

assignari aliquid sub diviso contentum, quod non sub altero membrorum dividendum constituitur. Idem manifestum est de illis duobus membris, ens necessarium simpliciter, vel non necessarium; et de illis, ens creatum vel increatum; ostendimus autem, omnibus his modis reipsa eandem esse divisionem, quamvis per conceptus nostros ratione distinguantur; quæ distinctio non potest sufficere, ut uno modo sit divisio adæquata et non alio. Deinde specialiter probatur sub nomine finiti et infiniti, nam ens quantum, adæquate dividitur in finitum et infinitum; sed omne ens reale, hoc ipso quod reale est, quantum est quantitate perfectionis essentialis seu formalis, ut in rationibus paulo antea factis tactum est, et latius supra est ostensum in dicta disputatione de transcendentali bonitate. Atque hæc sententia evidentius confirmabitur, respondendo ad difficultates in principio positas.

Tractatur difficultas primi argumenti.

8. *Relatio creata sub ente finito comprehenditur.* — Ad primam igitur dubitandi rationem, negandum est entia relativa carere omni perfectione, secundum quam possint vel finita esse, vel infinita. Et quoad hanc partem nulla plane est difficultas de relationibus creatis; imo ab illis sumere possumus argumentum, nam nemo negabit (ut existimo) quin relatio creata, eo modo quo ens reale est, sit finitum ens; unde etiam Scotistæ id concedunt, ut videmus; quis enim neget esse limitatum ens, et consequenter finitum? ergo finitam perfectionem habens; ergo aliquam perfectionem. Quod si quis mordicus contendat, vocari finitum ens in entitate, non in perfectione, efficaciter potest retorqueri ad hominem argumentum, quia inde sequitur, finitum et infinitum non dici immediate de ente quanto ratione perfectionis, sed de ente ratione entitatis. Ex quo ulterius fit, etiam relationes divinas, ratione entitatis ut sic, esse finitas vel infinitas. Et ita saltem hac ratione divisio erit immediata et adæquata; et procedent contra Scotum et alios argumenta, quibus probare contendunt, relationes divinas nec finitas esse, nec infinitas, ut jam videbimus.

9. *Increata relatio infinita simpliciter, ut essentialiter includit.* — De relationibus ergo divinis jam supra respondimus, illas quidem esse infinitas simpliciter et in genere entis, ratione essentialis, quam includunt, et ideo sub hac ratione non multiplicari, sed esse unam

ens; nam de ente sic infinito verum est non posse multiplicari; secundum proprias autem rationes, in quibus opponuntur, sunt infinitæ tantum in tali genere sub quasi specie relationis, quomodo non repugnat plura infinita multiplicari, quia sub ea ratione opponuntur; et ideo distingui et multiplicari possunt. Sed urgebit aliquis, ut dicamus, an sub ista posteriori ratione illæ relationes sint entia simpliciter finita, vel infinita, nam si neutrum horum concedimus, jam admittimus medium in illa divisione; non possumus autem dicere, illas esse entia simpliciter infinita, cum sub ea ratione multiplicentur, et non includant essentialiter. Quod vero sint entia finita, videtur repugnare perfectioni divinæ; quia, ut Scotus supra argumentatur, omne ens finitum, est quasi pars entis, nam solum ens simpliciter infinitum est veluti totum ens, quia totam perfectionem entis complectitur; ergo ens finitum comparatione illius est veluti pars entis; sed relationi divinæ repugnat esse partem entis, tum quia alioqui esset ens per participationem; tum quia quod se habet ut pars, exceditur ab illo quod se habet ut totum; relatio autem divina non potest ita excedi a divinitate, cum realiter sint omnino idem.

10. *Relatio divina ex parte conceptus objectivi necessario includit essentialiter.* — Sed si hoc argumentum quidquam valeret, non solum probaret, relationem divinam formaliter nullam dicere perfectionem, sed etiam formaliter nullam dicere entitatem. Alioqui interrogabo, an illa entitas sit per modum totius entis, vel per modum partis. Primum dici non potest, quia illa entitas relationis ut sic dicitur non includere entitatem essentialiter, et consequenter nec continere in se formaliter vel eminenter totam ens. Contra secundum vero eodem modo procedit ratio facta. Igitur in omni sententia solvendum est hoc argumentum. Responderi ergo potest, relationem divinam, verbi gratia, paternitatem, quantumvis præcise ac formaliter concipiatur a nobis, esse ens simpliciter infinitum, quia nunquam potest præscindi vel abstrahi, quin in suo objectivo conceptu includat essentialiter totam essentialiter perfectionem. Quamquam enim mens nostra dicatur præscindere paternitatem in abstracto ab essentialiter, ex parte conceptus formalis, seu expressæ considerationis, quia nimirum per illum actum mens non considerat paternitatem ut includentem essentialiter, neque essentialiter ut in re-

latione inclusam, nihilominus tamen non potest ita præscindi, vel excludi essentialiter ex parte conceptus objectivi paternitatis, quin in illo essentialiter includatur, ita ut, si mens reflectatur et consideret quid in illa paternitate concepta includatur, necessario inveniat, ibi includi essentialiter totam Dei divinitatem et infinitatem, quia divinitas est de essentialiter omnium, quæ in Deo sunt. Quo fit, ut licet paternitas sic concepta quoad modum concipiendi nostrum se habeat ad modum partis, quoad rem tamen conceptam sit ens totum, non minus quam Pater; sicut divinitas etiam concipitur per modum partis, est autem totum ens æque ac Deus.

