.150. & seq.p.541
Eius ratio formalis causatiua.	ibid.n.50.p.313	Omnis materiales quæ de facto existunt sunt diuisibles.	n.157. & seq.p.542
Quænam sint agentia propter finem.	ibid. n.58. & seq.p.314	Artificialis non est quid distinctum à partibus & vocationibus rei artificiosæ.	P.6.n.8.p.282
Eius effectus & causalitas.	ibid.n.74.p.316	Verbum illam mutari, quotiescumque mutatur localiter res artificiosa.	ibid.n.14.p.283
An sit causa Physica.	ibid.n.80.p.317	Etiam forma cœli in fieri & conseruari dependet à sua materia.	P.3.n.33.p.247
Eius causalitas non est sola actio agentis.	ibid.n.84.p.317	No repugnat diuinitus, ut eadem actione indivisibili creetur materia forma cœlestis, & utriusque.	ibid. n.36.p.247
Flamma.		Accidentales formæ, licet supernaturales subiecto, educuntur propriè subiecto in quo recipiuntur.	ibid. n.38.p.247
Quare parua à magna extinguitur.	G.4. num.52.	Forma spiritualis. vide, spiritualis.	
p.510		Forma substantialis.	
Cur à vento.	ibid.n.54.p.510	Probatur eius existentia	P.3.n.1.p.243
Cur æstate frigidi.	G.3 n.161.p.497	Non est eadem in omnibus compositis.	ibid.n.43.p.248
Omnes à mari sunt.	G.4.n.61.p.511	Vt sic est actus substantialis materiæ cum ea constituentis compositum.	ibid.n.13.p.244
Forma.		Quomodo materiam compleat.	P.2.n.10.p.232
Ex genere suo non est perfectior quam materia.	L.7. n.24.p.111.112	Vtrum sit tota quidditas compositi.	P.3.n.16. & seq.p.244
Non potest quidditatem cognosci, nisi cognoscatur materia.	L.11.n.17.p.136	Viuens unica est contentum.	ibid.n.49.p.249
Quæ actu rem denominat, non est necesse semper ut actu existat.	L.14.n.40.p.172. ibid. n.97. p.182. & ibid.n.114.p.185	Non tot in materia quot prædicata essentia Metaphysica compositi.	ibid.n.48.p.249.250
Recte dicitur actus compositi in quo ipsa includitur.	A.1.n.5.p.526	Possunt in materia dari duæ inuicem dependentes.	ibid.n.97.p.255
Semel corrupta nequit reproduci naturaliter.	P.2. n.47.p.224.	Argumenta pro formis partialibus soluta.	ibid.n.50.p.249
Causat effectum seipsum communicando effectui.	ibid.n.94.p.131	Reiciuntur partiales.	ibid.n.84.p.254
Non tribuit subiecto omnem suam denominacionem sive effectum.	P.8.n.24.p.309	Datur cadauereitas.	ibid.n.60. & seq.p.257
Formalis effectus quando non à sola forma, sed & à subiecto defumatur.	P.11.n.60.p.355.356	Reicitur corporeitas.	ibid.n.50.p.249
Non expellit efficienter alteram.	P.8.n.42.p.312	Suntne de facto duæ in ferro accenso aut carbone.	ibid.n.98.p.255
Potest interdum destrui à causis à quibus efficienter fuit producta.	P.3.n.67.p.252	Possent esse diuinitus duæ in eadem materia, licet contraria esse.	ibid.n.106.p.256
Repugnat esse simul formam & eius priuationem etiam pro eodem instanti reali.	P.1.n.12. & seq. p.216	Substantialiter diuersæ non necessario petunt oppositas dispositiones, sed sunt contentæ disparitatis.	ibid.n.98.p.255
Non dicit ordinem essentiale ad hæc numero accidentia.	P.4.n.24.p.262	Non potest efficaciter ostendi, repugnare naturaliter, in materia simul recipi duas substantiales sine contrariis dispositionibus.	ibid.n.95.p.255
Non repugnat diuinitus forma. quæ non causetur à subiecto, sit tamen inseparabilis ab illo.	ibid.n.96.p.270	Dicendum tamen, non dari nisi unicam.	ibid.n.11.p.257
Respectu quorum accidentium sit subiectum.	P.5.n.30.p.278	Non est subiectum quantitatis neque aliorum acci-	
Non datur mutua prioritas inter formam & dispositiones.	ibid.n.22.p.277		
Non ideo unitur cum subiecto, quia pendeat ab illo in operando, sed quia est in suo esse incompleta.	A.1.n.172.p.544		
Eius incorruptibilitas non negat dependentiam à			

<i>dentium communium.</i> P. 5. n. 9. & seq. p. 275	<i>Genus est totum & pars diuerso respectu.</i> ibid. n. 17. & seq. p. 110
<i>Est in rigore naturæ.</i> P. 6. n. 6. p. 282	<i>Cur dicitur totum potestatuum.</i> ibid. n. 20. p. 111
<i>Prius introducitur quæm opposita expellatur.</i> P. 8. n. 49. p. 311	<i>Perfectius est in modo prædicandi quam Differentiæ.</i> ibid. n. 23. p. 111
<i>Declaratur quo pacto substantiales formæ pendeant à dispositionibus.</i> P. 5. n. 25. p. 278	<i>Prius est specie subsistendi consequentia non temporis.</i> ibid. n. 24. p. 111. 112
<i>Distinctæ ab anima rationali, absolute in fieri & conseruari à materia dependent.</i> P. 3. n. 29. & seq. p. 146	<i>Non requiritur ad rationem generis ut prædicetur de specie formalis.</i> ibid. n. 26. p. 112.
<i>Id ipsum de forma cælesti dicendum, quæ propriè generata fuit.</i> ibid. n. 33. p. 247	<i>Genus materialiter immediate prædicatur de individualibus.</i> ibid. n. 28. & 29. p. 112
<i>Forma substantialis potest producere formam ibi omnino similem in passo dispositio, non item accidentalis.</i> G. 3. n. 197. & seq. p. 502. 503	<i>Cur genera vocentur species intermediaz.</i> ibid. n. 34. p. 114.
<i>Frigus.</i>	<i>Genu quo actu fiat.</i> ibid. n. 37. p. 114
<i>Est positiva qualitas non sola carentia caloris.</i> G. 4. n. 7. p. 504	<i>Quomodo genus in una specie conseruari possit.</i> ibid. n. 48. & seq. p. 116. 117
<i>Non agit nisi operando prius in immediatum passum.</i> P. 7. n. 58. p. 293	<i>Quibus conditionibus non egeat genus.</i> L. 11. n. 44. p. 142.
<i>Furia.</i>	<i>Glacies.</i>
<i>Sunt duplia.</i> L. 14. n. 86. p. 181	<i>Cur aquis supernaret.</i> G. 4. n. 32. p. 507
<i>Quædam libera, quædam necessaria.</i> ibid. n. 87. p. 181	<i>Gradus.</i>
<i>Propositio de illis an sit determinatè vera vel falsa.</i> vide, <i>Propositio.</i>	<i>Qui sunt gradus superiores & inferiores.</i> L. 5. n. 1. p. 78
<i>Gaudium.</i>	<i>Gradus unus non est modus alterius.</i> G. 3. n. 24. p. 478
<i>Prout ex bono possesso.</i> P. 7. n. 26. p. 668	<i>Vniuersit cum subiecto & secum inuicem.</i> ibid. n. 1. p. 478
<i>Gelus.</i>	<i>Sententia pro gradibus heterogeneis.</i> ibid. n. 26. p. 428
<i>Cur frangit vas.</i> P. 16. n. 215 & seqq. fusc. p. 430	<i>Eius fundamenta.</i> ibid. n. 27. p. 479
<i>Generatio.</i>	<i>Refelluntur.</i> ibid. n. 18. p. 476
<i>Aristotelica generationis definitio expenditur.</i> G. 1. n. 1. p. 451	<i>Gradus vniuersit diuersis unionibus.</i> ibid. n. 19. p. 479
<i>Commodior affertur.</i> ibid. n. 2. p. 451	<i>Alia argumenta pro heterogeneitate illa soluuntur.</i> ibid. n. 35. p. 480
<i>Generatio quævis inuoluit naturaliter compositi productionem</i> ibid. n. 3. p. 451	<i>Quomodo dicatur expelli octauus gradus à primo,</i> ibid. n. 39. & seq. p. 480
<i>Terminus eius duplex.</i> ibid. n. 6. p. 452	<i>Quomodo explicit aduersarij graduum dissimilitudinem.</i> ibid. n. 48. p. 451
<i>Non omnis generatio est mutatio.</i> ibid. n. 7. p. 452	<i>Si detur aliqua, probabilius est, esse diuersitatè specificam partialem.</i> ibid. n. 49. & seq. p. 482
<i>Generationis viuentium definitio.</i> ibid. n. 39. p. 457	<i>Affertur alia opinio afferens gradus qualitatum operatiuarum dissimiles, aliarum autem similes.</i> ibid. n. 51. p. 482
<i>Non requirit cognitionem.</i> ibid. n. 40. p. 457	<i>Respondeatur illius argumentis.</i> ibid. n. 52. & seq. p. 482
<i>Generatio an fieri possit ab incubis.</i> ibid. n. 41 p. 457	<i>Sententia pønens gradus similes in qualitatibus contrario carentibus, in aliis dissimiles, refelluntur cum suis argumentis.</i> iqid. n. 62. & seqq. p. 483
<i>Generatio, in quantum productio, non requirit priuationem, sed in quantum mutatio.</i> P. 1. e. 12. p. 216	<i>Statuuntur homogenei, reiectis prius aliorum probationibus.</i> ibid. n. 66. & seq. p. 484
<i>Generatio Christi Domini in Beatissimæ Virginis vetero est vniuocata, comparata cum matre alia.</i> G. 1. n. 48. p. 458	<i>Affertur melior probatio.</i> ibid. n. 66. & seq. p. 485
<i>An generationes animales sint vniuocæ.</i> ibid. n. 47. p. 458	<i>Potest sustineri opinio de gradibus dissimilibus in qualitatibus operatiuis aliarum similiūm. dissimilibus vero in non operatiuis similiūm.</i> ibid. n. 65. & seqq. p. 487
<i>Generatio compositi est instantanea.</i> ibid. n. 54. p. 459	<i>Gravis, Grauo.</i>
<i>Quomodo viuentia concurrant ad generationem.</i> ibid. n. 57. p. 460	<i>Idem corpus per accidentis minimus graue.</i> G. 4. n. 74. p. 512
<i>Primæ generatio viuentis specie differt ab aggeneratione.</i> G. 2. n. 7. p. 463	<i>Grauiæ non imprimunt impulsum ad latum, etiam tangentur.</i> A. 4. n. 53. p. 603
<i>Generationes successivæ non poterunt esse ab æterno, nec substantiales, nec accidentales.</i> P. 17. n. 2. & seqq. p. 436	<i>Cur æqualiter non cadunt per ærem ac per aquam.</i> G. 4. n. 101. 3. 516. 517
<i>Genus.</i>	<i>Grauitates qualibet corporeæ grauiæ etiam ultra terram.</i> ibid. n. 133. p. 521
<i>Eius definitio.</i> L. 7. n. 1. p. 107	<i>An magis grauet supra afferem columaa stans, quam grauaret si media illius pars esset supra mentam.</i> P. 7. n. 60. & seqq. p. 294
<i>Genus ut est primū prædicabile diuerso respectu est etiam species.</i> ibid. n. 2. p. 107	<i>Granitas.</i>
<i>De reliquis, vide, Prædicabilia.</i>	<i>Eius definitio.</i> G. 4. n. 72. p. 512
<i>Generis definitio, quatenus est primū prædicabile, etiam cōuenienti vniuersali quod est genus ad ipsum primū prædicabile, ut & reliqua quatuor, in sententia admittente actus reflexos.</i> ibid. n. 3. p. 103	<i>Eam</i>
<i>Definitio generis est naturæ in recto, non ut sit realis, sed ut habeat rationem subiecti: cognitioni vero cōuenit ea definitio in oblique.</i> ibn. 7. & seq. p. 108.	
<i>Genus enim realis & rationis licet Physicæ differentia, Logice tamen vniuocæ conueniunt.</i> ibid. n. 11. p. 109	
<i>Genus summum & infimum complete prædicantur.</i> ibid. n. 13. p. 109	

Index Rerum Memorabilium.

- Eam distingui à substantia, probari non potest solidè.** *ibid. n. 73. p. 512. 513.*
- Obiectiones soluuntur.** *ibid. n. 73. & seqq. p. 512. 513.*
- In Eucharistia nō est grauitas, sed eius effectus.** *ibid. n. 76. p. 513.*
- Grauitas omnium corporum nō est eiusdem speciei.** *ibid. n. 78. p. 513.*
- Pendet à variis dispositionibus ut motum deorsum causet.** *ibid. n. 85. p. 514.*
- Est species potentiaz loco motiuaz.** *ibid.*
- Non est aggregatum accidentium, sed ipsa forma substantialis.** *ibid. n. 87. p. 514.*
- Grauitatis effectus.** *ibid. n. 89. p. 515.*
- Grauitas aeris nō habet contrarios effectus grauitati aquæ.** *ibid. n. 90. p. 515.*
- Objectioni responderetur** *ibid. n. 91. p. 515.*
- Maior grauitas per se non producit velociorem motum deorsum.** *ibid. n. 93. p. 515.*
- Huius rei causæ ab aliis allatae, refelluntur.** *ibid. n. 94. & seqq. p. 515. 516.*
- Propria datur.** *ibid. n. 96. p. 516.*
- Objectionibus satissim.** *ibid. n. 100. & seqq. 516.*
- Grauitatis origo.** *ibid. n. 82. p. 514.*
- Glossas.**
- Distinguitur à tactu.** *A. 5. n. 59. p. 637.*
- Non habet species.** *A. 4. n. 47. & seq. p. 603.*
- Eius obiectum & organum.** *A. 5. n. 59. p. 637.*
- Habitus.**
- Habitus ut est prædicamentum quid dicit.** *M. 5. n. 44. p. 781.*
- Habitus potentiarum vide, Scientia.**
- Habitus quid, & ad quos actus inclinet.** *L. 1. n. 30. & seq. p. 40.*
- Habitus scientiarum non vniuntur inter se vno.** *Physica.* *ibid. n. 38. & seq. p. 42.*
- Habent inter se ordinem, & connexionem naturalem.** *ibid. n. 40. & seq. p. 43.*
- Quomodo corruptantur & intendantur.** *vide, Species.*
- Habitus naturalis.**
- Quid sit habitus naturalis.** *A. 9. n. 23. p. 702.*
- Nondantur habitus in potentia ex se necessaria.** *ibid. n. 22. & seq. p. 702.*
- Non reperitur in sensibus externis.** *ibid. n. 28. p. 703.*
- Neque in sensu interno.** *ibid. n. 27. p. 703.*
- In intellectu non dantur.** *ibid. n. 29. p. 703.*
- Obiectiones aduersæ diluuntur.** *ibid. n. 31. & seq. p. 703.*
- Sententia negat habitus in voluntate refellitur.** *ibid. n. 43. & seq. p. 705.*
- Habitus formaliter concurrunt cum potentias ad actus.** *ibid. n. 57. & seq. p. 707.*
- Etiam efficienter concidunt.** *ibid. n. 61. & seq. p. 707.*
- Sententia P. Vasques de concursu habituum relicitur.** *ibid. n. 64. p. 708.*
- Habitus cum potentia potest actum se intentionem producere.** *ibid. n. 65. p. 800.*
- Habitus non vnitus potentiaz posset cum illa efficienter, non tamen formaliter, concurrere.** *ibid. n. 66. p. 708.*
- Voluntas cum habitu potest intensiorem actum quam sola elicere.** *ibid. n. 66. p. 708.*
- Habitibus contrariis non repugnat diuinitus esse simul.** *ibid. n. 68. p. 708.*
- Soluuntur contrarie obiectiones.** *ibid. n. 68. & seq. p. 708.*
- Habitus vitiosus posset conseruari à Deo per voluntatem supernaturalem quo ad medium.** *ibid. n. 70. p. 708.*
- Oppositi habitus solum in gradibus intensis repugnant naturaliter.** *ibid. n. 74. p. 709.*
- Quomodo expellantur habitus contrarij.** *ibid. n. 74 & seq. p. 709.*
- Vbi etiam variaz responsones ad difficultatem reiiciuntur.**
- Habitus in secundo instanti ab actu incepto generatur.** *ibid. n. 84. p. 711.*
- Soluuntur aduersæ obiectiones.** *ibid. n. 85. p. 711.*
- An habitus contrarij debeant habere motiuaz contraria formaliter.** *ibid. n. 88. p. 711.*
- Vera sententia proponit.** *ibid. n. 90. p. 711.*
- Habitus naturales sunt vitales in actu primo.** *A. 2. n. 80. p. 571.*
- Obiectiones contraria hoc solutæ.** *ibid. n. 80. & seqq. p. 571.*
- Habitus quomodo possit elicere actum respiciétem diuersum obiectum formale.** *A. 6. n. 149. & seq. p. 662.*
- Habitus supernaturales.**
- An sint vitales.** *A. 2. n. 84. p. 571.*
- Quid sint.** *A. 9. n. 1. p. 669.*
- Quomodo différant à naturali.** *ibid. n. 2. p. 699.*
- Sunt simpliciter necessarij ad actus.** *ibid. n. 3. p. 699.*
- Non facilitant potentiam.** *ibid. n. 4. p. 699.*
- Num Physicæ intendantur per actus.** *ibid. n. 7 & seq. p. 700.*
- Non datur habitus supernaturales acquisitos quomodo probetur.** *ibid. n. 10. & seq. p. 700.*
- Soluta hæc argumenta.** *ibid.*
- Contraria sententia multo probabilior.** *ib. n. 18. p. 701.*
- Homo.**
- An secundum substantiam pereat.** *P. 4. n. 15. p. 261.*
- Hominem periisse quid.** *ibid.*
- Humor.**
- Est corpus fluidum.** *G. 4. n. 9. p. 504.*
- Non est qualitas distincta.** *ibid.*
- Non est actius.** *ibid. n. 10. p. 504.*
- Non percipitur tactu.** *ibid. n. 14. p. 505.*
- Obiectiones contra hæc solutæ.** *ibid.*
- Idea.**
- Idealis causa an sit, & qualis.** *P. 8. n. 78. p. 318. & ibid. n. 95. p. 360.*
- An bruta ea vntantur.** *ibid. n. 88. p. 318.*
- Quid sit Dei idealis causa.** *ibid. n. 71. p. 318.*
- An illa vntens idea debeat habere libertatem.** *ibid. n. 89. p. 318.*
- An possit esse sui ipsius causa.** *ibid. n. 92. p. 318.*
- Ignis,**
- Cum non sit vitalis. & an operetur.** *A. 2. n. 15. p. 563.*
- An sit contiguus cælo.** *G. 4. n. 67. & seq. p. 512.*
- An habeat pro pabulo alia elementa.** *ibid. n. 68. & seq. p. 512.*
- Imago**
- Quomodo sit signum rei significatæ.** *L. 13. n. 27. p. 161.*
- Immensitas.**
- Inmensitas Dei duplex, & quæ.** *L. 14. n. 79. p. 180.*
- In immensitate Dei. & æternitate ponendæ ne virtuates distinctæ.** *P. 14. n. 34. & seq. p. 376.*
- Imperium.**
- Imperium efficax non requiritur ad actus voluntatis.** *A. 8. n. 15. p. 678.*
- Sidaretur, tolleret libertatem.** *ibid. n. 18. p. 678.*
- Impulsus.**
- Cur maior quod corpus ex altiori loco cadat.** *G. 4. n. 103. & seqq. 517.*
- Impulsus definitio. & natura.** *ibid. n. 106. p. 517.*
- Non necessario producit actu motum.** *ibid. n. 107 & 108. p. 517.*
- Inceptione. & desitio.**
- Sententia communis de rerum inceptione & desitione obscura est, & reiicitur.** *P. 16. n. 241. & seqq. 433. 434.*

