

functionis et compositionis suppositi cum natura omnino cessat in divina natura.

6. Ultimo est optima ratio, quia ubicunque suppositalitas facit realem compositionem cum natura, non solum secundum modum concipiendi nostrum, sed etiam in re ipsa, suppositalitas est extra rationem essentialem talis naturæ, et natura est extra essentialem rationem supposititalitatis, ut in creaturis constat, et est manifestum ex generali ratione compositionis realis, in qua necesse est extrema distingui aliquo modo in re ipsa; quæ autem distinguuntur in re, etiam illorum quodlibet est extra rationem alterius in re ipsa, ut constat ex superius dictis de distinctionibus rerum. Sed divina essentia non potest ita comparari ad suppositum suum, alioqui ipsum esse per essentiam non esset in re ipsa de essentia divini suppositi seu supposititalitatis divinæ, et consequenter illa supposititalitas non esset essentialiter ens necessarium; esset ergo ens participatum, et fieret ab aliqua causa, vel saltem naturaliter manaret ac fluere ab ipsa essentia Dei, sicut in creaturis suppositum dimanat a natura; hæc autem est magna imperfectio, quia alias divinum suppositum, ut sic, non esset increatum, neque ens per essentiam, sed aliquo modo factum.

7. *Objectioni satisf.* — Dices: simili ratione probaretur, secundam vel tertiam personam Trinitatis non esse ens per essentiam, quia sunt per dimanationem ab alio. Respondetur, negando consequentiam, quia una persona divina procedit ab alia in unitate essentiae, estque de essentia cujuslibet personæ, et cujuslibet personalitatis divinæ esse ipsum esse per essentiam, saltem a parte rei, quidquid sit de modo concipiendi nostro: et ideo quælibet persona, et quidquid in illa est, est essentialiter ens per essentiam et necessarium; unde dimanatio unius ab alia non est per imperfectionem efficientiæ aut dependentiæ, sed per simplicem processionem ac mirabilem originem. At vero, si personalitas in re ipsa distincta fluere a divina natura, illa secundum rem non fluere in unitate essentiae, qua, quod in re ipsa distinguitur ab essentia, est alterius essentiae ab illa, et ideo secundum se non esset ens per essentiam, et dimanatio ejus non esset sine aliqua efficientia et imperfectione. Neque circa hanc veritatem occurrit difficultas specialis, præter eas quæ spectant ad Trinitatis mysterium, quod metaphysicam considerationem transcendit.

*Excluditur compositio ex materia et forma.*

8. De tertia compositione res etiam est evidentissima; et imprimis a posteriori demonstrari potest, in Deo non esse compositionem materiæ et formæ, quia in eo non est quarta compositio ex partibus integrantibus, seu quantitativis; omne autem ens ex materia et forma constans habet etiam quantitatem et partes integrales, ut supra, disp. 13, sectione ultima, ostensum est. Quia vero (ut ibidem retuli) aliqui finxere aliud genus materiæ abstrahentis a quantitate, ideo generatim et a priori probandum est repugnare primo enti hujusmodi compositionem ex materia et forma. Quia, cujuscunque rationis aut modi fingatur esse talis materia, necessario debet comparari ad formam, ut subjectum vel potentia receptiva illius; alioqui nihil haberet commune cum ea materia, quam nos agnoscimus, neque esset cur materia vocaretur, quia *materia* significat potentiam receptivam actus substantialis. In primo autem ente non potest reperiri hujusmodi potentia, quia Deus est primus actus, seu primum actuale ens; ergo est etiam purus actus; ergo repugnat illi admistio talis potentiæ. Consequentia posterior patet ex terminorum expositione, nam id dicitur esse purum in aliqua ratione, quod non habet admistionem contrarii; cum ergo potentia opponatur actui, quod est compositum ex potentia et actu, non potest dici purus actus. Major autem propositio satis probata est in superioribus. Minor vero probatur, quia, dato quolibet ente habente permistionem actus et potentiæ, intelligi potest aliud ens, quod sit magis et prior actus, nimirum, si ab illa potentialitate denudetur; ergo quod est primus actus, oportet quod sit etiam purus actus.

9. *Obiectio.* — Dici potest, in hoc discursu æquivocationem committi, variando a potentia receptiva ad objectivam, et e converso; nam ex eo quod Deus est primum ac necessarium ens, solum inferri potest esse purum actum, id est, non habentem permistionem potentiæ objectivæ, nam tota ejus essentia necessaria est. Et hoc recte probatur illa ratione, quia, si haberet admistionem talis potentiæ, illud ens esset prius, magisque necessarium, quod esset purum a tali potentia, imo illud solum posset dici secundum se totum esse ens actu. Ex hoc vero non recte videtur inferri, in tali ente nullam esse compositionem ex potentia receptiva, quia vel committi-

tur æquivocatio, vel in antecedente sumitur quod probandum est. Nam si dicatur, Deum esse primum actum, id est, nullam omnino receptivam potentiam in se includentem, hoc ipsum est quod probandum erat. Neque id sequitur ex eo quod Deus est primum ens necessarium, quia etiamsi constaret materia et forma, posset intelligi totum illud ens secundum se totum, vel secundum utramque partem, earumque unionem, esse ens necessarium, et actum purum a potentia objectiva, non vero receptiva; sicut e converso materia dicitur potentia pura, non ab actu entitativo, sed a formali.