11. *Tres divinæ relationes ut includunt essentialiter sunt unum infinitum simpliciter.* — Ad argumentum ergo in forma respondetur juxta hanc sententiam, relationes esse entia simpliciter infinita, non tamen esse plura infinita, quia non habent hanc infinitatem, nisi ut includunt essentialiter, in qua sunt unum. Neque obstat, ut Scotus objicit, quod solum includunt essentialiter per identitatem, quia non includunt illam per identitatem quasi materialem, sed etiam per formalem et essentialiter, quia revera divinitas est de essentialiter relationis secundum rem conceptam quomodocumque concipiatur; et hoc satis est ut non detur medium inter ens finitum et infinitum, cum nullum sit ens, quod secundum suam totam entitatem essentialiter finitum aut infinitum non sit. Dices, esto non possit essentialiter excludi a relatione in sensu prædicto, nihilominus præcise considerari a nobis posse, quid habeat paternitas divina secundum id tantum, quod intelligitur addere ultra absolutam perfectionem essentialiter, an illud sit finitum, vel infinitum. Respondeo illud esse infinitum in tali genere, scilicet relationis vel paternitatis, non vero esse infinitum simpliciter in genere entis, quia hæc infinitas non potest addi, etiam secundum rationem, ultra perfectionem absolutam, sed potius per illam formaliter habetur. Nec tamen dicendum absolute videtur, illud, quod addit relatio ut sic, esse finitum, quia hoc denotat imperfectionem, scilicet limitationem et contractionem ad entitatem simpliciter finitam. Neque hoc est contra sufficientiam divisionis datæ, quia sensus ejus est, omne ens ratione suæ entitatis esse finitum vel infinitum simpliciter, non vero quod entitas uniuscujusque rei habeat ex quocumque gradu vel modo in illa concepto quod sit finita, vel infinita, sed satis

est, quod habeat aliquid, quod ad ejus entitatem finitam vel infinitam constituendam conferat. Et, majoris claritatis gratia, possumus distinguere illum terminum, *finitum*, nam potest, vel positive, vel negative sumi: positive significat esse ita limitatum in entitate et perfectione, ut sit incapax infinitæ perfectionis; negative autem significat, quod ex se non affert infinitam perfectionem, etiam si non repugnet aliunde habere. Illud ergo, quod relatio ut relatio addit, non potest dici finitum positive, ut probat ratio facta, quia hoc dicit imperfectionem, et quia illud ipsum, licet non ex se, ex essentialiter tamen potest esse infinitum; sed negative dici potest ex sua præcisa ratione non dare infinitatem simpliciter. Neque hoc est inconveniens, quia nullam dicit imperfectionem; non est enim necesse, neque ad perfectionem rei spectat, ut ex quovis præciso conceptu habeat totam infinitatem simpliciter in genere entis, sed satis est, quod habeat illam ex sua adæquata entitate, et quod ex aliqua ratione præcise concepta habeat infinitatem in illo genere. Atque hoc modo optime intelligitur, nunquam esse medium inter ens finitum et infinitum, si cum proportionem sumantur.

12. Quocirca qui existimant, relationes divinas absolute posse præscindi ab essentialiter, ita ut neque in ea formaliter includantur, neque eam essentialiter includant, necessario cogentur fateri, entitatem relativam sic præcise et formaliter conceptam non esse infinitam simpliciter, ut ratio supra facta probat. Cum vero ulterius interrogari possunt, an simpliciter dicenda sint entia finita, respondere debent, esse finita negative, non positive, juxta sensum a nobis declaratum, qui amplius in hunc modum exponitur. Nam licet vox *infinitum* negativa sit, per illam negationem nos circumscribimus summam quandam entitatem seu excellentiam; respectu igitur hujus positivi potest dici finitum negative, quod ex se non affert totam illam excellentiam, quamvis illam non excludat, neque illi repugnet. Hoc ergo modo dicere debent, non esse inconveniens admittere in Deo aliquid finitum secundum conceptum a nobis præcisum. Imo qui putant se evadere hanc difficultatem, negando relationibus divinis omnem perfectionem, multo majori ratione necesse est fateantur illas esse finitas negative, quia, si nullam perfectionem conferunt, neque infinitatem ex se afferunt. Si ergo non existimant inconveniens, quod illæ nec per-

sectionem, nec infinitatem afferant, cur reputant inconveniens, et non potius necessarium, quod afferant perfectionem ex suo genere infinitam, infinitatem vero simpliciter non ex se, sed ab essentia habeant?