- Quomodo res incipiunt & desinant.** *ibid.* n. 255. p. 435
- Inclinatio.**
- Duplex est.** A. 9. n. 24. p. 702. 703
- Coharet diuinus cum determinatione.** *ibid.*
- Incubus.**
- Incuborum generatio non est propriè, & qui nascuntur sunt filii eorum à quibus semen est decisum.** G. I. n. 48. p. 458
- Indifferens**
- Vt tale non amarint eos odio haberi potest.** A. 7. n. 10. p. 665
- Individuatio**
- Individuatio rerum diuersæ speciei ab ipsis rebus prouenit.** M. I. n. 60. p. 731
- De individuatione rerum eiusdem speciei Thomistica sententia proponitur.** *ibid.* n. 61. p. 731. & impugnatur. *ibid.* n. 62. p. 731
- Individuatio formarum non prouenit à materia aut à quantitate.** *ibid.* n. 63. p. 731
- Neque materia à quantitate, neque hæc à materia formaliter individuatur.** *ibid.* n. 64. & seq. p. 731
- Individuatio materiæ non prouenit ex ordine ad quantitatem.** *ibid.* n. 66. & seq. p. 732
- Individuatio quantitatis non prouenit ex ordine ad materiam** ib. n. 69. p. 732
- Neque alia formæ individuantur extrinsece à materia.** *ibid.* n. 70. p. 732
- Individuari possunt intra eamdem speciem res non dicentes ordinem ad materiam.** *ibid.* n. 71. p. 733
- Num individuari possint res ex ordine ad circumstantias extrinsecas actu existentes.** *ibid.* n. 74. p. 734
- Num ad possibles.** *ibid.* num. 80. & seqq. fusc. p. 734
- Num individuentur ad æquatè modi, & res absolute per ordinem ad hoc numero subiectum & circumstantias.** *ibid.* n. 88. & seq. p. 751
- Individuantur formaliter à se ipsa qualibet res.** *ibid.* n. 91. p. 735
- Individuum.**
- Individua mediata subſt generi, immediate speciei** L. 7. n. 28. 29. p. 112. 113. & *ibid.* n. 34. p. 114.
- Potest tamen subesse aliquod individuum immediate generi, si sit simul formaliter species.** *ibid.* n. 36. p. 114
- Individuum primò-intentionaliter quomodo definitur.** *ibid.* n. 50. p. 117
- Individui incompleti & completi potest dari ratio communis.** *ibid.* n. 53. 54. & 55. p. 117. 119
- Individuum nihil addit supra rationem specificam.** *ibid.* n. 55. p. 118
- Individui definitio à Porphyrio tradita, quo sensu possit esse vniuersalis.** *ibid.* n. 56. p. 118
- Per individuationem quomodo different plura subiecta, & etiam conueniant in illa.** *ibid.* n. 59. p. 119
- In abstractione individui non datur processus in infinitum.** *ibid.* n. 60. p. 119
- Individuum secundo-intentionaliter quomodo definitur.** *ibid.* n. 62. p. 119
- Et quo actus constituantur.** *ibid.* n. 63. p. 119
- Individui vagi definitio.** *ibid.* n. 64. p. 119
- Individuum vagum non est vniuersale formaliter.** *ibid.* n. 67. p. 120
- Individua eiusdem speciei an possint habere inter se aliquam dissimilitudinem.** A. 2. n. 223. & seq. p. 550
- Num necessario sint inter se inæqualia.** *ibid.*
- Possunt tamē habere aliqualem inæqualitatem.** *ibid.* n. 229. & seq. p. 550
- Et quanta ea esse possit.** *ibid.* n. 242. & seq. p. 551
- An individua eiusdem speciei possint esse omnino similia.** *ibid.* n. 250. & seq. p. 552
- Individua specie diuersa non posse esse in perfectione æqualia quibus videatur suaderi.** *ibid.* 255. & seq. p. 553
- Contrarium ostenditur.** *ibid.* n. 252. p. 553
- Individua æqualiter distantia ab ente posse esse inæqualia, & æqualia, quæ inæqualiter distant.** *ibid.* n. 256. & seq. p. 553
- Indivisibile, vide, Punctum.**
- Quomodo additum alteri facit maius.** P. 16. n. 88. & seq. p. 415
- In continuo dantur indivisibilia finita.** tota Disputatio 16. p. 404
- Infinitum.**
- Infiniti angelii naturaliter possunt produci.** P. 13. n. 46. p. 371
- Infiniti mundi naturaliter possunt produci.** *ibid.* n. 47. p. 371
- Infinitum in intentione naturaliter repugnat.** *ibid.* n. 48. p. 371
- Infinitum negatiū de facto existit.** P. 15. n. 55. p. 402
- Infinitum quod possit dari naturaliter, quod verò non.** P. 13. n. 46. & seq. p. 371
- Infinitum quid sit.** *ibid.* n. 1. p. 365
- Infinitum unum potest esse altero maius.** *ibid.* n. 2. p. 365
- Infinitum potest claudi inter duas unicas.** *ibid.* n. 4. p. 365
- Categorematicum & Syncategorematicum.** *ibid.* n. 6. p. 366
- Infinitas creaturas possibiles Deus cognoscit.** *ibid.* n. 7. p. 366
- Infinitum multitudine, magnitudine & intentione produci potest.** *ibid.* n. 32. & seq. p. 369
- Infinitum in multitudine, magnitudine, intentione & perfectione, quid.** *ibid.* n. 1. p. 365
- Instrumentum.**
- Instrumentalis & principalis causa quid sit.** P. 11. n. 43. p. 353
- Instrumentum artis & instrumentum Physicum.** *ibid.* n. 48. p. 354
- Instrumentum coniunctum & separatum.** *ibid.*
- Intellectio.**
- Sententia affirmans, intellectiōem in sola actione consistere, reficitur.** A. 6. n. 10. & 11. p. 643
- Alia sententia de intellectione impugnatur.** *ibid.* n. 12. & seq. q. 643
- Sententia aiens, intellectiōem consistere in actione & qualitate proponit.** *ibid.* n. 17. p. 644
- Quomodo ea sit refellenda.** *ibid.* n. 16. p. 645
- Non consistit intellectio in sola qualitate requirente de connotato actionem.** *ibid.* n. 26. & seq. p. 645
- Sententia ponens intellectiōem in termino seipso essentialiter pendente ab intellectu esse, examinatur.** *ibid.* n. 28. & seq. p. 645
- Refutatur illa sententia.** *ibid.* n. 34. p. 646
- Vera sententia de intellectione proponitur.** *ibid.* n. 37. p. 646
- Posset in nobis intellectio poniri sine actione.** *ibid.* n. 47. p. 647
- Intellactus.**
- Intellectus unde faciliter.** A. 9. n. 33. p. 704
- Eius differentia à modo operandi voluntatis.** *ibid.* n. 42. p. 705
- Intellectus quomodo sit vitalis in actu primo.** A. 2. n. 96. & seq. p. 572
- Intellectus producens in se species cuius munus gerat.** *ibid.* n. 97. p. 573
- Intellectus diuerso modo excitatus ad suos actus quam voluntas.** A. 3. n. 37. p. 582

Index Korum Memorabrum.

- Quomodo possit excitari ab imperio voluntatis. *ibid.*
 Quomodo percipiat obiectum & suorum actuum durationes. *A.4.n.76.& seq.p.606*
 An habeat species. *ibid.n.83.& seq.p.607*
 Cur pendeat à phantasmate in operationibus. *ibid. n.89.p.608*
 Aliquæ rationes reiectæ. *ibid.*
 Intellectus agens & passibilis quid. *A.6.n.1.p.641*
 Intellectus nō indiget speciebus vt determinantibus ad hoc potius obiectum quam aliud. *A.4.n.146. p.616*
 Intellectus secundum se an sit adæquate potentia. *ibid.n.173.p.619*
 Intellectus an producat suas species. *ibid. n. 200.& seq.p.623*
 Intellectus vnoce actu potest plura & plura cognoscere. *L.10.n.6.p.131*
 Actus intellectus non pendet essentialiter à possibili- tate obiecti. *L.14.n.47.& seq.p.173.174*
 Intellectus est potentia necessaria. *L.15.n.32.p.190*
 Actus intellectus possunt dici praxis. *L.1.n.50.p.45*
 Actus intellectus clarus cur non det vnitatem naturæ vniuersali. *L.6.n.18.p.97*
 Intellectus agens & possibilis quid finit, & quale vniuersale efficiant. *L.6.n.42.p.101.102*
 Obiectum intellectus quid. *A.6.n.2.p.641*
 Alia potentia specie diuersa ab intellectu nostro potest habere idem obiectū cum illo. *ibid.n.4.p.642*
 Nō repugnat aliquis intellectus limitatus ad cognoscenda aliqua tantum obiecta. *ibid.n.6.p.642*
 Potest intellectus plura vt plura cognoscere, *ibid.n.7. p.642*
 Intellectus per aliquid distinctum intelligit. *ibid.n. 8.p.642*
 Vnde proberetur intellectum esse productuum intel- lectionis. *ibid.n.41.p.647*
 Intellectus vt percipiat obiecta non intuetur aliquam qualitatem in se, in qua vt in medio cognoscat obiecta. *ibid.n.50.p.648*
 Contraria sententia exploditur. *ibid. à n.51.ad 62 p.648*
 Eius obiectiones enodantur. *ibid.n.62.& seq.p.650*
 Intellectus non potest falso vt tali assentiri. *ibid. n. 89.p.653*
 Quomodo intellectus possit iudicare vtramque par- tem contradictionis esse probabilem. *ibid.n.94. p.654*
 Intellectus diuinus cur nō sit liber. *A.8. n. 37.p.681*
 Intellectus si operaretur liberè, haberet inclinatio- nem elicitam. *ibid.n.41.p.682*
 Intellectus cuius genij. *L.16.n.40.p.103*
 Intellectus noster an sit formaliter liber. *vide, Po- tentia cognoscitiva.*
Intensio.
 Intensio propria est qualitatum, et si non omnium; *M.5.n.38.p.781*
 Intensio cursus stativæ non conueniat. *ibid.n.39.p.781*
 Intensio non desumitur à perfectiori qualitate. *G.3. n.3.p.475*
 Nec remissio ab imperfectiori. *ibid.n.7.p.466*
 Neque intensio sit per maiorem radicationem. *ibid. n.10.p.476*
 Refelluntur omnes modi eam explicandi. *ibid.n.10. & seqq.476*
 Ostenditur consistere in additione gradus ad gra- dum. *ibid.n.17.p.477*
 Obiectonibus satisfit. *ibid.n.20.& seqq.p.477.478*
 In intensione etiam morulæ admittuntur. *ibid.n.102 p.489*
 Plura intensioñis indiuisibilia produci possunt vnoce instanti. *ibid.*
 Intensio, secundum opinionem Aristotelicam, non componitur ex infinitis partibus. *ibid.n.104.p.489*
 Intensio actuum intellectus & voluntatis sit per indiuisibilia, idem dico de qualitatibus spiritualibus. *ibid.n.108.p.490*
 Imò & de materialibus *ibid.*
 Intensio & remissio non conuenit omnibus qualitatibus. *ibid.n.109.p.490*
Intrinsicum.
 Intrinsicum non arguitur ex connexione & inseparabilite, etiam diuinitus, à subiecto. *L.14.n.41. & seq.p.173*
Intuitio. *vide, Visio.*
 Non requirit obiecti presentiam *L.14.num.82.p.180*
 Intuitio solis linea recta an perstringat oculorum acies. *P.7.n.59.p.194*
Judicium
 Indicium quid sit. *A.6.n.77.p.652*
 Iudicium est simplex qualitas. *ibid.n.83.p.652*
 Etiam iudicium hypotheticum est simplex. *ibid.n. 84.p.653*
 Iudicium nō potest esse divisibile, & successivum. *ibid.*
 Cum iudicio indifferenti potest esse necessitas ad operandum. *A.8.n.15.p.678.& ibid.n.21.p.679*
Lac.
N On animatur. *A.1.n.298.p.558*
Lenigatio.
 Cur conducat ad reflexionem lucis. *A.4.n.6.p.597*
Leuitas.
 Eius definitio. *G.4.n.72.p.513*
 Non distinguitur à substantia. *ibid.n.73.p.513*
 Eius effectus. *ibid.n.89.p.515*
Libertas. *vide Potentialibra.*
 Quid sit in actu primo. *A.8.n.1.p.676*
 An dicat duas potentias. *ibid.n.80.p.687*
 Non repugnat potentia materiali. *A.5.n.18.p.632*
 Nec potentia intellectuæ. *A.8.n.32.p.680*
 Quid sit libertas contrarietas & contradictionis. *ibid.n.2.p.676*
 Libertas non infertur ex discursu. *A.5.n.19.p.632*
 Non potest saluari per solam reflexam volitionem de inquirendis motiuis ad amandum. *A.7.n.38.p.686*
 Libertas in actu secundo quid sit. *A.8.n.70.& seqq. p.686*
 Probatur esse intrinsicam inadæquate actu, & obiectiones solvuntur. *ibid.*
 Libertas in actu primo quomodo se habeat ad peccatum. *ibid.n.101.p.691*
 Ut quis operetur libere non requiritur vt habeat im- perium reflexum de suo actu. *ibid.n.160.p.699*
 Non quia quis poterit se operari liberè, idèò operatur aut peccat, etiam si amet obiectum prohibitum, *ibid.n.125.p.694*
Liquida
 Corporaliquida non præfigunt sibi terminum ma- gnitudinis. *G.2.n.56.p.470*
Locus. *vide, Vbi.*
 Quid sit. *P.14.n.1.p.372*
 Distinguuntur à re locata. *ibid.*
 Quare dicatur immobilis. *ibid.n.2.p.372*
Logica.
 Est scientia. *L.1.n.1.p.34. L.2. n.1.p.49. L.3.n.8. p.66*
 Eius definitio. *L.3.n.39.p.72*
 Eius obiectum. *L.2.n.1.& seq.p.49. vide, Obiectum.*
 Non dirigit res, sed actus. *ibid.n.5.p.50*
 Quomodo conueniat cum Animistica. *ibid.n.72. & 73.p.64*
 Quomodo sit factua principiorum vniuersalium; *L.3.n.20.p.68*