10. *Dissolvitur.* — Respondetur, non committi æquivocationem, sed ex eo quod Deus est primum ens necessarium, et actuale, ipsumque esse per essentiam, inferri esse etiam talem actum, qui in suo essentiali esse non includat potentiam receptivam. Primo, quia nulla talis potentia, præsertim substantialis, potest esse ens ex se necessarium, quod supra probatum est, tum quia est ens valde imperfectum, tum etiam quia est ens dependens ab actu; ergo ens constans ex tali potentia non potest esse actus purus a potentialitate essendi, neque, secundum se totum, ens necessarium. Unde sumi potest secunda ratio ex parte alterius extremi; nam vel talis forma esset in suo esse dependens a tali materia, et sic esset valde imperfecta magis quam sit anima rationalis, et non magis posset esse ens necessarium quam ipsa materia; aut est independens in suo esse a materia, et sic illa esset prior actus, et illa sola esset ens per essentiam, cui consequenter repugnaret esse actum materiæ, eadem ratione qua id repugnat Deo, ut statim declarabimus. Tertio ex parte unionis, seu compositionis, est optima ratio supra insinuata; nam talis unio et compositio non potest esse ex se necessaria, sed aliquam causam efficientem requirit, quæ prior sit ente composito ex illa unione resultante; unde omnino repugnat tale compositum esse primum ens necessarium, et non factum. Assumptum (cætera enim clara sunt) declaratur, quia illæ partes non possunt habere ex se et ex intrinseca ratione sua illam unionem, quia cum materia sit pura potentia, non potest ex se habere hanc vim supra formam, et ideo illa, quantum est ex se, semper indiget aliquo dante, seu efficiente formam in ipsa. E contrario vero forma, si talis fingatur, quæ ex intrinseca necessitate sit alligata materiæ, hoc ipso

est valde imperfecta et dependens, ideoque non potest ex se habere neque esse, neque unionem; hæc enim compositio omnino repugnat primo ac perfectissimo enti. Huc accedere possent rationes quibus, dicta disput. 13, probavimus intelligentias creatas carere hac compositione; nam illæ a fortiori probabunt de prima intelligentia. Et ex illo effectu evidenter concluditur principium intelligentiarum esse simplicius et purius ab hac potentialitate quam sint ipsæ intelligentiæ. Et simile argumentum sumi potest ex simplicitate et immaterialitate animæ rationalis.

11. Ex aliis vero inferioribus effectibus non video posse sumi aliquod argumentum efficax ad hanc veritatem confirmandam, quia in omnibus aliis hæc compositio reperitur; et ideo ex eis præcise non videtur concludi, quod iu eorum causa non reperiatur, nisi fortasse per modum negationis, scilicet, quia, cum hæc compositio sit in his effectibus ob eorum imperfectionem, non debet supremæ eorum causæ attribui. Denique ex creatione materiæ potest naturalis ratio non contemnenda formari, nam si primum ens constaret materia et forma, non esset activum per totam suam entitatem, sed per formam tantum, quia materia non est activa; ens autem quod solum est activum per formam quam habet in materia, non est activum alterius nisi inducendo formam in materia, vel potius educendo formam de materia; non est autem activum ipsius materiæ. Quod patet tum inductione physica, tum etiam ratione, quia operatio est proportionata suo principio, et modus operandi modo essendi: cum ergo Deus sit effectivus totius entis, et tam materiæ quam formæ, non est activus per formam in materia, sed per actum purissimum, quo eminenter continet formam et materiam.

12. Aliam rationem affert Aristoteles<sup>1</sup>. Ex eo enim quod Deus est æternus, inferre carere materia. Sed si intelligat de duratione æterna quocumque modo, seu de quacumque rei incorruptibilitate, non recte inferre; nam ex illius sententia, cælum est æternum, et revera esse posset, estque incorruptibile, nec tamen est immateriale. Si vero intelligat de æternitate propriissime sumpta, sic falso applicat rationem illam ad omnes intelligentias, nam illo modo perinde est dicere rem esse æternam, ac dicere esse per se et ab intrinseco necessariam, prorsusque immutabilem in suo

<sup>1</sup> 12 Metaph., cap. 6.

esse, quod proprium est Dei; ratio ergo illa, ut aliquid valeat, soli Deo applicanda est, et coincidit cum illa, qua ex eo quod Deus est suum esse per essentiam, infertur carere omni potentialitate.