Expeditur difficultas secundi argumenti.

13. *Relatio divina quovis modo concepta, ens vere increatum.* — Ad secundam difficultatem negatur ens non dividi adæquate per creatum et in creatum, quod est fere evidens, si termini illi cum proportione sumantur, cum immediatam contradictionem includant. Ad primam vero instantiam negatur, relationem divinam non esse ens increatum, etiam si sub quacumque præcisa ratione concipiatur. Neque argumentum in contrarium juxta nostram sententiam urget; existimamus enim, nunquam posse ita præscindi relationem, quin essentialiter includat essentiam, et consequenter sit Deus. Imo hic addi potest, relationem, etiam secundum id quod intelligitur addere essentiae, ex se esse quid increatum, quia est talis ratio entis, cui omnino repugnat fieri per propriam creationem aut effectum; sed vel est omnino improducta, ut paternitas, vel, si est producta, aut (nostro more loquendo) comproducta, ut filiatio, illa productio, neque est creatio, nec propria factio, sed generatio aut processio longe superioris rationis, neque talis relatio est alio modo producibilis, et hoc satis est, ut sub quacumque præcissione vel reduplicatione in quantum talis, revera sit ens increatum.

14. *Christus an ens increatum, an vero creatum sit dicendus.* — Ad secundam instantiam respondetur, Christum absolute esse ens increatum, nam est Deus; si vero addatur limitatio seu determinatio, ut homo, designando naturam, vel totum compositum ex natura et persona, sic est ens creatum; nam sub ea reduplicatione non potest Deus appellari, sed homo et creatura, cum ut sic revera sit factus, et in tempore procreatus. Ad objectionem vero insinuatam, quia etiam ut homo, non est factus ex nihilo, quia, licet humanitas sit ex nihilo, non tamen totum compositum, cum alterum compositionis extremum increatum sit, respondendum est ens creatum dupliciter dici posse. Uno modo quod secundum sese totum productum est, vel est producibile ex nihilo, et hoc modo concedimus, Christum etiam ut hominem non esse ens creatum, ut argumentum probat. Alio modo dicitur ens creatum, quod est vere

factum de novo, quodque aliquo ente creato constat, et hoc modo illud compositum, creatum dicitur, et Christus in quantum homo est ens creatum, atque in tota hac amplitudine sumitur ens creatum, quando adæquate distinguitur ab ente increato; nam, si priori et stricto modo sumatur, dari potest ens compositum, quodammodo medium et quasi mistum ex creato et increato, quod tamen medium philosophia non novit, sed sola fides Christiana docet.

15. Ad tertiam instantiam dicendum est, omnia entia extra Deum, et omnes modos entium esse quid creatum, non quia omnia fiant immediate et per se primo ex nihilo, sed quia vel ita creantur, vel quia concreantur cum his quæ producuntur ex nihilo, ut potentiae cum anima, vel certe quia concreari possunt, licet fortasse de facto non concreentur, vel denique (et in idem fere recidit) quia fiunt ex his, quæ ex nihilo creata sunt.

Solvitur tertium argumentum.

16. In tertio argumento tangitur gravissima difficultas Theologica de actu libero Dei, ad quam nunc ex professo divertere non possumus, inferius vero agentes de attributis de Deo naturaliter notis, illam persequemur, quantum ad metaphysicam spectat. Nunc breviter dico, rationes in ea difficultate insinuatæ apud me concludere, actum liberum ut liberum, seu ut libere terminatum ad aliquod objectum, non addere Deo aliquid rei, quod non sit in Deo, et potuerit non esse in illo, alioqui non video quo modo illud possit dici ens necessarium aut per essentiam, cum simpliciter potuerit non esse, et idem est de infinito in perfectione et aliis similibus attributis, ut ibidem proponitur. Quamvis ergo Deus alia a se libere velit, tamen ea non vult nisi per actum voluntatis sibi connaturalem ac necessarium; tanta enim est illius actus perfectio, ut possit per ipsum Deus velle aut nolle creaturam, sine ulla additione in eo actu facta. Cum ergo est sermo de actu libero Dei, duo involvuntur, nostro modo concipiendi et loquendi. Unum est actus ipse, quo Deus vult; aliud est respectus rationis ad objectum volitum; illud prius est ens necessarium, increatum ac per essentiam, unde nullo modo potest non esse in Deo; hoc vero posterius non est aliquid reale, quod possit esse et non esse, sed rationis tantum, et ideo nec creatum est, neque in-

creatum, neque oportet sub illa divisione comprehendi, cum ens reale non sit.

SECTIO III.

Utrum prædicta divisio univoca sit, vel analogica.

