

voluntarium ac liberum esse quoad exercitium in ipso iudicio.

9. Semper ergo falsitas actualis, seu exercita per actuale iudicium, habet proximam originem in humana voluntate, quamvis quoad specificationem (ut sic dicam) seu quoad motivum oriatur ex auctoritate creata, seu ex imperfectione ejus in prædicto iudicandi modo. Quod si ulterius inquiratur unde proveniat falsitas in eo qui illam testificatur, respondetur dupliciter posse illum testificari falsitatem, primo, absque proprio errore, sed cognoscentem esse falsum quod testificatur, quod est proprium et formale mendacium, et tunc origo ejus est malitia, seu libertas voluntatis. Alio modo potest id provenire ex priori errore ipsius loquentis, seu magistri docentis, cujus error provenire ulterius potuit ex alterius doctrina, et falsa testificatione; ne tamen in hoc genere in infinitum procedatur, sistendum necessario est in aliquo errore commisso, seu acquisito via inventionis ab aliquo, qui veritatem inquirens in errorem lapsus est, putans se verum invenisse. Et hoc tere modo magna ex parte falsæ opinionis permistæ sunt veris in humanis disciplinis.

10. Sexto tandem dicendum est, originem hujus falsitatis, quæ in ipsarum rerum cognitione miscetur absque extrinseca auctoritate, radicaliter oriri ex eo, quod homo non concipit res per proprias earum species, et prout in se sunt; hoc autem ex eo provenit, quod non immediate, sed per species ministerio sensuum acceptas res concipit et apprehendit; nam hinc fit ut sæpe ex imperfecta apprehensione sensus oriatur imperfecta apprehensio intellectus, et ex imperfecta apprehensione falsum iudicium; hoc enim modo interdum iudicamus aliquid esse animal, quod non est. Aliquando vero existente perfecta apprehensione in sensu et in intellectu, circa objectum per se sensibile, potest in intellectu accidere falsitas ex inepta compositione conceptuum simplicium; quia ipsa conjunctio eorum inter se non semper per propriam speciem cognoscitur, aut sufficienter repræsentatur; idemque contingit ex mala illatione. Ac denique tota ratio hujus defectus est, quia homo non assequitur evidentem veritatis cognitionem; nam omnis cognitio, quæ hujusmodi non est, et ex rebus ipsis sumitur, de se est exposita falsitati. Quod autem actu sit falsa, quasi contingenter et per accidens provenit ex eo quod res aliter se habet quam ju-

dicatur; per se enim nunquam nec provenire potest ex intentione assentientis, quia non potest tendere in falsum qua falsum est.

### SECTIO III.

*Unde oriatur difficultas veritatem assequendi.*

1. Hoc dubium annexum est præcedenti, et ideo expediendum hoc loco est, tetigitque illud Arist., lib. 2 Metaph., cap. 1; et l. 4, cap. 5 et sequentibus, fuse disputat contra eos qui non solum difficile, sed et impossibile putant sinceram assequi veritatem. Quod si intelligerent collective, ut Theologi aiunt, et per naturales vires, non essent improbandi; tamen, quia sentiebant in nulla omnino re assequi posse hominem veritatem, prout in re se habet, ideoque non esse apud homines aliquid verum, nisi quod apparet, ideo valde errabant, ut late ibi Aristoteles demonstrat. Igitur illo errore prætermissa, de difficultate, quæ nobis est in rerum cognitione, breviter dicendum est.

#### *Varie sententiæ.*

2. Tres ergo sunt de hac re sententiæ. Prima refert totam hanc difficultatem assequendi veritatem in imperfectionem nostri intellectus. Hanc tenent Scotus, Major, Anton., Andreas, et alii citato loco. Eisque multum videtur favere Arist., cit. loco, dicens: *Cum difficultas duobus modis accidat, non in rebus, sed in nobis illius causa cita est.* Ratio vero est, quia res omnes de se sunt cognoscibiles, neque in eis est ulla difficultas, si in cognoscente sit virtus. Et ita a Deo æquali facilitate omnia cognoscuntur, quia ad omnia est ex parte illius sufficientissima virtus; Angeli etiam facillime cognoscunt ea omnia ad quæ perfectio intellectualis virtutis eorum extendi potest. Quod si aliqua vel non possunt, vel difficile intelligere possunt, solum est quia virtus intellectiva eorum est illis rebus inferior; ergo et in nobis tota difficultas provenit ex imperfectione nostra.

