

B. F.  
JOHANNIS CHRISTOPHORI

Hundeshagen/Ampliss.Facult.Phi-  
losophic.in Academiâ Salanâ Adjuncti

METAPHYSICI  
COMMENTARII BREVES

DE  
*Eiusmodi Materiis, quibus sum insigne in Sacro-  
sanctâ Theologiâ præbent.*



Coll. diss. A  
182, 22

JENÆ,  
Typis & Sumptibus Georgii Sengenwalds/  
ANNO M. DC. LXVII.

§ 1. A 182 (22.)

#. EXXVI. #



V I R O

*MAGNIFICO, MAXIME REVERENDO,  
GENEROSSIIMO ATQVE PER-  
STRENUO*

DN. JOHANNI DIETERICO

à Schönbergft /  
Hæreditario in Mittelfrohna & Goltschā /  
Illustrisimo Principi Saxo-Altenbur-  
giaco à Consiliis & sacram Themidem con-  
cernentibus, Consistoriique Sacri, quod  
Altenburgi est, Präfidi, Canonico  
item Naumburgensi &c.

*DOMINO, PATRONO ATQVE PROMOTORI  
suo omni Cultūs Observantiaq; genere colendo,  
prosequendo.*



V I R O

'MAXIME REVERENDO, AMPLISSIMO,  
EXCELLENTISSIMO

DN.JOHANNI CHRISTFRIEDO  
SAGITTARIO,

SS.Theol.Doctori famigeratisimo, Con-  
cionatori Aulico Primario Saxo-Altenburgensi  
undiquaque merentissimo, Superintendenti Ge-  
nerali, Consistoriique Superioris Adcessori  
gravissimo &c.

DONINO, PATRONO, ATQUE PROMOTORI  
*suo observanter colendo, honorando.*

C. D. C.

V I R O

Perquam Reverendo, Amplissimo, Excellen-  
tissimo,

Dn. M. ABRAHAMO TRILLERO,  
Ecclesiæ Altenburgensis Ecclesiaſtæ  
merentissimo, inibique Hagio-Synedrii  
Adſellori gravissimo,

DOMINO, Patrono & Promotori ſuo multis  
nominibus colendo, honorando

In ſignum debitæ Observantiae & inci-  
tamentum Patrocinii

Hunc Tractatum Metaphysicum

D. D. D.

M. Johannes Christophorus Hun-  
deshagen/ Facult. Philos, Adjunctus.

**DEDICATIO.**

**D**E Carthagine potius silere,  
 Viri MAGNIFICI atque maxime  
 Reverendi ! quam pauca & frigida  
 de eâ dicere, quemadmodum ma-  
 luit Salustius, ita & mihi de Philo-  
 sophiæ utilitate, argumentò non minùs fuso  
 quām præclarò breviter dicturo optandum esse  
 existimo, præstat enim hanc disciplinarum omni-  
 um alumnam tacitò potius consensu comproba-  
 re, quām Orationis inæqualitate obscurare. Et  
 enim hæc Meditatio mortis adpellatur, non mor-  
 tis Naturalis, sed moralis, non necessariæ, non quā  
 corpus ab animâ sejungitur, sed quā mens ipsa à  
 corpore separatur; illa enim vitam eripit, hæc vi-  
 tium opprimit, illa naturæ vinculum solvit, quo  
 corpus animatur; hæc vim retundit appetitus vi-  
 tiosi, quo carnii deservit: Illa denique hominem  
 trudit in sepulchrum, hæc eundem propè facit  
 immortalem. **Quin & ipsa Philosophia, mater**  
artium

TULIO

## DEDICATIO.

artium appellatur, Dux Vitæ mortalium, animorum morti medetur, rerum causas solerter inquirit, & divinæ Majestatis arcana rimatur. Urbes quaque peperit, dissipatos homines in societatem vitæ convocavit; eosque primò domiciliis, deinde conjugiis, tum Literarū tum morum communione junxit. Ortum Ejus si desideras? habeto eam à barbaris ad Græcos fluxisse. Nam quemadmodum quicquid est ferè Literarum & artium, nominibus id ipsum comprobantibus, à Græcis ad Romanos dimanasse certum est: ita gravissimorum Auctorum testimoniis constat, Græcos ab Ægyptiis omnium populorum antiquissimis artes Mathematicas & id genus hausisse. Eusebius quidem Philosophiam cum ceteris ferè præclarè inventis Hebræis acceptum tulit. Quā in re Cyrillum aliosque magni Nomini Scriptores ad stipulatores habet. Ut ut sit, certum est, Philosophiam non modò cum Platone, vcrum etiam Salomone nostro, donum, cum Cicerone inventum DEORUM esse, investigatricem cœlestium, scrutatricem æternorum & earum

## DEDICATIO.

earum rerum, quæ nulli se mortalium adspectui  
præbere solent. Inter omnes autem discipli-  
nas Philosophicas eminent Metaphysica, quæ in  
scholis prima Philosophia appellari sivevit. Ex  
quâ Metaphysicâ selegi eas præprimis Materias,  
quæ usum in sacro sanctâ & sublimiori Theolo-  
giâ ingentem præbere solent, easque pro ingenii  
tenuitate elaboravi, publicè inter Doctorum sub-  
sellia ventilavi, & in hunc fasciculum congregavi;  
**Quem Vobis, Viri MAGNIFICI, MAXIME RE-**  
**VERENDI, more antiquò do, dico consecro, acci-**  
pite quæso benevolâ mente, vultu serenò eum,  
mihique meisque studiis porrò favere pergit.  
Dabam Jenæ d. 12. Maji Anno M. DC. LXVII.

*Vestræ Generos. Et pl. Rev.*

*Dignit.*

*Obseru.*

**M. Johannes Christophorus Hun-**  
**deshagen, Facult. Philos. Adjunctus.**

SYLLABUS  
DISSERTATIONUM ET DNNN.  
RESPONDENTIUM.

(1)

DE SUBSISTENTIA.

Resp. Dn. Philippus Jacobus Foertschius, VVerthe-  
miâ-Francus.

Dn. Conradus Stertzius, Hildesiensis.

(2)

DE UNITATE DEI.

Resp. Dn. Johannes VVendelinus Glöckner, Darm-  
statis Hassus.

Dn. Casparus Christophorus Melbach, Mol-  
husinus.

(3)

DE ANIMA SEPARATA.

Resp. Dn. Johannes Christophorus Röttinger,  
Nordlingensis. (Francus.)

Dn. Johannes Casparus Begelein, Culmbach-

(4)

DE POTENTIA LIBERA ET  
NATURALI.

Resp. Dn. Johannes Justus Wolff, Eberstato-Monta-  
nus.

Dn. Guntherus Henricus Fassh, Arnstadiâ-Thur.

(5)

DE BONITATE DEI.

Resp. Dn. M. Christophorus Beyer, Rebdizensis  
Variscus.

Dn. Eberhardus Rudolphus Roth, Ulmensis.


**DISPUTATIO  
De  
SUBSISTENTIA.**  
*Proœmium.*



 Um demum fore quietas & beatas Ecclesias, si aut Philosophi veri dent operam Theologiae, aut Theologi philosophentur piè, rectè judicavit Schegkius lib. i. de demonstrat. Quod ipsum etiam optimè noverunt præcipui Ecclesiæ Doctores, qui eam ob causam Philosophiam addiscere & in disciplinis liberalibus multùm sese exercere non dubitârunt. Verissimè enim Augustinus scriptum reliquit lib. i. de Ordine, Licentium suum ita informans: *Eruditio disciplinarum liberalium modesta sanè atq; succincta, & alacriores & perseverantiores & cautiiores exhibet amatores amplectenda veritati, ut & ardentius appetant, & constantius insequantur & inhareant postremò dulcius.* Idque Julianus Apostata, quantus Philosophiæ in convincendis falsarum opinionum assertoribus usus sit, bene noverat, ideoq; quia videbat Ethnicam idolomaniam à Christianis eò potentius redargui, quò diligentius philosophiam excoolerent, jubebat ipsorum scholas claudi, ne addiscerent liberales artes, quò ita furori Ethnico minus ab ipsis resisti posset: *Propriis enim, aiebat, vulneramur pennis: ex nostris armati conscriptionibus contra nos bella movent.* Unde Philosophia rectè instar Palladii habetur, quò amissò, Trojani milites non tam feliciter Græcorum Exercitus abigere, & in fugam convertere potuerunt. Ita quantumvis veritas doctrinæ

A

Ortho-

Orthodoxæ sufficienter ex sola & unica scriptura probari possit, quia tamen tela adversariorum non ex scriptō Dei, sed ficto rationis de promuntur armamentario, hinc fit, ut ea non tam facile & dextrè propellere queamus, si Philosophiæ ignari extiterimus. Accedit, quod plurimi in Theologiâ occurrant termini, iisque difficiles s̄epe & obscuri, (quod locos Theologicos perlustranti patet) quos antea è Philosophiæ penetralibus cognovisse debemus, si feliciter controversias Theologicas decidere & componere optamus. Inde rectè dixit, quicunque dixit: Nisi accuratiūs homines incipient philosophari, futurum, ut nullus sectarum, nullus errorum sit finis futurus, quandoquidem hac ignoratione accidat, ut neq; accipere legitimè, neque reddere rationes disputatores imperiti valeant. Quem in finem narrat Severinus Boëthius, Philosophus Romanus, quòd, cùm lecta esset Epistola Concilii Chalcedonensis, in quâ dictum, Christum unam quidem esse Personam, in illo tamen duas esse Naturas, interrogaverint, quid discriminis esset inter Personam & Naturam, omnesq; clamaverint de Personis & Natura, nemo tamen assignare potuerit, quidnā Persona esset. Vide B. Chemn. p. I L. L. c. 4. Maluit quidē Ecclesia simplici sermone uti, & sicut credit, ita etiam loqui, sed propter varia exorta Hæreticorum certamina, Ecclesiam coactam fuisse, terminis uti Philosophicis, quo nempe Hæreticos è latibulis suis protrahere potuerit, ipsimet factentur Theologi. Eorum igitur opera minimè contemnenda videtur, qui terminos hos è Philosophia petitos exponunt, & in quo significatu sumendi sint, ostendunt. Hinc Exercitium de SUBSISTENTIA Eruditorum censure subjicere animum induxi, solâ ad id duct⁹ rei quam præstat ejus in Theologia cognitio, utilitate; difficultas quidem absterrere nos potuisset, at summa ejus nos vicit utilitas. Quæ quoq; Lectorem, cui quicunque sit, omnia bona precamur, eò permoverebit, ut sinistra, quæ ea de re fortè ferri possent.

possent judicia, suspendat. Tu verò, alme D<sup>E</sup>us, Claritas tux radium super intellectum nostrum, ignorantia obnubilatum, effundas, Lingvam nostram dirigas mentemq; nostram gubernes, quò omnia feliciter succedant.

