

RATIO INDICEM HUIUS OPERIS

Quibus indicibus huius operis...
Primum est, quod in hoc opere continentur...
Secundum est, in quo ordo et ratio librorum...
Tertium est, in quo ordo et ratio...
Quartum est, in quo ordo et ratio...
Quintum est, in quo ordo et ratio...
Sextum est, in quo ordo et ratio...
Septimum est, in quo ordo et ratio...
Octavum est, in quo ordo et ratio...
Nonum est, in quo ordo et ratio...
Decimum est, in quo ordo et ratio...

INDEX LOCUPLETISSIMUS

IN METAPHYSICAM ARISTOTELIS

IN QUO ORDO ET RATIO LIBRORUM AC CAPITUM EJUS APERITUR, OMNIUMQUE BREVIS SUMMA PROPONITUR, ET QUESTIONES OMNES, QUÆ IN EIS MOVERI SOLENT AUT POSSUNT, DESIGNANTUR, CUM LOCIS IN QUIBUS IN SEQUENTI OPERE DISSERUNTUR. QUOD SI QUÆ BREVIORES, AD TEXTUS INTELLIGENTIAM PERTINENTES, IN IPSO OPERE OMISSÆ SUNT, IN HOC INDICE PRO CUJUSQUE REI DIFFICULTATE ET UTILITATE BREVITER EXPEDIUNTUR.

LIBER PRIMUS METAPHYSICÆ.

Totus hic liber proœmialis est, et in duas partes dividitur. Prior proprie proœmium continet, in quo materia et dignitas hujus doctrinæ aperitur: prius generalius in primo capite, deinde specialius in secundo. In posteriori parte per septem alia capita antiquorum philosophorum opiniones de principiis rerum referuntur ab Aristotele, et confutantur.

CAPUT PRIMUM PROœMIALE.

QUEST. 1. Quis sit verus sensus illius axiomatis Aristotelis: Omnis homo naturaliter scire desiderat? Disp. 1, sect. 6.

Q. 2. An visus utilior cæteris sit ad scientiam, et ob eam causam præ illis diligatur? Ibid.

Q. 3. Quæ animalia bruta solum sensum, quæ vero memoriam, quænam etiam experientiam vel prudentiam participant, et quomodo? Ibid.

Q. 4. Qualiter homo per memoriam experientiam, per experientiam vero artem et scientiam acquirat, et quæ sit inter hæc constituenda differentia? Ibid. Sententia vero Poli, quam Aristoteles hic affert, scilicet: *Experientia genuit artem, inexperientia fortunam*, apud Platonem in Gorgia sic habet: *Multæ quidem artes insunt hominibus experientia perite adinventæ. Peritia enim efficit ut via nostra per artem incedat, imperitia vero ut per fortunam temere circumvagentur.* Quæ sententia

et verborum significatione et sensu videtur satis diversa, verba tamen Aristotelis explicant nomina *peritia* et *imperitia*, apud Platonem non tam late sumenda esse quam in absoluta significatione præ se ferunt; peritia enim non solum de experientia, sed etiam de arte dicitur, et ideo non proprie dici potuit peritiam generare artem, nisi ratione experientiæ. Secunda vero pars illius sententiæ melius videtur apud Platonem explicari; inexperientia enim non tam generat fortunam, quam fortunæ et casui hominem exponit.

Q. 5. An experientia sit absolute necessaria ad scientiarum principia cognoscenda? Ibid.

De subsistentia. — Q. 6. Quo sensu dictum sit ab Aristotele, actiones omnes circa singularia versari? Disp. 34, sect. 9.

Hic tamen circa textum Aristotelis observare oportet, eum asserere, medicum, per se curare Socratem, seu singularem hominem, per accidens vero hominem; rationem insinuat, quia accidit Socrati ut homo sit. Utrumque vero habet difficultatem, quia Petrus non per accidens, sed per se est homo. Quod si accidere ibi non significet ex accidente convenire, sed absolute inesse, ut D. Thomas exponit, non recte infert Aristoteles hominem per accidens curari. Neque etiam satisfacere videtur expositio alia, quam idem D. Thomas et Alensis afferunt, nimirum, quod, licet Petro absolute non accidat esse hominem, Petro tamen ut curato accidit; id enim non videtur verum, quia,