13. Ex his ergo licet ulterius colligere, Deum nullo modo posse informare materiam vere ac proprie. Et ratio est, quia aut esset forma natura sua apta et propensa ad informandam materiam; et hoc repugnat evidenter divinæ perfectioni, nam forma quæ hujusmodi est, est imperfectum ens et incompletum, natura sua institutum ad constituendum aliud ens, seu naturam completam; repugnat ergo primo enti esse hujusmodi formam. Aut esset forma voluntarie (ut sic dicam) informans et uniens sibi aliquam materiam, vel corpus, etiamsi natura sua illud non postulet; et hoc repugnat tum rationi formæ (substantia enim perfecta et completa non potest proprium munus formæ exercere, informando materiam, ut inferius etiam de intelligentiis dicemus), tum maxime repugnat divinæ substantiæ, quæ cum sit perfectissima essentia et natura, non potest uniri ad constituendam unam naturam, ut latius tradunt Theologi in materia de Incarnatione; et ideo nec potest uniri in ratione formæ, quod philosophi dicere solent, Deum non posse supplere effectum causæ formalis per seipsum.

14. *Philosophi asserentes, Deum mundi animam veram, errarunt.* — Unde constat contra naturale lumen errasse philosophos et gentiles, qui existimarunt Deum esse animam mundi, seu formale principium rerum omnium, aut hominis, vel alterius rei cujuslibet, ut tribuit Democrito, et Thaleti Milesio, Eusebius, lib. 15 de Præparat. Evangel., c. 6; et ex Varrone refert August., 7 de Civit., c. 6 et 16, et lib. 4, c. 11 et 12, idem ex Virgilio et aliis refert, et lib. 13, c. 16 et 17 et 18, idem Platoni attribuit. Imo et ex hæreticis Abailardus idem sensit, teste Bernardo, epist. 190; dixit enim, Spiritum Sanctum esse mundi animam; et Almaricus dixit, Deum esse ipsam essentiam rerum omnium, ut Turrecrem. refert in Summ. de Ecclesia, lib. 4, 2 p. illius, c. 25. Hæc (inquam) omnia et similia, deliria sunt, si de propria forma isti sunt locuti; nam si per metaphoram vocassent Deum animam, eo quod sit intime in rebus omnibus, et quia omnibus conferat esse, et operari aut vivere, non formaliter, sed effective, sic vera esset sententia, quamvis verba essent corrigenda. Hic vero insi-

nuabatur objectio de mysterio Incarnationis, et quæstio, an possit Deus in compositionem venire. Idem de intellectibus Beatorum, an Deus uniatur illis ut forma; sed hæc ad Theologos spectant; nunc ut certum supponimus, in neutro ex his mysteriis Deum effici formam creaturæ.

*Deum non esse corporeum ostenditur.*

15. De quarta compositione dicendum est, ex ipsis fere terminis, et ex rationibus hactenus factis evidentissime constare<sup>1</sup>, Deum non esse corpus, et consequenter neque habere compositionem ex partibus integrantibus; hæc enim non est, nisi in corporibus et rebus quantis. Hæc veritas nota fuit philosophis, ut constat ex Aristot., 8 Physic., et 12 Metaph.; et ex Platone, in Timæo, refert Justin., Dialog. cum Triphone; et ex Hermete Trismegisto, Cyril., lib. 1 cont. Julian., sub finem. Et a priori demonstrari potest ex præcedente, quia compositio ex partibus integrantibus non est, nisi in rebus compositis ex materia et forma; sed in Deo non est compositio ex materia et forma; ergo. Quia vero nonnulli censuerunt, hanc compositionem reperiri posse in substantia carente compositione ex materia et forma, ut de cælo dixerunt Commentator et alii, addendum est, omnem substantiam, quæ ita est subjecta quantitati, ut partes habeat coextensas ad extensionem ejus, esse valde imperfectam, eoque fore imperfectiorem, quo non tantum secundum partem, sed etiam secundum se totam fuerit extensa. Unde inter res corporeas minus imperfectus est homo quam aliæ, quia licet sit extensus secundum aliquam partem, scilicet, materialem, non tamen secundum totam substantiam suam; habet enim formalem partem inextensam. Si autem fingatur aliqua substantia integra et completa simplex quoad compositionem materiæ et formæ, subjecta vero quantitati, et composita ex partibus integrantibus, necessario illa esset secundum se totam extensa, atque adeo minus perfecta quam sit hominis substantia; non ergo potest substantia primi entis, hujusmodi existimari. Adde, quod talis substantia non posset esse intellectualis; nam operatio intelligendi necessario abstrahit a corpore et dimensionibus quanti-

<sup>1</sup> Vide D. Thom., 1 cont. Gent., c. 21; August., de Hæres., num. 50 et 86.

fatis. Quare, qui Deum fingeret corporeum, saltem existimare deberet (ne omnino esset irrationalis) habere Deum partem immaterialem et intellectualem, conjunctam alicui corpori nobilissimo et incorruptibili; atque ita non potest Deus cogitari corporeus sine compositione alicujus formæ cum materia corporali, quia saltem cogitari debet Deus perfectior quam homo; non esset autem perfectior, nisi formam saltem haberet immaterialem et intellectualem.