## THESIS I.

**S**ubstantiam à subsistendo descendere, substantiam à substando, vel ex ipso sono patere videtur, in quo convenit substantia cum substando, substantia cum subsistendo. Et quidem propterea à subsistendo dicitur substantia, quia res per substantiam per se subsistit, neque ab alio tanquam à sustéante dependet; Substantia autem à substando, propterea, quod substet accidentibus eorumque sit subiectum. Nec est, quod dicas, hoc modo D<sup>E</sup>UM non posse appellari substantiam, cum nullis accidentibus substet; nomen enim alicui competere potest, et si Etymologia seu id, unde nomen deducitur, ipsi non competit. Sic enim Senatus dicitur à senibus, etiamsi ex senibus non constet. Sic quoque mulier dicitur à mollitie, & tamen non omnis mulier est molioris naturæ. Sic quoque cœna dicitur quasi κοινή, quod sit cibus multis communis, & tamen cum unus solus sub vesperam comedit, etiam est cœna. Ast verò oggerere quis potest; si substantia dicitur ab hoc, quod substet accidentibus, vox substantiae non significabit essentiam substantiae; quia substare accidentibus non est de essentia substantiae: Ad hoc Resp. aliud esse id, quod nomen significat, aliud verò esse id, unde nomen deducitur. Nomen nō significat id, unde deductum est. Etsi igitur substantia dicatur à substando, quod substet accidentibus, tamen hoc non significat, sed ipsam substantiae essentiam. Unde vox non semper significat id, unde deducta est, sicut lapidem dictum volunt à læsione pedis; nec tamen vox lapidis læsionem pedis, aut lædens pedem significat, alioquin omne lædens pedem esset lapis, sed significat quandam substantiam corpoream, mixtam, inanimatam.

§. II. Quum autem substantia à subsistere dicatur, ambiguitas, quæ in verbo subsistere est, ne erroris nobis mater sit, prius est evolvenda. Multis autem modis verbum subsistere usurpari docet Fonseca V. M. t. cap. 8. que/t. §. sect. 4. (1.) Idem est ac immorari seu pedem alicubi figere (2.) sumitur pro vero esse, non pro inani ejus specie. Quomodo Aristoteles Libro de Mundo ad Alex. dicit:

ea que in aere cernuntur, partim specietenus esse, partim autem habere  
subsistentiam. Hinc in Scholis Physicorum Meteora dicuntur vel  
Hypostatica seu subsistentia, quæ nempe eam, quam ostendunt faci-  
em, realem habent; vel Emphatica, quæ specietenus saltem existunt,  
& talem, qualis ostendunt faciem, re ipsa non habent. (3.) accipitur  
pro subesse quocunque modo: Quo pacto in ædibus fundamentum,  
in urina sedimentum subsistere dicitur. (4.) sumitur pro esse per se,  
i.e. non esse in subjecto inhaesione. Sicut omnis substantia, sive com-  
pleta sit sive incompleta, per se subsistit, at ita non subsistit accidens,  
quippe quod est in alio, tanquam in subjecto. (5.) denotat idem ac  
esse per se i.e. non in alio nempe per modum partis aut formæ, à quo  
id, quod sic est, in illo esse dependeat. Hoc in significatu, materia &  
forma à materia pendens per se non subsistunt; cum à se invicem de-  
pendant. Neque substantiae singulares completæ, quatenus abstra-  
ctis nominibus proferuntur, v.g. natura humana hujus hominis hoc  
pacto subsistunt, siquidem ab alio per modum formæ totius depen-  
dent. Denique (6.) subsistere sumitur pro eo, quod per se & in se  
existit sine dependentia ab altero tanquam à sustentante; seu pro  
eo quod Hypostasin habet & in ratione Personæ completum est.  
Sicque natura humana in Christo Θεων θράψις per se non subsistit, sed  
modo quodam ineffabili à λόγῳ sustentatur, quamvis in eo propri-  
am & peculiarem habeat existentiam. In præsenti negotio sumitur  
τὸ subsistere in hoc significatu ultimo:

§. III. Porrò sciendum, quod vocabulum Subsistentia va-  
riis quoque modis apud Authores sumis soleat: primo nempe abstra-  
ctivè pro modo illo, per quem aliqua natura in esse suppositi con-  
stituitur. Deinceps sumitur pro ipso actu subsistendi. Denique pro  
re ipsa quæ subsistit, & sic significat τὸ υφίσιον. Idem Fonseca  
notat de vocabulo ϕωστίσεως ab υφίσιοι diaet.

§. IV. De quâ voce liceat nobis, sed cum pace & venia Theologorum quædam ex B. Chemnit. LL. c. 2. de 3. pers. div. hic ad-  
scribere. Observandum, inquit, est hoc, vocabulam ϕωστίσεως in talia  
gnificatione tempore Athanastii primum in Græca Ecclesia receptum  
esse, sicut restatur Trip. Hist. L. 6. c. 12. ubi Socrates ex Ireneo Gramma-  
tico ostendit, non hoc indicare antiquiores, quod tunc intelligitur. Nam  
Sophocles in Phœniciâ locum insidiarum vocat ϕωστίσ. Menander  
vero fecerit ex vino in dolio collectum vocat ϕωστίσ. Ideoq; proprium vo-  
cabulorum

ocabulorum usus diligenter est observandus. Latini autem non ita multò post Apostolorum tempora usi sunt in articulo Trinitatis vocabulo Persona plane in tali significazione, sicut postea Græci θεός προσόν dixerunt. Ei sicut Græci θεός προσόν vocabant revera per se subsistens, non cogitatione commentum: item distinctum non confusum; Ita Latini vocabulum Persona intellexerunt & usurparunt ab initio. Quia vero θεός προσόν non poterat commodè reddi latine: (sermo enim latinus, ut inquit Augustinus, nullam facit differentiam inter essentiam & substantiam.) Hilarius sancte dixit tres substantias ad imitationē Græcorum; Sed latina lingua in tali significazione hoc non patitur. Ariani enim in Latinâ Ecclesia personulos ludebant hoc vocabulo. Quando enim dicebant tres θεούσια, intelligebant tres diversas substancialias: sicut indicat Hieronymus. Et ita rixa ortæ sunt de vocabulo θεούσια inter Græcos & Latinos. Græci ergo proprie concordiam cesserunt Latinis, & cœperunt ipsi quoq; dicere tria θεούσια: quod vocabulum Persona esset antiquius. Hæc & alia cedro digna reperire est apud Virum prælaudatum c.l.

§. V. Subsistētia autem à variis variè describitur. Quibusdam subsistētia dicitur modus existētiae, quo res per se ac in se existit sine dependentia ab altero tanquam à sustentante. Aliis dicitur Subsistētia Modus rei, qui Essentiam vel Naturam complet in ratione suppositi: Aliis denique Subsistētia est Modus, vel quod se habet ut Modus, quo Substantia singularis existit completè & incomunicabiliter. Nos postremam paulò penitus perpendendam nobis sumimus.

§. VI. Dicitur autem (i:) est Modus. Quod, ut eò melius intelligatur, dicendum est quidnam sit modus. Dupliciter alias accipi solet Modus; vel LOGICE, quomodo id dicitur Modus Logicus, quod modificat propositiones, quales sunt v.g. Impossibile, Necesse, Contingit, Possibile, de quibus hoc loco non est sermo; vel Metaphysicè, estque nihil aliud, quam modificatio vel determinatio ipsius rei, vel alicujus entis. Et ita rursus accipitur vel generaliter, & est omne id, quō restringitur vel determinatur aliquid, & hoc modo differentiae etiam & quicquid per modum differentiarum contrahit rem ad certam speciem, modi nomine venire solēt; quomodo n̄ per se existere & existere in alio tanquam in subjecto dicuntur Modi Entis; vel accipitur strictè & speciali-

A. 3 ter, &

ter, & sic dicitur Modus Entitas rei, quæ in eo formaliter consistit, quod actu rem singularem afficiat, ita ut nec per potentiam DEI absolutam possit esse, nisi actu illam afficiat, nec concipi etiam sine hac possit, cum tamen ab ea citra intellectus operationem i. e. non sola ratione distingvatur.

§. VII. Quā in descriptione dicitur, quod *Modus* sit *Entitas rei*, & rectè quidem; Licet enim Modus non sit Entitas tam perfecta, quām est ipsius subjectum, quia tamē præter & citra mentis operationem ponit aliquid in re, idèò rectè in Entium numerum refertur, cum ipsi definitio Entis realis competit. Dicitur (2.) quod actu rem singularem afficiat; quæ verba volunt, quod Modus per suam essentiam quasi sit actualis determinatio rei indifferenter. (3.) Dicitur, quod Modus per potentiam DEI absolutam nō possit esse, nec etiam concipi, nisi actu afficiat rem singularem: id quod fuit ex ipsa ratione formali Modi; hoc ipso enim quod de Modis essentia est actu afficere & determinare rem singularem, implicat, Modum posse esse in rerum natura, sine suo subjecto quod afficit, sic enim actu non afficeret illud, adeoque sic actu non haberet Modus suam essentialis rationem, quia quod non est, non potest actu Modus afficere, nam quod non est, illud neque sedet, neque ambulat, neque est in loco &c. Licet autem Modus à re positivè separari non possit, benè tamen potest res separari à suo Modo, ita ut Modus pereat manente re, cuius est Modus v. g. pereunte sessione dum surgit Petrus, & stat vel deambulat, manet nihilominus Petrus, & cessante unione inter corpus & animam Petri, manet nihilominus corpus & anima ipsius. Atque hinc (4.) fuit, quod Modus citra intellectus operationem à re, cuius est Modus, distinguatur.

§. IX. Subsistens igitur talis est Modus, quia est tamen debilis Entitas, ut non possit esse, nisi actu rem singularem afficiat, neque etiam sine ista re concipi potest. Dicitur (2.) in descriptione, *vel quod se habet ut Modus*, ut subsistens divina etiam aliquo modo comprehendatur, quæ licet Modus non sit, cum ab essentia divina realiter non differat, quod alias ad Modum strictè sic dictum requiritur; à nobis tamen concipi solet subsistens divina ut Modus. Dicitur (3.) *quod per Subsistens substantia singularis existat complete*. Est autem substantia singularis, quæ neque

neque est in subiecto, neque dicitur de subiecto. Completa vero substantia est, quae non ordinatur ex naturâ suâ ad constitutionem alterius, ut v.g. materia & forma; jam incompletæ substantiæ habent in se nullam subsistentiam. Dicitur (4.) *Incommunicabiliter*. Ubi ex Scoto L. 1. Sent. Disp. 23. quæst. unio. notandum est, aliquid dici communicabile dupliciter, (1.) ut *QUOD* (2.) ut *QVO*. Communicabile ut *QVOD* dicitur, quod communicatur pluribus, quorum quodlibet est tale, quale est id, quod communicatur. Hoc modò communicabilia sunt Universalia respectu singulariū. Sic animal communicabile est homini & bruto: utrumq; enim horum est animal, cuiusmodi est id, quod communicatur. Communicabile autem ut *QVO* dicitur, quod alteri communicatur tanquam pars aut forma: Ita partes integrantes comunicabiles sunt toti Integrali. Ita & Anima est communicabilis corpori vel homini. Subsistentia facit, ut aliqua res neutrò modò sit communicabilis.