3. Secunda e contrario censet totam hanc difficultatem sitam esse in rebus ipsis, quam ex Heraclito refert Fonseca. Et potest ita declarari et suaderi, quia ideo intellectus nostre difficultatem patitur in veritatibus assequendis, quia non habet proprias species rerum, per quas illas cognoscat: sed quod has non habeat, non ex ipso provenit, quia quantum est de se, in potentia est ad omnes, sed provenit ex rebus ipsis, quæ non sunt productivæ spe-

ciem propriarum in intellectu nostro; ergo ex parte ipsarum rerum provenit hæc difficultas. Exemplis res patet, nam substantia materialis ideo non potest a nobis cognosci, quia non potest speciem sui imprimere, neque in sensu, neque in intellectu, quod non provenit ex parte nostra, sed ex parte ipsius substantiæ, et idem est de partibus substantiæ, et in accidentibus quæ per se sensibilia non sunt. Idem autem etiam est in spiritualibus substantiis, saltem creatis, ut Deum omittamus; non enim habent efficaciam ad immutandum intellectum nostrum, sui que speciem illi imprimendam; ergo ex inefficacia ipsarum rerum provenit hæc difficultas.

4. Tertia sententia media est, quasdam esse res perfectas et superiores homine, alias vero imperfectas et inferiores, et in omnibus cognoscendis difficultatem pati hominem, sed diversa ex causa. Respectu itaque superiorum (ait hæc opinio) tota difficultas oritur ex nostra imperfectione, et non ex rebus, nam illæ, quantum est ex se, maxime intelligibiles sunt. Et de his videtur maxime locutus Aristoteles, citato loco, ubi vulgatam illam rationem subdit: *Sicut oculus noctue ad lumen solis, ita se habet mens nostra ad manifestissimam naturæ.* Ex quo ortum habuit illa vulgaris distinctio veritatum, nam quædam sunt per se notæ in se, quæ nobis non sunt ita notæ, aliæ e contrario. Respectu vero rerum inferiorum difficultas eas cognoscendi oritur ex ipsis; nam in nostro intellectu revera est sufficientis virtus; tamen, quia ipsæ imperfectæ sunt, et parum intelligibiles, ideo difficile illas cognoscimus. Exemplo res declaratur in visu; lumen enim solis videre non potest propter imperfectionem suam, non solis; tenuissimam autem lucem, aut minimum aliquod objectum videre non potest propter imperfectionem ipsius objecti, quia inefficacissimum est ad potentiam immutandam. Et hæc est sententia D. Thom., Averr., Alexand., Alberti Magni, in cit. loco Metaph., quos cæteri, tam Thomistæ quam Averroistæ, sequuntur.

5. Quod si inquiras in quo ordine illarum rerum collocandæ sint res quædam, quæ videntur esse mediæ, ut elementa, et res aliæ naturales, respondent aliqui in neutro illorum ordinum comprehendere, neque id esse necessarium, quia ad has res proposita quæstio non pertinet, eo quod in illis agnoscendis nullam difficultatem homo patitur, sed facillime illas agnoscat. Ita sentit Fonseca, lib. 2 Metaph., cap. 1, q. 1, sect. 2. Putat enim

quæstionem hanc non versari de difficultate, quæ est in exacta et distincta cognitione rerum, nam hoc modo constat difficillimum esse etiam harum rerum sensibilibus perfectam cognitionem assequi, sed quæstionem dicit esse de confusa et simplici rerum cognitione, quæ respectu nostri ordine prior est quam distincta. Quia alias (inquit) dicendum esset, species rerum naturalium nobis esse cognitu difficillimas; quia, cum sint compositæ, distincta earum cognitio pendet ex principiorum cognitione, et ita difficilior est. Unde infert, motum et tempus non recte numerari a D. Thoma et aliis inter res secundi ordinis, quæ propter sui imperfectionem difficile cognoscuntur; quia quantum ad an est, et cognitione simplici et confusa nihil facilius cognoscitur quam tempus et motus, quamvis explicare quid sint, sit difficillimum, ut August. dixit, 11 Confess., c. 14.