- Non concurred ad alias scientias nisi directius. ibid. n.36.p.71
 Actualis & habitualis quid. ibid.n.29.p.70
 Neutra est simpliciter necessaria ad alias scientias. ibid.n.30.p.70
 Est tamen utilis. ibid.n.33.p.71
 Naturalis & artificialis quid. ibid. n.32.p.71
 Docens & vtens quid. ibid.n.1.p.65
 Quomodo aliæ scientiæ sint Logica vtens. ibid.
 Ut docens est scientia. ibid.n.12.p.67
 Vtens materialiter sumpta aliquando est scientia, aliquid non. ibid.n.13.p.67
- Lxx.*
- Lux cæli quæ, qualis, & quibus conueniat. C.n.67. p.409
 Est accidens. ibid.n.69.p.449
 Lux solis est eiusdæ speciei cum luce ignis. ibid.n. 71.p.450
 Cur lux solis aliquando extinguat candelam. ibid.
 Lux non intenditur à luce æquali. G.3.n.124.p.491
- Lychus.*
- Semper impedit lucem versus omnem partem. P.7. n.58.p.118
- Magnitudo.*
- M**agnitudo infinita naturaliter nō potest esse in viuentibus. P.13.n.47.p.371
 Magnitudo infinita in non viuentibus esse potest. ibid.n.48.p.371
 In non viuentibus homogeneis non datur terminus magnitudinis ex se. G.2.n.50.p.469
 Respondet instantiæ de intentione. ibi.n.51.p.469
 Viuentæ determinant sibi certam magnitudinem, ibid.n.52.p.469
 Redditur huius ratio à priori. ibid.n.54.p.470
 Etiam corpora ferè omnia, quæ habent connexionem, cum viuentibus, determinant sibi certam magnitudinem. ibid.n.55.p.470
 Limitatio probatur ibid.n.56.p.470
 Viuentia præfigunt sibi terminum paruitatis. ibid.
 Mortua non item. ibid.n.57.p.470
 Nec nonviuentia. ibid.n.58.p.470
- Malum, Malitia.*
- Malum est triplex. A.7.n.5.p.664
 Explicatur malum in se, malum alteri formaliter, & malum causaliter. ibid.
 Malum ut malum in aliquo genere potest amari quantum bonum est in alio genere ibid.n.6.p.664
 Malum quod amatur alteri sub ratione mali, amatur sibi sub ratione boni. ibid.
 Nihil impedit, quo minus voluntas amet malum in quantum sibi malum, si in illo rationem boni alteri inueniat. ibid.n.7.p.665
 Malum sibi & alteri non potest amari. ibid.
- Mare..*
- Eius æstus an Lunæ adscribendi. C.n.73.p.450
Materialitas
- Materialitas non desumitur ex ordine ad materiam, A.1.n.97.p.535
 Neque ex ordine ad quantitatem. ibid.
 Materiale in quo consistat. Ibid.n.103.& seq.p.536
 Materialiter potest partialiter recipi in spirituali. A.3.n.2.p.578
- Materia prima*
- Materia prima est subiectum commune formarum substantialium. P. 1. n.5.p.215. & P. 2. num. 1. p. 217
 Materia dat lumen naturæ docet. ibid.n.1. & seq. p.217
 Materia prima est incorruptibilis. ibid. num. II. p. 217
 Materia à posteriori pendet à forma. ibid.n.13.p.219
- Magis repugnat, materiam carere omni vicatione quam forma substantiali. P.3.n.95.p.215
 Materia neque à posteriori dependet à determinata forma. L.11.n.17.p.136
 Cur materia subiectum receptionis. P.2.n.23.p.220
 Cur subiectum sustentationis. ibid.n.25.p.221
 An materiæ utraque ratio subiecti essentialis. ibid.
 Materia vnitur immediate formis substantialibus ibid.n.27.p.221
 Eadem causat immediate formas materiales substantiales. ibid. n.29.p.221
 Vtrum idem respectu accidentium praestet. ibid.n.34, p.222
 Materia prima habet potentiam ad formas corruptas. ibid.n.31.p.222
 A quo materiæ indifferentia determinatur. ibid.n.33 p.222
 Vtrum potentia immediata materiæ tam radicalis quam proxima ratione nostra à materia distinguatur. ibid.n.34.& seq.p.222
 Quo sensu dici possit, potentia proxima realiter à materia distincta. ibid.n.40.p.223
 Quid appetitus materiæ. ibid.
 Materia prima non appetit formas per modum desiderij naturaliter. ibid.n.41.p. 223
 Nihil obstat, quo minus id miraculosè materiæ concedi possit. ibid.n.43.p.224
 Materia appetit formas per modum simplicis complacentiarum. ibid. n.43.p.224
 Materia non habet appetitum ad formas semel corruptas. ibid.n.44.p.224
 Explicatur magis appetitus materiæ. ibid. n.54. & seq.p.225
 Materia prima habet verum esse actuale. ibid.n.60. & seq.p.226
 Qua ratione dici possit, vel non dici possit, pura potentia. ibid.n.66.& 67.p.227
 Reiciuntur argumenta Thomistorum, quibus co-nantur probare, materiam existere per existentiam formæ. ibid.n.68. & seqq.p.227
 Materia habet propriam existentiam. ibid.n.73. p. 228
 Materia à priori non pendet à forma substantiali. ibid.n.88.& seqq.p.230
 Non vt à subiecto. ibid.n.91.p.230
 Neque etiam vt à causa formalis. ibid.n.92.p.230
 Materia prima de potentia absoluta potest existere sine forma substantiali. ibid.n.98.p.231
 An idem dicendum sit, casu quo per existentiam formæ existat. ibid.
 Ex natura tei nequit existere sine forma. ibid.n.111. p.253
 Materia pendet essentialiter ab vicatione & dura-tione. ibid. n.105.p.232
 Casu quo materia conseruetur sine forma, eodemne influxu conseruabitur, quo cum illa. ibid. n.120. p.234
 Explicatur materiæ conseruatio supernaturalis quo ad modum. ibid.nu.121. p.234
 Materiæ proprietates ibid.n.136.p.236
 Materia est operativa suarum passionum, alterius effectus distincti à passione nequaquam. ibid.n.142. & seq.p.237
 Quæ cause materiæ. ibid.n.148.p.238
 Materiarum sublunarium est eiusdem speciei. ibid. n.146.p.238
 Non repugnat diuersa in specie ab hac quæ modo est ibid.n.151.p.238
 Possibilis est materia, quæ unius solum formæ corrup-tibilis sit capax. ibid. n.156.p.239
 Vtrum haec materiæ recipere possit alias formas ab his

Index Rerum Memorabilium.

- quæ sunt in hoc Vniuerso. ibid.n.158.p.239
Eadem materia in specie potest esse receptua formarum corruptibilium. ibid.n.154.p.239.240
An cæli de facto constent diuersa materia à nostra. ibid.n.166.p.240.
Si materia cælestis sit diuersa à nostra, & alligata formæ cæli, an perfectione sua cedat sublunari. ibid.n.170.p.241
Licet materia existeret per existentiam formæ, non ideo à priori penderet à forma. ibid.n.96.p.231
Materia prima est propriæ natura. P.6.n.6.p.182
Sequitur, materiam à priori pèdere à forma, si per eius existentiam existat. P.2.n.96.p.231
Partium materia vno. *vide*, Vno.
Materia cur non possit recipere formam substantialem media potentia accidentalii. P.14.n.55.p.380
Materia & forma existunt per duas vocationes. ibid. n.107.p.387
Materia prima an moueri posset sine quantitate, si hec sit distincta & diuinitus ablata. M.5.n.22.& seq. p.778
Si materia prima haberet duas formas substanciales, constitueret duo composita inadæquate distincta. P.3.n.107.p.256
Maximum.
De maximo *vide*. G.2.n.50.p.469
Medium.
Media quomodo habent diuersam bonitatem à bonitate finis. P.8.n.48.p.312
Medium non propter se, sed propter finem est amabile. A.7.n.71.p.674
Medium ut medium habet bonitatem finis. L.15.n.31.p.190
Mendacium.
Mendacium in quo consistat. L.13.n.33.p.163
Metalla.
Metalla cum dissoluuntur sunt humida. G.4.n.17. p.505
Metaphysica
Metaphysicæ obiectum in processio eius assignatur. p.720
Minimum.
De minimo *vide*. G.2.n.50.p.459
Mixtio.
Mixtio quid. G.4.n.143.p.322
Res diuersæ speciei non miscentur. ibid.
Definitio communis corrigitur. ibid.n.144.p.522
Duæ aquæ cum coniunguntur, si rigorem non in specie, miscentur, si acceptiæ philosophicam, non. ibid.
Accidentia non miscentur. ibid.n.145.p.522
An miscantur formaliter elementa, & quomodo. ibid.n.145.& seq p.522
Mixtorum temperamentum quid sit. ibid.n.147.p.523
Modus, Modalis.
Modi differentia à re explicatur. M.1. num.2. p. 721
Modi definitio cuiusdam auctoris reiicitur. ibid.n.3. & seq.p.721
Alterius. ibid.n.12.p.724
Tertij. ibid.n.15.p.704
Modi vera definitio assignatur. ibid.n.5.& seq.p.722
Modus respectu vnius subiecti potest esse modus, & respectu alterius res, illique vniuersi vniione distincta. ibid.n.11.p.724
Modus potest esse operatius effectus. ibid.n.12.p.724
Cuius effectus. ibid.n.79.& seq.p.734
Modales formæ qui pendeant ab hoc numero subiecto. ibid.
Modi non individuantur adæquate per ordinem ad hoc numero subiectum & circu instantias. ibid.n.11 88.& seq.p.735
Modus sciendi neque in communi neque in particuliari, sed omnes tres sunt obiectum attributionis Logicæ. L.2. à n.50.ad 58.p.59
Modus sciendi non est entitas aliqua superaddita ipsiæ actibus ibid.n.68.p.63
Modus potest esse subiectum accidentalis realis. P.14. n.54.p.379
Modus non semper est imperfectior accidente reali ibid.
Modi an distinctam habeant vocationem. ibid.n.113. & seq.
Nō repugnat vnum modum efficiere duos terminos. P.3.n.36.p.247
Modus potest esse res sub diverso respectu. M.4.n.105.p.754
Mollities.
Mollities quomodo percipitur. A.4.n.52.p.603
Mors,
Mors cur possit dici non esse accidens hominis. L.8, n.25.p.126
Mortis horror vnde proueniat. A.10.n.29.p.714
Mors cur animali violenta, cum causetur ab interno calore. G.1.n.75.p.473
Mors hominis vnde. G.3.n.183.p.500
Motus.
Motus quid sit. P.12.n.1.p.361
Motus summe velox dari potest. P.16.n.167.p.424
Cur aquila citius quam testudo mouetur. ibid.n.222.& 233.p.432
Difficillimum argumentum petitum à motu circulari, v. g. rotæ, omnibus tamen communi, contra compositionem continui. ibid. n. 239 p. 433
Motus localis an sit vitalis in actu secundo. A.2.n.102 p.573
Et quid de potentia motiva. ibid.
Motus species. *vide*, Species.
Motus localis ab alio nō est vitalis. ibid. n.105.p.594
Quæ debeant in motu locali distingui in ordine ad vitalitatem. ibid.
Motus localis à se quomodo differat à motu locali ab alio, & quam diuersas dispositiones requirant. ibid. n.107.& seq p.574
An habeant eadem principia. ibid.n.111.p.564
An possit quis aliud à se mouere sine impulsu. ibid.n.112.p.574
Ad motum localem non requiritur pro priori naturæ approximatio. P.7.n.74.p.297
In quo formaliter consistat motus. P.8.n.15.p.308
An motus circularis sit cælis naturalis. C. n. 58.p. 448
Obiectiones soluuntur. ibid.n.60.p.448
Refutatur sententia duos contrarios motus Soli atribus ibid.n.56.p.447
Motus Planetarum vnicus replicatur. ibid.n.58.p. 448
Causa effectuæ horum motuum. ibid.n.63.p.448
Motus cælorum Deo attribui potest. ibid.
Congruentiū tamen Angelis. ibid.n.64.p. 449
Motu cæli cessante nō cessarent omnes sublunariorum actiones. ibid.n.65.p.449
Motus corporum in fine non esse velociorem ostenditur, conuelliendo fundatum communis operationis. ibid.n.57.p.448
Motus non est actio, non passio. P.12. n. 5. p. 363
Motus successivus & instantaneus quid sit. ibid.n.12. & seq.p.364
Successivus quos possit habere terminos. ibid.n.19 p.364
Quos instantaneus, ibid.n.16.p.364
Zzz iij

Qualis inter motus contrarietas. ibid. num. 17. p. 364

Mutatio.

Omnis non est conuersio.

G.1.n.7.p.452

Natura.

Naturæ definitio.

P.6.n.2.p.281.282

*E*stne natura necessario principium motus & quietis, an verò sufficit, ut sit vel motus vel quietis principium disiunctiuæ. ibid. n.3.p.282

Natura in abstracto significata est propriè natura. ibid. n.5.p.282

Naturæ vniuersales. vide, Vniuersale.

Natura secundum se est singularis. L.5.n.12.p.80

Natura secundum se non potest esse adæquate vniuersalis. L.6.n.13.&14.p.96

Natura cuiusque rei rectè redditur pro ratione in multis quæstionibus. A.4.n.3.p.602

Necessitas.

Necessitas duplex, metaphysica & naturalis. L.16.n.91.d.209.

Item alia ad esse simpliciter, alia ad melius esse. L.3. n.29.p.70

Negatio.

Negatio corporis interiecti non facit rem esse in loco. P.14.n.8.& seq.p.373

Negatio corporis interiectibilis nullū terminum realē negat ibid. n.14 & seq.p.374

Negatio corporis interiectibilis est mera negatio negationis. ibid. n.16.p.374

Negationem qualem dicit unitas in creatis. M.1.n.38.& seq.p.728

Negatio, quæ consistat in carentia alterius individui similis. ibid. n.44.p.729

Negatio pluralitatis in ente reali diuersa est à negatione pluralitatis in ente rationis. ibid. n.46.p.729

Recurrere ad negationem corporis interiecti, ut constituatur homo ridiculum. P.4.n.20.p.262

Nix.

Nix cur contrectata manibus, calorem generet per antiperistasis. G.3.n.16.p.498

Nomen.

Nomen infinitans est propriè nomen. L.13.n.43.& 44.p.165

Nominis definitio. S.2.n.3.p.14 15

Nomina significant tempus, non tamen consignificant. ibid. n.5.p.15

Non-repugnans.

Est idem cum aptitudine. L.4.n.13.p.76

Numerus.

Numerus an habeat species. vide, Species.

Nutritio.