§. IX. Hæc subsistentia naturam complet in ratione suppositi, quod dicitur substantia singularis, completa, incommunicabilis, e.g. Socrates, Alexander, hic Equus, hoc lignum. Dicitur (1.) substantia, ut excludantur accidentia, quæ non sunt supposita, (2.) singularis, quô ipsô excluduntur substantiæ universales, quæ itidem non sunt supposita. (3.) Completa, ut excludantur substantiæ singulares incompletæ v.g. materia, forma. (4.) Incommunicabilis, quo ipso significatur, suppositum neque communicari ut *QUOD*, neque ut *QVO*.

§. X. Hic jam non immerito queritur: an Suppositum in creaturis idem sit quod substantia prima? Affirmativam amplexus est Svarez. Disp. Met. 34. s. 1. n. 9. quando inquit: *Dicendum est, primam substantiam & suppositum in Creaturis reciprocè dici, imo in re idem omnino esse. Probatur, quia in rebus creatis non potest esse natura substantialis singularis & individua communicabilitate multis personis; est enim hoc proprium naturæ infinitæ.* Sed sententia Svarezii non est admittenda: etenim suppositum & substantiam primam in rebus creatis non esse idem, probatur exemplo. *Huius a-næ Christi Naturæ, quæ hoc ipso, quod in utero materno fuit producta, creaturis est annumeranda.* Atqui est substantia prima, est enim singularis Natura; Neque tamen hæc substantia prima est suppositum, alias enim in Christo essent duo supposita & sic.

duæ:

dux Personæ, quod falsum, dudumque in Hæresi Nestoriana damnatum est. Datur igitur in rebus creatis aliqua substantia prima, quæ tamen non est suppositum, & consequenter in rebus creatis suppositum, & substantia prima non sunt idem. Quod attinet rationem Svarezii, in quâ dicit, quod in rebus creatis nulla substantia singularis sit communicabilis multis Personis, id conceditur, inde autem non sequitur, quod in rebus creatis omnino substantia prima sit suppositum. Datur enim substantia prima, quæ, licet non sit communicabilis multis Personis, est tamen alia ratione communicabilis, quia scilicet communicatur ut QUO, ita ut concurrat ad constitutionem alicujus rei, e. g. licet anima hominis non sit communicabilis multis Personis, inde tamen non sequitur, quod sit suppositum, quia est communicabilis ut QUO, quô scilicet constituitur homo. Idem de Humana Christi Natura sentendum est, quæ communicabilis est, quatenus concurrit ad Christi Personam ipsam constituendam, quæ constat ex Divina & Humana Natura.

s. XI. Ut autem eò clariùs constet, quomodo Suppositum & Substantia prima differant, possunt hæc duo considerari (1.) in Deo (2.) in Creaturis. Si in Deo considerantur, realiter quidem à se invicem non differunt, sed tamen quoad nostrum concipiendi modum non sunt idem. Idque exinde liquet, quia Essentia divina, quæ est substantia prima, est communicabilis tribus Personis, & consequenter quatenus est Essentia seu prima Substantia, non est suppositum. Differunt ergò hæc duo in Deo, sed est saltem distinctio rationis; ubiunq; enim in Deo non est suppositio relativa, ibi non est concedenda realis distinctio. Atqui inter Essentiam & Suppositum seu Personam in Deo non est oppositio relativa. E. inter Essentiam divinam & Suppositum non est distinctio realis, est igitur saltem distinctio rationis. In Creaturis autem differre videmus de Humanâ Christi Naturâ, quæ in prædicamento Substantiæ ponitur. E. est vel prima vel secunda, non secunda, quia non est Substantia universalis. E. est Substantia primæ. Nec tamen suppositum, ut antea ostensum. In Creaturis igitur suppositum est strictius quid Substantiâ primâ, & ei aliquid superaddit.

s. XII. Hæc Subsistentia hactenus explicata, si est in re intellectu prædita, dicitur Personalitas, & Naturam in esse Personæ consti-

constituit. Personam vero Severinus Boethius primus definitivisse dicitur, quod sit Naturae rationalis individua Substantia. Verum hanc Definitionem duplicem ob causam reprehensionem incurere ajunt: (1.) quod quoddam, quod vera Persona sit, sub ea non comprehendatur. (2.) quod quoddam sub ea comprehendatur, quod tamen Persona non sit. Primum patere volunt ex Deo & Angelis: in his enim Personam esse negari nequit, tamen sub ea definitione non comprehenduntur, quia non sunt rationalis Naturae. Rationale enim non voluerunt dici, nisi quod intelligitur per discursum, adeoque intellectione successivâ, successione tali, quæ fiat à noto ad ignotum. Substituendam igitur putant vocem generaliorem, nempe Naturae intelligentis. (3.) Hanc definitionem latiorem esse definitò ajunt: nam sive retineatur vox *Rationalis*, sive substituatur vox *Intelligens*, tamen hæc definitio alicui competit, quod rationem Personæ habere nequit: Competit enim & Animæ rationali, & Essentiæ divinæ, ubi tamen neque hæc, neque illa Persona est.

§. XIII. Hac ergo definitione rejecta dicimus, quod Persona sit substantia individua, intelligens, incommunicabilis, quæ non sustentatur in alio. Dicitur (1.) *Substantia*: nam accidentibus Personæ nomen non competit. (2.) *Substantia individua* seu singularis, ad excludenda universalia, quæ licet sint substantiæ, Personæ tamen nomine indigitari non solent. (3.) *Intelligens*: nam substantiæ singulares, quæ intellectu carent, non dicuntur Personæ, sed supposita. (4.) *Incommunicabilis*, propter Essentiam divinam, quæ quidem est substantia singularis & intelligens, Persona tamen non est, quia Patri, Filio, & Spiritui S. communicatur. (5.) *qua non sustentatur in alio*: Ob Humanam Naturam in Christo, quæ quidem est substantia singularis, intelligens, incommunicabilis; Persona tamen non est, ut pote quæ propriâ subsistentiâ destituitur, & in alio, nempe in ~~τοντισθεντη~~ λόγῳ, sustentatur.

§. XIV. Sed eò ipso, dum Personam substantiam diximus, Laurentius Valla nobis contradixit, dum nō erubuit contra Boethium affirmare, Personam non esse substantiam, sed saltem aliquam significare qualitatem, ut videre est lib. 6. Eleg. c. 35. Hanc autem sententiam suam duobus potissimum probavit argumentis. (1.) Ex communii usi probationem desumfit, quod scepis per-

Personam non denotatur substantia aliqua, sed qualitas: sic apud Ciceronem l. 2. de Orat. dicitur: *Sustineo tres Personas, meam, Adversarii, & Judicium.* Sic etiam dicimur in Comœdiis gerere Personam Principis, Servi &c. Ubi per Personam non denotatur Substantia, sed qualitas quædam. (2.) Si persona est substantia, sequitur, cum tres in Deo sint Personæ, tres quoque in eo esse substantias. At Consequens est absurdum: Substantia enim complectitur etiam essentiam. Unde si in Deo tres essent substantiae, tres quoque in eodem essent essentiæ, quod Hæresin fovet. Ita etiam post Vallam Adamus Goslavius à Bebelno Nobilis Polonis l. 3. contra Keckerm. c. 4. inquit: *Viderit Boethius, quamodo Persona sit substantia; sunt enim in Deo tres Personæ, at ibi non sunt tres substantiae.*

§. XV. Licet jam nemo diffiteri possit, vocem Personæ citatam significationem obtinere nonnunquam; non minus tamen fatendum est, eandem vocem significare substantiam. Sic Valentius Maximus l. 2. c. 21. quoslibet homines vocat Personas. Plinius Epist. 305. contrahi dicit Personas ad aliquod negotium.

§. XVI. Et ita ad (1.) argumentum jam responsum esse existimamus, quod scilicet vocabulum Personæ interdum sumatur pro substantiâ, interdum pro qualitate. Ad (2.) Respondet Cl. Dn. Ebelius Coll. publ. part. spec. disp. 2. sect. 1. totum argumentum concedendo, esse scilicet in Deo tres substantias, sed relativas, non absolutas. Eadem est sententia B. Augustini l. 6. de Trin. c. 6. Becani Theol. Schol. part. 1. tract. 2. c. 3. q. 6. n. 4.. Ubi teste eodem Becanô, Hilarius dicitur interfuisse cuicam Synodo, in qua expresse admisum est, in divinis esse tres substantias. Colligunt autem sine dubio hi Authores ita: si Persona est substantia, & in divinis sunt tres Personæ, etiam ibi erunt tres substantiae, ut tamen essentia per tres illas substantias non multiplicetur, sed tres illæ substantiae relativæ unam habeant essentiam. Alii tamen malunt abstinere ab ista locutione.

§. XVII. Patet jam, quod Subsistentia & Persona differant in duobus; nempe (1.) nomen Subsistenteæ est abstractum; nomen autem personæ est concretum, & Subsistentia est ipsa *ὑπόστασις*; Persona autem est *ὑπόστασις*. (2.) Differunt etiam ut latius & Angustius. Nam Persona competit tantum substantiis intelligentibus; Subsistenteæ verò est etiam substantiarum inanimatarum, non

non viventium, intellectu nullo praeditarum. Hinc liquet, Personā & Suppositum differre ut latius & angustius; omnis quidem Persona est Suppositum, sed non omne suppositum est Persona.

§. XIX. Quæstio insuper agitatur de Subsistencia, an realiter differat ab Essentia; nec ne? Ubi sciendum, Essentiam esse id, quod primò in re concipitur. Dupliciter autem intelligi potest, aliquid in aliqua re primò concipi, (1.) ut ab illo inchoemus nostram cognitionem, & sic concipiuntur plerumque in aliquā re Accidentia. Quod igitur hōc modō concipitur in re aliqua, id non est Essentia ejus. (2.) Ratione causalitatis, & sic illud in aliquā re dicitur primò concipi, quod ita concipitur, ut non possit dari ratio à priori, cur ipsi competit. Et hoc demum est Essentia vel de essentia alicujus rei, quod ita in re concipitur. Jam quæritur, an ab hac Essentiā realiter differat Subsistencia; an verò tantum ratione ratiocinata? Non differre realiter suadent subsequentia: (1.) si singulare ab universalī non differt realiter, neque Subsistencia & Essentia differt realiter. At verum est Ant. E. & conf. Consequentia probatur, quia subsistencia est singularis; Essentia autem est aliquid universale. (2.) Si Subsistencia ab essentia differret realiter, in Deo esset realis distinctio, & consequenter etiam realis compositio, ex essentia scilicet & subsistencia. Consequens est falsum. E. & antecedens.

§. XIX. Ut pateat, quid hīc sit statuendum, probè subsistencia divina fecernenda est ab humana. Illa ab Essentia divina realiter non distinguitur. Neque enim inter subsistenciam & Essentiam divinam datur oppositio relativa. At in divinis ita se res habet, ut ubi non datur oppositio relativa, ibi nec detur realis distinctio. Hanc autem ab essentiā differre realiter, rationibus quidem probari vix potest, sufficienter tamen confirmatur ex Mysterio Incarnationis, in quo humana subsistencia ab essentia seu humanā naturā separata fuit, alias in Christo duæ essent Personæ, ex ista separatione sub periculo Nestorianismi certò colligi potest distinctio realis. Dicis: Aristoteles hīc tacet: E. & nos taceamus. Verū respondetur, nullam esse consequentiam. Multa enim illius captum transcenderunt, quæ jam sapientibus apertas sunt. Neque mirum est, eum aliosque, quamquam sapientissimos, hac in re nihil cognovisse, cum Mysterium Incarnationis

B 2 ipsis

ipsis fuerit incognitum, absque quo si esset, neque nos quiequam  
hac dixeremus.