ut Petrus curari possit, necesse est quod sit homo; non ergo medici curatio per accidens circa hominem exercetur, cum ex propria ratione sua non possit circa aliam naturam fieri, sicut visio non fit per accidens circa colorem, etiamsi semper necessarioque exerceri debeat in singulari circa particularem colorem; nam, sicut color est objectum visus, ita suo modo corpus humanum est objectum medicinæ. Respondetur, Aristotelem non loqui de curatione absolute et abstracte, quo modo potius concipitur quam exerceatur, sed loqui de hac actione curandi prout in re exercetur; et hanc ait per accidens versari circa hominem, non quia omnino hoc ei accidat, sed quia non per se primo et quasi adæquate versetur circa hominem, ut sic, sed ut contractum ad hunc singularem hominem ex cuius propria complexione et affectione maxime pendet curatio. Unde illud *per accidens*, idem esse videtur quod *per aliud*, saltem ratione distinctum; vel est idem quod *per partem*, eo modo quo singulare est pars subjectiva specifici totius: sic enim totum quodam modo per accidens dicitur moveri ratione partis. Et juxta hæc optime quadrat expositio alterius propositionis, scilicet, accidere Socrati quod homo sit, id est, convenire ei tanquam parti subjective contentæ sub homine. Vel certe dici potest accidere eo modo quo inferior differentia accidit generi, id est, extra rationem ejus; sic enim propriæ conditiones individui sunt extra rationem speciei, quod satis est ut homo per accidens, id est, per aliud, sanari dicatur. Quamquam in hoc sensu potius dicendum esset Socratem accidere homini, quam e converso; tamen in re idem significatum est, et eodem omnia tendunt, nimirum ut intelligatur actionem maxima ex parte pendere a conditionibus individui, quæ magis sub experientiam quam sub artem cadunt, et ideo artem sine experientia expositam esse errori et fortunæ, ut superius dictum est.

Q. 7. An sola scientia speculativa vel etiam practica propter veritatis cognitionem appetatur. Disp. 1, sect. 6.

Q. 8. Utrum scientia metaphysicæ sit propter se maxime appetibilis ab homine. Disp. 1, sect. 6, per totam.

CAPUT II PROCEMII¹

QUEST. 1. Quidnam sapientia sit, et quot

¹ Exponitur fere totum hoc caput disp. 1, sect. 2 et 5.

modis hæc vox usurpetur. Disp. 1, sect. 5.

Q. 2. Quomodo sapientia res omnes earumque causas et principia contempletur. Disp. 1, sect. 2, per totam; et sect. 4 et sect. 5.

Q. 3. An universalissima sint nobis cognitu difficillima. Disp. 1, sect. 5.

Q. 4. An metaphysica scientias alias præsertim mathematicas, certitudine superet. Ibid.

Q. 5. An metaphysica seu sapientia certior sit quam habitus principiorum. Ibid.

Q. 6. An metaphysica per omnes causas proprie demonstret. Ibid.

Q. 7. An metaphysica cæteris scientiis aptior sit ad docendum. Ibid.

Q. 8. An metaphysica sit scientia speculativa, qua veritatis cognoscendæ causa inquiritur. Disp. 1, sect. 4, princ.; et sect. 5, a principio.

Q. 9. An et quomodo sapientia seu metaphysica imperet aliis scientiis. Ibid.

Q. 10. An omnes scientiæ subalternentur metaphysicæ. Disp. 1, sect. 5.

Q. 11. An metaphysica simul sit scientia et sapientia. Ibid., per totam.

Q. 12. Quam sit metaphysica ad alias scientias utilis, sect. 4.

Q. 13. An et quomodo metaphysica demonstret objecta aliarum scientiarum. Ibid.

Q. 14. Quomodo metaphysica ad alias scientias comparetur ordine doctrinæ. Ibid.

Q. 15. Quomodo metaphysica prima principia demonstret. Disp. 1, sect. 4.

Q. 16. Habitus principiorum quid sit. Ibid.

Q. 17. Tradatne metaphysica instrumenta sciendi, an dialectica, quidve in hoc munere sit utrique proprium. Disput. 1, sectione 4.