Nutritionis modus explicatur. G.2.n.62.p.471

Nutritionis necessitas ab aliquibus male assignata impugnatur. ibid. n.65.& 67.p.471.472

Affertur à nobis. ibid. n.73.p.473

Respondetur argumentis aduersariorum. ibid. n.74. p.473

Ex eo quod animal nutriatur, non benè infertur mortis necessitas. ibid. n.80.p.474

Respondetur obiectionibus. ibid. n.82.p.474

Etsi daretur nutrimentum, quo se posset homo in perpetuum conseruare, esset tamen absolute mortalis. ibid. n.84.p.474

Nutritio omnis an necessariò dicat conuerzionem substantialem. A.1.n.268.& seq.p.554

An different species ab omni generatione. A.2.n.18. p.563

Nutritio cur sit vitalis, & quomodo differt ab agregatione ignis. ibid. n.22.p.564

Nutritio an possit fieri ab extrinseco. ibid. n.54.p.568

An per nutritionem aliquando amittatur tota pars

cerebri. in qua recipiuntur species phantasie. A.4. n.221.& seq.p.626

Nutritio.

G.2.n.59.p.471

ibid.

Nutritio potentia non est vitalis, quia sit determinata ad operandum immaterialiter. A.2.n. 41. & seq. p.566

Non est ad hoc magis determinata quam ignis. ibid. n.43.p.566.& ibid. n.46.p.567

Obiectum.

Eius definitio & diuisio. L.1.n.1.& seq.p.34

Cur non dicatur verum vel falsum. L.14.n.37. p.172

Qua ratione dicatur mensura actus. ibid. num.39.p. 172

Formale obiectum non semper est causa ob quarti ametur materiale. L.1.n.2.p.34

Materiale proximum & remotum quid. ibid. n.3.p. 38. & ibid. n.7.p.34.35

Vnde adueniat rebus ratio obiecti formalis & materialis. ibid. n.5.p.35

Idem obiectum respectu diuersorum potest esse formale & materiale. ibid. n.6.p.35

Plura media vnius finis an sint obiecta formalia. ibid. Obiectum adæquatum & inadæquatum quid. ibid. n.9.p.36

Quid totale, quid partiale, quid attributionis, quod attributum. ibid. n.10.& seq.p.36

Ab obiectis quomodo specificetur actus ibid. n.13. p.37

De eodem obiecto potest dati cognitio speculativa & practica. ibid. n.68.p.48

Obiectum materiale proximum Logicæ sunt res ipsæ. L.1.n.1.& seq.p.49

Non tam omnes. ibid. n.3.p.49

Formale Logicæ, neque ens rationis. ibid. n.14.p.52

Neque voces. ibid. n.25.p.54

Sed sunt tres operationes intellectus. ibid. n.34.p.56

Obiectum Logicæ non est modus sciendi in communione, neque omnes modi in particulari sunt obiectum attributionis Logicæ. ibid. n.51.ad. 58. p.59.60

Quatuor obiecta attributionis refutantur. ibid. n.46. p.57

Obiectum attributionis Logicæ est sola Demonstrationis. ibid. n.58.p.61

Obiectum voluntatis est bonum & malum. A.7.n.1, p.664

Obiecto est essentialis cognoscibilitas radicalis. M.1. n.107.& seq.p.738

Obiectum diuisibile cur non secundum omnes partes producat eamdem speciem, sed pars partem speciei. A.4.n.128.p.618

Obiecti una pars sola cur non tam bene videatur quam similecum aliis. ibid. n.230.p.618

Partes obiecti diuersæ rationis an se iuuent ad producendam speciem. ibid. n.133.p.628

Obiectum ad terminandam cognitionem non requirit existentiam. ibid. n.242.p.630

Obiectum materiale specificat actum, & ab eo respicitur essentialiter. A.3.n.136.& seq.p.595

Obiectū an emitat species, & quomodo. vide, species.

Cur quando distat, non producat cognitionem producendo in medio species. A.4.n.190.p.611

Obiectum potentiæ materialis cur nec diuinitus possit esse res spiritualis. A.5.n.3.p.630

Obiectum olfactus. ibid. n.52.p.636

Oculorum seu palpebræ eleuatio cur immutet obiectum visus. A.4.n.19.p.599

Oder.

Distantia sentiatur. A.7.n.48.p.630

Non spargitur per medium in instanti. ibid. num. 35.

p. 601

Olfactus.

Olfactus obiectum. A. 5. n. 52. p. 636

Olfactus non habet species. A. 4. n. 47. & seq. p. 603

Olfactus organum. A. 5. n. 56. p. 637

Omissione.

Quid senserit D. Thomas de pura omissione. A. 8. n. 117. p. 693

Scientiaz negantur puram omissionem liberam argumenta proponuntur, & eadem soluuntur. ib. n. 118 p. 693

Alia de eadem. ib. n. 127 p. 694

Differentia potentiaz necessariæ & liberæ circa puram omissionem. ib. n. 121. p. 694

Perbuid constituantur omissione libera. ib. n. 126. & 127. p. 694

An omissione libera debet habere motiuum. ib. n. 131 p. 695

Decisio dubij eiusdem. ib. n. 135. & seq. p. 696

Pura omissione non est meritoria. ib. n. 142. p. 696

Potest esse pura omissione libera. ib. num. 143. & seq. p. 697

Infirma aliqua argumenta pro hac sententia allata reiciuntur. ibid. à numero 144. usque ad 148 p. 697

Eadem sententia probatur melius. ibidem num. 153. p. 698

Responsiones ad argumenta pro hac sententia allata reiciuntur. ib. n. 158. p. 698

Omissione, quæ est in potestate agentis, non tamen libera, exploditur. ib. n. 113. & seq. p. 693

Operatio, Operans.

Eius diuersitas quando arguat diuersitatem in causis. A. 1. n. 186. p. 545

Est duplex, immanens & transiens. A. 2. num. 3. p. 562

Quæ ex illis sit vitalis. ib. n. 3. & seq. p. 562

Operationes immanentes quibus inter se differant in ordine ad vitam. ibidem numero 5. & seq. p. 592

Operans bene aut malè moraliter qualis influum debet habere in actu. A. 3. num. 6. & seq. p. 578

Opposito.

Opposito in genere duplex. L. 12. n. 65. p. 158

Opposito propositionum. vide, Propositio.

Pars.

Partes intensionis formæ possunt perficere idem subiectum, sicut partes extentionis. A. 1. n. 87. p. 534.

Res habens partes integræ antea potest cognoscere rem eis carentem. ib. n. 130. p. 539

Habentur partes spatij inter se essentialiæ connectionem. P. 7. n. 71. p. 297

Partes significatiæ in recto & obliquo sunt æquæ intrinsecæ & essentialiæ toti. P. 3. n. 5. p. 243

Passio.

Passionem productio cur non sit vitalis. A. 2. num. 9. p. 562

Aliqua rationes pro hac doctrina reieciæ. ibid. n. 25. p. 564

Hæc numero passiones an sint alligatae huic numero essentiæ. ib. n. 27. p. 595

Passiones quantum est ex se, non pertinet produci ab intrinseco. ib. n. 31. p. 565

Hinc tamen non assignatur differentia inter eorum productionem & nutritionem. ib. num. 34. p. 565

Passiones non producuntur à propria essentia nomine generantis, ib. n. 36. p. 566

Passum. vide, Subiectum.

Pater.

Pater æternus cur non sit prior in quo Filio. P. 7. n. 95. p. 301

Cur Pater æternus saltem secundo produci nequeat à Filio à se producendo. ib. n. 106. p. 302

Pater non concurrit immediatè ad generationem Filij. G. 1. n. 57. p. 460

Pater concurrit actualiè ad disponenda organa & materiam in quam inducitur forma filij. ibid. n. 62. p. 460

Peccatum.

Peccatum habituale quid sit. A. 8. num. 91. & 93. p. 689

Quomodo per habitus le quis Deo dispiceat. ib. n. 101. p. 691

Actualē ex quibus partibus componantur. ibid. n. 101 & seq. p. 691

Persona.

Persona in diuinis producens non potest cōcipi sine producta. P. 7. n. 5. p. 285

Persona producens in diuinis est prior origine persona producta. ib. n. 83. p. 299

Repugnat in diuinis, personam productam rursus producere ipsam, à qua producta est, aut scipiam. ib. n. 106. & seqq. p. 302

Deus cognita vna persona cognoscit omnes, & quomodo. L. 5. n. 78. p. 92

Persona diuina ut sic est genus ad tres personas diuinias. L. 7. n. 41. p. 115

Personæ tamen diuinæ non sunt species predicabiles. ibid. n. 42. p. 115

Personalitas. vide, Substantia.

Perspicilia.

Perspicilia cur immutent obiecta. A. 4. num. 18. p. 598

Pia affectio.

Pia affectio quo ad actum fidei necessaria. L. 15. n. 73. p. 196

Planeta.

Planetas habere lucem probabile C. numero 68 p. 449

Planta.

Plantæ animæ sunt diuisibiles. A. 1. num. 143. & seq. p. 540

Plantæ an viuant. A. 2. num. 58. & seqq. fusc. p. 568

Pluma.

Plumæ avium animantur. A. 1. n. 294. p. 554

Plumbum.

Cur plumbum minus gravitet in aqua. G. 4. nu. 120. p. 519

Possibile.

Possibile in recto dicit totam entitatem rei. M. 2. n. 17. p. 743

In obliquo (generatim loquendo) carentiam duorum contradictiorum, si tamen existat. ib. n. 18. & 19. p. 742

Possibile non addit supra ens voluntatem aliquam Dei, siue efficacem siue inefficacem. ib. num. 14. p. 742

Possibile logicè, & possibile in pura potentia quid; & quo differrant. ib. n. 18. p. 742

Illud abstrahit ab actuali carentia duorum contradictiorum, hæc eam negat. ib. n. 24. p. 743

Ergo tantum ex modo dicendi distinguuntur, ibidem.

Possibilitas.

Possibilitas ad existendum proxima includit in suo conceptu omnipotentiam Dei, non autem remota.

N. 2. nu. 3. & seq. p. 740

Zzz. iijj

Quamquam per illud Ens pure possibile ab actuall
non planè differt. ib.n.12.p.741
Possibilitas rei remota est, non includere eam in
suo conceptu duo contradictoria. ibid. num.3.
p.740.
Possibilitas rei non est prior aut posterior omnipo-
tentia Dei. ib.n.7.p.741
Possibilitas rei in suo conceptu præscindit ab esse à
se ut ab alio: item ab ordine essentiali, quod omne
ens creatum aut creabile dicit ad Deum. ibid.n.8.
p.741
Possibilitas non potest secundum totum quod di-
cit constitui in non repugnantiâ. ibidem num.13.
p.441.
Possibilitas actus creati liberi omnino est antecedens
ad voluntatem Dei, et si is ab hac possit præfiniti.
ibid.n.15.p.742

Potentia.

Quomodo potentia ex necessario operante fiat libe-
re operans. A.8.n.82.& seq.p.688
Definitur potentia libera in communione. ibid.num.7.
p.677
An potentia creata ideo est activa quia volitiva ibid.
n.5.p.676
Duplex est potentia passiva, alia enim præcisè recipit
formam, alia & recipit & verè eam causat. ib.n.7.
p.677
Quæ potentia passiva possit esse libera. ibid.nu.10.
p.677
Quæ differentia inter potentiam passivam & effi-
cientem. ib.n.11.p.677
Possibilis est potentia quæ solum diuinitus operetur
liberè. ib.n.13.p.679
Potentia & actus an debeant esse in eodem genere. P.
11.n.15.p.33,51
Potentia obedientialis an in qualibet creature ad
quosvis effectus esse possit. ibid.num.49.& seq.
p.354
Proximè potens non est denominatio omnino in-
trinsecâ. ib.n.56.p.355
Potentiarum diuersitas intra idem suppositum vnde
colligatur. A.3.n.132.p.594
An eadem potentia possint oriri multi actus specie
diuersi. ib.n.122.p.593
A diuersis specie potentii possunt oriri idem specie
actus & numero. ib.n.123.p.593
Quomodo potentia liberæ exercitium soluetur. A.
8.n.116.p.693
Potentia materialis nomine quid à nobis intelligatur
A.3.n.108.p.591
Potentia materialis quæ de facto datur, an possit co-
gnoscere spirituale. A.5.n.1.p.630
Potentia materialis quæ de facto datur, potest pro-
ducere cognitionem spiritualem, non tamen co-
gnoscit. ib.n.12.p.631
Potentia materialis cognoscitua obiecti spiritualis
& possibilis. ib.n.2.p.630
Potentia externæ possunt errare. ibidem num.31
p.634
Potentia animæ an sint vitales in actu primo. A.2.n.
88.& seq.p.572
Potentias externis sensitiuis non correspondet appe-
titus. ibid.n.127.p.576
Potentias animæ distingui quæ videatur probari. A.3.
n.87.& seq.p.589
An distinguuntur potentia spirituales, an verò ma-
teriales. ib.n.108.& seq.p.591
Quid de loco-motiuâ. ib.n.114.p.592
Vniuersaliter probatur, potentias non distinguuntur ab a-
nimâ. ib.n.118.& seq.p.592
Potentia distinctæ ab anima an sint possibles ibid.

101. & seqq.p.590
Potentia quales esse possint diuinitus. ibid.n.133.&
seq.p.594
Potentia diuersæ an orientur ex diuersis essentiis. ib.
n.137.p.595
Potentia libera, quatenus non facta, non est pro-
priè potentia. A.8.n.80.p.687
Potentia si distinguuntur, à quo producuntur. ib.nu.
142.p.696
Potentiam aliquam esse determinatam & completam
in qua different. A.4.n.147.& seq.p.616
Potentia quomodo sine specie sit completa. ib.n.173
p.619
Possibilis est potentia cognoscitua sine specie di-
stincta. ib.n.174.& seq.p.619
Quid potentia remota, & quid proxima. P.2.n.34.
p.222
Potentia essentialiter pendent à possibiliitate cu-
iusvis actus & obiecti in particulari. P.7.num.26.
p.288
Deficiente quocumque obiecto particulari non ma-
nebit eadem potentia quæ modo est. ibid.num.27.
p.288
Concessis præcisionibus ex parte obiecti, adhuc po-
tentia pendebit essentialiter à quovis obiecto in
particulari. ib.n.28.p.288
Potentia necessitata potest habere qualitatem incli-
nantem. A.9.n.38.& seq.p.704
De facto habita non eger. ib.n.23.p.702
Potentia cognoscitua, quæ de facto est, non est
formaliter libera, non tamen repugnat alia qua-
si formaliter libera. A.8.num.31.& seq.p.680
Potentia libera influens physicè & immediatè non est
semper diuersa à potentia necessariâ influence. ib.n.
80.& 81.p.687,688

Præcisio.

Præcisio obiectiva quid. L.5. num. 22. & seq.
p.82
Præcisio formalis quid. ib.n.23.p.82
Et cur admittenda obiectiva verò reiencia in crea-
tis. ib.n.24.p.83
Fit independenter à similitudine vel dissimilitudine.
ib.n.25.p.83
Præcisio obiectiva non fit per actus incautios in
creatis. ibidem num.31.& 32.p.84. & ib num.49.
p.87
Potest verò fieri in diuinis. ibid.num. 49. & seq.
p.87
Dantur in diuinis præcisiones obiectivæ. ib.nu.57.
p.88
Et respectu intellectus Diuini. ibid.num.64.& seq.
p.90
Etiam quoad apprehensionem. ibidem num. 65.
p.90
Præcisiones obiectivæ quomodo differant à forma-
libus. ib.n.75.p.92
Non arguunt imperfectionem intellectus. ibidem
n.76.p.92

Præcognitio.

Præcognitio quid, & quæ. L. 16. num. 5. & seq.
p.197,198

Prædeterminatio.

Prædeterminatio Phylæ tollit libertatem. A.8.n.3.
p.676
Idem dicendum, licet ponatur ex suppositione scien-
tiaz mediæ de consensu futuro. ibid.num.51.& 52.
p.683

Prædicabilitio.

Prædicabilia sunt tantum quinque; eorum diuisio est
adæquata, non tamen immediata. L.9. n.1.p.127.&
ib.n.6.p.128

Index Rerum Memorabilium.

Prædicabilia quinque habent supra se genus vniuersalium. ib. n. 7. p. 128. & ib. n. 9. p. 129

Prædicabile ut sic non est genus primum prædicabile, sed ab illo distinctum. ibidem. num. 10. p. 129

Quæ prædicabilia possunt esse species. L. 7. num. 19. p. 115

Omnia quinque prædicabilia possunt esse genus & species diuerso respectu. ib. n. 2. p. 107

Predicabilitas

Prædicabilitas vniuersalis. vide, Vniuersale.

Predicamentum.

Prædicamentum quid. p. 143

Prædicamenta decem. ibid.

Prædicamenta potuisse vel plura vel pauciora constitui. ibid.

Predicatio.