Prima sententia, divisionem esse æquivocam.

1. Hæc quæstio aliis terminis tractari solet, an ens dicatur analogice de Deo et creaturis. In qua tres sunt sententiæ, duæ extremæ, altera media. Prima est ens, neque univoce, neque analogice dici de Deo et creaturis, sed mere æquivoce. Hæc opinio solet tribui Aureolo, in 1, d. 2, q. 1, sed ille non hoc asseruit, sed solum ens non dicere unum conceptum seu rationem communem Deo et creaturis, quod optime consistere posset cum analogia, ut per se constat. Imo multi existimant illud esse de ratione cujuscumque analogi, ut statim videbimus. Refert igitur D. Thom., quæst. 7 de Potent., art. 7, eam opinionem tenuisse Rabbi Moysen, quia cum ens finitum distet a Deo infinite, nulla potest inter ea esse proportio, quæ fundet analogiam. Merito tamen ibidem multis rationibus sententiam hanc D. Thom. improbat. Quia alias nihil posset ex creaturis de Deo demonstrari, si sola nomina eis essent communia; id est, non possemus uti nominibus communibus Dei et creaturis ad demonstrandum aliquid de Deo, quia medium esset æquivocum. Consequens autem est satis absurdum. Item quia inter Deum et creaturam est aliqua similitudo, cum se habeant ut causatum et causa; ergo maxime in ratione entis, quæ est prima omnium. Quocirca sive nominis impositionem et significationem, sive rationem illo nomine significatam spectemus, constat, illam non esse divisionem solius nominis, neque mere casu et fortuito ens dictum esse de Deo et creaturis, sed propter aliquam similitudinem, proportionem, aut convenientiam eorum inter se. Denique vel ipsa experientia constat, non solum nomen, sed etiam conceptionem esse aliquo modo communem in hac divisione.

Secunda sententia, divisionem esse univocam.

2. *Secundæ sententiæ fundamenta.* — *Primum.* — Secunda sententia est, ens univoce dici de Deo et creaturis. Hanc tenuit Scot., in 1, d. 3, q. 1 et 3, et in 3, d. 8, q. 2, quem eisdem locis Scotistæ sequuntur ac defendunt.

Et probatur, quia ens immediate significat conceptum unum communem Deo et creaturis; ergo non dicitur de illis analogice, sed univoce. Antecedens probatum a nobis est in disputatione prima hujus operis. Consequentia vero probatur variis modis. Primo ex definitione univocorum, quam Aristotel. tradit in Antepredicamentis. Univoca sunt, quorum nomen commune est, et ratio substantiæ nomini accommodata est eadem; sed in præsentia non solum nomen est commune, sed etiam ratio substantiæ. Hæc enim respondet conceptui objectivo adæquate significato per tale nomen; unde, si hic conceptus est unus et idem, etiam ratio substantiæ nominis erit eadem.

3. *Secundum.* — Secundo ex communi ratione nominis analogi, quod in hoc convenit cum æquivoco, quod non una impositione positum est ad significandum multa, sed pluribus; differentia vero est, quod in æquivocis casu accidat, ut unum nomen ad alias res significandas imponatur, in analogis vero prius fit impositio ad significandam unam rem, deinde per similitudinem vel proportionem extenditur ad aliam; in præsentia vero non ita est, sed unica impositione nomen entis id quod est significat, et ex vi illius convenit Deo et creaturæ, quia in utroque illud commune significatum reperitur; nulla ergo potest analogiæ ratio excogitari.

4. *Tertium.* — Tertio id amplius declaratur ex distinctione analogiæ; duplex enim communiter distinguitur: una vocatur a multis analogia proportionalitatis, et alia proportionalis; alii vero priorem vocant analogiam proportionalis, et posteriorem attributionis, quod solum adverteo propter æquivocationem terminorum, res enim eadem est. Quam Aristot. aperte docuit, lib. 1 Ethic., cap. 6, ubi analogiam attributionis vocat ab uno, vel ad unum, aliam autem, comparisonem rationum appellat. Prior ergo analogia sumitur ex proportione plurium rerum in ordine ad aliquos terminos, et consistit in hoc, quod principale analogatum denominatur tale a sua forma absolute considerata, aliud vero, licet a sua forma similem denominationem recipiat, non tamen absolute considerata, sed quia in ordine ad illam servat quamdam proportionem cum habitudine primi analogati ad suam formam; ut homo dicitur ridere a proprio actu ridendi absolute sumpto, præteritum vero dicitur ridere a viriditate sua, non absolute, sed prout servat quamdam proportio-