Q. 18. Utrum admiratio ex ignorantia oriatur. Hoc enim axioma solet ex hoc capite sumi; ait enim Aristoteles, *propter admirationem cœpisse homines philosophari*, ut nimirum acquisitione scientiæ ignorantem depellerent. Oportet autem advertere Aristotelem tantum dixisse: *Qui dubitat et admiratur, plane se ignorare existimat*. Duo itaque conjunxit, dubitationem scilicet et admirationem; non ergo necessarium videtur ut omnis qui admiratur, ignoret, sed solum is qui dum admiratur dubitat. Quod obiter notetur propter Christi admirationem, quæ licet vera admiratio fuerit, non tamen fuit ex ignorantia profecta, ut late declaravi tom. 4 tertiæ p., in comment. art. 7, q. 15 D. Thomæ, ex quo loco vera expositio seu potius limitatio illius axiomaticis petenda est.

Q. 19. An expediat homini studio sapientiae vacare. De hac quæstione, quod clarissima sit, satis erit Aristotelem consulere, et quæ in laudem et commendationem sapientiae eo loco dicit, diligenter notare. Habet enim nonnullas sententias consideratione dignas. Prima est: *Divina scientia seu contemplatio de Deo, quæ sapientia dicitur, maxime libera est, ideoque in humana natura, quæ multis modis serva est, perfecta esse non potest, sed solus Deus honorem suum sibi vendicat*. Oportet autem advertere, afferre Aristotelem, hoc ultimum dictum ex quodam Simonide, et significare, ut D. Thomas, Boetius et alii interpretantur, illum sensisse, non debere hominem divinam quærere sapientiam, quia non congruit naturæ ejus, sed solius Dei; et ideo (inquit Aristoteles) si, ut poetæ aiunt, in Deum cadere potest invidia, maxime invidere hominibus hæc divinam sapientiam quærentibus. Cui consonat illud Socratis: *Quæ supra nos, nihil ad nos*. Faciet etiam consilium Sapientis: *Altiore te ne quæsieris*. At vero merito Philosophus dictum illud in eo sensu reprehendit, vel potius, ut Aphrodisæus exponit, ita sententiam illam intelligit ac moderatur, ut Deus solus hanc sapientiam exacte ac perfecte possidere credatur. Ex quo non sequitur hominem non debere studio sapientiae vacare, sed potius sequitur eum maxime ac totis viribus debere hanc sapientiam quærere, ut Deo similis fiat quantum potuerit. Et hoc est quod sub disjunctione inferioris Aristoteles ait: *Et eam, scilicet sapientiam, aut solus ipse Deus, aut maxime habet*. Ideoque negat, hominem quærentem hanc scientiam esse Deo invisum, tum quia divinitas invidiosa esse non potest, tum etiam quia alias infelix esset homo qui hanc scientiam assequeretur. Quæ enim major infelicitas quam habere Deum adversarium et propriis commodis invidentem? Absurdum autem est dicere, sapientes, eo quod sapientes sint, esse infelices, cum in sapientia potius hominis felicitas et præstantia consistat. Et in eadem sententiam idem Philosophus, 10 Ethic., c. 7, reprehendit dicentes, oportere nos, cum simus homines, humana sapere, et mortalia cum simus mortales. Ipse vero ait oportere nos, quoad fieri possit, a mortalitate vindicare, atque omnia facere, *ut ei nostri parti quæ in nobis est optima, id est, menti, convenienter vivamus*; et c. 8 subdit, eum, qui sic vivit, et sapientiam colit, esse Deo charissimum, et ab eo maxime honorari et remun-

rari. Hæc autem intelligenda sunt de his qui sobrie et pro captu suo divinam sapientiam quærunt; nam qui ratione aut judicio suo divinitatem comprehendere aut metiri volunt, hi sine dubio Deo sunt invisibili. Quibus consulti Sapiens ne altiora se quærant, quia, ut alibi dixit, *scrutator majestatis opprimetur a gloria*. Non quia Deus illi invidet, sed quia temeritatis et superbiæ ejus est ultor. Quod si hæc, quæ Aristoteles dixit de naturali sapientia, vera sunt, ut revera sunt, multo altiori ratione in supernaturalem ac divinam contemplationem conveniunt, quæ homines reddunt pene divinos, et a corporis servitate quodammodo liberos atque immunes: sed de hoc alias.