Prædicatum de omni. & prædicatum secundum quod ipsum. quid sint. L. 16. n. 59. p. 208. & ib. n. 62 & 63 p. 209

Prædicatum per se quotuplex. ibid. num. 67. & seq. p. 210

Prædicatio directa & indirecta quid. L. 6. num. 58. p. 208

Concretum de concreto, abstractum de abstracto tam primæ quam secundæ intentionis, quomodo prædiceatur. ibidem numero 61. & seq. p. 209

Prædicta, ut vocant, æternæ veritatis non excludunt rationem entis ab alio. M. 2. num. 37. p. 745

Prædicationes essentialia alicuius rei purè possibilis ut tales non identificantur absolutè & simpliciter, sed conditionatè tantum secundum quid. ibid. num. 31. p. 744

Prædicationes complexæ quorsum reducendæ. L. 9. n. 1. & seqq. p. 127. 128

Prædicatum unum potest ad diuersa spectare prædicabilia. L. 8. n. 20. p. 175

Prædicationes genericæ quando sint specificæ. L. 7. n. 30. & seqq. p. 113

Prædicationis adæquata veritas non desumitur ex subiecto ut est à parte rei. ibidem numero 30. p. 113.

Neque ex individuatione. ibidem numero 31. p. 113

Omnis prædicatio de pluribus solo numero distinctus est completa & specifica. ibidem. num. 15 p. 110

Prædicari in quid, & prædicari incompletè vel completere, quid significet. ib. n. 4. & seqq. p. 108

In quale. L. 8. n. 13. p. 123

Praefinitio.

Quid sit præfinitio efficax Dei. A. 8. n. 45. p. 682

Quomodo habeat infallibilitatem respectu effectus præfiniti. ib. n. 46. p. 683

Præfinitio relinquit tam liberum statum absolutum quam reperit conditionatum. ibidem num. 53. p. 683

Præfinitio est causa causæ actus liberi. ibid.

Idem explicatur magis. ib. n. 54. p. 683

Præfinitio efficax, quantumvis esset causa mediata, si necessariò requireretur ad operandum, tolleret libertatem.

Quomodo determinet præfinitio ad volitionem auxiliij. ib. n. 63. p. 685

Quid sit præfinitionem esse intentionem determinantem. ibid.

Stante præfinitione, non potest non esse voluntas dandi auxilium efficax. ib. n. 64. p. 685

Argumentum contra præfinitionem gratum, ex eo

quod Deus possit antecedenter efficaciter velle nostra opera, &c. soluitur. ibidem. nu. 65. & 66 p. 685

Concluditur, quid sentendum sit de præfinitionibus. ib. n. 67. p. 685

Præfinitio non lredit libertatem. ibidem numero 68 p. 686

Quomodo præfinitio antecedens scientiam medium non tolleret libertatem. ib. n. 69. p. 686

Premissa.

Præmissa duplex formalis & obiectiva. L. 15. num. 15. p. 183

Præmissæ coexistunt in instanti conclusionis. ib. nu. 57. p. 194
vide, Conclusio.

Concurrunt illuminatiæ & directivæ non physice & efficienter, ad conclusionem. ibid. num. 59. p. 194
vide, Species præmissarum.

Præmissæ quomodo necessitent intellectum ad assensum conclusionis. ib. n. 63. & seqq. p. 195

Præmissæ demonstrationis debent esse vere. L. 16. n. 13. & seq. p. 199

Non tamen veriores aut magis necessariæ, aut perfectiores quam conclusio. ibidem num. 16. & seq. p. 199

Quilibet præmissa scorsim sumpta potest esse certior & evidenter conclusione. ibid. à num. 24. usque ad 36. p. 201

Non tamen simul sumpta. ibid. num. 36. & seq. p. 202

Præmissæ quomodo debeant esse evidentes. ib. à 40. usque ad 48. p. 203

Quomodo primæ, immediate, per se notæ, ib. à n. 48. usque ad 55. p. 207

Præmissæ quomodo ferantur ad obiectum formale. L. 1. n. 5. p. 35

Præmissæ nullæ evidenter aut certior potest augere certitudinem incertioris, & probatur id fusè contra Tannerum. L. 16. n. 40. p. 203

Praesentia.

Præsentia non est de intrinseca quidditate subiecti. p. 14. n. 45. p. 378

Præscientia localis non est modus, sed res. ib. nu. 49. p. 479

Præscientia circumscriptiva & definitiva quid sint. ib. n. 103. p. 386

Præscientia localis mutatur quoties homo mouetur. n. 4. n. 13. p. 261

Praxis.

Praxis & practica cognitio quid. L. 1. n. 51. p. 45

Et quæ ad actum practicum requirantur. ibid. n. 51. & seq. p. 45

Actus intellectus possunt dici praxis. ibid. num. 50. p. 45

Tam cognitio rei quam cognitio modi eam faciendi sunt practica. ib. n. 53. p. 45

Practica cognitio potest esse, quæ mediatè ratiū dirigat ad opus. L. 3. n. 23. p. 69

Principium.

Principia propria & communia quæ L. 16. num. 65. p. 209

Principia dicti de omni, & dicti de nullo sunt factibilia à Logica. L. 3. n. 20. p. 68

Principij diuisio in intrinsecum & extrinsecum. P. 1. n. 1. p. 214

Quid principium extrinsecum, quid intrinsecum. ib. n. 3. p. 215

Variæ principij acceptiones. ib. n. 1. p. 214

Causa & principium habent se ut excedens & excessum. ib. n. 2. p. 215

Quo pacto Aristotelica principiorum definitio interpretanda. ib.n.4.p.215
 Tria sunt principia rei naturalis, materia, forma, pri-
 natio. ib.n.5.p.215
 Non impeditur actionem principij esse ab aliis in alio
 genere. ib.n.5.& 6.p.215
 Principium appetens quomodo egeat cognitione.
 vide, Anima.
 Detur ratio communis vniuo ca principiis. ib.n.18.
 p.217
 An . & quomodo opponantur principia inter se:
 ibidem.
 Principium productuum in diuinis constituitur per
 ipsam productionem actualem. P.7.numero 18.
 p.287

Prioritas.

Prioritas & posterioritas in communi est duplex. L.
 12.n.65.p.158
 Prioritas per modum conditionis ex parte causæ so-
 lùm reducitur ad dependentiam efficiēt. P.2.n.
 94.p.231
 In quo consistat prioritas temporis. P.7. num. 83
 p.229
 Verum opponatur prioritati originis. ibid
 Prioritas originis non excludit prioritatem naturæ.
 ibidem.
 Explicatur prioritas originis. ib.n.84.p.299
 Item prioritas naturæ, seu in gen. ib.n.58.p.299. & ib.
 n.91.p.300
 Eadem magis declaratur. ibidem numero 93.p.
 300
 Prioritas naturæ non sufficit ut dicatur esse priuatione
 formæ in subiecto. P.1.n.12.p.216

Priuatio.

Priuatio est carentia formæ in subiecto capaci. P.2.n.
 171.p.241
 Datur ante intellectum. ib.n.172.p.241
 Quo pacto priuatio & forma opponuntur. ib.n.173.
 & seq.p.241
 Verum suscipiat magis & minus. ibidem num.175.
 p.241
 Priuatio tolli potest vel per negationem. vel per for-
 mam oppositam. ib.n.176.p.242
 Priuatio pèdet à capacitate subiecti ut à parte intrin-
 seca essentia. ib.n.178.p.242
 Vnde priuationum diuersitas desumenda. ibid.
 Priuatio est principium generationis tanquam ter-
 minus à quo. P.1.n.5.p.215
 Priuatio quomodo fiat. P.10.n.36.p.340

Productio.

Productio compositi naturaliter includit generatio-
 nem formæ vel vniunionis. G.1.n.4.p.451
 Productio solius formæ non est formaliter mutatio
 ib.n.9.p.452
 Productio formæ in subiecto duas includit entitates.
 p.8.n.17.p.308

Proposito.

In omni propositione affirmatur idem titas prædicati-
 cum subiecto. L.6.n.56.p.104
 Propositiones æternæ veritatis cur dicantur absoluti
 ætempore. L.13.n.45.p.165
 Propositiones quæ non possint mutari ex veris in fal-
 sas. L.14.n.49.& seq.p.174
 Eadem proposicio non potest significare diuersa sub-
 stantia. ib.n.53.& seq.p.175
 Propositiones de futuro absolute contingenti sunt de-
 terminatæ veræ vel falsæ. ib.à num.97.visque ad 102
 p.182
 Propositiones conditionatæ sunt duplices. ib.num.3.
 p.183
 Non peudent à futuritione absoluta. ibid.num.105.

p.183
 Propositiones mediataæ & immediataæ quotuplices
 sunt: L.16.n.48.& 49.p.206.207
 Propositio per se nota quo ad nos, & quoad se quid
 ib.n.49.p.207
 Propositiones vniuersales necessariæ quomodo re-
 quirantur. ib.n.55.p.293
 Propositiones aliaæ essentiales. aliaæ accidentiales. L.6.
 n.57.p.104
 Propositio hypothetica triplex. S.1.n.9.p.9
 Aliæ quadruplex. ib.n.12.p.16
 Propositionis definitio. ib.n.8.p.16
 Propositiones hypotheticæ materia, forma, qualitas,
 quantitas explicatur. ibid. num. 2. vsque ad 18.
 p.16
 Propositio affirmativa & negativa. ibidem numero
 p.16
 Propositio simplex & hypothetica. ibidem numero
 12.p.16
 Propositionum oppositio quid ib.n.18.p.18
 Et quæ ad illam requirantur. ib.n.19.p.18
 Propositionum oppositio est quadruplex, contradic-
 toria, contraria, subcontraria, alterna, & quid
 singulæ. ib.n.20.& seqq.p.18
 Quarum leges explicantur. ibid. à n.24. vsque ad 40
 p.18.19
 Propositionum æquipollentia quid. ibidem num.39.
 p.22
 Propositionum conuersio quid. ibid. num. 40. &
 seqq.p.27
 Propositiones modales quæ, & cetera eorum requiri-
 ta. ib.n.44.p.19
 Propositiones quibus notis indicentur, an sint vni-
 uersales, an verò particulares. S.3.n.25 p.30

Proprium.

Proprium ut est quartum prædicabile quid, & quoctu-
 plex. L.8.n.16.p.124
 Quomodo inseparabile à subiecto. ibidem num.19.
 p.125
 Quatenus est vniuersale. est secunda intentio. ibid.
 Proprium dicitur respectu speciei proprium. ibid.n.
 20.p.125
 Per quid differat à quinto prædicibili. ibid.num.29
 p.127
 Quæ connexio sit proprij cum subiecto, etiam quo-
 ad dona supernaturalia. ib.n.22.p.125

Prudentia.

Prudentia supernaturalis cur sit practica. L.1.num.
 53.p.45

Punctum.

Dantur puncta continuativa, terminativa, & initiativa.
 P.16.n.85.p.415
 Puncta reperiuntur in omnibus formis materialibus
 ib.n.84.p.414.415
 D.Thomas cum negat puncta in continuo acw, so-
 lùm negat separata. ib.n.86.p.415
 Quomodo puncta sibi inuicem. vniuantur. ibid.n.108.
 p.417
 Sententia afferens, puncta finita, sed capacia, occu-
 pare locum diuisibilem, reiicitur. ibid.num.136.&
 seq.p.421
 Inconsequenter philosophantur Auctores istius se-
 tentiaz. ib.n.156.& seq.p.423
 Inflatiss punctis non soluuntur argumenta contrariz
 sententiaz, præsertim de rarefactione & motu rotz
 ib.n.161.p.424
 Cum punctis inflatis non satisfit arguento Aristo-
 telis, quod punctum additum puncto alterificat
 majus. ib.n.173.p.425

Qualitas.

- E**ius intensio. vide, Intensio.
Potest dari minimum qualitatis. G.3. num. 88. p.487
Habet terminum magnitudinis. ibidem num. 93. p.498
Eius definitiones variae reiectae, & vera approbata M.5.n.26.& seqq.p.779
Eius diuisio. ib.n.28.& seq p.779
Proprietates ib.n.32.p.780
Intensio & remissio. ib.n.38.p.781
Eius oppositio. ib.n.32.& seq.p.780
Qualitates symbolæ quæ. G.4.n.47.p.509
Non differrunt specie. ibidem numero 48.& seq. p.509

Quantitas.

- Non est intensibilis. G.3.n.115.p.461
Non est subiectum accidentium. M.5. numero 22. p.774
Ea ablata (si distinguitur, non potest animal moueri) ib.n.23.p.778
Eius diuisio. ib.n.25.& 26.p.779
Quid intelligatur nomine quantitatis. ibid.num.1. p.775
Non distinguitur à re quanta. ibid.n.1. & seq. fusæ p.775
Eius effectus primarius quis. ibid.nnm.12. & seq. p.777
Eius definitio. ib.n.18.p.777
Eius secundarij effectus. ib.n.20.p.778
Sitne res an modus, casu, quo distinguitur. ib.num.21. p.778
An possit sine illa existere materia. ibid.
An sine illa materia reduceretur ad punctum. ibid. n.22.p.778

Quantum.

- Quantum Christi Domini cur non possit ab omnibus bicatione priuari. P.14.n.81.& seq.p.384
Ex non quantis potest fieri quantum. P.16. num.54 p.411

Quantum, seu continuum. vide Continuum.

Quies.

- Quid sit. P.12.n.20.p.365
An emitat species sui. vide, Species.
Rarefactio, Raritas.

Varia de illa sententia. P. 16. num.182.& seq. p.426

In ea non deperditur prior quantitas nec noua acquiritur. ibid.

Non fit per acquisitionem noui modi. ibid.nu.184. p.427

Fit mediis corpusculis. ib.n.195.p.428

Obiectiones solutæ. ib.n.209.& seqq.p.429

Quia datur in uno corpore, non est necessarium ut in alio detur æqualis condensatio. ibidem num. 195. p.428

Raritas cur reddit corpora permeabilia. ibid.n.200. p.428

Cur proueniat à calote. ib.n.201.p.428

Cur non proueniat corpori solidæ. ibidem. n. 208. p.429

An reperiatur in ipsis corpusculis quæ causant raritatem. ib.n.222.p.431

Qualia sint hæc corpuscula. ib.n.224.p.431

In quo formaliter raris consitit. ibid.nnm.226. p.431

Eius radix. ib.n.228.p.432

An conueniat raritas Corpori Christi in Eucharistia. ib.n.227.p.432

Reactio.

Quid. G.3.n.182.p.509

Quomodo fiat.

ib.n.183.p.503
Quomodo minus intensus reagat in magis inten-

suum. ib.n.185.p.501

In reactione passum non mouetur motibus contra-
riis. ib.n.186.p.501

An omne passum necessariò reagat. ib.nu.189.& 194.
p.501

Reflexio.

Reflexio specierum. vide, Species.

Non potest in visu esse bis per eamdem lineam: sic
vero in sono. A.4.n.194.& seq.p.622

Reflexio quid. G.3.n.126.p.492

Quæ eius causa. ib.num.127.& seq.p.493.& ib.n.151.
p.496

In quam partem fiat. ib. 140.p.494

Cur ex uno corpore potius quam ex alio. ib.nu.151.
& seq.p.496

Caloris reflexio unde. ib.n.154.p.496

Reflexio an iuuetur à discontinuatione. ibid.

An detur quies in puncto reflexionis. ib.nu.156.&
seq.p.497

Qualitas in reflexione producita à quo fit. ib.nu.135.
p.494

Refractio.

Quid sit, & cur in ea producatur maior lux. G.3.n.143.
& seq.p.493

Relatio, Relatum, Respectus.

Quid sit. L.12.n.1.& 2.p.144

Eius fundamentum. ibid.

In ea reperitur ratio ad & in. ibid.