nem pratum viride ad hominem ridentem. Et, quia hæc est proportio inter duas habitudines, ideo solet proportio proportionum seu proportionalitas appellari. Posterior analogia sumitur ex habitudine ad unam formam, quæ in uno est proprie et intrinsece, in alio vero improprie et extrinsece; ut sanum dicitur de animali, et de medicina, et urina, quæ analogia proprie consideratur inter proprium analogatum, et quodlibet ex reliquis, ut inter animal et medicinam, vel inter animal et urinam. Potest autem considerari etiam inter ipsa secundaria significata inter se, ut inter urinam et medicinam; utraque enim sana dicitur non mere æquivoce, ut constat, neque etiam univoce, quia non habent unam omnino rationem vel conceptum communem; ergo per aliquam analogiam, quæ posset quidem aliquo modo ad priorem revocari, quia, sicut se habet medicina ad sanitatem in efficiendo, ita urina in significando, tamen revera neutra earum sumpsit hanc denominationem ex hac proportionem ad alteram, sed utraque ex attributione ad animal sanum, cum quo habent immediatam analogiam in ratione sani, atque inde resultat quasi mediata analogia attributionis earum inter se. Ex his ergo conficitur argumentum, quia in ente, neutra ex his analogiis reperitur respectu Dei et creaturarum. De priori patet, quia creatura denominatur ens absolute a suo esse, et non ex proportionem aliqua, quam servet ad esse Dei. De posteriori probatur, quia creatura non dicitur ens per extrinsecam denominationem ab entitate Dei. In his autem analogatis attributionis secundum denominatur extrinsece a forma, quæ est in primo. Item propter hanc causam in his analogatis secundum definitur per primum; creatura autem in ratione entis non definitur per Deum. Tandem utrumque confirmari potest, quia ratio entis omnino absolute et intrinsece ac proprie concipitur in creatura; imo, si de nobis loquamur, prius ab hominibus concepta est in ente finito, quam in infinito; ergo nullo modo tractum est hoc nomen per analogiam a Deo ad creaturas.

Tertia sententia, divisionem esse analogam.

5. Tertia sententia negat ens esse æquivocum, vel univocum, et consequenter ait, esse analogum, nomenque entis primario dici de Deo, et secundario de creaturis. Hæc est sententia D. Thom., 1 p., q. 13, art. 5, et dicta q. 7 de Potent., art. 7, et 1 cont.

Gent., c. 32 et seqq., quam late defendunt Cajet. et Ferrar. his locis; Cajet., de Ent. et essent., c. 1, q. 2; Capr., in 1, d. 2, q. 1; Soto in cap. 4 Antepred. Tota hujus sententiæ vis consistit in secunda ejus parte negativa, scilicet, hanc divisionem non esse univocam, nam prima pars, scilicet, quod non sit æquivoca, ut manifesta supponitur ex dictis; et inde necessario concluditur ultima pars, scilicet, analogiam constituens; igitur ad illam partem confirmandam variæ rationes afferuntur. Quædam sunt generales, quibus in universum probatur, ens non posse esse univocum respectu quorumcunque entium, quas non censeo esse posse efficaces, quia nihil vetat respectu aliquorum ens esse univocum, de qua re dicam infra, disp. 32, tractando de analogia entis respectu substantiæ et accidentis, ubi illas rationes examinabimus. Aliæ rationes sunt propriæ et peculiæ res de ente ad Deum et creaturas comparato. Inter quas præcipua ac fundamentalis esse videtur, quam attigit D. Thom. supra; nam, quando effectus non adæquat virtutem causæ, nomen utriusque commune non dicitur univoce, sed analogice de illis; sed creaturæ sunt effectus Dei, qui non adæquant virtutem ejus; ergo non sunt univoce, sed analogice entia cum Deo. Major probatur; nam quando effectus non adæquat virtutem causæ, non recipit similitudinem ejus secundum eandem rationem; ergo nec potest habere nomen commune secundum eandem rationem; ergo nec potest habere nomen univocum, cum illud sit hujusmodi, quod secundum eandem rationem dicitur.

6. Hæc vero ratio diminuta et inefficax videtur. Cum enim dicitur, effectum, qui non adæquat virtutem causæ, non esse illi similem secundum eandem rationem, id est verum de ratione specifica et ultima, non vero de ratione communi generica, vel transcendentali, ut constat in omnibus causis æquivocis, de quibus verum est, quod effectus non adæquant virtutem causarum, quia non recipiunt similitudinem specificam cum illis, et nihilominus potest in eis inveniri univoca similitudo in aliquo prædicato communi; sic enim ignis, aurum, et similia corpora, non adæquant virtutem solis, et sunt effectus ejus, ac nihilominus univoce conveniunt cum illo in ratione corporis, substantiæ, etc. Et ratio est in promptu, quia ut effectus non adæquet virtutem causæ, satis est quod non perveniat ad specificam perfectionem ejus. Quod ergo

in aliis prædicatis non sit convenientia univoca, id per se non est necessarium ex vi talis causalitatis.