6. Hæc tamen sententia mihi non probatur; est enim contra mentem omnium auctorum hujus tertiæ opinionis, ut constat ex hoc ipso exemplo motus et temporis proxime adducto. Deinde, quia nulla ratione probatur, hic esse sermonem de cognitione confusa, et non de distincta, in qua præcipue invenitur difficultas assequendi veritatem, et multiplex est errandi occasio, cujus rei causam et radicem potissime investigant philosophi. Præterea, quia alias non ex perfectione vel imperfectione rerum eam distinctionem sumpsissent, sed ex eo quod res sint magis vel minus sensibilis, aut magis vel minus cum sensibilibus conjunctæ; ideo enim facilius percipimus confusa et simplici cognitione colores, primas qualitates et similes, quia per se primo sensibiles sunt. Deinde magnitudinem, et alia communia sensibilia per se secundo, inter quæ continetur motus, et consequenter tempus. Post hæc, sensibilia per accidens, quæ reipsa conjuncta sunt cum sensibilibus per se, et ideo inter hæc facilius est totum cognoscere quam partes, quia est magis sensibile, et inter tota ipsa, ea quæ sunt propinquiora sensibus. Et simili proportionem, eo modo quo res separatæ a sensibili materia cognoscibiles nobis sunt, illæ facilius cognoscuntur, quæ majorem magisque intrinsecam cum sensibilibus habent conjunctionem. Et ideo facilius Deus cognoscitur quam Angeli illo cognitionis genere, et inter Angelos, qui motores sunt orbium, quam alii.

7. Itaque non solum agimus de cognitione confusa, sed simpliciter de veritatis assequen-

dæ difficultate, et errandi facilitate, ideoque res etiam materiales in secundo ordine comprehendendi censentur, ut Javell. notavit, 2 lib. *Metaph.*, quæst. 2, quia non actu, sed potentia tantum intelligibiles sunt. Qua ratione etiam ipsæ qualitates per se sensibiles, quantum ad suam essentiam et naturam, difficile cognoscuntur. Imo et anima ipsa rationalis, quæ sibi ipsi videtur esse maxime proportionata et adæquata, seipsam difficillime cognoscit, quia est forma materialis corporis, in quo aliquo modo deficit a perfectione rerum actu intelligibilium. Neque contra hoc obstat illa ratio, quod species naturales essent difficillimæ cognitæ. Aut enim comparantur ad alias rerum species simplices, aut minus compositas, aut ad principia quibus constant; priori modo neganda est sequela, quia difficultas cognoscendi, neque secundum se, neque quoad nos, oritur ex majori compositione respectu aliarum rerum, quæ nullo modo intrant talem compositionem, quia ad eas res omnino per accidens comparantur. Posteriori autem modo concedendum est illatum, quod nullum est inconveniens, ut per se constat. Quid enim mirum est ut rei cognitio ex cognitione principiorum pudeat? Unde comparatio presentis questionis, ut recte fiat, non debet fieri inter ea quorum unum alterum includit, sed inter res condistinctas, et ita fere loquuntur omnes prædicti auctores.

8. Quarta sententia excogitari potest, quod prædicta difficultas ex utroque capite proveniat, scilicet, ex rebus, et ex nobis, quæ, ut probabilis sit, de rebus creatis tantum loqui debet. Nam in Deo nulla ratio ex parte ejus potest excogitari, ob quam cognitio difficilis sit; nulla (inquam) quæ ad defectum vel limitationem pertineat; ita enim loquimur. Quia alioqui certum est Deum, ob suam perfectionem infinitam non posse exacte cognosci ab intellectu creato, nedum ab humano; imo nec prout in se est, videri naturaliter potest; tamen, prout hæc impossibilitas ex impotentia provenit, hoc modo dicimus non refundi in Deum, sed in defectum virtutis creaturæ. Atque in eodem sensu dicit hæc opinio, in omnibus aliis rebus difficultatem cognoscendi partim ex rebus ipsis, partim ex nobis oriri. Nam, quod circa res immateriales et perfectas maxima ex parte hoc proveniat ex imperfectione nostra, prima et tertia opiniones citatæ fatentur, et per se notum est. Quod autem aliqua ex partetribuendum etiam sit imperfectioni ipsarum rerum, probatur ratione facta