Eius diuisio. ib.n.3.& seq.p.144

Quæ sit intrinseca, quæ extrinseca. ibid. numero 5.
p.145

Quæ transscendentalis, quæ praedamentalis. ibid.
n.8.p.145

Relatio Dei ad creaturas qualis. ibidem num.13.
p.146

Relatio paternitatis qua ratione sit praedamenta-
lis simul & transscendentalis. ib.n.14.p.146. & ibid.
n.32.p.151

Praedamentalis potest aliquid efficere circa suum
terminum. ib.n.16.p.147

Quomodo distinguitur à fundamento & à termino.
ib.n.19.& seqq. fusæ. p. 147.148

Solum est relatio secundum dici. ib.n.33.p.151.& n.75
p.156

Non consistit in fundamento solo connotante termi-
num. ib.n.31.p.150

Ea partim intrinseca partim extrinseca fundamento
& termino seorsim. ib.n.41.p.153

An desumatur à termino pure possibili. ibid.num.52.
p.155

An petat terminum actu existentem. ib.n.50.p.155.
Vel saltem an diuinitus sine eo esse possit. ib.num.54

p.155

Relatio, etiam secundum esse ad nō potest esse com-
munis vniuersè enti reali & rationis. ibid.num.60.
p.157

An ad relationem detur per se motus. ibid.num.64.
p.157

Relatio transscendentalis ad quid terminetur. ib.n.55
p.156

Non potest terminari ad ens rationis. ibid.num.61
p.157

Relatum transscendens potest cognosci intuitu
sine suo termino. P.7.n.17.p.287

Relatum quomodo sint simul natura & cognitione.
L.12.n.57.p.156

Quomodo sint aliud à se. ib.n.62.& seq.p.157

An terminetur ad relatum formaliter. ib. nu. 58
p.156

Tractatus de Scientiis et Veritate

An possit esse respectus mediatus ad sc. P. 7. num. 18. p. 287

Idem potest esse respectus duorum inter sc. P. 4. n. 67 p. 267

Reproductio.

An sit supernaturalis. P. 2. n. 44. & seqq. p. 224

Res.

Res quomodo ad Logicam pertineant. L. 1. nu. 5. & seq. p. 50

Quomodo differant à modo. M. 1. n. 2. p. 722

Res extensa habet extensam vocationem. P. 14. n. 115. p. 388

Resistere, Resistentia.

Ad resistendum quid requiratur. G. 3. num. 178. p. 500

Resistentia quid, & quotuplex. ibid. num. 176. & seq. p. 499

Interruptum rorulis. ibidem n. 182. p. 500

Resistentia positiva quid. ibidem numero 180. p. 500

Negativa est maior in primis qualitatibus. ibid.

Resistentes qualitates non sunt aequaliter actiua. ib. n. 178. & seq. p. 500

Resolutio.

Vsque ad materiam primam non detur. P. 5. num. 11. p. 276

Respiratio

Cur animali necessaria. G. 2. n. 73. p. 473

Restrictio.

Quid, & quotuplex in terminis. S. 1. n. 57. p. 12

Resurreccio.

Cur miraculosa. P. 2. n. 45. p. 224

Sanguis

AN animetur. A. 1. numero 267. & seq. fusè. p. 554

Ex sanguine accidentaliter solum nutritur caro. ib. n. 270. p. 554

An crescat more vitali. ib. n. 271. p. 554

An continuetur cum aliis partibus. ibid. num. 172 p. 554

Duplicis sauginis distinctio in ordine ad animalitatem reicitur. ib. n. 280. p. 555

Sanguis est vera pars hominis. ibidem numero 283. p. 556

Sin non animetur, non potest esse pars hominis, nec cum aliis continuari. ib. n. 289. p. 556

Scientia.

Quid, & quotuplex. L. 16. n. 76. p. 211

Quando dari possit de particularibus. ibid. num. 58. p. 208

Item de contingentibus. ib. n. 61. p. 209

Specificatio scientiae quid, & quotuplex, & vnde proveniat. L. 1. n. 13 & seq. p. 37

Scibilitas non distinguit scientias. ibid. nu. 15. & seq. p. 37

Neque abstractio à materia. ib. n. 23. p. 39

Scientia totalis non est simplex qualitas. ibid. n. 29 p. 40

Vnde desumatur eius unitas. ib. à n. 37. vsque ad 47. p. 42

Scientia practica & speculativa quid. ib. n. 47. & seqq. p. 44

Qualia obiecta requirant. ibidem & L. 3. num. 16 p. 67

Scientia speculativa & practica ex quibus capitibus differant & opponantur. L. 1. n. 64. & seq. p. 47

Idem actus potest esse speculativus & practicus. ib. n. 67. p. 48

Scientia diuina simplicis intelligentiae quid cognoscat, & quo differat à scientia visionis. M. 2. nu. 48. & seqq. p. 747

Sententia aiens non posse esse simul scientiam cum fide, proponitur. & eius argumenta soluuntur. A. 6. n. 95. & seq. p. 654

Evidens scientia de obiecto non tollit necessitatem pia affectionis. ib. n. 97. p. 654

Possunt esse simul naturaliter scientia & fides de eodem obiecto. ib. n. 106. & seq. p. 656

Scientia euidens potest esse simul cum opinione de eodem obiecto. ib. n. 109. p. 657

Scientia cum actuali formidine de opposito simul esse non potest. ib. n. 110. p. 657

Idem numero actus potest esse scientia fidei, & opinionis. ib. n. 111. p. 657

Multis modis potest una scientia alteri proficere. ib. n. 115. & seq. p. 657. 658

Scientia Dei antecedens tempore obiectum non tollit libertatem L. 14. n. 91. & 92. p. 181. & ibid. num. 116 p. 184

Scriptura.

Scriptura per chifras seu numeros 1. 2. 3. &c. immediatè significat res, non voces. L. 13. num. 34 p. 163

Quedam scripturæ immediatè significant voces. ibi. n. 36. & seq. p. 163. 164

Supponunt tamen pro rebus, non pro vocibus. ibid. n. 38. p. 164

Semen.

Seminis definitio. G. 1. n. 66. p. 461

Non concurred immediate in ipsam generationem substantialem. ib. n. 64. p. 461

In semine duas sunt partes. ib. n. 65. p. 461

Non animatur. A. 1. n. 298. p. 558

Sensatio.

Sensationes materiales debere recipi in anima etiam rationali, obiectiōibus solutis suadetur. A. 3. n. 45. & seqq. fusius. p. 553

Determinant ad appetitum, quod non possunt prestatre nisi in anima recipiantur. ibid. num. 68. & seq. p. 585

Sensationum duratio quomodo percipiatur ab intellectu. A. 4. n. 76. & seq. p. 606

Sensibile.

Sensibile commune amittat sui species. A. 4. n. 63 & seq. p. 604

Sensus.

Sensus externi possunt diuinitus videre rem absensem. A. 5. n. 31. & seq. p. 634

Sensuum actus etiam in homine sunt materiales. ib. n. 37. p. 634

Sensus non percipiunt suas operationes. ib. num. 64. p. 638

Sensus communis datur. ib. n. 67. p. 638

Vnus est. ib. n. 69. p. 638

Non responderet unus cuilibet potentia exterum ib. n. 89. p. 641

An reflectat supra suos actus. ibidem numero 72. p. 639

Eius sedes in cerebro. ib. n. 83. p. 640

Quæ cognitione intuitiva sensibus tribuatur. A. 4. n. 39. p. 602

Sensus omnes laeduntur ex vehementi sensibili. ib. n. 46. p. 603

Sensus sunt tardi in suis operationibus. ibid. num. 6. p. 604

An percipiat durationem. ibid. num. 74. & seq. p. 606

Sensus internus an habeat species verè species. ibid. n. 77. p. 606

Separabilitas.

Separabilitas rerum arguit distinctionem realē. P. 4. n. 2. p. 260

Sicutas.

Siccitas.

- Siccitas est carentia corporis fluidi. G.4.numero 9.
p.504.
Non est actua. ibid.num.10.p.504
Obiectiones soluuntur. ib.n.11.p.504
Magis potens est ad resistendum, quam aliae qualitates. ib.n.35.p.508

Significatio. Significatum.

- Quid sit significare in actu secundo. L.13.num.27 p.162.
Audiens melius potest aliquando percipere significacionem rerum quam loquens. ibidem num.28 p.162

- Significari in recto & in obliquo quid sit. S.1.n.62 p.13
Significari in recto & formaliter non sunt idem. ib. num.7.p.14

Signum.

- Quid sit. L.13.nu.1.p.158
Dicit ordinem tam ad rem significatam, quam ad potentiam cognoscentem. ibidem numero 3. p. 159

- Non exigit actualē representationem. ibid.n.4.p.159
Non necessariō distinguitur realiter à re significata. n.4.&.5.p.159

- Signum formale & instrumentale quid. ib. num.8 p.159

- Species impressa est signum instrumentale, cognitione sui ipsius est formale.

- Signum instrumentale est duplex, naturale, & ad placitum; ubi & quid virumque. ibid. numero 10 p.160

- Non est necessarium ut signum sit effectus rei significatae. ib.n.11.p.160

- Ratio signi in actu primo non constituitur per relationem realem in vocibus resultantem, neque per relationem rationis, sed per denominationem extrinsecam à voluntate hominum. ibid. numero 19.& seq.p.161

Simile, Similitudo.

- Simile substantialiter potest agere in sibi substantialiter simile, non tamen agere substantialiter. G.3.n. 116.p.491

- Simile ergo accidentaliter potest agere in simile specificē. ib.n. 118.p.491

- Simile in specie & intentione non potest. ib.num.119 p.491

- Obiectiones soluuntur. ibidem num. 20. & seqq. p.492

- Aliæ etiam in reflexione, refractione. ibid.num.145 & seq.p.495

- Similitudo naturæ quæ requiratur in generatione. G.1.n.41.p.457

- Quāta similitudo debeat esse inter patrem & filium. ib.n.46.p.458.

- Similitudo quid sit, & quomodo ab æqualitate distinguatur. A.1.num.218.p.549.& ibid.num.263.& seq. p.553.

- Non consistit in eo, quod res similes per conceptum possint confundi. ibid.

- Similitudo specifica aut generica plus dicit quam similitudo in ipso prædicato specifico aut generico. ib.n.234.& seq.p.510

- Similitudo specifica quid requirat. ibidem num.242 p.551

- Quomodo hæc pendeat ab acceptance hominum. ib. Similitudo & dissimilitudo quomodo opponantur vel non opponantur. L.5.num.14.p.81. ib.n.19 p.81.82.

- Non consistit in indivisiibili. ibidem num.19. & 20. p.82

Situs?

- Situs quid. M.5.n.41.p.781
Non distinguitur ab vocationib⁹ partium. ib.n.42 p.781
Sumitur non solum in ordine ad distantiam partium in se, sed etiam in ordine ad locum realem. ib.n.43 p.781
Situs elementorum male assignatur à nonnullis. G. 4.n.66.p.512

Sol.

- Cur sol maiorem lucem producat in rarefactione. G. 3.n.149.p.496
Producit maiorem lucem in crystallo quam in aëre intermedio. P.7.n.58.p.293

Sonus.

- Non fertur secundum esse reale ad potentiam. A.4.n. 26.& seq.p.599.600
Soni distantia percipiuntur, & cur. ibidem num.29 p.600

- Sonus non tam citè auditur semper quam videretur obiectum. ib.n.31.& seq p.601

- Quomodo percipiatur. vide Species. Quomodo à vento propellatur. ib.n.40.p.602

- Sonus vehemens cur lardat potentiam. ibid.n.44.p. 602.& ib.n.46.p.603

- Soni tarditas non prouenit à motu locali. G.2.n.38 p.467

- Soni etiam est capax aqua. A.5.num.44.& seq. p.635

- Potest primò formari in aqua, ibidem num. 49 p.636

Spacium.

- Imaginarium quid. P.14.n.62.& seq p.381
Non est quid reale. ibid.

- Nec consistit in infinitis Dei virtualitatibus. ib.n.37 & seq.p.377

- Quomodo recipiatur ab vocationibus. ibid.n.64 p.381

Species

- Speciei definitio communis vitiosa L.7.n.33.& 34.p. 113.114

- Quæ sit descriptiva. ib.n.35.p.114

- Omnis species prædicabilis est subiicibilis, non è contra. ibid.

- Species quo actu fiat. ib.nu.37.& 38.p.114

- Species subalterna sunt prædicabiles. ibid.num.40 p.115

- Species requirit plura individua, ib.n.42.p.115

- Quomodo in uno individuo conseruari possit. ib.nu. 48.p.116

- Potest habere duplex genus inadæquatum immediatum. L.8.n.8.p.122

- Constituitur ex genere & differentia virtualiter, non formaliter, & extrinsecè per nostram rationem, non intrinsecè à parte rei. ibide numero 10. & 11 p.123

- Speciei prædicabilis definitio. L.7.n.39.p.115

Species expressa. vide Verbum mentis.

Species imprecta.

- Quid sit. A.4.n.1.p.596
In quibus potentias detur. ibid.num.1.& seqq.fuse. p.596

- Datur in visu. ib.n.3.& seq.p.596

- Varia experientia pro illis. ibid.

- Datur in auditu ib.n.26.& seqq.fuse.p.599.600

- Aliqua difficultates circa illas solutæ. ib.nu.51.& seq. p.601

- Negari nequeunt species, etiamsi causa agat in distans. ib.n.59.& seq.p.604

- Non dantur in gustu, olfactu, & tactu. ib. nu.47.82 & seq.p.603

A Aaa

- Species impressa** an sit tota ordinata ad producendam expressam. ib.n.110.p.611
An essentialiter supplet absentiam obiecti. ib.num. 107.p.610
 An sit in codem ordine cum obiecto. ibid.n.101.p. 106.& ib.n.116.p.112
 Non terminat visionem, ibid.num.116.& seqq.fuse. p.612
 Una species quomodo plura representet. L.15.n.48 & seq.p.193.
Species praemissarum concurrunt effectu ad conclusionem. ibid.num.6.p.194
Cur sit virtualis representatio obiecti. A.4.num.173 p.619
Species continentia non arguit magnam perfectiōnem. ib.n.176.p.619
Species impressa non est vitalis in actu primo. A.2. n.88.p.571.572
Specierum causæ que, A.4.n.183.& seq.p.621
Species an sint subtiliores ipso obiecto. ibid.nu.192. p.622
 Et sensatione, ib.n.198.p.612
Species reflexæ causa. ib.n.193.p.612
Species interiores à quo conseruentur. ibid.num.203 p.623°
Species reflexæ de nostris actibus à quo producatur. ib.n.204.p.623
Species non semper causant cognitionem in primo instanti sui esse. ib.n.215.p.623
Specierum intensio & remissio. ibid.num.207.& seq.p.624.
 Aquo causetur hæc intensio. ibid.
Species an per quemcumque actum intendantur. ib. n.207,& seq.p.624
Species habent terminum intensionis. ibid. num.211. p.623
Specierum corruptio quomodo fiat. ib.n.212.p.625 & ib.n.219.210,p.629
Species internæ an sine contrario pereant. ibid.
Species cur in omnibus non æqualiter hæreant. ibid. n.218.p.626
Species de obiecto diuisibili sunt indiuisibiles in se, etiam intellectuales. ib.n.223.& seq.p.627.& ib.n. 237.p.629
Species cur sint magis determinatae vni causa quām aliæ qualitates. ib.n.228.p.628
Partes speciei de obiecto diuisibili an inter se vniāntur. ib.n.235.p.629
 Quot partes habet obiectum, tot partes speciei sunt in quolibet punto aëris. ibidem numero 236 p.629
Species quomodo concurrat. ibid.num.239.& seq. p.629
 Non solum in genere causa formalis, sed efficientis. ibidem.
Specierum reflexio cur non fiat in omnibus corporibus. ib.n.4.& seq.p.565
Species an producantur intra primam superficiem. ib.n.7.& seq.p.597
Species reflexæ cur non representent obiectum ubi est. ib.n.13.& seq.p.598
 Cur profundè intra speculum. ib.n.16.p.568
 Cur in aqua representet omnia ordinè inuerso. ibidem.
Species quomodo ex perspicillis immutentur. ib. n. 18.p.598
 Quomodo species ex oculorum aut speculi mutatione bis obiectum representent. ibid.num.18.& seq. p.598.599
Species soni etiæ careant contrariis, non producuntur omnes in instanti. ib.n.35.p.601
- Aliquæ tamen in instanti producuntur. ib.num.36 p.601
Species non pendere à sono conservant. ib. n.37 p.601
Species soni an producantur per solam aëm. ib. 41.& seqq.p.602
 Quomodo videatur ostendi, non dari species sensibilis communes. ibidem numero 47.& seqq.fuse. p.603
 Quorum sensibilium non dentar. ibidem ann.6. p.605
 Quorum verò dentur. ib.n.69.p.605
Species in sensu in terro probantur. ib.nu.78.& seq. p.606
 Et quorum obiectorum ib.n.93.& seq.p.606
Species in intellectu. ibid. numero 83. & seqq.fuse. 607
Species aliqua reflectens non representat obiecti distantiam, & cur. ibid.n.132.p.614
Species si esset eiusdem rationis cum colore, turbaret visum ib.n.129.p.613
Species etiamsi mutentur, sèpè id non dignoscitur, & cur. ib.n.133.p.614
 Experiencia de speciebus ingrediéntibus per foramen explicatur. ib.n.122.& seqq.fuse.p.613
Species an sit formalis imago obiecti. ib.n.143. & seq. p.615
Species non est actualis cognitio. ib.n.145.p.615
 Nec com principium determinans potentiam. ib. n. 146.& seq.p.616
Species in se non petunt inherere potentias. A.2.n.89. p.572
Species cōtigua potentiae potest cum ea concurrens. ib.n.90 p.572
Species distantes an producant cognitionem. ib.n.91 & seq.p.572
Species insensatae in brutis. P.8.n.73.p.316
Species an pereat defectu cerebri. A.4.n.219.& seq. p.626
Species sensus externi à quo producuntur. ib.n.203 p.623.& ib.n.223.& seq.p.627
Species non continetur adæquate à potentia. ib.num. 206.p.623
Species impressa conseruatur à Deo ibid.num.203 p.623
 Etiamsi inclinet ad errorem. ib.n.206.p.615
Species impressa de Deo an sit possibilis. ibid.n 99.& seqq.fuse.p.609
 Quomodo Deo substitueretur, & an cum redderet proximè potentem ad eliciendam visionem. ibid.n. 112.p.611. & ib.n.115.p.611
- Specificatio.*
- An proueniat ab obiecto materiali. vide, *Actus.*
Specificatio quomodo possit ex duobus obiectis oriri. A.6.n.43.& seqq.p.647
- Speculum.*
- Cur speculum indirectè soli obiectum duas faciat reflexiones. G.3.n.150.p.496
 Cur non appareat corpus, quo speculum rectè obtegitur. A.4.n.14.p.598
 Speculi reflexiones specierum vide *Species.*
- Spes*
- Spes quid addat supra desiderium. A. 7. num.26. p.668
- Sphera.*
- Sphæra actiuitatis agentium est determinata. G.3.n. 197.p.502
- Respondeatur obiectio.*
- ib.n.168.p.599
- Spiritus sanctus.*
- Verè & propriè dependet à Patre & Filiis. P.7.n.3. p.285