Q. 20. An hæc scientia disserat de Deo ut de objecto, an solum ut de principio et causa omnium rerum. Disp. 1, sect. 1. Quomodo autem juxta rationem naturalem verum sit Deum esse principium et causam rerum omnium, et habere in se quiddam est perfectionis, et excellentiæ, et nulli invidere, sed omnibus benefacere, solumque ipsum se perfecte cognoscere ac sapere (hæc enim omnia Aristoteles de Deo indicat), tractatur late in disp. 30 et 31, quæ sunt de naturali cognitione Dei.

CAPUT III.

DE VARIIS OPINIONIBUS ANTIQVORVM PHILOSOPHORVM CIRCA RERVM PRINCIPIA.

Quæst. 1. Quot sint causæ rerum naturalium; hæc circa lib. 5 tractatur late, a disp. 12, per plures.

Q. 2. Quæ fuerint antiquorum opiniones de rerum principiis, ibid., disp. 13, sect. 2 et 3.

Q. 3. An idem possit se ipsum movere. late disp. 18, sect. 4, per totam. Hoc autem loco verba Aristotelis sunt: *Neque id, quod subjicitur, suam ipsius mutationem efficit, quæ in fine dictæ sectionis exponuntur*.

Q. 4. Utrum sit evidens ordinem hujus universi non casu, sed ex actione alicujus agentis esse institutum, late disp. 30, sect. 2, et nonnulla disput. 23, sect. 1. Verba autem Aristotelis hoc loco sunt valde notanda: *Neque æquum est (inquit) tantam rem, scilicet ordinem universi, casui et fortunæ tribuere. Itaque qui mentem, quemadmodum in animalibus, sic in natura, causam tum mundi, tum etiam totius ordinis esse dixit, is præ superioribus temere loquentibus quasi sobrius visus est*; sic etiam apud Platonem in Phædone loquitur Socrates, in hoc valde Anaxagoram laudans, quod dixerit, *mentem omnia exornare*

omniumque causam esse. Comparatio autem illa quæ fit cum animantibus, dupliciter intelligi potest, primo, ut per animalia quasi per antonomasiam homines intelligantur, ut ex parvo ad magnum mundum argumentum fiat. Secundo, potest generatim sumi pro animantibus omnibus, in quibus compositio et ordinatio membrorum omnium tam est artificiosa, ut pro comperto habuerint cordationes philosophi, fieri non posse sine auctore mente prædito. Ex quo sumitur argumentum ad probandum, majori ratione id existimandum esse de toto universo, in quo omnia sunt ita composita et ordinata, ut ea ratione tanquam unum animal a multis etiam philosophis appellatum sit, ut notavit Albert., in principio Metaphys., tract. 3, cap. 3.

CAPUT IV.

DE EISDEM OPINIONIBUS.

Hoc capite nova non occurrit quæstio. Adnotetur solum confirmare hoc loco Aristotelem, quæ superiori capite, opin. 4, de mente et mundi opifice dixerat, et adducto pulcherrimo exemplo antiquos philosophos, qui eam veritatem agnoverant, simul laudare et reprehendere, *quemadmodum* (inquit) *inexercitati in pugna faciunt: ii enim cum in omnem partem feruntur, insignes plagas persæpe inferunt; verum neque illi ex arte faciunt, neque hi videntur ea quæ dicunt scientia tenere.*

CAPUT V ET VI.

DE EADEM RE.

Quæst. 1. Peculiaris quæstio posset circa hæc capita tractari de opinione Platonis, quoniam illa celebrior est, an, scilicet, ideas posuerit eo modo quo illi Aristoteles attribuit; et an eo sensu recte impugnetur ab Aristotele, præsertim cum infert hic, e. 6, abstulisse efficientiam ideis, ponendo illas immobiles. De hac vero re dictum est tractando de universalibus, disp. 5; et de causa exemplari, disp. 25; et de efficientia intelligentiarum, disp. 35, sect. ult.

Secunda quæstio hic esse potest circa finem e. 6, an præter quatuor causarum genera ponenda sit exemplaris vel alia, tractatur disp. 25, sect. 2; et tangitur disp. 12, sect. ult.

CAPUT VII.

IMPUGNANTUR VETERUM OPINIONES.