in opinione secunda. Quæ præterea declaratur in hunc modum, quia inter qualitates materiales, illæ, quæ non possunt sui speciem suo modo imprimere sensibus, dicuntur insensibiles, non tantum ex defectu sensuum, sed ex natura sua, et simul etiam ex defectu virtutis quam habent ad speciem sui efficiendam, et (ut ita dicam) ad se manifestandum; sed etiam res creatæ quantumvis immateriales, sunt ineptæ ad se manifestandum (ut sic dicam) intellectualiter, et ad producendam sui speciem; ergo ex hac parte etiam ipsis est tribuendus defectus. Confirmatur, nam cognitio ex duobus principiis oritur, potentia nimirum et objecto; ergo, si tam objectum quam potentia sit inefficax cognitionis, difficultas cognoscendi non minus proveniet ex defectu objecti quam ex defectu potentie, cum utriusque efficacia necessaria sit; sed in præsentia non solum potentia nostra est inefficax, sed etiam res ipsæ cognoscendæ sunt inefficaces, vel ut communicent sui speciem, vel ut per seipsas ad sui cognitionem concurrant; ergo.

9. Dices: his argumentis probaretur, non solum in nostro intellectu corpori conjuncto, sed etiam separato, imo et in ipsis intelligentiis, esse naturalem difficultatem, seu ineptitudinem, ut cognoscantur, quia etiam in aliorum intellectibus separatis non possunt speciem sui producere, nec sese ullo modo eis manifestare. Respondetur imprimis illud incertum esse; probabile namque est posse unam intelligentiam, quantum ex se est, sese objective aliis manifestare, sui que speciem eis imprimere. Quod si nunc id non efficiunt, ideo est quia omnes habent a principio species substantiarum omnium per se infusas; respectu autem nostri intellectus, præsertim quando est in corpore, non habent hujusmodi efficaciam. Secundo dicitur, concessio illo antecedente, recte quidem sequi, quantum est ex efficacia talium objectorum, etiam ipsis intelligentiis esse difficilem, imo et impossibilem aliarum intelligentiarum cognitionem; nihilominus tamen simpliciter et absolute non esse illis difficilem, quia, licet non possint ab objectis sumere species, habent tamen aliam naturalem viam, qua illas obtineant tanquam sibi debitas.

10. Atque hinc facile probatur, etiam circa res inferioris ordinis difficultatem assequendi veritatem oriri non tantum ex imperfectione rerum, ut secunda et tertia sententia assererant, sed etiam ex imperfectione nostra, ut

prima docet. Nam quod imperfectio rerum sit causa, a fortiori probant rationes factæ de rebus immaterialibus, quia multo ineptiores sunt res materiales ad se manifestandum intellectui, eumque immutandum, quam res spirituales; et quo illæ res imperfectiores sunt, minusque habent de entitate, eo sunt minus aptæ ad prædictum effectum. Item, quia ut possint intelligi, oportet ut eleventur ad superiorem ordinem, et fiant aliquo modo immateriales, saltem in esse repræsentativo, seu virtuali, quod habent in specie intelligibili; ergo signum est ipsas secundum se esse imperfectas in genere intelligibilium, et consequenter ex parte ipsarum esse magnam difficultatem intelligendi illas, et inveniendi veritatem; tantoque hanc difficultatem esse majorem, quanto hæc res in suo ordine minus perfectiorem habent entitatem, minusque per propriam speciem repræsentabilem. Quod vero hæc difficultas etiam oriatur ex imperfectione nostra, præter adducta in opinione Scoti, declaratur ex proxime dictis, quia, si intellectus noster esset perfectus, haberet aliquam naturalem viam, qua posset obtinere proprias species harum rerum, etiamsi res ipsæ ineptæ sint ad illas præstandas; ergo, quod intellectus noster nulla ratione aut naturali via possit illas obtinere, imperfectio ejus est; ergo huic etiam tribuenda est illa difficultas. Et confirmatur, quia tota hæc difficultas magna ex parte oritur, ex eo quod intellectus noster corpori conjunctus pendet in actu suo a phantasmatis, cujus signum est, quia separatus a corpore plura et facilius poterit cognoscere, etiam de his rebus quæ imperfectæ sunt minusque intelligibiles esse videntur; sed hæc est imperfectio nostri intellectus; ergo illa est semper causa, vel (ut ita dicam) concausa hujus difficultatis. Accedit, quod Theologi docent, hominem non posse lumine naturæ omnes veritates invenire, aut omnes errores evitare, etiam in rebus naturalibus et speculative, cum Dei autem adjutorio utrumque posse; ergo signum est hanc difficultatem, vel potius impossibilitatem, oriri ex limitatione nostri intellectus, et dependentia quam habet a sensibus.