§. XX. Ad (1.) argumentum respondetur, negando consequentiam: nam cum dicitur Singulare & universale non differre realiter, id intelligendum est de illo universalis, quod de singulari praedicatur, sicut homo à Petro realiter non differt, quia de Petro essentialiter praedicatur. At vero essentia non est hujusmodi universalis, quod de singulari nempe subsistentia praedicatur, falsum enim est, quod subsistentia sit essentia, unde patet, quod consequens non procedat. Ad (1.) respondetur, concedendo argumentum, quod nempe in Deo subsistentia ab essentia realiter non differat.

§. XXI. Præsupposito jam, quod subsistentia in creaturis realiter differat ab essentiâ, porro disquiritur, quid ipsa superaddat naturæ? Quo nomine intelligitur singularis substantia in abstracto sumta, quæ Metaphysicis dici solet forma totius. In hac jam quæstione mota quot capita, tot ferè sunt sensus: præsertim si Scholasticos consulimus, tanta est opinionum de hac controværia varietas, ut veluti obductis tenebris lucem vix valeat mentis aries inspicere, si omnes illas velit perlustrare. Nos præcipuas videbimus.

§. XXII. Durandus i. sent. dist. 34. quæst. 1. & alibi statuit, suppositum substantiæ primæ nihil superaddere, sed cum natura, planè unum & idem esse: fundamentum ejus est, quia suppositum v. g. Petrus nihil aliud est, quam hoc compositum, ex hoc corpore & hac animâ, quæ est natura ejus. Sed hæc sententia non est admittenda, cum fundamentum ejus nullius sit pretii: falsum enim est, quod suppositum nihil aliud sit, quam compositum ex hac materia & ex hac formâ: humanitas enim Christi est composita ex hac materiâ & hac formâ, nec tamen est suppositum.

§. XXIII. Scotus 3. dist. q. 1. art. 3: arbitratur, subsistentiam naturæ superaddere duplēm negationem, actualis videlicet & aptitudinalis dependentiæ ab alio. Cum hoc faciunt Bassoli. 30. d. 1. Gabr. I. Joann. de Rada Episc. Paet. 3. part. controv. Theol. c. 1. Petrus Aureolus apud Capreol. 3. Dist. 5. q. 3. Mayron. 3. dist. 1. q. 11. Franciscus de Pitigianis 3. dist. 1. q. 1. art. 12. & alii. Verum nec hæc sententia est admittenda? Si enim Persona creata ultimò per nega-

**negationem** constitueretur, tum à fortiori id esset in SS. Trinitate, cùm hīc magis simplicitatis ratio sit habenda. Absurdum autem est, Personas divinas negationibus tantum constitui.

§. XXIV. Hīc Scotistæ objiciunt: (1.) Si ad Personæ constitutionem requireretur positivum quid, & proinde id Humanitati Christi deesset, sequeretur, quòd Christus per istius positivi defectum non esset homo, sicut alii homines, adeoque non univoce. (2.) sequeretur, humanam naturam non posse dimitti sine additamentō novo. (3.) sequeretur, Humanitatem in  $\lambda\circ\gamma\omega$  non esse naturaliter; sed violenter. (4.) Non potest ostendi, quidnam sit illud positivum, utrum materia sit, an forma.

§. XXV. Verū, ad hæc argumenta respondeatur, & quidem ad (1.) Negando Consequentiam. Ad hoc enim, ut Christus sit homo talis, quales sunt alii, sufficit, quòd habeat essentialia humanæ naturæ, qualia sunt in aliis hominibus. Ad (2.) dicimus, id non esse absurdum. Ad (3.) Resp. Negando Consequentiam, quia non est contra naturam humanam terminari Subsistentiā alienā, ipsa quidem ad suam existentiam petit subsistentiam, an verò illa sit propria, an alicna, ad id videtur esse indifferens. Ad (4.) Resp. esse modum, ut mox dicetur.

§. XXVI. Alia insuper est sententia, quæ asserit; Personam ultimò per Existētiā constitui, quam Naturæ superaddat. Hæc opinio frequens quidem est, at non verisimilis. Formale enim Existētiæ significatum rei actualitas, i.e. rem existere nihil aliud est, quām eam actus esse & non latere in causis. At naturæ hoc quoque convenit citra subsistentiam, quod clarum est in Humana Christi Natura.

§. XXVII. Dicendum igitur, quod subsistentia naturæ superaddat aliquid positivi, quod sit ultimum complementum existētiæ, ita ut faciat existētiā per se subsistere, & non ab alio sustentari. Nam tò existere nihil aliud est, quām esse extra causas, unde in se indifferens est ad hoc, ut sustentetur ab alio, & ut non sustentetur, sed per se subsistat, quod posterius confert. subsistentia, modus ille quo res existit incommunicabiliter.

§. XXIX. Est autem subsistentia modus substantialis, quod ex eo probatur, quia subsistentia substantiale naturæ complementum est, eamque in ratione Personæ substantialiter perficit.

**H**omo enim ex solis substantiis componitur, quia est ens per se & non per accidens: E. & subsistentia, ex qua componitur homo, substantia erit. Sicuti unio inter materiam & formam est modus substantialis, ita quoque subsistentia.

**§. XXIX.** Quæstio hic inter Authores agitatur: *an una subsistentia possit terminare duplum naturam, & an una numero natura possit terminari à pluribus subsistentiis?* Utrumque fides nos docet: prius enim ex Mysterio Incarnationis, alterum ex Mysterio SS. Trinitatis patescit. In hoc tamen distingvendum venit inter essentiam finitam & infinitam; Infinita tribus potest substare subsistentiis, at finita pluribus subsistentiis simul substare nequit.

**§. XXX.** Porro queritur: *Utrum subsistentia separari possit à natura, ut natura destituta subsistentia existere possit?* Sunt qui dicunt, id non solum per absolutam Dei potentiam, sed naturaliter quoque fieri posse. Verum an hoc naturaliter fieri possit, meritò dubitatur; Supernaturaliter autem fieri posse, ambabus ipsi largimur manibus: subsistentia enim nec ad essentiam rei requiritur, nec alio modo necessaria est. Unde potest Deus influxum suum generalem præbere naturæ vel essentiæ rei, ut tamen eundem denegat subsistentiæ, & ita subsistentia pereat manente integra rei essentia. Et sicut materia potest conservari supernaturaliter sine forma, quam etiam ut suam perfectionem appetit: ita quoque natura potest esse sine subsistentiæ perfectione.

**§. XXXI.** Denique disquiritur: *An subsistentia Angelica possit humanæ uniri naturæ, ita ut complexum illud & Angelus esset & Homo?* Occamus in 3. q. 1. Bassolis in 7. d. 1. q. 3. affirmativam, tenent, dicentes, id nullam involvere repugnantiam, quod ex Mysterio Incarnationis patescit. Humanitas enim formaliter substitut subsistentiâ τὸ λόγον, atque ex humanitate & subsistentia illa, τὸ λόγον verus constituit homo ejusdem speciei nobiscum. E. idem erit de substantia creata. Durandus cum Vazquetio objicit, subsistentiam creatam non habere vim naturalem ad sustentandam alienam naturam; sed respondeatur, per potentiam obedientialem illud posse fieri.

**§. XXXII.** Coronidis loco Assertiones quasdam ponimus. **Assertio I.** est: *Duae essentiæ compleæ possunt uniri in uno supposito, vel concurrere ad constitutionem unius suppositi.* Hæc Assertionio

tio notanda est propter Photinianos, qui probaturi in θεοις ϕωτισμοις  
 divinam & humanam naturam non posse uniri, ita argumentan-  
 tur: Essentiæ contrariæ completæ non possunt uniri in uno sub-  
 jecto. A. Divina & humana natura Christi sunt essentiæ contra-  
 riæ completæ. E. Ut autem ad hujus argumenti responsionem fun-  
 damentum ponatur & propositio explicetur, notandum (1) quod  
 probè distinguendum sit inter hæc duo; esse actu suppositum sive  
 personam? & inter aptitudinem & determinationem persona-  
 lem, sive ut aliquid aptum sit determinari personalitate. Notan-  
 dum (2.) quòd quando de Persona Christi & de unione personali  
 negotium est, unitas referenda sit ad Personæ, non ad Naturæ uni-  
 tatem. Jam dicimus (1.) Duæ Naturæ completæ uniri possunt ad  
 unius suppositi sive Personæ constitutionem: nulla enim ibi invol-  
 vitur contradic̄tio, neque ea hactenus à Photinianis est demon-  
 strata. Dicimus (2.) Duæ naturæ, quarum quælibet actu perso-  
 nam constituit, sive actu jam est persona, non possunt uniri perso-  
 naliter. Probatur, quia unionis personalis terminus est una per-  
 sona. At verò ubi duæ ejusmodi naturæ, quarum quælibet seor-  
 sim actu constituit Personam, ibi duæ sunt Personæ. Ex illis igitur  
 non potest constitui una Persona. Sicut enim ex duabus naturis  
 completis non fit una natura; Ita etiam ex duabus personis non  
 fit, nec fieri potest una persona. Et præterea absurdum est, ali-  
 quam naturam, quæ sua personalitate determinata est, jam alias  
 personalitate determinari, non enim potest ostendi, quid posteri-  
 or personalitas illi naturæ conferat. Dicimus (3) Duæ naturæ, qua-  
 rum utraq; Personam constituere apta est, ut altera actu persona-  
 litatem propriam habeat, possunt uniri in unione personali. Ratio est,  
 quia Deus potest impedire unius naturæ personalitatem citra e-  
 jus interitum & destructionem, ut assumi possit in Personam alterius.  
 Jam & hoc ad argumentum Photinianorum dicendum, quod  
 Humana & Divina Natura θεοις ϕωτισμοις, ut ut sint essentiæ completæ  
 & perfectæ; non tamen sunt essentiæ contrariæ, quia substantiæ nî-  
 hil est contrarium.

§. XXXIII. Assertio II. Personalitatis destitutio non facit:  
 naturam sive essentiam imperfectam. Perfectio enim naturæ ex ipsa  
 rei essentia venit estimanda, non ex Personalitate, quæ tantum  
 modus est essentiæ; modus autem naturam in esse naturæ nō per-  
 ficit.

ficit. Hinc juxta Theologos, Humana Christi Natura non est imperfectior nostrâ; & posito, quod imperfectior videretur propter personalitatis carentiam , quod quidem non asserimus , ille tamen defectus aliunde suppletus fuisset, siquidem loco personalitatis humanæ accepit longè perfectiorem ac eminentiorem subsistentiam ac nostra est, divinam nimirum. Faciunt huc aurea illa verba Thomæ part. 3. Sum. Th. q. 4. a. 2. inquit : *Natura assumta non deest propria personalitas, propter defectum alicuius, quod ad perfectionem humanae naturae pertinet, sed propter additionem alicuius, quod est supra humanam naturam, quod est unio ad Pers. div.*

§. XXXIV. Assertio III. *Non omnis substantia propriam habet subsistentiam, sed quicquid subsistit, aut propriâ subsistit subsistentiâ, aut alienâ.* Omnis quidem substantia propriam habet existentiam, ut autem propriani quoque habeat subsistentiam, non est necessarium ; sed alienâ quoque potest subsistere subsistentiâ.