Q. 1. Circa hoc caput duo vel tria potissimum possunt inquiri. Primum, an rationes Aristotelis contra antiquos Philosophos, præsertim contra Platonicos, efficaces sint. Secundum, an quæ de numeris et magnitudinibus Aristoteles, cap. 7, tractat, vera sint. Tertium, an forma sit tota quidditas rerum materialium, ut Aristoteles, hic, e. 7, text. 5, significat. Sed primam quæstionem omittendam censeo, tum quod opiniones illæ antiquorum philosophorum, prout ab Aristotele tractantur, antiquatæ jam sint, et prorsus a philosophia relegate; tum etiam quod in illis rationibus nihil Philosophus attigit, quod ad alias res cognoscendas aliquid utilitatis afferre possit; et ideo inutile reputo in illis rationibus aut explicandis aut defendendis immorari, sed legantur expositores, et præsertim Fonseca, cujus translatio tam est elegans et dilucida, ut fere sine expositore a quovis intelligi possit. Secunda quæstio multas amplectitur, quæ a nobis tractantur in disputationibus de quantitate, quæ sunt 40 et 41. Tertia tractatur disput. 36, sect. 1.

LIBER SECUNDUS METAPHYSICÆ.

De hoc libro varia sunt expositorum placita, quia non videtur cæteris cohærere; quibus omissis, pars quædam proœmii, vel quoddam ejus additamentum mihi esse videtur. Idque sumo ex ipso Aristotele, lib. 3, text. 2, ubi, se referens ad ea, quæ in hoc libro dixerat, ait: *In iis quæ proœmii loco dicta sunt.* Nam quia in proœmio Aristoteles hanc scientiam potissimum contemplari veritatem, et postea, ostenderat quantum priores philosophi in illius investigatione erraverint, hoc loco iterum aperire voluit difficultatem quæ in veritatis investigatione inest, et quis modus in ea tenendus sit, et quo principio vel fundamento utendum nobis sit, ne frustra laboremus.

CAPUT PRIMUM.

DIFFICILE ESSE VERITATEM INVENIRE, QUAM HÆC SAPIENTIA INQUIRIT.

Quæst. 1. Utrum pro dignitate veritatem assequi sit homini non solum difficile, sed etiam impossibile. Hæc quæstio magis theologica est quam metaphysica; tractarique

solet a Theologis in principio doctrinæ de gratia Dei. Proponit vero eam Aristoteles in principio hujus capituli, et satis consentaneæ ad doctrinam Catholicam eam definit. Absolute enim negat posse quemquam hominum pro dignitate veritatem assequi. Quid autem significet cum ait, *pro dignitate*, intelligi potest ex eo quod subdit inferius, cognitione veritatis ex parte esse facilem, quia juxta vetus proverbium, *Ecquis ab ostio aberret?* id est, ut D. Thomas et Averroes exponunt, quis non facile assequatur principia, quæ sunt veluti ostium et janua veritatis inveniendæ? vel, ut exponit Alexander, quis non assequatur saltem ea quæ facilia sunt? Sicut enim jaculator, si ei totum ostium in scopum proponatur, non errat, propter facilitatem attingendi, ita veritates aliquas et faciles assequi possumus, non tamen omnes. Unde subdit Aristoteles: *Quod autem totum et partem*, id est, principia et conclusiones, *habere non possumus*, scilicet integre et sine errore, *id ejus difficultatem declarat.* Ubi etiam per *totum et partem* intelligere possumus quod Theologi aiunt, singulas veritates, aut omnium collectionem. Veritatem ergo pro dignitate assequi, est totum et partem cognoscere; hoc est, non unam tantum vel alteram veritatem, sed omnes, absque errore. Quem sensum tortasse ipse Aristoteles non omnino est assecutus tamen, cum naturali ductus lumine hominis imbecillitatem ad veritatem contemplandam subodoraret, illis verbis eam declaravit, quæ rem ipsam comprehenderent, et cum Catholica doctrina consentirent. Et hoc ipsum confirmat indicium illud quo utitur, nimirum, *Quia singuli eorum, qui veritatem inquirunt, parum ad eam conferunt; ex omnibus vero in unum congestis magnitudo quædam existit.* Ubi etiam observatione dignum est, non dixisse unam perfectam et exactam veritatis cognitionem ex omnibus confici, sed solum magnitudinem quamdam, quia revera quod unusquisque sua industria invenire potest, vel nihil, vel parum est. Quod vero omnes simul, aut unusquisque aliorum laboribus et industria adjutus scire valet, aliquid majus est, non tamen perfectum, nec omnibus erroribus liberum; et ideo absolute est homini impossibile humanis viribus pro dignitate veritatem contemplari. Quid vero in hoc per divinam gratiam possit, altioris contemplationis est; et ideo de hac quæstione pro loci opportunitate hæc sunt satis.