- In hoc liberum est liberum.
- Spiritus, spiritualitas.*
- Spiritualitas non consistit in carentia partium. A. t. n. 48. & seqq. fusi. p. 530
- Spiritualitas non defumatur ex carentia ordinis ad materiam. ib. n. 97. p. 535
- Excludit omnem intrinsecam dependentiam à re materiali. A. 3. n. 50. p. 584
- Spirituale non ideo non est palpabile, quasi caret partibus. A. i. n. 52. p. 531
- Spirituale potest habere partes intensionis & exten-sionis. ib. n. 87. p. 534
- Res spiritualis potest adæquatè recipi in obiecto ma-teriali, & quomodo. ib. n. 121. p. 538
- Spiritualis substâlia non cognoscitua & composita partibus integrantibus esse potest diuinitus. ib. nu. 128. & seq. p. 539
- Etiam composita ex subiecto & forma. ib. nu. 168. & seqq. fus. p. 543
- Spirituale subiectum formæ substantialis & intellec-tuum & non intellectuum esse potest diuinitus. ib. n. 169. p. 543
- Spiritualis forma quomodo possit pendere à subie-cto spirituali in suis operationibus & in suo esse, & illivni. ib. n. 171. & seq. p. 544
- Spiritualis forma potest esse corruptibilis. ib. n. 174. p. 544
- Spiritualis substâlia an sit simplicior quam materia-lis. ib. n. 177. p. 544
- Spirituale cur non possit materialiter causari, etiam inadæquatè à re materiali, sic verò efficietur. A. 3. n. 54. p. 585
- Spirituale non necessariò est perfectius omni mate-riali. A. 5. n. 20. & seq. p. 633
- Subiectum.*
- Subiectum quoduis naturale habet limitatam capa-citatem recipiendi. G. 3. n. 94. p. 488
- Quando subiecti diversitas arguat diueritatem for-matum. G. 4. n. 49. p. 509
- Quid subiectum suscepit & receptionis sive infor-mationis. P. 4. n. 102. p. 271
- Definitur subiectum in communi. ibidem num. 103. p. 271
- Quod discrimen inter subiectum & terminum in-trinsecum. ib. n. 122. p. 172
- Quid subiectum adhesionis. P. 2. numero 24. p. 221
- An eo ipso quod subiectum est incapax effectus for-malis, sit etiam incapax formæ. P. 5. numero 15. p. 176
- Subiectum adhesionis quid addat ultra rationem termini intrinseci. A. 1. n. 122. p. 538
- Subiectum recipiens formam perfectiorem, potest esse incapax formæ imperfectioris. A. 3. num. 79. p. 588
- Subsistens, Subsistens, Subsisto.*
- Definitur subsistens. P. 2. n. 134. p. 236
- Quis illius effectus. ib. n. 135. p. 236
- Vnica de facto materiam & formam indissimiliter perficit ib. n. 136. p. 236
- Subsistens est in re principium suppositi. P. 1. n. 10 p. 214.
- Tripliciter accipitur à Molina. M. 4 num. 44. p. 760
- Non dat independentiam à subiecto inhesionis. ib. n. 46. ad 53. inclusu. p. 761
- Sententia explicans subsistens per hoc, quod est sistere in se, refutatur. à numero 54. ad 58. p. 762
- Sententia afferens subsistens esse, quæ reddit na-turam incommunicabilem, nihil explicat. ib. nu. 58. p. 762
- Subsistens non reddit naturam potentem operari. ib. n. 61. p. 763
- Effectus subsistens nobis est propterea incognitus. ib. n. 64. p. 763
- Subsistens est complementum naturæ. ibid.
- Vna tantu est subsistens in composite. ib. n. 66. p. 763
- Partes integrales habent subsistentias partiales. ib. n. 70. p. 764
- Vno etiam subsistens terminatur. ibidem num. 87. p. 765
- Durandus & Scotus de distinctione subsistentiæ à natura refelluntur. ibid. à num. 79. usque ad 90. p. 766.
- Subsistens distinguitur à natura à parte rei. ibid. n. 90. p. 767
- Subsistens probabilius est esse rem quam modum. ib. n. 93. p. 768
- Angeli habeant ne subsistentiam, incertum est. ib. nu. 102. p. 769
- Non repugnat creatura sine subsistens. ib. n. 101. p. 769. & ib. n. 113. p. 774
- An deberet per actionem supernaturalem in substan-tia conseruari natura sine subsistens. ib. num. 136 p. 774
- Subsistens potest alienam naturam terminare, licet effet modus. ibidem à numero 103. usque ad 108. q. 769
- Natura humana aliena terminata subsistens, effet ne homo. ib. n. 108. & 109. p. 770
- Sententia negat, naturam creatam duabus posse sub-sistentiis terminari. expluditur. ib. à n. 110. ad 117. in-clusiu. p. 770
- Creatura natura potest duabus subsistentiis terminari. ib. n. 118. p. 771
- Positis duabus subsistentiis in natura, an forent duo supposita. ib. n. 121. p. 772
- An vna subsistens posita in duabus naturis faceret duo supposita. ibid.
- Quid sentiendum in diuinis. ibidem numero 122. p. 772
- Sitne subsistens principium operationum, an condi-tio tantum, & quomodo sit. ibid. à n. 123. ad 128. ex-clusiu. p. 772
- Potest subsistens sine natura conseruari, posito quod sit res. ib. n. 137. p. 774
- Quæ sint causæ subsistentiæ. ibid. num. 138. & 139. p. 774
- Substantia.*
- Variaz illius acceptio. M. 4. n. 4. p. 754
- Hæc definitio substantiæ, quæ est de constitutiōne alii cuius reiicitur. ib. n. 5. p. 754
- Item & hæc substantia est quæ substat accidentibus, refellitur. ib. n. 8. p. 755
- Rursus substantiæ definitio, quæ est, carere inhesione non subsistit. ib. n. 9. p. 755
- Substantia non consistit in eo, quod constitutat vnum per se. ib. n. 11. p. 755
- Malè etiam explicatur per hoc, quod est sudare sub-sistentiam. ib. n. 13. p. 756
- Definitio alia substantiæ refutatur. ibid. à num. 14. ad 25. p. 756
- Non consistit substantia in independētia à subiecto. ib. n. 24. & seq. p. 757
- Varia prænotantur pro definitione substantiæ. ib. n. 28. & seqq. p. 758
- Vera substantiæ definitio, quæ intrinsecè constituit primam rem. ib. n. 32. p. 758
- Varia denique dividuntur. ibidem numero 41. & 42. p. 760
- Non resultat ex accidentibus productis. G. 1. n. 49. p. 458

A A a a ij

Substantia, quæ iam sunt, non sunt capaces intensio-

nis. G.3.n.111.p.490

Quomodo id probetur.

ib.n.114.p.491

Substantia cur possit sibi aliam assimilare, non verò

accidens id possit.

ib.n.198.p.503

Cur non possit recipi in accidente. P.14.num.54.

p.379

Substantia continens species omnium obiectorum

an sic possibilis.

A.4.n.174.& seq.p.619

An ideo esset vicaria obiecti.

ibid.

Substantiam esse immediatè operatiuam accidentis,

non est ordinari ad accidentia.

A.3.n.5.p.578

Superficies.

Superficies prima corporum an recipiat lucem, &

species, & cur ab hac ad secundam non transmitta-

tur.

A.4.n.7.& sequ.p.597

Superficies tabule non est indiuisibilis versus partem

exteriorem, est verò diuisibilis versus interiorem.

P.16.n.79.p.414

Supernaturalitas.

Supernaturalitas dupliciter consideratur; & quomo-

do.

A.10.n.21.p.715

Suppositio.

Supponi & suppositio quid.

S.1.n.40.p.9

Suppositio materialis & formalis quid. ibid.num.43.

p.10

Suppositio materialis intrinseca & extrinseca. ibid.

Suppositio formalis propria & impropria. ibid.

Suppositio simplex & personalis. ibid.n.43.45.& seq.

p.10

Suppositio personalis alia essentialis, alia accidenta-

lis.

ib.n.49 p.11

Alia singularis, alia communis. ibidem num. 50

p.11

Suppositio communis distributiva & copulativa,

determinata & confusa. ibidem numero 50. & 51.

p.11

Distributiva alia completa. alia incompleta. ibid.n.

52.p.11

Syllogismus.

Quid sit.

L.15.n.6.p.186

Est totum per accidens.

ib.n.13.p.137

Distinguitur à conclusione ut totum à parte. ib.n.14.

p.137

Syllogismus fallax & topicus cur non possint esse ob-

iectum Logicæ.

L.2.63.p.62

Demonstratio non differt à syllogismo ex parte ma-

teriarum.

ib.n.66.p.63

Materia syllogismi duplex, remota & proxima. S.3.n.

23.p.30

Forma & figura syllogismi quid, & quotuplex.

ibidem.

Syllogismorum imperfectorum ad perfectos redu-

cio quomodo fiat.

ib.n.27.& seq.p.30

vide Discursus & Conclusio.

Sympathia.

Sympathia naturalis vbi concedi debeat. A.num.43.

p.583

Tactus.

Ius obiectum.

A.5.n.64.p.638

Organum.

ib.n.63.p.637

In eo homo excellit.

ib.n.63.p.637

Non habet species.

A.4.n.47.& seq.p.603

Percipit qualitates etiam in alieno corpore existen-

tes.

ib.n.49.p.603

Cur dum velociter tangit corpus nihil sentiat. ib.

56.p.604

Tactus in se frigidus an sentiat calorem reitacit. ib.

n.57.p.604

Quid requiratur ut duo corpora se tangant. P.16.

p.86.p.15

Temperamentum.

Aliud ad pondus, aliud ad iusticiam. G. 4. num.148:

p.523

Tempus.

Temporis compositio. vide, Continuum;

Quid sit futurum, quid præteritum. L.14. num.75:

p.383

Imaginarium quid.

P.14.n.73.p.383

Reale quid.

P.15.n.71.& 76.p.403

Distinguitur à motu.

ib.n.73.p.403

Quam mensuram requiratur.

ib.n.71.p.403

Terminus.

Terminus propositionis quid, & quomodo accipi-

tur.

S.1.n.2.p.2

Quæ res possint esse termini.

ib.n.7.& 8.p.3

Quid ad eius rationem requiratur. ibidem num.6.&

7.p.2

Mentalis, vocalis, scriptus, quid. ibid. num. 9.& 10.

p.3

Significatus & non significatus. ibid. numero

11.p.4

Communis & singularis.

ib.n.12.p.4

Vniuersalis & inferior.

ib.n.16.p.5

Confusus & determinatus.

ib.n.17.p.5

Vniuocus, & quiuocus, analogus. ibid. num.19.&

seq.p.5

Categorematicus, syncategorematicus & mixtus. ib.

n.22.p.6

Absolutus & connotatus.

ib.n.26.p.6.7

Concretus & abstractus. ibid. num. 30. p.7. & ib.n.

61.p.13

Transcendens & non transcendens.

ib.n.32.p.8

Complexus & incomplexus.

ib.n.33.p.8

Copulatius & non copulatius.

ib.n.35.p.8

Finitans & non infinitans.

ib.n.37.p.9

Primæ & secundæ intentionis.

ib.n.38.p.9

Affirmatius & negatius.

ibid.

Pertinens & impertinens.

ib.n.39.p.9

Relativus & priuatius.

ibid.

Denominatius & formalis quis.

P.4.n.15.p.261

Termini proprietates.

S.1.n.54.& seq.p.11.

Terminus intrinsecus quid. P.4.n.106 & seqq.fuse,

p.271

In conuersione quacunque termini quot. G. 1.n.13.

p.453

Terminus relationis. vi de, Relatio.

Terra.

Cur æstate sit interius frigidior.

G.3.n.161.p.497

Est in se calida infra summum.

G.4.n.19.p.506

Sicca in summo.

ib.n.35.p.508

Quomodo distet à cælo.

ib.n.66.p.512

An tota trepidet ex motu' aliarum rerum.

ibid. num.127.p.510

Eius centrum duplex.

ibidem num. 128.p. 510

Timor.

Est de imminenti malo.

A. num.26.p.663

Trabs.

Cur non supernatet si aqua est parua. G.4.num.22.

p.519

Cur tota non supernatet.

ib.n.122.p.519

Transcendentia.

Non repugnatrationi genericæ. L.7.n.25.112.L.9.n.

2.p.127.& ib.n.9.p.129

Vacuitas.

AN aliqua in cælis admitti possit. C. num.36.

A.p.443

Ratio redditur.

ib.n.11.p.444

Vacuum,

Quid vacuum.

P.14.n.156.p.394

Eo dato, an cælestia corpora influerent. *ibid. n. 158 p.394*

Iuxto an fieret motus successivus *ibid. n. 162. p.395*

Purum vacuum non ponitur. *P.7.n.58.p.294
Vapor.*

Vapores non sunt formaliter aqua; vel terra, sed formæ substantialiter diuersæ. *G.4.n.86.p.514
Vas.*

Vasa plena aqua cur frangantur dum congelantur. *16.n.214.& seqq.fusè.p.430*

Vasa testacea cur plena aquis submergantur. *G.4.n. P.118.p.519*

Non vero si sint lignea. *ibid. n.116.p.619
Vbi, Vbicatione.*

Quid sit *P.14.n.4.p.572*

Non consistit in dependentia à virtualitate Dei. *ibid. n.34.p.376*

An etiam connotantes teneantur eam distinguere. *ibid. n.42.p.378*

Distincta realiter à Petro loco reali & imaginario. *ibid. n.4.p.372*

Intrinsicæ ipsi rei locatæ. *ibid.*

Non est modus, & quare. *ibid. n. 49.& seqq.p.379*

Subiecto non est essentialiter affixa. *ibid. n.51.p.379*

Aliqua rei creatæ necessariò conuenit. *ibid. n.72.p. 383.*

Distincta quibus rebus conueniat, & quæ naturaliter non datur. *ibid. n.187.& seq.p.387*

A quo specificetur. *ibid. n.105.p.387*

Eius diversitas vnde petenda. *F.16.n.140.p.421*

Vbicatione sensu percipitur. *A4.n.93.& seq.p.604.*

An sui species producat. *ibid.*

In quo recipiatur. *P.14.n.44.p.378*

Argumenta opposita soluuntur. *ibid.*

Vbicatione distincta an rectè probetur ex motu locali. *ibid. n.34.p.388*

Non est de quidditate subiecti. *ibid. n.45.p.378*

Vbicatione animi rationalis est integraliter composita. *A.1.n.80.p.534*

Vegetatum, vide, Anima.