§. XXXV. Assertio IV. *Negatâ subsistentiâ, non negatur essentia aut existentia.* Negatô enim modô non negatur res, cuius est modus. A. Subsistentia est modus substantiæ. E. Impingunt hic, qui statuunt, verum hominem sine subsistentiâ propriâ non dari: Humana enim natura reverâ est humana natura, et si propria personalitas non adsit.

§. XXXVI. Assertio V. *Non quot Personæ, tot essentia.* Sic in divinis tres sunt personæ, non autem tres essentiæ.

§. XXXVII. Assertio VI. *Non quot Natura, tot quoque sunt Supposita.* A Natura enim ad Suppositum non licet argumentari, cum ad Personæ rationem formalem plus requiratur, quam Natura. Hinc non sequitur, quia duæ Naturæ singulares sunt in Christo, humana scilicet & divina, etiam duæ in ipso erunt Personæ: Esset enim sic non unus, sed duo Christi, cum tamen de uno tantum Scriptura Sacra nobis loquatur. Si igitur *θεὸς ωπός* est unus, aut est unus naturâ, aut Persona. Non est unus Natura, cum sit Deus & Homo, adeoque Divinâ & Humanâ constet naturâ. E. est unus Persona. Et per consequens hic datur una Persona, in qua tamen duæ sunt distinctæ Naturæ.

De

I. N. J.

*D*U  
UNITATE DEI,  
DISPUTATIO.

Thesis I.

**A**liquem totius hujus universi Monarcham ac speciosam hujus Mundi machinam Rectorem existere ipsi et iam sapientiores Ethnici extra omnem dubitationis aleam expositum habuerunt, ut ex ipsis dictis ac effatis non potest non liquere. Hinc disertissimus Romuli Nepotum Cicero l. i. d. leg. in haec verba erumpit: *Nullum tam immansuetum tam verum esse existimo, qui non, etiam si ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat, quod libri eorum rituales & carmina salario, in quibus ritus & sacrificia, quibus mane & vesperi iram Dei placare aut gratias agere, aut aliquid impetrare, aut mala prorsus a se aversa volebant, attestantur.* Et quamvis populi ante nostra haec tempora per navigationes, qui sine Rege, sine lege, sine recto, sine lecto, sub die instar ferarum degerent, & sine vestitu in sylvis oberrarent inventi sint: At, qui religione aut Numinis sensu omni orbati essent, vix sunt deprehensi. Universus enim iste Mundus, quid nisi Deum architetum suum Φαλμοφανερως demonstrat? Hinc verissime Autor l. i. d. Mundo c. 6. scribit: Διότι πάση θιντή Φύσει γενόμενος αἴσθετος, απ' αὐτῶν τῶν ἔργων θεωρεῖται τὰ γὰρ πάθη, καὶ τὰ διαίρετα αἴναντα, καὶ τὰ ἐπὶ γῆς, καὶ τὰ ἐν ὕδατi, θεῖς λέγοις ἀντιτας ἔργα εἶναι τὰ τὸν κόσμον ἴπεχοντα. i. e.: Quapropter, C quum

quum omni creaturæ invisibilis, ab ipsis ex operib<sup>o</sup> cernitur.  
Omnia enim quæ in aëre fiunt, & in terra, Dei opera revera esse, quis dixerit qui Mundo præest. Eleganter etiam Nazianzenus orat. 2. de Theol. ait: Quemadmodum qui citharam affabré constructam & elaboratam conspicit, ejusq<sup>e</sup> concentio audit, ipse cithraedium animo reputat; ita is, qui Mundi harmoniam percipit, Mundum à divino Conditore & architecto creatum intelligit.

II. Modi autem & viæ quibus intellectus humanus suis remigiis subiectus, in præstantissimi hujus Numinis cognitionem penetrare possit, tres passim recensentur ab Authoribus. (1.) est via Causalitatis, quando nimirum intellectus noster sibi relictus, dum Mundi hanc Machinam considerat, &, quæ in ea continentur, universa tam admirabili & conveniente ordine esse constituta, & eotidie tam sapienter gubernari animadvertis, ascendit ad aliquam causam, atq<sup>z</sup> adeò cùm non detur progressus in infinitum, à quo & ratio, imò tota natura abhorret ( vide Philosophum II. Met. c. 2. v. II. Phyf. c. I. IX. Phys. c. 5. t. 34. & I. Post. analyt. c. 16. 17. ) colligit eam causam esse Deum, quia ipse est Ens nobilissimum atque perfectissimum. (2.) Via Eminentia, quia enim omnis perfectio, quæ est in effectu præexistit in causa vel formaliter vel virtualiter seu eminenter, i. e. ita, ut vel ratio formalis ejus vel conceptus quidditativus, vel saltem nobilior quid cum vi effectiva illius perfectionis quæ est in effectu in causa inveniatur. Juxta B. Stahl. Disp. v. Reg. II. Part. I. Reg. Philosoph. ideò ulterius progreditur intellectus noster, & eas, quas in creaturis deprehendit perfectiones, Deo etiam tribuit, sed longè eminentiori & nobiliori modo, ita ratiocinans: Quæcunque perfectiones sunt in creaturis, illæ sunt etiam in Deo vel formaliter vel eminenter, modo tamen nobiliori. Atqui esse:

esse Ens, substantiam, personam, spiritum, viventem, intelligentem, volentem, potentem, bonam, justum, misericordem, corporeum &c. sunt perfectiones in creaturis. E. Major fundatur in adducto axiomate. Minorem nemo negabit. Stat E. conclusio quæ tamen cum disjunctione inferenda est h.m. E. Perfectiones quæ in creaturis inveniuntur, sunt etiam in Deo vel formaliter vel eminenter, siquidem non omnes creaturarum perfectiones sunt in Deo formaliter. Quod, ut intelligatur, notandum est, perfectiones quæ in creaturis observantur, esse in duplii differentia: Quædam sunt simpliciter tales, quæ in suo conceptu formaliter important perfectionem cum nulla imperfectione conjunctam, ut priora illa esse Ens, substantiam, spiritum &c. Quædam sunt perfectiones secundum quid tantum, quæ scilicet in formaliter suo conceptu seu in definitione sua important perfectiones, cum admittis tamen imperfectionibus, qualis perfectio est postrema illa, nempe corporeum esse, hæc in definitione sua importat imperfectionem quandam v.gr. compositionem ex materia & forma, dependentiam. &c. Ex his inferendum nunc est: Prioris generis perfectiones esse in Deo formaliter, posterioris autem eminenter tantum quatenus in Deo est virtus & potentia, qua producere illas potest. Sic corpus aliquod non est in Deo formaliter propter imperfectionem quam importat, quæ Deo adscribi nec debet nec potest; est tamen in ipso eminenter, quia in Deo est nobilior quippiā, nempe virtus & potentia qua illud producere potest. Quò pertinet, quòd Deo in Scripturis tribuantur oculi, manus, pedes, brachium, quæ, cum imperfectionem aliquam involvant, Deo tanquam Enti perfectissimo formaliter inesse non possunt, tribuuntur tamen Deo, quia ipsi inest virtus nobilior, quæ modo præstantiori præstare potest, quicquid

C 2

homī-

Homines beneficio illorum organorum præstant. (3.) Tandem *Via Negationis*, cùm imperfectiones Creaturarum à Deo tanquam perfectissimo Ente removemus. v. gr. quia finitum, corporeum, mutabilem esse, aliunde dependere, aliquando non extitisse in creaturis imperfectiones sunt, rectè cas à Deo removemus, ipsumq; infinitum, incorporeum, immutabilem, independentem, æternum esse concludimus. Hæc omnia latius deduxit pl. *Rev. Dn. D. Museus.* *LL. Theol. part. 1 c. 2. de notitia Dei naturali* §. 5. qui videre jubet Suarium dis. 29. & 30. Adde hac de re *Theol. Scholast.* Be eani tr. 1. §. 1.6. *Dn. Scheibl. c. 1. Dn. Ebelium Disp.* XIV. Aphor. Met. c. 2 §. 6. & alios.

III. Hisce tamen, quòd nempè Deus naturaliter cognosci possit, obstat evidenter sequentia (1.) Q: naturaliter ab intellectu hominis cognoscitur, illud cadit sub sensu: Deus non cadit sub sensu. E: naturaliter non cognoscitur. (2.) Cujuscunque nulla datur species intelligibilis, id intelligi naturaliter non potest ab intellectu hominis: Atqui Dei nulla datur species intelligibilis. E: Deus naturaliter cognosci nequit ab intellectu hominis. Major certa est: Minor probatur, quia species intelligibilis provenit à phantasmate, quod est species sensibilis in phantasie. At verò nulla datur species sensibilis Dei, nullum phantasma. E: nec species intelligibiles. (3.) Q: est finitum, illud non potest cognoscere infinitum; Intellectus hominis est finitus. E: non potest cognoscere Deum tanquam infinitum. Major probatur: quia inter cognoscens & cognitū debet esse proportio, qualis non est inter finitum & infinitum. Antequam respondeatur ad hæc argumenta, præmitendum est, quòd cognitio Dei sit duplex, una abstractiva cognitio dicitur, altera intuitiva. Abstractiva cognitio dicitur, cùm Deus non in se suaque essentia, sed per aliud cognosci.

gnoscitur. v. gr. per effectum i. alia ratione. Intuitiva autem Dei cognitio vocatur, cum Deus non in alio aut per aliud, sed in seipso suaque essentia cognoscitur: atque haec intuitiva cognitio longè perfectior est quam abstractiva, immo haec cognitio est omnium, quæ in humanum intellectum cadere possunt perfectissima, habet enim objectum perfectissimum nempe Deum. Modus cognoscendi est etiam perfectissimus, adeò ut à Christo ipso Matth. 5. visio Dei per quandam analogiam ad visionem, quæ fit oculo corporis, comparetur. Sicut n. cognitio perfectissima est, cum rem præsentem videmus: ita intuitiva Dei cognitio perfectissima est, quia per eam in Deo omnia videntur, quæ scilicet in Deo sunt formaliter, ut sunt essentia divina, personæ & attributa.

IV. Jam dicendum, quod Deus non cognoscatur quidem ab hominē naturaliter cognitione intuitiva, quia, quod naturaliter ab hominis intellectu cognosci potest, id aliquo cognoscitur sensu: Deus autem quatenus intuitivè est cognoscibilis sub nullum sensum cadit. E. nec sub intellectum, naturaliter scilicet. Huc accedit, quod cognitio intuitiva per lumen gloriæ fiat, quod sicuti homini non est naturale: Ita cognitio intuitiva, quæ per illud fit, homini naturalis non est, & sic hominis intellectus Deum naturaliter cognoscere non potest intuitivè. Nihilominus tamen Deus naturaliter cognosci potest cognitione abstractiva, v.g. ex creaturis tanquam effectibus, ut quando rationis usus sese exserit, ita ut à cognitione creaturarum ad cognitionem: Creatoris progrediatur, à quo dependeat creatura, quæ cognitio est abstractiva.