7. *Effectus non adæquans virtutem causæ in eo gradu, in quo ab illa pendet, non convenit cum illa univoce.* — Respondetur, propositionem illam non de ratione specifica, generica, aut transcendentali esse intelligendam, sed præcise ac formaliter de illa ratione, secundum quam effectus procedit a causa. Et sic est ex terminis manifesta; nam, si effectus procedit a causa, non tantum secundum rationem ultimam, sed etiam secundum rationem communem, et in neutra effectus adæquat virtutem causæ, non potest nomen esse univocum, sive significet rationem ultimam, sive communem; nam tunc eadem est ratio de utraque; sed creatura est effectus Dei non tantum prout tale ens est, sed etiam prout ens est, quia ens creatum secundum omnem rationem suam pendet a Deo, et sub nulla ratione adæquat creatura virtutem seu essentiam Dei; ergo sub nulla ratione potest aliquod nomen dici univoce de Deo et creaturis. Neque hic habent locum instantiæ adductæ; nam ignis, verbi gratia, et aurum non sunt effectus æquivoci solis, nisi secundum proprias rationes; secundum communes autem, in quibus univoce cum sole conveniunt, vel sunt effectus univoci, vel potius non sunt effectus per se; nam, ut alibi Aristoteles dixit, res non per se fit secundum eam rationem, secundum quam ex parte effectus seu subjecti supponitur, sed tantum per accidens; per se autem fit secundum eam tantum rationem, quæ non supponitur; ut cum ex aere fit aqua, non fit per se elementum aut corpus simplex, sed aqua, reliquæ vero rationes comitantur per accidens. Sic igitur, quando sol generat ignem aut aurum, semper supponit rationem entis, substantiæ, et corporis, et ideo non causat per se effectum secundum eas rationes. Quapropter nihil impedit quod in eis possint univoce convenire. At vero creatura est per se effectus Dei non solum secundum determinatam rationem entis, sed etiam secundum ipsam rationem entis, ut sic, prout in creatura reperitur; nullo enim modo supponitur in creatura ad actionem Dei, sed secundum omnem illam manat et pendet a Deo.

8. *Nullam creaturam adæquare virtutem Dei, demonstratur.* — Secunda ratio sumitur ex eodem D. Thoma, et præcedentem confirmat, et specialiter ostendit, creaturam in nul-

la ratione, qua a Deo procedit, adæquare virtutem Dei, sive illa sit ratio entis, sive substantiæ, sive quælibet alia. Quia in Deo ratio entis talis est, ut includat essentialiter omnem perfectionem entis; in creatura vero non ita reperitur, sed definita et limitata ad aliquod perfectionis genus; ergo non adæquat creatura Deum, etiam in communi ratione entis; ergo non dicitur ens de Deo et creatura secundum eandem adæquatam rationem; ergo nec univoce dici potest. Antecedens declaratur, quia Deus, eo quod sit ens simplicissimum, per essentiam, et infinitum, includit essentialiter et unite omnem perfectionem entis. Unde ipsamet ratio entis, prout in Deo est, essentialiter includit rationem substantiæ, sapientiæ, justitiæ; atque adeo (quod præcipuum est) includit essentialiter ipsum esse omnino independens et a se, cum tamen e contrario in creatura, ipsamet ratio entis sit omnino dependens et ab alio, et in unoquoque ente est limitata ad certum perfectionis genus. Et ob hanc causam ratio entis dicitur esse in Deo per essentiam, in creaturis vero per participationem. Item dicitur esse in illo quasi totaliter, id est, quasi unite complectens totum ens, in aliis vero quasi divisa per partes; ergo longe inferiori et inadæquato modo reperitur ratio entis in creaturis respectu Dei, et consequenter non dicitur de illis univoce, neque secundum eandem omnino rationem; nam, si Deus et creatura definirentur, aut aliquo modo describerentur, longe alia ratione inveniretur Deus esse ens, quam creatura.

9. *Difficultas, quam præcedentes rationes pati possunt.* — Hæc quidem rationes, et similes, graves sunt et acutæ; illud tamen semper in eis difficile superest, quia vel nimium probant, vel efficaces non sunt, quia nimirum non solum probarent ens non esse univocum, sed etiam non habere unum communem conceptum objectivum Deo et creaturis, quod in superioribus probavimus falsum esse, et plures Thomistæ, qui illis rationibus utuntur, id non admittunt, neque ipse D. Thom., ut ego existimo, et supra ostendi. Sequela probatur, quia, si ratio entis, prout in Deo, aliud essentialiter includit, quam ut in creatura, ergo non potest illa ratio ita esse una, ut uno conceptu formali representetur et unum conceptum objectivum constituat; nam intelligi non potest, quod in conceptu uno ut sic, sit varietas essentialis. Et declaratur in hunc modum, nam, cum dici-