16. *Effugium præcluditur.* — Sed adhuc posset quis fingere substantiam compositam ex partibus integrantibus mere substantialibus, non tamen habentem hanc molem quantitatis, nec natura sua illi subjectam, aut postulantiem illam. Contra hoc tamen afferri possunt imprimis rationes, quibus probetur talem modum substantiæ esse impossibilem, ex dictis supra, disp. 13, sect. ult. Deinde quidquid sit de impossibilitate simpliciter, illud evidentissimum est, ex his substantiis quæ in nostram notitiam devenerunt, nullam esse hujusmodi, sed substantialem compositionem et extensionem ex partibus integrantibus semper habere adjunctam quantitativam extensionem et corpoream molem. Ex qua physica inductione saltem concluditur, esse vanum et prorsus irrationabile hujusmodi substantiam fingere, multoque magis attribuire primo enti. Nam talis substantia non potest esse perfectissima; nam eo ipso quod sit divisa seu extensa in partes, quælibet partium, et unio earum erit imperfecta. Item, quælibet partium habebit dependentiam ab aliis, et totum a parte. Item, virtus ejus etiam esset extensa, et consequenter minus una, seu minus unita, ideoque non summe perfecta. Item vel illa substantia esset in aliis rebus seu spatiis cum extensione locali, ita ut esset tota in toto, et pars in parte, vel esset sine tali extensione tota in toto, et tota in singulis partibus vel punctis. Si primum dicatur, sequitur imprimis talem substantiam non solum esse extensam entitative et in se, sed etiam in ordine ad locum, atque adeo esse quantam et corpoream; nihil enim aliud de ratione corporis esse intelligimus, nisi quod habeat extensionem partium, diversa loca seu spatia partialia ex natura sua replentium. Et deinde sequitur, talem substantiam non esse infinitam in perfectione, neque immensam, id est, secundum se totam ubique præsentem: quæ omnia repugnare perfectioni primi entis facile ex dictis colligi

potest, et in speciali de immenstatie ostenditur inferius.

17. Si vero tota illa substantia est in toto, et in singulis partibus, et hoc ex natura sua et ex vi summæ perfectionis necessario illi convenit, unde in ea fingi potest partium integrantium distinctio et compositio? Cum longe difficilius sit concipere talem substantiam ex partibus integrantibus compositam, et natura sua totam in toto, et totam in qualibet parte, quam si intelligatur simplex et indivisibilis; et aliunde nullum vestigium, aut signum talis compositionis inveniri possit, neque ad perfectionem conferat, sed potius magnam imperfectionem præ se ferat. Et præsertim, quia specialiter repugnat rei intellectuali ut sic; nam intellectualis virtus tota est indivisibilis, unde requirit substantiam indivisibilem; atque ita fieret, substantiam Dei non esse secundum se totam intellectualem, sed tantum ratione alicujus partis, vel ratione alicujus rei indivisibilis in qua sit virtus intelligendi. Est ergo prorsus absurda talis fictio aut cogitatio substantiæ Dei.

18. *An ratione pure physica demonstratur Deum non esse corporeum.* — Aliæ rationes philosophicæ afferri solent ad probandum Deum non esse corporeum; nam, hoc probato, pro comperto habent omnes philosophi sequi, non habere compositionem ex partibus integrantibus. Sed, ut in superioribus dixi, media pure physica non sunt satis efficacia ad res divinas demonstrandas. Hujusmodi est ratio illa, quod corpus non movet, nisi motum; Deus autem est movens immotum; et ideo non potest esse corpus. In hac enim ratione, major, pure physice intellecta, nec est demonstrata, nec fortasse vera, ut supra dixi. Minor autem ex solo motu physico, absque ratione metaphysica, demonstrari non potest. Efficacior ratio videtur alia, scilicet, quod Deus, cum sit prima causa, influit in omnia; ut autem influat, oportet esse intime in omnibus, nam movens et motum debent esse simul; non posset autem Deus, si corpus haberet, esse intime in omnibus rebus, quia non posset esse intime in corporibus, cum non posset unum corpus aliud penetrare. Quæ ratio, si quid habet efficaciam, ex medio metaphysico, scilicet, creatione, vel universali conservatione et influxu, illam sumit. Quanta vero sit ejus efficacia, dicemus infra agentes de immenstatie Dei.