*Questionis resolutio.*

11. In hac re existimo, tertiam sententiam, quæ D. Thomæ est, simpliciter veram esse, dummodo prima non omnino excludatur; secunda enim improbabilis est, quarta vero ex parte minus probabilis, licet in multis veri-

tatem attingat. Itaque quod hæc difficultas respectu omnium rerum oriatur aliquo modo ex imperfectione nostra, probant rationes adductæ in prima et quarta opinione, quæ quoad hoc convincunt; neque existimo D. Thomam hanc causam exclusisse, sed in quibusdam rebus aliam adjunxisse. Unde ulterius verum etiam est, respectu rerum inferiorum hanc difficultatem augeri seu simul oriri ex imperfectione illarum, quod etiam probant rationes tertiæ et quartæ opinionis, ipsaque experientia satis docet; quasdam enim res imperfectissimas difficillime cognoscimus, cum tamen res aliquas perfectiores facilius cognoscamus; signum ergo est difficultatem hanc oriri ex rerum ipsarum imperfectione. Neque Scotus vel alii auctores primæ opinionis hoc negare potuerunt, vel, si hoc negent, falsi sunt. Non est vero quoad hoc eadem ratio de rebus perfectis et immaterialibus, quod D. Thom. etiam intendit, et in eo quarta opinio deficit, quia illæ res sunt de se aptissimæ ut intelligantur.

12. Objectio autem facta de productione specierum in hunc modum dissolvenda est: nam imprimis, si teneamus illas substantias esse productivas specierum se repræsentantium in aliorum intellectibus, consequenter dicendum est, quod id non faciant circa intellectum humanum, præsertim corpori conjunctum, non provenire ex inefficacia earum, sed quia ille non est capax talium specierum, præsertim pro illo statu; nam si in statu separationis illas potest recipere, etiam illa objecta actu intelligibilia poterunt illas imprimere juxta passi capacitatem. Si autem teneamus has substantias non posse imprimere sui species, dicendum imprimis est, id non proprie provenire ex imperfectione earum, sed potius ex quadam perfectione, quamvis limitata et finita. Sicut, quod una substantia immaterialis non possit producere sibi similem, non est proprie ex imperfectione, cum aliqua res minus perfectæ id possint, sed ex perfectione, ratione cujus habent ut non possint, nisi per creationem, produci; sic ergo in præsentia, quamvis illæ substantiæ actu sint intelligibiles, tamen, quia substantiæ sunt finitæ, non possunt esse immediata principia ad efficienda accidentia in aliis subjectis. Vel certe, quia per se respiciunt intellectus omnino abstractos a materia, qui natura sua postulant ut a principio sint in actu primo, ideo tales substantiæ ex se quidem sunt actu intelligibiles tanquam proportionata objecta

terminativa intellectiois, quæ supponunt in intelligente actum primum, non vero illum conferunt. Unde si aliquis intellectus respectu illarum rerum est in pura potentia, illius imperfectioni attribuendum est quod actu primo careat, non autem imperfectioni objecti. Vel secundo dici potest, quod, sicut his substantiis, quatenus intelligentes sunt, debetur actus primus, seu species qua intelligere valeant, ita eisdem quatenus intelligibiles sunt, debitum est ut earum species cæteris substantiis ejusdem ordinis communicentur. Unde quod intellectus noster, dum est corpori conjunctus, non possit illarum species obtinere, non est proprie ex impotentia earum; sed est ex ejus imperfectione, quia in eo statu non potest talibus speciebus uti. Unde statim ac separatur a corpore, illas recipit suæ capacitati accommodatas, quibus deinceps uti potest.