Q. 2. Unde oriatur difficultas, quæ in cogni-

tione veritatis homini accidit, tractatur late d. 9, sect. 2.

Q. 3. An prima principia sint naturaliter nota. Hæc quæstio implicite tantum ab Aristotele tangitur, quare immerito hic disputatur; eam vero pro hujus doctrinæ opportunitate attigimus disp. 1, sect. 6, et disp. 2, sect. 3, in princ.

Q. 4. An possimus in hac vita quidditative cognoscere res actu, et maxime intelligibiles, substantias scilicet separatas, disp. 35, sect. 2, late.

Q. 5. An scientia speculativa et practica differant ex fine, quod illa in contemplatione veritatis sistat, hæc ad opus illam referat; ideoque illa causam veritatis per sese inquirat, cum non sit absoluta scientia veritatis sine causa; hæc vero solum causam investiget, quantum ad opus confert: de hac re aliqua tacta sunt disp. 1, plura in 44, quæ est de habitibus.

Q. 6. Quis sit verus sensus illius pronuntiati: *Quod cæteris est causa ut talia sint, ipsum est maxime tale.* Ex hoc loco elici solet alio modo hoc axioma, videlicet: *Quod est maxime tale, cæteris est causa ut sint talia.* Ita refert hoc principium D. Thom., 1 p., q. 2, art. 3, rat. 4, et q. 44, a. 1, et 1 contra Gent., e. 13, quibus locis Cajetan. et Ferrar. in hoc sensu illud defendunt, et Capreolus, in 2, dist. 14, q. 1, a. 1, in fine, et lat. in 4, dist. 3, q. 1. Ab Aristotele autem non profertur nisi ut a nobis propositum est, et in rigore unum ex alio non sequitur, quia propositio universalis affirmativa non convertitur simpliciter. Quod autem hæc sit mens Aristotelis, patet, tum ex verbis, tum ex contextu ac intentione Philosophi. Concludere enim intendit scientiam hanc esse de rebus maxime veris, quia disserit de primis causis et principiis veritatis cæterarum rerum; quod autem est causa veritatis in aliis rebus, est in se maxime verum, quia unumquodque maxime tale est, quod cæteris est causa ut talia sint. Atque hoc modo explicatum axioma coincidit cum illo proposito lib. 1 Poster., c. 2: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis;* hic vero explicatius dicitur, causam debere esse talem, ut in nomine et ratione cum effectibus conveniat; quod Scotus exponit de univoca convenientia; satis vero est si unitate rationis formalis seu ejusdem conceptus objectivi intelligatur, ut latius tradetur a nobis infra explicando analogiam entis, disp. 28, sect. 3. Atque hoc modo exponunt illud

pronuntiatum hoc loco fere omnes expositores : Alexand., Comment., et D. Thomas, de quo plura tractantur infra, disputatione 29, sect. 2.

CAPUT II.

NON DARI PROCESSUM IN INFINITUM IN SPECIE AUT NUMERO CAUSARUM

Tractatum hunc inserunt hoc loco Philosophus¹, tum ut ostenderet veritatis cognitionem, quæ ex causarum notitia pendet, etsi difficilis sit, non tamen esse impossibile; tum etiam ut ostendat dari primas entium causas, circa quas dixerat hanc sapientiam versari. Quia vero materia ad disputationem de causis spectat, in disputationibus de causis omnes quæstiones nos inseruimus, quæ hic desiderari possent.

Quæst. 1. Utrum genera seu species causarum sint in aliquo definito numero, Disput. 12, sect. 3, per totam.

Q. 2. Utrum in causis materialibus detur progressus in infinitum, vel in aliqua prima materia sistendum sit. Disputat 15, sect. 6.

Q. 3. Utrum in causis formalibus physicis detur processus in infinitum. Disputat. 15, sect. 6.

Q. 4. Utrum in causis formalibus metaphysicis seu in prædicatis quidditativis detur processus in infinitum. Disp. 25, sect. 7.