*Ratio Aristotelis expenditur.*

19. Una vero superest ratio celebris et controversa, propter auctoritatem Aristotelis, qui illa utitur, octavo Physicorum, text. 79, ubi primum supponit, Deum habere virtutem infinitam: quod an recte probaverit, jam vidimus; sed quoniam verum est quod sumit, supponamus illud ac si esset demonstratum. Deinde supponit illam virtutem infinitam primi motoris non esse in magnitudine infinita, quia impossibile est dari infinitam magnitudinem, ut probatum supponit 3 Physicor., quod multis videtur non esse demonstratum; ego tamen et verum esse admitto, et sufficienter probatum esse existimo. Quod ergo illa virtus infinita non possit esse in magnitudine finita, ita concludit Aristoteles, quia sequeretur talem virtutem movere in non tempore seu in instanti, quod repugnat motui. Sequelam sic probat, quia necesse est virtutem infinitam citius movere idem mobile, quam virtutem finitam, quæcunque illa sit; ergo necesse est ut virtus infinita in suo motu nullum consumat tempus. Probatur consequentia, quia, si aliquod tempus consumit, detur aliqua virtus finita, quæ tardius moveat majori tempore, erit ergo aliqua proportio inter illa duo tempora; augeatur igitur illa finita virtus movens cum eadem proportionem, et sic tandem devenietur ad finitam virtutem, quæ tam brevi tempore moveat, sicut infinita; ut ergo nulla talis proportio dari possit, nec vis finita possit æquare infinitam, necesse est ut infinita moveat in non tempore.

20. *Aliquot difficultates circa rationem Aristotelis inductam.*—Contra hanc rationem occurrunt variæ objectiones. Prima est, quia, si quid probat, non est Deum carere magnitudine, sed simpliciter impossibilem esse virtutem motivam infinitam. Patet sequela, quia ratio illa ita applicari potest ad virtutem infinitam extra magnitudinem, sicut intra; scilicet, quia moveret in non tempore, quoniam alias actio virtutis finitæ æquaret velocitatem motionis virtutis infinitæ, quod tam esset inconveniens in virtute infinita immateriali, sicut in materiali. Responderi potest, non esse parem rationem, quia virtus extra magnitudinem non movet quantum potest, sed quantum vult, vel quantum oportet; virtus autem infinita, si esset corporea, ageret secundum ultimum potentiam suam. Sed hæc responsio imprimis non potest ad sententiam Aristotelis

accommodari: ille enim existimavit Deum non agere libere, sed ex necessitate naturæ, ut infra videbimus; ergo ex sententia illius etiam primus motor incorporeus agit secundum ultimum potentiam suam; ergo etiam ille necessario movebit in non tempore. Hæc vero objectio aliquam haberet responsionem, quam insinuavit Soncinas, 12 Metaph., q. 41, juxta sententiam Aristotelis, Deum agere ex necessitate naturæ, non modo mere naturali, instar rei inanimatæ, vel irrationalis, sed modo intellectuali, quia nimirum ex necessitate judicat quid agere expediat, et quomodo, aut quantum, aut quando, etc., et eadem necessitate vult ita operari, sicut expedire judicavit, et ideo licet ex necessitate naturæ operetur, non semper operatur quantum potest, sed quantum expedit. Sed, admissa etiam hac interpretatione, de qua postea videbimus, an sit juxta Aristotelis mentem, ex illa, ad summum, habetur, rationem Aristotelis supra factam probare Deum non esse corporeum tanquam rem prorsus inanimatam, vel irrationalem, non vero quod non habeat mentem corpori seu magnitudini conjunctam. Itaque esse posset motor corporeus et intellectualis, sicut de Angelis multi existimant; et tunc, licet esset infinitæ virtutis, non ageret quantum posset, sed quantum vellet, aut expediret. Et ita tandem fatetur divus Thomas, 1 contra Gentes, cap. 20. Ex quo plane fit, Aristotelem non probasse intelligentias esse immateriales et incorporeas.

21. *Secunda difficultas circa eandem rationem.*—Deinde est secunda difficultas circa illationem seu conditionem illam: *Si virtus infinita esset in magnitudine, moveret in non tempore;* quia in rigore non videtur id sequi, etiamsi demus illam virtutem esse prorsus materialem. Et primo, si fingamus esse materialem et animalem, qualis est virtus motiva equi aut leonis, non oporteret movere in non tempore, quia hujusmodi virtus non semper agit quantum potest, quia movet applicata per appetitum, et appetitus excitatur per apprehensionem; apprehensio autem non semper movet quantum potest, sed quantum expedit, seu prout expedire representatur. Deinde, licet illa virtus esset materialis, et omnino naturaliter agens, adhuc non esset necesse ut semper ageret quantum posset; quia posset non movere immediate, sed mediate; et ita posset ejus actio modificari in proximiori causa; sic enim Commentator, 12 Metaph., text. 41, dicit, primum motorem non movere