13. Relinquitur ergo difficultatem hanc oriri ex improportione, quæ est inter intellectum nostrum, et objecta intelligibilia; improportio autem hæc in utroque extremo, intellectu, scilicet, et objecto, fundatur, non tamen eodem modo; nam respectu rerum inferiorum fundatur in imperfectione earum, juncta imperfectione intellectus non habentis vim ad attingendam (ut ita dicam) minimam intelligibilitatem talium rerum; in rebus autem superioribus fundatur in excessu perfectionis, quam imperfectio nostra satis capere non potest, atque ita fit ut fere in rebus omnibus difficile nobis sit veritatem invenire. Accedit etiam quod in singulis rebus et quæstionibus veritas una est, falsitas autem multiplex, quia multis modis a veritate recedi potest, multaque possunt habere apparentem similitudinem alicujus rei, quæ revera non sunt. Et inde etiam fit ut veritatis inventio difficilis sit, lapsus autem in falsitatem faciliior atque frequentior.

## DISPUTATIO X.

## DE BONO, SEU BONITATE TRANSCENDENTALI.

Hæc est ultima proprietas simplex, quæ enti attribuitur, de qua imprimis supponimus bonitatem esse; id enim tam certum et per se notum est, ut non indigeat probatione; nam et Scriptura dicit, vidisse Deum bonitatem in creaturis a se productis, Genesis primo; et Aristoteles dixit, bonum esse quod omnia appetunt, 1 Ethicor., c. 1. Unde, quam

est certum et experimento cognitum, esse in rebus naturalem inclinationem, seu appetitum ad aliquid, tam est etiam notum, esse bonum seu bonitatem in rebus. Hoc ergo posito, explicandum est quidnam bonitas sit, et quotuplex, et quænam illarum sit passio entis, et quomodo ad ipsum ens comparetur.

## SECTIO I.

## Quid bonum, seu bonitas sit.

1. Cum bonum nomen sit connotativum seu denominativum, hic non inquirimus quid illud sit, quod bonum denominatur; nam certum est illud, in communi loquendo, esse ens quod natura seu ratione bonum antecedit, ut in superioribus dictum est, et ex sequentibus magis constabit; sed inquirimus quænam sit illa forma seu ratio, a qua res bona denominatur. In qua explicanda eadem est varietas opinionum, quæ in cæteris passionibus entis.

2. Prima opinio ait, bonitatem non dicere aliquam rationem realem, sed solum relationem rationis convenientiæ ad alterum. Quæ opinio indicatur a Capreol., 2, dist. 34, q. 1, et in hunc modum explicatur. Nam bonitas, ut ex ipsa voce et ex communi modo concipiendi constat, non addit enti aliquam rationem privativam, quia privatio potius dicit carentiam perfectionis seu bonitatis; dicit ergo positivam rationem. Rursus, non dicit formaliter ipsam rationem entitatis, tum quia hæc duo diversis conceptibus ac definitionibus a nobis concipiuntur et explicantur; tum etiam quia alias bonitas non esset proprietas entis, sed potius voces illæ essent synonymæ. Neque etiam bonitas potest in suo conceptu includere entitatem, et aliquid illi addere, quia proprietas non includit intrinsece in conceptu suo naturam seu essentiam sui subjecti. Necessesse est ergo ut bonitas dicat aliquid superadditum enti; sed hoc non potest esse aliquid reale, quia, ut supra late ostensum est de passionibus entis in communi, enti reali ut sic non potest addi aliqua ratio realis, non solum ex natura rei, verum nec ratione distincta, quæ sit passio ejus. Item, quia nec talis ratio potest esse absoluta, nec relatio realis, ut infra probabimus; ergo solum addere potest bonum supra ens, aliquid rationis, quod non potest esse nisi prædicta relatio convenientiæ. Qui discursus videtur esse D. Thomæ, quæst. 1 de Verit., art. 1, et q. 21, art. 1. Et confirmari potest, quia bonum et appetibile in re idem sunt, quamvis his

nomibus non idem respectus significetur; nam appetibile dicit formalem denominationem ab appetitu, vel respectum ad illum; bonum autem non id dicit formaliter, sed id, quod ex parte objecti est fundamentum talis denominationis, seu habitudinis, propter quod hæc causalis vera est: Quia bonum est, est appetibile. Sed omnis res appetitur, propter convenientiam quam habet cum appetente; amat enim unusquisque quod conveniens est; ergo ratio boni in hac ratione convenientiæ consistit; hæc autem ratio convenientiæ non est nisi relatio, ut ipsa vox præ se fert; et explicari potest, quia res eadem quoad omnia absoluta huic est conveniens, illi disconveniens, ut calor est conveniens igni, et disconveniens aquæ; ergo consistit convenientia in relatione; et non reali, ut ostendimus; ergo rationis.