Q. 5. Utrum prædicata essentialia ejusdem rei differant formaliter ex natura rei vel sola ratione. Disp. 5, sect. 2, et disp. 6, sect. 1, et latius in sect. 5.

Q. 6. Utrum dari possit processus in infinitum in causis efficientibus tam per se quam per accidens subordinatis. Disp. 29, sect. 4.

Q. 7. Utrum dari possit processus in infinitum in causis finalibus. Disp. 24, sect. 4.

Q. 8. Utrum infinitum cadat sub scientiam ita ut exacte cognosci possit. Hæc quæstio solent hoc loco tractari occasione verborum Aristotelis, text. 11 : *Cognitio quoque ipsa exertitur : quæ enim hoc pacto infinita sunt, quomodo intelligi possunt?* et text. 13 : *Id autem quod additione infinitum est, tempore finito percurri nequit.* Juxta quæ posteriora verba, priora sunt exponenda vel limitanda, et ita quæstio non habet difficultatem. Tractari enim potest aut de ente infinito simpliciter, et in tota entis latitudine, aut de infinito creato se-

¹ Vide Aristotelem, lib. 7 Phys., c. 4, et l. 8, c. 5, et l. 1 Post., c. 16, 17 etc., et 1 Eth., c. 2; Avicen., 8 suæ Metaph., c. 2.

cundum quid. Item sermo esse potest vel de intellectu increato, vel de quovis creato, vel specialiter de humano, de quo solo Aristoteles locutus est. Ac denique potest quæstio esse de cognitione quacunque, etiam confusa et imperfecta, vel de cognitione perfecta distincta, de qua similiter Aristoteles est locutus.

De ente igitur infinito, qualis est solus Deus, tractamus late disp. 30, sect. 11 et sequent., ubi declaramus quomodo Deus, cum seipsum comprehendat, invisibilis sit et incomprehensibilis omni creaturæ. De ente autem creato, cum verius existimemus esse impossibile dari ens creatum actu infinitum in quacunque ratione, id est, tam in intensione, quam magnitudine aut multitudine, consequenter constat hujusmodi infinitum cognosci non posse vera ac distincta cognitione. Nam id, quod non clauditur sub latitudine entis, ex se non est verum nec intelligibile; hoc autem infinitum, cum sit impossibile, non clauditur sub latitudine entis; non est ergo proprie cognoscibile, cum hæc sit proprietas consequens rationem entis, sed solum per ens finitum, adjuncta negatione limitationis aut termini, concipi aut excogitari potest ut impossibile. Posita vero contraria hypothesi, nimirum, hoc infinitum esse possibile, dicendum esset ab intellectu divino facillime cognosci ac comprehendere posse, cum sit infinitæ virtutis longe eminentioris. De intellectu autem creato non potest erri universale judicium, quia nec tanta vis intelligendi convenit necessario omni intellectui creato, neque etiam omni intellectui repugnat. Unde intellectus humanus cum sit imperfectissimus omnium, tantam virtutem non habet; angelicus vero, ut opinor, illam habere potest, quia ejus virtus est ordinis superioris, et abstractiori ac subtiliori modo intelligit.

Quocirca, esto non possit dari in rebus ens creatum actu infinitum, potest tamen in infinitum augeri, vel in intensione, vel in magnitudine, vel in multitudine, totumque illud augmentum potest simul uno intuitu cognosci, quod de intellectu divino certissimum est, ut prædicta disp. 30, sect. 12, ostendimus. De intellectu autem creato vidente clare divinam essentiam et creaturas in ipsa, id etiam frequentius admittunt Theologi, et merito, ut tractavi tom. 1 tertiæ p., disp. 26, sect. 2 et 3. Extra illam autem visionem nonnulli id negant de cognitione infiniti in seipso, quam Theologi vocant in proprio gene-

re; existimo tamen non repugnare non solum per cognitionem elevatam et supernaturalem, ut de scientia infusa animæ Christi prædicto loco tertiæ partis tractavi, sed etiam propriè et naturali vi alicujus intellectus creati; præsertim si non sit sermo de tota collectione infinita creaturarum possibilium, sed in aliqua determinata ratione. Nam, ut dicebam, licet necesse non sit omnem intellectum creatum habere tantam virtutem, et ideo nec intellectus humanus, nec forte inferiores Angeli illam habeant, tamen non excedit totum ordinem intellectus creati, quia non est necessaria ad hanc cognitionem virtus infinita simpliciter, nec infinita perfectio in genere entis, sed sufficit virtus finita superioris speciei et rationis.