tur Deus includere in sua ratione essentiali totam perfectionem entis, creatura vero quasi partem, et ideo non adæquari, vel est sermo de Deo et creatura, ut entia sunt, vel ut talia entia sunt. Hoc posterius dici non potest, quia nihil ad præsentem causam referret, tum quia nunc non agimus de tali ente, nec de communitate, quam habet, ut tale est, sed de ente ut sic, et communitate ejus; tum etiam quia id non satis est ad impediendam univocationem; nam eodem modo dicere possumus, aliud includere animal essentialiter in homine, quam in equo, ratione cujus equus non adæquat perfectionem animalis, prout in homine, considerando scilicet utrumque ut tale animal est, et non præcise sub ratione animalis. Si vero est sermo de Deo et creatura, ut ens est præcise, sic falsum est aliquid essentialiter includi in ratione unius, et non alterius, quia hoc ipso quod aliquid hujusmodi includatur, jam non considerantur præcise, ut entia sunt, sed ut talia sunt. Vel certe, si etiam ut entia sunt, habent illam distinctionem et varietatem, impossibile est, ut unum habeant objectivum conceptum.

Qualis analogia hic possit intervenire.

10. Ut ergo hujus partis veritas, et prædictarum rationum probabilitas, quam magnam esse existimo, melius intelligatur, incipiendum censeo ab altera parte, affirmante ens esse analogum Deo et creaturis; quamvis enim, si neque æquivocum est, neque univocum, a sufficienti partium enumeratione sequatur fore analogum, nihilominus hoc directe ostendere ac declarare oportet, ut inde melius constet altera pars, negans esse univocum. Ad hoc autem probandum, inquirendum est genus analogiæ, quod hic habere possit locum. Quidam itaque opinantur hic intercedere analogiam proportionalitatis. Ita sentit D. Thom., q. 2 de Verit., art. 11, ubi etiam illam solam admittit videtur, et omnem analogiam attributionis excludere a prædicta divisione, quod sentit etiam Cajet., Opusc. de Ent. et essent., q. 3. Alii vero docent quidem hic intervenire analogiam proportionalitatis, non tamen solam, sed simul cum analogia attributionis. Ita significat Ferrar., 1 cont. Gent., cap. 34, et clarius Fonseca, 4 Metaph., cap. 4, q. 1, sect. 7. Fundamentum esse potest, quia inter Deum et creaturam in ratione entis intercedit vere dampæ pro uortio duarum habitudinum;

nam, sicut Deus comparatur ad suum esse, ita suo modo creatura ad suum. Sed advertendum censeo non omnem proportionalitatem sufficere ad constituendam analogiam proportionalitatis; nam hæc proportio habitudinum inter res univocas vel omnino similes inveniri potest; nam sicut se habent quatuor ad duo, ita octo ad quatuor, et sicut homo comparatur ad suos sensus, vel ad principium sentiendi, ita equus ad suos, et tamen illa proportio non constituit analogiam, neque aliquod genus nominis communis; nam nomen univocum animalis vel dupli non sumitur ex illa comparatione, sed ex unitate rationis in singulis membris inventæ.

11. *Analogia praportionalitatis propria non est inter Deum et creaturas.* — Ad hanc ergo analogiam necesse est ut unum membrum sit absolute tale per suam formam, aliud vero non absolute, sed ut substat tali proportioni vel comparationi ad aliud. At vero in præsentem hoc non intercedit, sive rem ipsam, sive nominis impositionem consideremus. Creatura enim est ens ratione sui esse absolute et sine tali proportionalitate considerati, quia nimirum per illud est extra nihil, et aliquid actualitatis habet; nomen etiam entis non ideo est impositum creaturæ, quia servat illam proportionem seu proportionalitatem ad Deum, sed simpliciter quia in se aliquid est, et non omnino nihil; imo ut infra dicemus prius intelligi potest tale nomen impositum enti creato, quam increato. Denique omnis vera analogia proportionalitatis includit aliquid metaphoræ et improprietas, sicut ridere dicitur de prato per translationem metaphoricam; at vero in hac analogia entis nulla est metaphora aut improprietas, nam creatura vere, proprie ac simpliciter est ens; non est ergo hæc analogia proportionalitatis vel solius, vel simul cum analogia attributionis; restat ergo, ut si est aliqua analogia, illa sit alicujus attributionis; atque ita tandem docuit D. Thom., 1 part., q. 13, art. 5 et 6, et 1 cont. Gent., c. 34, q. 7 de Potent., a. 7, et in 1 Sententiar., in Prolog., q. 1, art. 2, ad 2.