V. Ad(i) argumentum antequam respondeatur, sciendum est, quod aliquid possit cadere sub sensum dupliciter. 1. per se & directè. 2. ratione alterius & indirectè. Sicut

C. 3:

v. g. co-

v.g. color per se cadit sub visum, sonus sub auditum; Causa verò ratione effectus dicitur sub sensum cadere, quando scil. effectus, ex quo colligi potest causa, sensu percipitur. His præmissis notandum, quod Major possit bifariam intellegi, primò hoc modo: Quicq. naturaliter ab intellectu hominis cognoscitur, illud cadit sub sensum per se & ratione sui, quomodo intellecta major est falsa, ut enim ab intellectu aliquid cognoscatur, sufficit, si cognitum fuerit à sensu per accidens & ratione alterius; Sicut v.g. intellectus cognoscere potest causam ex effectu, licet à nullo cognita fuerit causa, sufficit enim quod cognitus fuerit effectus, ex quo causa colligitur; Secundò Major ita intelligi potest: Q. naturaliter ab intellectu cognoscitur, illud cadit sub sensum per accidens, hoc modo minor est falsa, quod scil. Deus non cadat sub sensum per accidens, nempe ratione effectuum, cùm multi effectus Dei sensibus percipientur. Ad (2.) R. Negando Majorem. Nam sermo hic est de cognitione abstractiva: potest autem aliquid naturaliter cognosci abstractivè, licet nulla ejus detur species intelligibilis: cognoscitur enim per speciem alterius rei. In (3.) argumento negatur major: Quod probationem concernit in qua dicitur, requiri proportionem inter cognoscens & cognoscibile, qualis non est inter finitum & infinitum. R. duplēm inter cognoscens & cognoscibile intelligi proportionem, vel ratione entitatis; & hoc modo proportio non est necessaria, nam si v.g. talis proportio requireretur inter cognoscens & cognoscibile, tunc si alterum habere titatem finitam, alterum quoq; habere debet talem entitatem, & sic Deus creaturas cognoscere non poterit, cùm sit infinitæ entitatis, creature autem finitæ. Secundò igitur intelligi potest proportio inter cognoscens & cognoscibile in ratione cognoscentis & cognoscibilis, & hoc modo inter

inter finitum quoque & infinitum est proportio, cùm alterum ab altero possit cognosci, sicut creatura finita cognoscitur à Deo infinito. Relinquitur ergò quòd Deus naturaliter cognosci possit & cognoscatur, quæ quæstio debuit necessariò præmitti, cùm huic totus noster discursus innaturatur; etenim si Deus naturaliter non cognosceretur, etiam naturaliter non cognosci posset quòd sit unus.

VI. Varia autem prædicata de Deo ductu luminis naturæ recognosci possunt, quæ omnia adferre ob prolixitatem nec tempus sinit, nec præsens institutum nostrum, quò brevitati litandum, permittit. Celebris admodū reperitur divisio eorum, qua attributa divina dispescuntur in positiva & negativa. Positiva sunt quæ significantur terminis affirmativis nullam negationem importantibus; quorum iterum alia absoluta sunt, quæ nullum respectum impllicant, ut cùm Deus dicitur Ens. I. 12. Met. c. 7. Substantia ibidem. c. 6. 7. & 8. Æternus 12. Met. c. 6. potentissimus I. d. Mundo. c. 6. Intelligens I. Met. c. 9. ζῶον αἰδίον, ἀριστον vivens sempiternum, optimum 12. Met. 7. Substantia spiritualis. τὸν αἰσθητὸν κεχωρισμένην d. I. c. 7. αὐτάρκης sibi sufficiens. I. 2. M. M. c. 15. Alia respectiva, quæ important habitudinem ad creature tanquam effectus Dei, ut, quando dicitur αἴπον καὶ αἰσχήτις causa & principium quoddam. I. Met. 2. item αἴρχηται πρῶτον τὸν ὄντων principium & primum Entium 12. Met. c. 8. κινήτην πρῶτην καὶ αἰδίον καὶ μιαν κινητιν, primo & sempiterno & uno motu movens ibid. Attributa Dei Negativa describit B. Scheibl. I. 2. c. 3. quòd sint ea, quæ per particulam negativam IN. I. Græcum A. de Deo enunciantur: quæ descriptio nobis non ad palatum, siquidem multa dantur prædicata Dei negativa, quæ neq; per particulam IN neq; Græcorum A. de Deo enunciantur, ut cùm dicitur Unus, simplex &c. Nobis igitur attributa Dei Negativa sunt illa,

quæ

quæ à Deo removent aliquam imperfectionem; ut cùm dicitur immutabilis 12. Met. 9. ἀφαίετος, incorruptibilis. l. 2. d. cœlo. t. 36. ζῶον ἀγένατον, vivens immortale. 5. Top. 1. Unus. 12. Met. c. 8. simplex l. 2. de cœlo.

VII. Hæc triplicia attributa seu prædicata Dei cognoscuntur ex triplici prædicta via, qua aliquid intellectus humanus sibi relictus de Deo naturaliter cognoscere assolet. Nam, monente Becano Tract. 1. Theol. Scholaſt. Tom. 1. p. m. 1. per viam causalitatis cognoscuntur attributa Dei relativa; hoc enim naturale nobis est, ut viso effectu aliquo incipiamus cogitare de causa eamque investigare, & inde etiam, consentiente Aristotele, Philosophia sumsit initium, quando igitur quærimus rerum causas, deveniendum tandem est ad causam primā nempè ipsum Deum, ita ut Deus cognoscatur tanquam causa eorum, tanquam Creator, Conservator. Deinceps Viâ Eminentiae investigantur & cognoscuntur prædicata seu attributa Dei positiva seu absoluta. Notandum autem est, quòd via eminentiae præsupponat viam causalitatis, postquam enim cognovimus omnes creaturas efficiēter dependere à Deo, ratio nostra ulterius progreditur & considerat, nihil esse in effectu, quod suo modo non anteà præextiterit in causa, i.e.l. formaliter, l. eminenter. Hinc prædicata absoluta Dei cognoscuntur longè eminentiori modo esse in causa prima nempè Deo. Tandem attributa Dei Negativa cognoscuntur & investigantur Viâ Negationis, quando scilicet creaturarum imperfectiones à Deo removentur. e.g. quando in creatura cognosco quòd mortalitas importet imperfectionem, illam removeo à Deo tanquā Ente perfectissimo, & ipsi tribuo immortalitatem. Sic v. g. si in creatura reprehendo, quod mutabilitas imperfectio sit, eam etiam à Deo removeo & ipsi tribuo immutabilitatem. Sic viâ negationis attri-

"attributa Negativa" ex ductu luminis naturæ de Deo cognoscuntur.

IIX. Hisce quæ adducta fuerunt, obstante videntur sequentia. (1.) quod minus rectè Deo tribui videntur attributa Dei Negativa : Quicquid enim Deo competit, perfectionem debet importare : negatio autem perfectionem non importat. E. non est attributum divinum, & consequenter, nullum attributum DEI est negatio seu negativum. (2.) minus rectè dici videtur, quod Deo competant attributa relativa ; quod hoc evincitur discursu : O, Attributum Dei est æternum; Relativa, quæ Deo competunt, non sunt æterna. E. Relativa non sunt attributa Dei : Maj. probatur, quia attributa Dei à parte rei non differunt ab essentia divina, unde, sicut essentia Dei est æterna, ita etiam attributum Dei est æternum. Minor probatur, quia v.g. Creatorē esse, quod est respectivum quid, in tempore Deo competit, cùm ab æterno non creaverit. At enim verò res adhuc salva est, & ad (1) &. negando propositionem minorem, quod sc. negativa attributa nullam in Deo importent perfectionem. Sciendum autem, quod attributa Dei negativa dupliciter possint considerari, primò formaliter, quatenus sc. à Deo removent aliquid, & si præcisè hoc m. considerantur, non important perfectionem. Deinde materialiter, & sic omnino perfectionem quandam important, sicut v.g. immortalitas importat perfectionem, nempe vitam. Idem sentiendum est de cœteris: In (2.) argu-  
mento iterum inficias imus minorem, quod nempe attributa relativa nō sint æterna. Notandum igitur, quòd attributa Dei relativa bifariam possint spectari: Primò in actu secundo, qua ratione Creator est & dicitur is, qui actu creat & aliquid producit : Secundò in actu primo, quemadmodum v.g. Creator est is, qui habet potentiam creandi; Conservator, qui potentia conservandi instruct⁹ est, quan-

D do

dojam Deo attribuuntur relativa attributa, sunt in actu primo, ita, ut v.g. Creatorem esse importet potentiam creandi, & hoc m. attributa relativa etiam sunt æterna.

IX. Missis autem jam attributis aliis, in præsentia considerabimus unicum attributum Dei Negativū, & paucula pro ingenii modulo de Summi Numinis Unitate differemus. Ut verò cœpta feliciùs succedant, non ab re esse autumamus, si *μωρυπιαν* vocis Unum prius evolvamus & annotemus. Sumitur verò hæc vox (I) relativè pro EODEM, ut, cùm homo & brutum unum dicuntur genere: & hac ratione nihil potest dici Unum absolutè, sed in ordine & respectu ad aliud: in eptè enim brutum dicitur unum genere, nisi collatum cum alio quopiam v.g. homine. Deinde sumitur pro attributo Entis, quatenus negat indivisionem rei in se, & sic omne Ens unum est. Ultima verò & frequentissima ejus acceptio est, qua idem est quod solitarium & Unicum seu unum tantum, & negat multitudinem rei seu consortium aliorum, quo sensu capitur, cùm solidetur unus: negat enim hæc vox, plures in rerum natura dari soles.

X. Ordine nunc acceptiones istas considerabimus, & quæ ac quomodo Summo Numinis conveniant, dispicie-  
mus. Quod itaque primam ejus significationem, quæ rela-  
tiva est, concernit, omnino ista Deo, si consideretur cum  
aliis, competit: Varii autem modi Unius relativè sumti à  
Philosopho s. Met. c. 6. recensentur, quorum quidam Deo  
tribui, quidam verò minimè possunt. Primò aliqua dicun-  
tur Unum continuatione, quæ communia aliquo termino  
copulantur, ut partes brachii. (2) alia unum sunt τὸ τὸ  
κείμενον εἶδεν ἀδιάφορον. Subjecto indifferenti formâ sen-  
sibili, quomodo omnia multa unum sunt ratione mellis.  
Neuter horum modorum primo enti cum aliis communis  
est, ob imperfectionem quam uterque secum trahit. Ut e-  
nim aliqua hisce modis unum dicantur, necesse est ut ex

subjecto & accidente vel partibus integrantibus sint com-  
posita, quæ compositione, tanquam maxima imperfectio, à  
Deo longissimè removenda est. (3) Datur Unitas καὶ τὸν α-  
ταλογιαν, secundum analogiam, inter ea nimirūm quæ ita se  
habent, ut aliud ad aliud. (4) datur Unitas Generica, qua  
quædam unum sunt genere, vel Generalissimo, ut corpus  
& Spiritus; vel subalterno, eoque iterum vel proximo, ut  
brutum & homo; vel remoto, ut justitia & injustitia (5) in-  
ter aliqua invenitur identitas καὶ τὸν αὐθικόν, secundum spe-  
ciem, quorum definitio essentialis indivisibilis est ad a-  
liam declarantem quid res sit. Denique (6) infinitus u-  
nitatis gradus est unitas numerica, illorum scilicet quorum  
ratio quidditativa ita indivisibilis est, ut nec tempore nec  
loco, nec ratione separari possit: ita unum sunt indumen-  
tum & vestimentum, Ensis & gladius. &c.