Neque obstat quod virtus finita quo versatur circa plura, eo minuatur in singulis, ut ea ratione videatur non posse singula perfecte cognoscere, si infinita sint. Illud enim axioma intelligendum est, quando illa plura talia sunt, ut singula adæquent virtutem potentia, et ideo multitudo illorum excedat talem virtutem; quando vero omnia comprehenduntur sub una adæquata ratione et virtute talis potentia, non est necesse ita minui cognitionem et attentionem, ut non possint exacte singula cognosci, et omnia simul, quia tunc censentur cognosci per modum unius. Atque ad hunc modum dicunt Theologi, et attingemus infra, superiores Angelos per unam speciem intelligibilem simul cognoscere plura genera vel species rerum, exacte et sufficienter cognoscendo singulas. Et pari ratione tam perfectus potest esse Angelus ultima specie, ut uno intuitu cognoscat aliquam rerum multitudinem infinitam (ut aiunt) syncategorematicè sub aliquo certo genere vel specie contentam; quia hoc non requirit in cognoscente infinitatem simpliciter, sed solum secundum quid, seu eminentiam superioris rationis.

Dixi autem semper, uno intuitu, quia successive impossibile est hujusmodi infinitum cognosci ita ut exhauriatur, quia impossibile est, successive numerando, exhauriri infinitum; alias numeraretur successive totum quod innumerabile est, et perveniretur ad finem ejus, quod infinitum est, quod involvit apertam repugnantiam contra rationem ipsius infiniti, ut constat ex 3 Phys., c. 7. Atque hac de causa, quia homines non simul, sed paulatim rerum causas cognoscunt, pro eodem duxit Aristoteles absolute prius in-

ferre, cognitionem rei per infinitas causas esse homini impossibilem, et postea quod sit impossibile cognoscere infinitas causas. Maxime cum ea successio solum tempore finito duret in quolibet homine. Verumtamen non solum in intellectu humano, sed etiam in divino id verum habet; quia hæc repugnantia non oritur ex defectu virtutis intellectivæ, sed ex ipsa natura infiniti, quæ in hoc consistit, ut successive pertransiri non possit. Præcipue cum successio semper esse debeat in re actu finita; quod ex parte unius extremi, scilicet posterioris, seu termini desitionis omnes admittunt, et est per se evidens, quia in eo semper finitur successio; ex parte vero alterius extremi anterioris, seu inceptio- nis, multi aliter sentiunt; at ego id etiam verum esse opinor, quia existimo non posse esse realem successionem, sive continuam, sive discretam, quæ principio careat et æterna sit, ut infra attingam, disp. 29, sect. 4, disp. 30, sect. 3. Hac ergo ratione, universe et absque limitatione verum est non posse infinitum successive cognosci, quod hoc loco Aristoteles præcipue intendit. Neque contra hoc difficultas alicujus momenti occurrit.

CAPUT III.

DE MODO ET ORDINE IN VERITATE INDAGANDA SERVANDO.

Cum dixisset Philosophus veritatis cognitionem esse difficilem, non vero impossibilem, hic declarat quis modus in ea inquirenda tenendus sit, et quæ impedimenta vitanda; estque ejus sententia perspicua, circa quam pauca interrogari possunt.

Quæst. 1. Utrum discendi ratio consuetudini sit accommodanda. Tractatur hæc quæstio sufficienter in textu, ubi primum declarat tantam esse consuetudinis vim, ut sæpe ratione illius veris præferantur fabulosa; et quæ præter consuetudinem sunt, statim peregrina judicentur. Unde fit ut propter varias consuetudines, diversas etiam discendi rationes homines appetant; alii enim conjecturis, alii exemplis, alii testimoniis, alii vero exquisitis rationibus delectantur. Ex quo tacite concludere videtur Aristoteles non posse regulam certam ex consuetudine sumi, sed addiscendum debere institui, ut juxta rei exigentiam, unamquamque inquiret et approbet.

Ubi duo observare oportet: unum est, non esse idem judicium ferendum de omni consuetudine; quædam enim est prava et præter