primum mobile in non tempore, quia non immediate movet, sed mediante proximo motore, quem vocat animam cœli, et dicit esse finitæ virtutis. Quo modo putat se sufficienter defendere rationem Aristotelis; nihil tamen efficit, nam sicut ipse hoc dicit de virtute immateriali, ita etiam dici idem posset de virtute corporea. Cur enim non posset etiam illa mediate tantum movere, et ejus motio limitari a movente proximo? Imo facilius in illa hoc dici posset quam in immateriali virtute, nam illa cum sit mere naturalis, potest esse omnino determinata ad illum movendi modum, scilicet mediante alio motore, et determinata juxta capacitatem ejus; virtus tamen immaterialis, licet de facto moveat mediante alio motore, tamen, cum sit libera et indifferens, potens erit ad movendum immediate. Hæc tamen objectio licet ad hominem sit efficax contra Commentatorem, simpliciter tamen non urget, nec satisfacit responsio, tum quia omnis mediata motio reduci potest ad aliquam immediatam; tum etiam quia nulla ratio reddi potest, cur, si illa virtus infinita est, non possit immediate movere. Aliunde vero est peculiaris evasio in virtute materiali et corporea, quia, cum sit extensa, non æque applicatur tota ad effectum, et ita non potest tota per se primo movere, sed per partem propinquam, per quam remotiores agunt; et ideo non ageret secundum ultimum potentiam suam, sed juxta rationem et modum applicationis, qui semper esset finitus, partesque remotissimæ nihil conferrent ad actionem. Verumtamen hæc etiam objectio responsionem habet, ut ex dicendis constabit. Sed argumentor ulterius, quia licet daremus, totam illam virtutem esse æque applicatam, non sequitur eam agere in non tempore, quia non oportet ut virtus infinita extendatur ad hunc effectum, sed satis est ut in infinitum possit minori et minori tempore movere, ita ut in instanti non possit, et in quolibet tempore minori et minori movere possit. Sicut virtus creandi licet sit infinita, non ideo extenditur ut possit creare rem infinitam, sed ut quæcunque finitam possit, etiamsi in infinitum augeatur. Quando enim in effectum infinito seu summo est aliqua repugnantia, vel contradictionis implicatio, non oportet ut virtus, tametsi infinita, ad illud extendatur, quia (si ita dici potest) impossibilitas effectus ei resistit, vel proprius, quia non est de ratione potentiam, quantumvis perfectam, ut extendatur ad impossibile.

22. *Ad omnes objectiones contra Aristotelis rationem qualis possit adhiberi responsio.*—*Improbatur.*—Ad hanc rationem, et in virtute ad omnes objectiones factas, responderi potest absolute esse impossibile movere in instanti; tamen ex hypothesi, quod detur virtus corporalis infinita in movendo, recte sequi posse dari motum infinitum in velocitate, ideoque momentaneum, quod tamen non recte sequitur, posita virtute infinita incorporea. Ratio autem discriminis reddi potest ex D. Thoma, 8 Physicor., textu 79, et 1 part., q. 25, art. 2, ad 3, *quia corpus movens aliud corpus, est agens univocum, et ideo oportet ut tota potentia moventis manifestetur in motu; movens autem incorporeum est agens æquivocum, et ideo non oportet ut ejus potentia manifestetur in æqualitate effectus,* ut idem dicit ad 2. Quam responsionem magni facit Cajetanus, opusculo de Infinitate Dei intensiva, ad primum, in secunda solutione, eamque in hoc fundat, quod effectus non est dignior sua causa. Mihi tamen est difficilis responsio, quia vel fundata videtur in propositione falsa, vel omnino voluntaria; nam si supponat omne corpus esse agens univocum, falsum supponit, nam sol est movens hæc inferiora motu alterationis, et tamen non est agens univocum, et ideo non est necesse ut virtus ejus activa manifestetur in aliquo effectu summo, vel adæquato, ut in prædicta solutione ad secundum dicit idem D. Thomas. Vel solutio non fundatur in hac universali propositione, sed in illa particulari, quod corpus habens virtutem infinitam esset movens univocum, et hoc sensu fundamentum est voluntarium, quia probari non potest ex generali ratione moventis corporei, nec ex propria et speciali, nam illud corpus esset nobilissimum; et ideo, si quod esset movens æquivocum, maxime illud. Unde mirum est, quomodo Cajetanus ex illa propositione: *Effectus non est dignior sua causa,* inferat, quod si aliqua virtus est in magnitudine, ejus adæquatum opus potest recipi in magnitudine. Quasi vero ex nobilitate effectus, aut passi eveniat, ut non sit capax perfectionis vel actionis adæquatæ virtuti causæ, et non potius sæpe proveniat ex ignobilitate. Quod enim creatura non possit recipere esse adæquatum virtuti divinæ, est, quia creatura est longe ignobilior.