*Bonitas non est relatio rationis.*

3. Sed nihilominus hæc opinio virtute improbata est in superioribus quoad duo. Primum, quod neget has passiones entis includere in conceptu suo formali et intrinseco entitatem, quod tam in communi quam in singulis supra tractatis ostendimus esse falsum, et in præsentibus videtur manifestius; nam quod entitatem non includit, nihil est; quis autem concipiat bonitatem esse nihil, cum illa trahat appetitum, et rationem causæ finalis habere dicatur, et sit ipsa perfectio rei, vel integra, vel ex parte, ut explicabimus? Unde D. Thom., 1 part., q. 48, art. 5, dicit, bonum per se et principaliter consistere in perfectione; perfectio autem sine entitate, neque intelligi potest. Unde August., lib. 4 de Doct. Christiana, c. 32, ait, quod *in quantum sumus, boni sumus*. Secundum est, relationem rationis esse passionem entis; nam loquendo proprie de relatione rationis, prout dicit aliquid mente confictum, et quasi additum rebus, ostendimus id esse falsum, et in præsentibus evidenter etiam constat. Primo, quia, ut Aristoteles docet, 6 Metaph., in fine, bonum est in rebus, et in hoc distinguit illud a vero; non est ergo formaliter sola relatio rationis. Deinde, quia, ut ex Augustino, lib. de Natura boni, cap. 3, tractat D. Thomas, 1 part., quæst. 5, art. 5, *bonum consistit in modo, specie et ordine*, quod etiam infra exponemus; hæc autem non sunt conficta per intellectum, sed in rebus ipsis existunt; ergo neque ratio boni. Item, quia hæc est differentia inter verum bonum et apparens,

quod apparens solo intellectu fingitur et apprehenditur, verum autem bonum in re ipsa subsistit, et ante omnem fictionem intellectus supponitur; unde de Deo dicitur: *Vidit omnia quæ fecerat, et erant valde bona*; at non vidit in eis relationem rationis; non ergo consistit bonitas in ficta relatione, neque hæc ad illam requiritur.

4. Sunt vero qui dicant, quamvis aliquæ relationes rationis tales sint, quæ a fictione et cogitatione intellectus pendeant, ut relationes generis vel speciei, alias vero esse quæ sunt in rebus ipsis absque cogitatione intellectus, ut relatio creatoris, vel domini in Deo. Sed hi vel æquivoce loquuntur de relationibus, vel in verbis involvunt repugnantiam. Quomodo enim in rebus ipsis sunt ante opus rationis, si relationes rationis esse dicuntur? Aut in quo differunt a relationibus realibus, si sunt subjective in rebus, et non tantum objective in intellectu? Nec illæ denominationes creatoris aut domini, prout intelliguntur antecedere cogitationem intellectus, sumuntur a relationibus rationis, de quo alias. Adde, qualiscunque hæc relatio fingatur, non posse in ea rationem bonitatis consistere, quod magis constabit ex his quæ de relatione reali dicemus. Fundamentum autem hujus sententiæ ad summum probat, bonum præter totam intrinsecam rei entitatem connotare aliquid aliud extrinsecum, seu denominationem sumptam ex consortio plurium, præsertim quando una res dicitur bona alteri, ut infra declarabimus.

*Bonitas non est relatio realis.*

5. Secunda sententia ponit, rationem bonitatis in aliqua relatione reali superaddita enti consistere. Quæ opinio fundanda ac declaranda est, sumpto principio contra præcedentem sententiam probato, bonitatem consistere debere in ratione aliqua reali; nam illud non potest esse mere absolutum, ut probat satis argumentum factum, quod eadem res respectu unius sit bona, et respectu alterius mala; erit ergo relatio realis. Quæ sententia attribuitur Durando, in 2, d. 34, q. 1. Sed cum Durandus in aliis etiam rebus neget proprias relationes reales, alia est in præsentibus mens ejus, ut infra videbimus. Cujuscunque autem sit illa sententia, manifeste falsa est. Quod eisdem argumentis, quibus de veritate id probavimus, cum proportionem applicatis hic ostendi potest. Primo, quia Deus ab æterno bonus est, bonitate transcendentali communi