Ventus.

Quid sit. *C.n.72.p.450*

Quomodo exsiccat. *G.4.n.11.p.504.505*

Verbum

Verbum mentis quid. *A.6.n.66.p.650*

An in cognitione infusa crearetur. *ibid. n.67.p.650*

In quo ab increato differat. *ibid. n.68.p.650*

Eius definitio. *S.2.n.6.p.15*

Verbum divinum.

Est assumptræ humanitatis terminus intrinsicus. *P.4. n.114.p.27.*

Verè & propriè à Patre pendet. *P.7.n.3.p.285*

Vt terminans naturam humanam non est comple-
tum. *P.3.n.6.p.243*

Causandone, an componendo Christum constitutat.
P.7.n.1.p.284.

Veritas.

Quomodo in consecratione inferat conversionem
panis in Christum verborum veritas. *G.1.n.30.p. 455.& ibid.n.38.p.457*

Differentia veritatis transscendentalis, & formalis.
L.14.n.1.p.165

Formalis non consistit in aliquo ente aut relatione
rationis. *ibid. n.2.p.165*

Neque in relatione prædicamentali *ibid. n.3.p.166*
ibid. n.36.p.172

Neque in solo actu intellectus. *ibid. n.4.p.66*

Non est essentialis propositioni. *ibid. n.5.& seq.p. 166*

Est partim extrinseca, partim intrinsicæ propositioni.
ibid. n.13.& seq.p.170

Qua ratione sit perfectio actus. *ibid. n.31.p.172*

Veritatis diuinæ & creatæ differentia. *ibid. n.32.p.*

171

Gur obiecto non conueniat. *ibid. n.37.& 38.p.172*

vide, Propositio.

Vna veritas potest esse altera perfectior & magis ne-
cessaria. *ibid. n.65.p.177*

Non tamen propriè. *ibid. n.65.& seq.p.177*

Veritas circa omnia obiecta æqualis, non tamen falsi-
tas. *ibid. n.70.& 71.p.178*

Qualis veritas & falsitas in specie impressa. *ibid. n.74
p.179*

Veritas quandoque à potentia & actu non distingui-
tur. *M.1.n.111.p.738*

Veritas entis non dicit semper respectum transcen-
dentalis aut prædicamentalis ad potentiam aut
actum. *ibid.*

Verum.

Veri duplex acceptio. *A.6.n.2.p.642*

Quo sensu obiectum intellectus. *ibid. n.3.p.642*

Vt passio entis quid. *M.1.n.98.& seq.p.736*

Omnis enti abesse potest falsum tantum respectuè.

ibid. n.112.p.736

An ab eo præscindatur ens obiectiuè. *ibid. n.106.
p.737*

An enti essentiale. *ibid. n.107.& seq.p.738*

Addit supra ens negationem, nō verò entis apparen-
tis priuationem, in alia autem acceptione possibi-
lem cognitionem de ipso. *ibid. n.106.p.737*

Verum & falsum in rebus præscindendo à concepti-
bus & vocibus non datur. *ibid. n.103.p.737*

Implicant conceptus & voces, & nullum erit in rigor-
e verum aut falsum in mundo aurum. *ibid. n.104
p.737*

Verum & falsum attributa entis obiectiuè se habent
vt analogata. *ibid. n.105.p.737*

Ex falso vtrum sequitur tantum in externis vocibus.
L.15.n.55.p.149

Vicarium.

Non operatur nisi absente causa principali. *A.2.n.37.
p.566*

Vides.

Videri per essentiam, quid. *A.4.n.102.p.609*

Visio.

An sit infinita visio omnium in Deo. *A.6.n.136. &
seq.p.660*

Externa & intellectualis de obiecto constante parti-
bus in se etiam partibus constat. *L.1.n.84.p.534*

Non producitur à luce loco obiecti. *A.4.n.24.p.599*

Terminatur formaliter ad formam rei visæ. *L.2.n.2.
p.49.*

Visio quomodo cohæreat aut pugnat cum fide. *Vides.
Fides.*

Visus.

Quod eius obiectum. *A.5.n.38.p.602*

Restitutio visus cæco potest fieri eodem influxu quo
antea consenserabatur. *p.3.p.158*

Eius species. *Vides, Species.*

Cur appareat duplex ex palpebrarum elevatione.
A.4.n.19.& seq.p.599.

Vita.

Distinctio physicæ & intentionalis vitæ. *A.2.n.61.
p.562*

In quo consistat physicæ. *A.6.n.19.p.644*

Intentionalis nullam requirit physicam actionem.
ibid. n.18.p.944

Potest separari à physicæ. *ibid. n.21.p.944*

In creatura omni possibili non dicit præsuppositiæ
vitam physicam. *ibid. n.39.p.646*

Hęc non consistit, quod oportet immaterialiter deter-
minata, positis requisitis. *A.2.n.41.& seq.p.566*

Aaa iii

Vita in qua operatione consistat. ibid.n.3 & seq.p.662
Dei & plantæ æquiuoca. ibid.n.74.p.570
Quomodo Deo, Angelis, & animantibus conamur.
Plantarum & animantium Deo & Angelis non conuenit. ibid.n.59.p.568
Creaturis omnibus viuentibus non est ratio vitæ communis. ibid.n.73.p.570
Physica consistit in augmæto per intus-sumptionem, & quæ contra obliuiciuntur soluuntur. ibid.n.58 & seqq.p.568.

Vitalis.

Potentia nutritiæ non desumitur à termino qui nequit sine alio conservari. A. 2. n. 52. & 53.p.567
568
Neque ex parte acquisita nequit addi ab extrinseco. ibid.n.54 & seq.p.568

Vivens.

Cur ex genere suo perfectius non viuente. A. 2. n. 50 p.567
Possibile est viuēs incorruptibile compositum. ibid. n.124.p.576
Constans animo spirituali non intellectivo. ibid.n.123.p.576
An viuens incorruptibile possit esse intellectuum. ibid.n.125.p.576
Potest esse intellectuum, non volituum. ibid.n.127 p.576
Posituum intellectuum, quod nec vegetabile nec sensituum. ibid.n.122.p.576
Sensituum, quod non vegetabile. ibid.n.123.p.576
Substantialiter simplex materia, & quale. ibid.n.119 p.575
An repugnet nec sensituum nec vegetatum viuens. ibid.n.118.p.575

Viuentium genera de facto quot. ibid.n.116.p.575
Eorum gradus inter se comparati. ibid.n.117.p.575
Quot eorum genera possibilia. ibid. n.118 & seq. p.575
Viuentia in actu secundo quæ. ibid.n.114.p.575
In actu primo & in actu secundo viuens quid. ibid. n.77.p.170
Quæ hanc rationem participant. ibid. n.80. & seq. p.571
Viuentium dispositiones quasdam sola virtus formatrix producit. A. 1. n. 203.p.547
Illa nequeunt habere corpora infinitæ magnitudinis P.13. n.47.p.371
Pars viuentis an possit addi ab extrinseco. A. 2. n. 22. & seqq.p.564
Viuentia in morte corrumpuntur. P.7. n.41.p.290
Viuens an se localiter moueat eadem qua cetera actione. A. 2. n. 106.p.574

Vnguis.

Animantur vngues; & an etiam extremi. A. 1. n. 297 p.557

Vno.

Eius definitio. P.4. n.1.p.268
Distinguitur ab utroque extremo modaliter. ibid.
Distinguitur ab actione productiva materiæ & formæ rationalis ibid.n. 2. p. 200
Iam à presentia locali & dispositionibus. ibid.n.12 p.261.
An substantiæ. ibid.n.14.p.261
Admissis connotatis uno ab extremis distinguitur. ibid.n.28.p.263
Extremis se ipsa unxit. ibid.n.40.p.264
In composito non est duplex uno ibid.n.45.p.264
Est simplex. ibid.n.68.p.267
Continuativa est duplex. ibid.n.72.p.267

Compositi extrema duplicitatione distincti possunt vniiri. ibid.n.73.p.267
Distinguitur à causalitate forma productæ. ibid. n.77.p.268
Idem est de vniione realium accidentium. ibid.n.86. p.269
Non petit causari à subiecto informationis. ibid. n.87.p.269
Subiectatur in utroque extremo, ut in subiecto repetitionis & sustentationis. ibid.n.118.p.273
Quid in vniione informationis & materializationis. ibid. n.120.p.273
Divinitus creari potest uno. ibid.n.122.p.273
Accidentalis facit compositum accidentale. P.5.n.8. p.275
Creata denominaret compositum creatum. P.4.n.122.p.273 & G.1.n.5.p.452
Continuativa partium materiæ non est eidem essentialis. P.4.n.123.p.275
Est de essentia compositi. P.5.n.1.p.274 & P.4.n.17.p.261
Proprietà & in re est natura. P.6.n.7.p.282
Est principium compositi quo P.1.n.8.p.213
Uno anima cum corpore non potest fieri ab anima compositi. G.1.n.60.p.460
Uno rationalis anima respectu corporis est diuinitibilis. A.1.n.61.& seq.p.532
Quomodo ad nutritionem præcedat. ibid. n.63 p.532
Etiam in sola anima recipiuntur est materialis. ibid. n.11.& seq.p.538
Uno quæ per se. P.16.n.2.& seq.p.404
Continuativa quando ens per se ibid.
Iam est essentiale toti uno quam partes P.4.n.17 p.261

Vnitas.

Eius definitio. M.1.n.25.p.626
Refutatur quorundam explicatio. ibid.n.26. & seq. p.726
Illa non prouenit in compositis ab vniione. ibid.n.30 & seqq.p.727
Constitit in negatione pluralitatis. ibid.n.7. & seq. p.727
Contraria soluuntur. ibid.n.40.p.728
Quid vnitas formaliter in Deo dicat. ibid.n.44 p.729
Num prior distinctione. ibid.n.95.p.736
Vnitas Logica. vide, Logica.
Vnitas vniuersalis est extrinseca. L.16.p.199

Vniuersale

Quid. L.4.n.1.p.73
Quotuplex. ibid.n.5.p.74
Requisita ad illud. ibid.n.3.p.74
In recto dicit naturas, cognitiones in obliquo. L.7. n.8. & 9.p.108
Non est adæquate per intellectum. ibid.n.45.p.116
Vniuersal actus positiū ad plura terminatur. ibid. n.47.p.116
Quæ sunt & non sunt vniuersales naturæ. L.4.n.5. p.74
Vniuersale respectu quinque prædicabilium est genus vniuocum. L.9.n.7.p.129
Quid Metaphysicum, quid Logicum. L.4.n.5.p.74
Vniuersalis est non potest independenter ab intellectu natura in nullo statu. ibid.n.9.p.75
Neque diuinitus. ibid.n.16.p.77
Vniuersale negativum non datur à parte rei. ibid. n.12.& seqq.p.76
Neque Platonicum. ibid.n.6.p.74-75
Quomodo præcedat actum intellectus. ibid.n.18 p.77



- Qualenam habeat correlatiuum. *ibid.n.19.p.78*
 Non sit per præcisionem obiectuam *L.6.n.6.p.94*
 Non est idolum fictum *ibid.n.1.ad 6.p.93.94*
 Sit solum per præcisionem formalem. *ibid. n.13
p.96*
 Duo dicit. *ibid. n.13.p.104 ibid. n.16.p. 96.& ibid.
n.61.p.105*
 Natura secundum se non est adæquatè vniuersalis. *ibid.n.13.& 14.p.96*
 Vniuersale non cõstituitur per actum copulatiuum
confusum, *ibid.n.12.p.98*
 Constituitur in prædicando per actum disunctiuum
confusum. *ibid.n.26.p.98*
 In effendo per actum copulatiuum confusum. *ibid.
n.31.p.99.*
 Vniuersalis multiplicitas alia est ab intellectu, alia si-
ne intellectu. *ibid.n.39.p.100*
 Vniuersale potest fieri ab aliis potentias distinctis ab
intellectu. *ibid.n.38.p.101. & ibid.n.41.p.101*
 Sit fundamentaliter ab agente intellectu. *ibid.n.42
p.101*
 Non sit per ens rationis. *ibid.n.44.p.102*
 Sit tamen per apprehensionem quam per iudicia aliqua
& discursum. *ibid.n.52.p.103*
- Vniuersalitas.*
- Non cõsistit in idemtitate intrinseca inferiorum po-
sitæ præcisione ut conditione. *L.6.n.6.p.95*
- Vniuersum.*
- Vniuocorum definitio. *L.10.n.1.p.130*
 Requirunt vnitatem extrinsecam & similitudinem
intrinsecam. *ibid.n.2.p.130*
- Vnus, Vnum.*
- Quot modis fiat. *M.1.n.50.p.730*
 Quid vnum per se & per accidens. *ibid.n.59.p.825*
 Vnum tripliciter dicitur, *L.1.n.37.p.42*
- Volitio.*
- Quid efficax & inefficax. *A.7.n.24.p.660*
 Repugnat simul de eodē obiecto nolitio & nolitio.
ibid.n.27.p.668
 Volitio mediorum formaliter non est intensio finis.
ibid. n.76.p.676
 Qmnis volitio finis est virtualiter voluntas medio-
rum supposito ea non existere *ibid.n.75.p.675*
- Voluntarium.*
- Quæ eius ratio in nolitione *A.6.n.48.p.648*
Voluntas.
- Eius obiectum. *vide, Obiectum.*
- Voluntas Dei ad existentiam Petri est duplex. *P.15
n.29.p.190*
 Anima non influente immediatè in actus vitales vo-
luntas ferretur in incognitum. *A.3.n.21.&seq.
p.580*
 Quomodo excitetur à cognitione. *ibid.n.23.p.580*
 Quomodo excitetur & determinetur volūtas distin-
cta concurrente simul anima. *ibid.n.24.p.581*
- Requiritur cognitio in principali principio determinans
voluntatem. *ibid.n.25.p.581*
 Non fertur efficaciter in possibile ut tale cognitum.
A.6.n.88.p.653
- An dum odio habet carentiam rei formaliter amet
rem ipsam. *A.7.n.1.& seq.p.664*
- Illam attrahi ad bonum prouenit ex libertate illius.
ibid.n.29.p.669
- An dentur actus in voluntate qui explicitur per
vellem & nollem. *ibid.n.25.p.668*
- Inter æqualia vnum p̄æc alio, & inæqualia, quod mi-
nus est & remissius proponitur, potest amplecti.
ibid.n.31.p.669
- Pendet ab obiecti cognitione naturaliter, vt illud
amet vel fugiat, *ibid.n.41.p.671*
- In obiectum ignotum diuinitus ferri nequit. *ibid.n.
44.p.671*
- Dupliciter se per vnum ad alium actum determinat.
ibid.n.67.p.674
- Nostra est libera. *A.8.n.1.p.676*
 Voluntas efficax de aliquo obiecto non excludit inef-
ficaciam de contradictorio. *ibid.n.47.p.683*
- Inefficaciam diuersitas. *P.10.n.93.p.347*
- Non repugnat voluntas efficax quæ nō sit immedia-
tè effectua sui obiecti adæquati, sed vnius imme-
diatè, alterius mediatè. *A.8.n.61.& 62.p.684*
- Aduobus motiuis oppositis ab amore mali retrahi
potest. *ibid.n.141.p.696*
- In quolibet gradu actus voluntatis non datur pun-
ctum terminativum, quod sit impossibile eum al-
tero gradu. *ibid.n.150.p.697*
- Voluntas ad vnum actum se determinans non est
opus ut velit carentiam alterius. *ibid. n. 158.p.
698*
- Non se reducit ad actum secundum per duo exerci-
tia libertatis. *ibid.n.160.p.699*
- Vide, Omissio.*
- Vox, Voces.*
- Non sunt obiectum formale Logicæ. *L.2. n. 25.vf.
que ad 34.p.54*
- Sunt signa conceptuum. *L.13.n.30.p.163*
- Quo sensores naturaliter significant. *ibid.n.15.& 19
p.16.*
- Significant res ipsas præcipue. *ibid.n.31.p.193*
- Aliquæ ipsos conceptus. *ibid.n.30. & 32.p.163*
- Res ad placitum conceptus naturaliter significant.
ibideim.
- Zeno.*
- Eius sententia de compositione continui proponi-
tur, & quas difficultates patiatur. *P.16.n.87.&
seqq.p.415*
- Argumenta aliqua contra illam soluuntur. *ibid.n.88.
& seqq.p.415*
- Postponitur sententia Aristotelicæ. *ibid.num. 256
p.455.*

F I N I S.