23. Sic ergo quod motus corporis non sit capax infinitæ velocitatis, licet potentia motiva sit infinita, non est quia effectus sit nobilior, sed potius quia est ignobilior. Estque

evidens dicta instantia de actione solis, nam virtus solis est virtus in magnitudine, et tamen adæquatam opus ejus non potest recipi in magnitudine, quia semper agit ut causa æquivoca. Quod si dicas, solem semper agere in corpus ignobilius se, idem dicetur facile de primo motore, etiam si corporeus esse fingatur. Adde quod, in universum loquendo, motus ut sic, est ignobilior effectus sua causa, seu virtute movendi; imo non tam est effectus, quamvia ad effectum, quæ ex suo genere est ens imperfectum, quia successivum est, ex quo intrinsece provenit, ut non possit esse totus simul seu in momento; virtus autem motiva est permanens, et ideo est tota simul; ideoque intelligi potest quod talis virtus sit actu infinita, sive extra corpus, sive in corpore, quamvis non possit conferre motui summam velocitatem. Et confirmo argumento proportionali, nam si infinita virtus motiva in corpore existens infert corpus debere esse capax infinitæ velocitatis, ergo eadem infinita virtus existens in spiritu, inferet talem virtutem posse movere spiritum in instante, quod tamen D. Thomas non admittet, cum neget Angelum posse moveri in instanti, quod, servata proportione, verum est, ut statim dicam.

24. *Materialis virtus infinita si moveret, quanta foret velocitate motura.*—Dices: quanta ergo velocitate moveret illa infinita virtus materialis? nulla enim certa aut determinata velocitas designari potest, alioqui non plus posset illa virtus infinita quam finita, ut dedit Aristoteles. Respondetur primo in easdem augustias incidere Aristotelem, dum ponit Deum movere ex necessitate naturæ, ut infra ostendam. Secundo dici potest, quamvis illa virtus ex se non determinet absolute certam velocitatem, determinari tamen ad movendum unumquodque juxta capacitatem ejus; et ita quasi passive determinari ex capacitate mobilis, sicut actio solis determinatur ex passo; sic enim diceret aliquis philosophus primum movens determinari ad movendum primum mobile viginti quatuor horis, quia ipsummet mobile talem motum postulat ut sibi proportionatum. Quam responsionem indicat Cajetanus in dicta quæstione. Non tamen omnino satisfacit, tum quia naturale agens non moderatur actionem suam juxta naturalem appetitum passi, sed agit quantum potest juxta absolutam capacitatem mobilis; tum etiam quia responsio non est universalis ad omnes motus, sed tantum ad

naturales, quia ad violentum motum vel ad neutrum (si hic datur) non potest ex parte mobilis determinari certa velocitas. Et fortasse, si unumquodque cælum secundum privatam naturam spectetur, non appetit tantam velocitatem potius quam majorem, vel minorem, sed solum in ordine ad naturam universalem, seu bonum universi. Aliter ergo responderi posset juxta supra dicta, motorem corporeum non posse secundum se totum applicari, et ideo motionem ejus determinari juxta modum applicationis. Sed hæc etiam evasio non satisfacit, nam virtus, de qua loquimur, esse debet intensive infinita; et ideo non potest habere suam infinitatem ex sola extensione et infinita multitudine partium, nam potius supponitur esse in magnitudine finita; esse ergo debet infinita in intensione seu perfectione virtutis; quapropter licet esset extensa, posset secundum totam suam intensionem applicari; ergo ex defectu applicationis non posset determinari velocitas motus. Convincit ergo argumentum, non posse talem virtutem determinari ad finitum effectum nisi ex voluntate, seu appetitu moventis; sed hoc, ut dixi, non satis est ad concludendum primum motorem esse simpliciter incorporeum. Et ideo saltem quoad hanc partem fateor non esse efficacem rationem illam.

25. *Tertia difficultas circa eandem rationem Aristotelis.*—Tertio potest ulterius circa illam rationem dubitari, admissa illa conditionali Aristotelis: *Si virtus infinita esset in magnitudine, moveret in non tempore*, quantum incommodi sit in illo consequenti. Aut enim Aristoteles infert, quod moveret motu successivo, et in instanti; et hoc modo involvit quidem consequens apertam contradictionem, sed non sequitur ex antecedente, quia differentia inter virtutem infinitam et finitam esse posset, ut quod hæc facit successivo motu, illa faciat in instante, non tamen motu successivo, sed mutatione instantanea. Quod si hoc tantum Aristoteles infert, sunt aliqui Theologi qui id non reputant inconveniens. Et imprimis in motu alterationis, qui successionem habet ex resistantia passi, nullum est inconveniens, quod virtus infinita in instanti moveat, seu totam mutationem faciat, quam nulla virtus finita posset facere nisi successive. Quin potius Gregorius, in 1, dist. 42, q. 2, art. 2, hoc argumento putat evidenter demonstrari, Deum habere virtutem infinitam, quod potest in instanti transmutare ca-

lidum in frigidum. De motu autem locali summi potest argumentum ex sententia multorum Theologorum, asserentium posse Angelum moveri in instanti; ergo non involvit repugnantiam, quod primus motor possit idem facere in corpore. Imo Gregorius supra, inde etiam putat posse demonstrari virtutem infinitam primi motoris, quia et potest in infinitum velocitare motum, et præterea potest in momento totum unum corpus ab uno loco in alium transferre.