12. *Deus et creatura non dicunt analogiam attributionis ad unum tertium.* — Sed superest inquirendum qualis esse possit hæc attributio. In qua re imprimis certum est, hanc attributionem non esse plurium ad unum, id est, Dei et creaturæ ad unum tertium, quam attributionem nos supra mediatam appellavimus, quia nihil potest excogitari prius Deo

et creatura, ut per ordinem ad illud tam Deus, quam creatura, entia nominentur. Est ergo attributio unius ad alium. De qua rursus est certum, hanc attributionem non posse esse Dei ad creaturam, sed e converso creaturæ ad Deum, quia non pendet Deus a creatura, sed creatura a Deo; neque ens dicitur principaliter de creatura quam de Deo, sed e converso. In quo est præ oculis habendum, quod D. Thom. supra notavit, tam hoc nomen, quam cætera, quæ de Deo et creaturis proprie dicuntur, licet quoad nos prius significaverint creaturas, seu ad illas significandas imposita fuerint, quoad rem vero significatam primo ac principaliter Deo convenire. Homines enim naturæ lumine philosophantes prius cognoverunt esse creaturarum, aut sapientiam, et alias similes perfectiones, et ideo eas prius nominarunt. Unde, si mentem seu intentionem eorum spectemus, qui hæc nomina ad significandum imposuerunt, prius hæc nomina significarunt has perfectiones in creaturis; tamen quia ipsa nomina ex vi suæ absolute impositionis non includunt in sua significatione imperfectiones creatas, ideo ex vi ipsarum rerum significatarum prius et principaliter significant easdem perfectiones in Deo existentes, quia hujusmodi perfectiones creaturarum, significatæ per has voces, ab alia perfectione manant, quæ propriissime et perfectissime est in Deo.

13. *Deum Platonicis qualiter dicant non ens, sed supra ens.* — Ac simili modo distinguenda est absoluta et communis significatio a modo significandi; nam, quia nos loquimur sicut concipimus, et simpliciter concipimus ad modum compositorum, ideo ita etiam ea nominamus, et hoc modo distinguimus concretum nomen ab abstracto, quæ, proprie loquendo, quoad hunc modum significandi, in Deo locum non habent, et sic interdum dicimus, Deum potius esse ipsum esse, quam ens, quia ens concretum est, et significat habens esse, ac si aliquo modo distinguatur habens ab ipso esse, et per quamdam illius participationem sit ens. Et quoad hunc modum, significatio seu denominatio entis proprius convenit creaturæ quam Deo. Adeo ut in hoc rigore loquentes interdum sapientes dicant, Deum non esse ens, sed supra ens, ut egregie declaravit Pius Mirand., opusc. de Ente ut uno, cap. 3 et 4, ex nonnullis Platonicis, et Dionys., cap. 5 de Divin. nomin., et cap. etiam 5 de Mystica Theolog. Quem ex parte imitantur August., lib. 5 de Trinit.,

cap. 10, in fin; Basil., lib. 5 cont. Eunom., cap. 13; Damasc., lib. 1 de Fid., cap. 4; Boetius, lib. 1 de Trinit., circa princ. Tamen, quia ille modus significandi revera non refunditur in rem significatam, neque ei imperfectionem attribuit, ideo ens absolute significat id quod est, et hoc modo propriissime et principaliter dicitur de Deo, absque ullo ordine ad creaturam; sic Exod. 3, dicit Deus: *Ego sum qui sum*, ubi Septuaginta habent: *Ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν*, id est, *Ego sum ipsum ens*, quia scilicet (ut Dionysius supra dixit), *Deus non quodammodo est, sed absolute et libere sine ullo termino, universo illo, quod est esse, in se comprehenso et occupato.*

14. *Duplex modus attributionis unius rei ad aliam.* — Deinde observandum est, duobus modis, generatim loquendo, posse aliquam rem denominari per attributionem ad aliam. Unus est, quando forma denominans in uno extremo tantum est intrinsece, in aliis vero solum per extrinsecam habitudinem, quo modo dicitur sanum absolute de animali, et de medicina per attributionem ad animal. Alter est, quando forma denominans intrinsece est in utroque membro, quamvis in uno absolute, in alio vero per habitudinem ad aliud, ut ens dicitur de substantia et accidente; accidens enim non denominatur ens extrinsece ab entitate substantiæ, sed a propria et intrinseca entitate, quæ talis est, ut tota consistat in quadam habitudine ad substantiam. Inter quos duos modos est multiplex differentia. Una est, quod in priori attributione, nomen attribuitur secundo significato solum improprie et per metaphoram, vel figuram aliam; in posteriori vero est propriissima, imo et potest esse essentialis denominatio, quia sumitur ab intrinseca forma, vel a propria natura. Alia est, quod in priori attributione secundarium analogatum, ut tale est, seu ut tali nomine significatur, definitur per primum analogatum, ita ut oporteat hoc poni in definitione illius; si enim declarare velis, quid sit medicinam esse sanam, dices esse effectricem vel conservatricem sanitatis animalis. Cum enim solum extrinsece denominetur talis ab illa forma, non potest nisi per illam definiri, ut notavit D. Thom., 1 p., q. 13, art. 6. At vero in posteriori attributione non est necesse, ut posterius analogatum per principale definiatur, ut notavit Cajetan., eodem art. 6, ex D. Thom., q. 2 de Verit., art. 11. Et inductione probatur, quia, licet sapientia dicatur analogice de creatis et