26. *Quoad alterationis motum ratio Aristotelis expenditur.*—In hac dubitatione, de motu alterationis secundum intensionem, verum quidem est, nullam repugnantiam involvere, ut tota transmutatio ab uno contrario in alium fiat in instante, si non desit virtus in agente, quia gradus intensionis, per quos fieri solet successio alterationis, non repugnant in eodem subjecto, neque inde oritur necessitas successionis, sed ex sola resistantia; et ideo si hæc nulla sit, vel si a virtute agentis sine ulla proportione superetur, possunt omnes illi gradus in instanti fieri, sicut possunt simul esse. In hoc ergo motu non procedit ratio Aristotelis; neque ex illa probari potest, esse impossibilem virtutem infinitam calefactivam, verbi gratia, in magnitudine, vel extra illam. Nec tamen verum censeo ex possibilitate hujus mutationis instantaneæ satis demonstrari infinitatem Dei, tum quia, cum de tali mutatione non constet experientia esse possibilem, potius est probanda possibilitas ejus ex infinita virtute Dei quam ex possibilitate ejus demonstranda infinitas Dei. Quod si per possibilitatem intelligatur sola non repugnantia, supponit illa probatio, Deum posse facere quidquid non repugnat, quod est supponere ipsum esse infinitum simpliciter. Tum etiam quia ex illa mutatione non concluditur absolute infinita virtus, sed solum secundum quid, verbi gratia, calefactiva, vel potius infertur solum virtus superioris ordinis, quæ non servet determinatam proportionem ad virtutes inferioris ordinis.

27. *Expenditur quoad localem motum.*—Circæ alteram partem de motu locali dicendum est, Aristotelem loqui de tali mutatione physica et locali, qua mobile per omnes suas partes pertransit omnes partes spatii, prout naturaliter fieri videmus; neque enim naturali lumine cognosci potest, esse possibilem corporibus alium modum mutandi locum, et ideo optime inferi Aristoteles ut impossibile, quod

talis motus fiat in non tempore, quia intrinsece postulat successionem, eo quod non possit eadem pars mobilis simul attingere distantem partem spatii, et pertransire propinquam. Unde non est simile de motu rei spiritualis, quæ nullas habet partes, quidquid sit de veritate et intelligentia illius sententiæ. Quod vero corpus in momento possit deserere totum locum, et acquirere totum alium, potest (ut opinor) fieri virtute divina, non tamen credo posse naturali ratione cognosci, nedum probari. Duobus enim modis id fieri potest: unus est transeundo, vel secundum totum, vel secundum partes ab extremo in extremum, non tangendo medium; alius est, si simul totum mobile existat in termino, et in toto spatio medio, et in singulis partibus ejus; atque autem modus adeo est supernaturalis, ut licet credentibus alia mysteria fidei, præsertim Eucharistiæ, et virginei partus, et similia, non sit dubium esse possibilem, omnino tamen naturalem rationem superet. Quapropter immerito Gregorius ex hoc effectu probat infinitam Dei virtutem. Et hactenus de hac ratione Aristotelis.

*Excluditur a Deo compositio ex genere et differentia.*

28. De quinta compositione nihil invenio specialiter de Deo dictum ab Aristotele, vel Commentatore: quid vero de intelligentiis in communi ipsi senserint, dicemus inferius. Ex Theologis vero quidam putant nihil derogare divinæ simplicitati, et puræ actualitati, quod Deus sit ex genere et differentia compositus. Ita sentiunt in 1, dist. 8, Gregorius, Gabriel et alii Nominales; et Marsil., q. 42, art. 2; Holcot., in 1, q. 6; qui affirmant, Deum constitui in prædicamento substantiæ, et sub illo genere generalissimo cum aliis substantiis convenire, et per propriam differentiam ab eis differre, atque ita ex genere et differentia constitui. Quibus favere videtur D. August., 5 de Trinit., cap. 8, 10 et 11, dicens quædam prædicamenta proprie de Deo dici; et D. Damascenus, in lib. de Decret. primæ institut., cap. 7, ubi ait sub genere summo substantiam contineri Deum, Angelum, etc.

29. *Fundamentum.*—Fundamentum esse potest, quia ex genere et differentia non fit vera et realis compositio, sed rationis tantum, ut constat ex dictis in superioribus; ostendimus enim genus et differentiam non distingui ex natura rei in una et eadem re, quam constituunt; ubi autem in re non est