XI. Sequitur secunda Unius acceptio, qua unum nihil  
aliud est quam Ens in se indivisum. Et cum hac ratione sit  
attributum Entis, non opus est, ut multis ostendamus, De-  
um, qui est Ens Entium, hoc sensu esse Unum; et si enim  
dum Deum hinc Ens vocamus, adversarios habeamus Mi-  
randulanum l.l.d. Ente & Uno. cap. 3. & Scaligerum Exerc.  
305. sect. 6. qui hanc & alias locutiones in cōcreto Deo mi-  
nus recte tribui censem, usumq; non recte extorsisse istum  
loquendi modum, dicunt; tamen si vel maximè, quod ta-  
men falsissimum, & ab aliis solidissimè refutatum, Deus  
non recte diceretur Ens, adhuc ipsi Vnitas hac secundâ ac-  
ceptione conveniret: est enim in se indivisus, quæ indivisio  
est ratio formalis Vnius. Cui igitur ista competit, illud  
etiam erit unum, quia verò Ens secundum Vnitatem di-  
stinguitur in universale & particulare, ulterius jam disqui-  
rendum est, an Deus sit Vnum quid numero; An verò es-  
sentia Dei possit multiplicari in plures vel species, vel indi-  
vidua, & sic habeat Vnitatem Vniversalem.

D 2

XI.

XII. Cùm verò aliàs nil sit tam absurdum, quin defensorē & patronū inveniat; ita etiam repertus fuit Piscatur Theologus Herbonensis, qui ad Elench. Busch. c. 16. posteriorem problematis partem affirmare non veritus est, Deumq; de tribus personis ut Genus prædicari statuit, nixus stramineis quibusdam ratiunculis: sed nos pro priori quæstionis parte contra Piscatorē proponimus hoc argumentum ex natura universalium desumptum: Quicquid in iis de quibus prædicatur, nec multiplicatur, nec multiplicari potest, illud non est universale, adeoque nec Genus. Aqui Deus in iis de quibus prædicatur, non multiplicatur, nec multiplicari potest. E. Deus non est universale, & consequenter nec Genus. Major nititur ipsa ipsius universalis natura, de cuius ratione formalis est, ut sit in multis cum suis multiplicatione, seu ut in multis quibus inest, multiplicetur natura ejus. Minor itidem in aprico est: nam licet natura divina sit in multis, nempe in tribus personis, in illis tamen non multiplicatur, cum sit una numero divinat essentia. Stat ergo conclusio inconcussa:

XIII. Rationes verò quas Piscator pro stabilienda sua sententia adfert, clumbes sunt, cùm manifesto impingant in regulas syllogisticas, adeoque refutatione vix dignæ sint. (1) Ita argumentatur: Totum partibus suis essentiale est Genus.. Deus est totum partibus suis, nempe tribus personis, essentiale. E. Deus est Genus. Verùm breviter respondemus, cùm per totum partibus suis essentiale hic nihil aliud intelligatur quam universale, falsa E. est Major & minor, quia salva veritate subiecto ejus nō potest præfigi signum universale, quod tamen in syllogismis primæ figuræ ut formaliter concludant, est necessarium. Falsum enim est, omne totum partibus suis essentiale esse Genus, cùm & species sit ejusmodi totum, nec tamen Genus. Min. quia,

quia, ut jam d<sup>icitur</sup> dum monuimus, per totum partibus suis es-  
 sentiale hic nihil aliud intelligi potest, quam universale.  
 At verò falsissimum est, Deum esse tale totum, cùm de hu-  
 ius natura sit, ut in partibus, i.e. inferioribus suis multipli-  
 cetur: quis verò qui sacrarum literarum Oracula admittit,  
 multiplicationem summæ & simplicissimæ naturæ, in tri-  
 bus SS. Triadis personis affirmabit! (2.) Piscator ita colli-  
 git: Quod de specie prædicatur in quid, nō reciprocè, illud  
 est Genus. Atqui Deus de singulis personis prædicatur in  
 quid, non reciprocè. E. De<sup>us</sup> est Genus. Bella me hercule ar-  
 gumentatio & Calviniano digna. In Minore ita subsumere  
 debebat: Atqui Deus de specie vel speciebus prædicatur in  
 quid, nō reciprocè, quod in veritatem manifesto impingit.  
 Sunt igitur in argumento expressè quatuor termini. Hic w<sup>e</sup>  
 cū m<sup>an</sup>p<sup>o</sup>d<sup>w</sup> observandum, quod fuerint, qui statuerint, Deum  
 nec ad universale, nec ad singulare referri posse. Non ad  
 universale, quia non potest multiplicari, quod tamen re-  
 quiritur ad universale; nec etiam ad singulare, quia Deus  
 est communicabile quid, singulare autem est incommu-  
 nicabile. At enim verò hæc sententia admitti non potest:  
 Nam universale & singulare involvunt rationes contra-  
 dictorias, nempe communicabile & non communicabile  
 cum sui multiplicatione: Sicut autem inter hæc duo  
 contradictoria non datur medium; ita etiam medium  
 nullum est inter universale & singulare, sed quicquid  
 est, referri debet vel ad singulare, vel ad universale. Deus  
 igitur est singulare quid; quod probatur hoc modo: Quic-  
 quid est indivisible in plura talia, quale est ipsum, illud  
 est singulare: DEUS est Ens indivisible in plura ta-  
 lia, quale est ipsum. E. est Ens singulare. Min. clara est,  
 quia DEUS non potest dividi in plures Deos. Ad argu-  
 mentum oppositum respondere haud difficile erit. Licet  
 enim DEUS sit communicabilis tribus personis, hoc ta-

D 3.

mem

men non sufficit ut ex classe singularium eximatur, & ad universalia transferatur. Nam ad universale præter hoc, quod communicabile est, insuper requiritur, ut sit multiplicabile, seu, ut natura ejus in illis, quibus competit, possit multiplicari, quod DEO non competit. Hoc tamen sacri silentii supparo involvi non potest, quod DEVS non proorsus & in omnibus conveniat cum aliis singularibus: Nam sicut alia singularia sunt incommunicabilia; ita Deus ab ipsis, hac in parte recedit, estq; communicabile quid: quia tamen primaria ratio singularium in eo consistit, quod non possint multiplicari, idcirco Deus meritò ad singularia refertur, quia non potest natura divina multiplicari. *Sed hæc obiter.*

XIV. Pergimus nunc ad tertium & ultimum vocis Vnius acceptationem, quæ potissimum attendi solet, quando sermo est de DEI Vnitate. Quæstio igitur paulò prolixius nobis jam discutienda hæc est; *An Deus fit Unicus seu Unus tantum, & num intellectus humani vires naturales ad hanc Dei Unitatem sufficient?*

XV. Sanè, si Veterum monumenta scriptorum evolvimus, & quid vulgus Ethnicorum de Deo rebusque divinis statuerit, inquirimus, ταῦθεν καὶ δῆμον Θεῶν, ut Damasc. l. i. de orthod. fid. c. 10. loquitur, inveniemus. Quot enim Poëtæ introduxerint Deos, satis notum est, adeò, ut in tantum illos multiplicaverint, ut Themistius in Orat. ad Valentem potuit trecentas Deorum opiniones de Deo numerare. Apud Lacedæmonios non timori tantum, sed & morti & risui & aliis hujusmodi templa fuerunt dicata. Quid! quod Singulis penè vitiis patronos adscitos quosdam Deos videmus. Adulteris, incestis, parricidis, amicum Numinem Jovem censuerunt, tot matrimoniorum violatorem, stupro sororis oblitum, contra Saturnum Patrem belligeran-

rantem. Ebrios atque insanos Bacchus tuetur, perjurio furtisque Mercurius deputatur: amoribus atq; immunditiis præsidet Venus: Suis quoque affectibus, ut Spei, Fidei, Cōcordiæ, Voluptiæ, Libentiæ, ut & Paci, Quieti &c. aras, extruxerunt. Prolixius ea deducentem videoas Virum admodum Reverendum atq; Amplissimum Dn. Dilherrum in Dissert. Philolog. XIV. p. 273. Imò

*Quicquid humus, pelagus, cælum mirabile gignit,  
Id dixere Deos, colles, freta, flumina, flamas.*

Et his suis verbis testatum facit Prudentius. Hinc Aſcræus ſenex triginta millia Deorum numerat, cùm ita canit:

*τεῖς γαρ μύροι εἰσιν ἐπὶ χθοῖς πλανεότείρη  
Ἄθανατοι ζηνός, Φύλακες θνητῶν αὐθεώπων.*

*Ter enim decies mille sunt in terra multorum altrice  
Dii Jovis, custodes mortalium hominum.*

Orpheus Deos trecentos sexaginta quinque confessus est. Lactant. l. i. de fals. relig. c. 7. Alii, teste Varrone, cœlum & terram duos magnos dixere Deos, quasi communem omnium, alterum Patrem, alterum Matrem.

XV. Quædam etiam animalia propter mirificum suum genium atque officia in vita mortalium, à populis in divino habita honore. Columbae à Syriis, Ciconiae à Thessalīis, pro Diis culta: Apud quos capitale fuit ciconiam occidisse; anseres à Romanis, quibus ob Capitolum servatum publicè à Censoribus alimenta præbebantur. Syri à piscibus abstinuerunt, quod Facelitis Veneris filia, in piscis formam commutata diceretur, quam Syri pro Dea sunt venerati. Huic argenteos pisces in templis cōsecrare consueverunt. Ægyptii Ichneumones, Vultures, Crocodilum coluerunt: à quo liberos Ægyptiorum devorari, honori sibi ducunt Parentes, referente Æliano. Saitæ & Thebani ovem venerabantur; latum, piscem Nili, Latonopolitani, Lupum, Lycopo-

Lycopolitani, Cynephalum Hermopolitani, cœpum Baby-  
lonii, qui ad Memphis habitabant, aquilā Thebani, Leo-  
nem Leontopolitani: capram & hircum Mendesii, murem  
& araneum Artotyritæ: angvem Romani venerabantur, ut  
rursum videre est apud Excellentissimum Dn. Dillherrum  
disput. ante citata p.373. Aures vacivas etiam præbeamus  
Senecæ, qui ita l. d. Superst: Qui inviolabiles & immorta-  
les vocitabantur, in materia vilissima atq; immobili dedi-  
cati erant, & habitus illis hominum, ferarumq; & piscium:  
quidam verò mixto sexu diversa corpora induunt, & pe-  
jora omnes à nobis requirunt quām Tyranni. Nempe, ut  
quis sibi brachium fecerit, aut sese castret &c. ut sacrificen-  
tur illis homines, virgines, pueri; quod non Busyris, non  
Phalaris unquam postularunt. Quo tamen apud eos nihil  
crebrius usu, nihil videtur sanctius. Vid. August. L.VI. de  
C. D. cap. IO. Eleganter Ægyptiorum insaniam in Deorum  
multitudine depingit ac deridet Rhodius Anaxandrides  
Poëta Comicus, his verbis:

Bέντεροσκυνεῖς, ἐγώ δὲ θύω τοῖς Θεοῖς.  
Τὴν ἐγκέλην μέγιστου ἡγῆ δαιμονα,  
Ἡμεῖς δὲ τῶν ὄψων μέγιστον φέρε πολὺ.  
Οὐκ ἐθίσις ὑπα, ἐγώ δέχ' ἥδομαι  
Μάλιστα τάτοις. Κύνα σεβεις, τύπτω δέ εγώ. i.e.  
*Bovem colis, Diis ego macto bovem,*  
*Tu maximam anguillam Deum putas; ego*  
*Obsoniorum credidi suavissimum:*  
*Carnes suillas tu caves; at gaudeo*  
*His maximè. Canem colis, quem verbero.*

XVI. Imò non tantūm apud gentiles πολυθεῖται ista viguit, sed etiā in Ecclesiæ pomœriis reperti sunt, qui vel rationis suæ speculationibus frœnum laxantes, vel aliis à malo Dæ-  
mone modis seducti, rejecta doctrina de unitate veri Dei, quæ publicè in Ecclesia sonabat & docebatur, multitudinē

Deo

Deorum introduxerunt, è quorum censu est primò Valentinus Philosophus, qui, cùm Trinitatem in Ecclesia credi, & nos in nomine Patris, Filii & Spiritus baptizari videret, singulis operibus Dei peculiares Deos attribuebat, ita colligens: Si tot sunt personæ Trinitatis propter baptismum, quidni etiam erunt tot Dii, quot sunt opera & beneficia Dei? Sub idem ferè tempus exortus est error Marcionis, fingentis alium Deum V. alium N.T. Deum V.T. dicebat esse iracundum, severum, punientem scelera, plucentem sulphur & ignem: N. T. Deum dicebat esse beneficium, longanimum, misericordem. Totidem etiam Deos aeternos sibique invicem contrarios finxit Manes (undè Manichæi sectatores ejus nomen sortiti) unum bonum, à quo omne bonum proficeretur; alterum malum, à quo esset, quicquid quocunq; modo mali rationem haberet. Hunc appellavit tenebras, illum verò lucem. Hosce tandem secuti sunt Tritheitæ, qui docebant, non tantum tres distinctas esse Deitatis personas, sed etiam tres Deos inæquales, Patrem nempè solum à seipso esse Deum, Filium verò & Spiritum S. à Patre habere, quod sint Dii, & idcirco quodammodo minus primarios esse Deos. De hisce prolixiorem vid. B. Gerhardum, Exeg. loc. 2.c. 6. §. 97.

XVI. Quanquam autem ii, qui Christianæ religioni se addictos verè profitentur, doctrinam de Unitate essentiæ divinæ piè credunt, tamen inter eos quosdam reperire dicet, qui hoc non ex lumine naturæ, sed ex sola Dei supernaturali revelatione cognosci posse existimant. Quæ quidem sententia adscribitur Occamo, & Gabrieli à Valentia Tom. I. disput. I. quæst. 2, p. 2. Quibus tamen semper reclamatum est à Viris doctissimis, & in saniorum Gentiliū scriptis versatissimis, qui unitatem Dei non ex sola revelatione hauriri, sed & intellectum humanum naturalibus suis

E

suis

suis virib⁹ ad hanc cognitionē ascendere posse statuerunt.  
Ubi quidem notandum, quod aliud sit ductu luminis natu-  
ræ probare Ens increatum; aliud verò probare illud Ens  
increatū esse unum. Prīus probari poterit, ut posterius non-  
dum sit probatum: neq; enim is, qui probat, dari Ens incre-  
atum, probat illud increatum esse unum np. Deum. Nam  
adversarius objicere potest, quod detur quidē Ens increa-  
tum, sed illud pro diversitate specierum multiplex esse, ita,,  
ut in genere humano detur homo increatus, in genere ar-  
borum arbor increata. Sicut ex Hæreticis posuere quidam  
principium Spirituum; alii verò principium corporum;  
alii principiū peculiare boni, & peculiare mali. Osten-  
dendum igitur est ex lumine naturæ illud Ens increatum  
esse tantūm unum; notanter verò dicitur ex lumine natu-  
ræ. nam ex Scriptura sacra sive revelatione divina hoc no-  
tum est. Deut. 6. v. 4. & Esaiæ 45. Quod tūm firmis rationi-  
bus, tūm consentientibus Ethnicorum testimoniis proba-  
tum ibimus, non nisi unum Ens improductum seu Deum in  
cognitionem humanam per discursum cadere, imonec-  
plures simul existere posse.

**XIX.** Producimus igitur in scenam hunc syllogismum  
pro Vnitate Dei adstruenda: Q. ex necessitate intrinseca  
& secundūm essentiam suam est singulare, id non potest  
multiplicari: atqui Ens increatum seu Deus ex necessitate  
intrinseca & secundūm essentiā suā est Ens singulare. E.  
non potest multiplicari; si multiplicari non potest, est u-  
num tantūm. Major probatur, quia singularitas est ratio,  
cur aliquid non possit multiplicari & pluribus communis-  
cari. Sic v.g. homo multiplicari potest; Petrus non item,  
ratio est, quia obstat ejus singularitas. Quod igitur necel-  
fariò & secundum essentiam suam includit singularitatē,  
id propter singularitatem multiplicari nequit. Minor  
proba-

probatur hoc modo: Quicquid essentialiter existit, illud est essentialiter singulare: sicut enim illud existit, quod est singulare, ita illud essentialiter existit, quod essentialiter est singulare, & vice versa: Ex hoc quod ens increatum tantum est unum, ultrò sequitur, quod reliqua omnia sunt creata, & ab incremento dependeant, & neutrum eorum sit Deus, & sic ex consequenti unus tantum datur Deus.

XIX. Deinde pro Unitate Dei ex lumine Naturae cognoscendi ita argumentari datur: Quodcunq; est summum, perfectissimum & simplicissimum, illud duntaxat est unus. Atqui Dei essentia est summa, perfectissima & simplicissima. E. Dei essentia duntaxat est una, seu quod idem est, Dei sua essentia tantum est unus. Maj. ratio est evidens. Id enim putatur summum & perfectissimum, quod solùm id bonū habet quod habet, nam si etiam aliud quippiam idem haberet, non esset perfectissimum neq; summum, siquidem duo perfectissima & duo summa in eodem generenon dantur. Si autem solùm id habet, quod habet, est unicum. Minor ita illustratur. Deus est summus, si autem superiorem se haberet, non esset summus. Deinde Deus est perfectissimus, quia nullum datur, à quo perfici potest, sed ipse reliqua omnia perficit, & habet ea omnia, quæ habere debet: Nam si ab alio perficeretur, & ipsi quicquam ad suam perfectionem deesset, ne quidem Deus esset. Denique Deus simplicissimus est, quia primus est & novissimus, & principium omnium aliarum rerum: Primum autem principium est simplicissimum, si enim compositum esset, haud foret principium sed principiatum.

XX. Tertiò Unitatem Dei ex lumine Naturae cognoscendam, probare simplicissime possum<sup>9</sup> ex infinitate Dei per hunc discursum: Si Deus est infinitus, sequitur quod tantum sit unus. Antecedens est verum & omnium Phi-

lo sophorum calculo probatur. E. & consequens. Con sequentia stabilitur exinde, siquidem plures si essent Dii, plura darentur infinita, quod absurdum esse quilibet metacente intelligit. E. absurdum etiam erit plures esse Deos. Plura verò infinita non dari probatur exinde, quia si plura essent infinita, haud dubiè à se invicem distinguenterunt, & quod in uno esset, illud non esset in altero. Si igitur unum eorum in se non contineret aliquid, quod tantum esset in altero, unum eorum non esset infinitum, quia non contineret omnes perfectiones. Non enim contineret eam, quæ est in altero, & per quam alterum ab hoc distinguitur. At verò absurdum est infinitum non esse infinitum. Ita hanc rem solidè diduxit *Amplissimus atque Excellentissimus Dn Bechman/ Patronus atque Praeceptor noster omni reverentia observandus in Colleg. Metaphys. part. special. cap. X. de Unitate DEI.*

XXI. Sed aures nobis vellicare videtur Conradus Vorstius Theologus Leidensis, dum nimirum lib. de Deo & attributis pag. 234. impiè Enti illi nobilissimo infinitatem denegatus, hæc promit: *Neg<sub>z</sub> D'Eus actu simpliciter infinitus est, neg<sub>z</sub> essendo, neg<sub>z</sub> operando: tametsi respectu nostri sic dicitur utrumq<sub>z</sub> p. 235. Verum quidem est D'Ei Momnia in omnibus operari, & nos ipso vivere & moveri &c. non tamen sequitur, Deum immediatè illie sua substantia adesse, ubi cumq<sub>z</sub> operatur, quia per causas medias, sive physicas sive hyperphysicas, pura, Angelos &c. operari potest, ut Rex aliquis per suos ministros. Et paulò post ib. Apparet ex dictis saltē incertum & dubium esse, quod vulgo de substantiali D'Ei immensitate dicitur: cūm non satis apodicticè thesis hactenus probata sit. Protestatur quidem Conradus Vorstius p. 238. se hæc non definiendi, sed inquirendi animo attulisse, interim tamen quia ipse non vult definire, quod omnes orthodoxi definiverunt, palam nostram*

nostram sententiā negat, imò protestatio est factio contraria, dum p. 237. inquit : Simpliciter credamus quod Sacra littera & toties inculcant, Deum reverā sua substantia in cœlo altissimo eodemq; capacissimo habitare; in terra vero obiq; Virtute & sapientia, seu efficaci operatione & providencia sua nobis adesse, ut in his & aliis videri possunt quæstiones illustres B. Graueri p. 28. Rationes pro stabilienda sua sententia Vorstius adfert sequentes, (1.) enim producit silentium Scripturæ, & dicit, sacras literas Deum quidem magnum, excelsū, elevatum vocare, sed nunquā absolutè infinitum, aut simpliciter immensum appellare. (2.) Si substantia DEI jam videtur ab Angelis Matth. 18. v. 10. & videbitur à nobis in futuro seculo à facie ad faciem, sequitur quòd non sit infinita. Consequentiam suam probat Vorstius, quia infinitum à finito videri nequit, cùm finitum non sit capax infiniti. (3.) Si nihil potest esse in natura infinitum, nulla magnitudo, nulla natura, nulla creatura. Sequitur quoq; Deum non esse infinitum. Anteced. est verum. E. & Consequens. Ratio consequentiæ est, quia perfectio causæ cognoscenda est ex effectu, de causa enim ex effectu judicandum est. (4) Majestatem Dei postulare, ut substantiam suā ab his terrenis abstractam habeat, quæ aliàs ut pars immisceretur: indignum autem Deo est in antro formicæ aut locis sordidis sua essentia adesse. (5.) Si Deus est hoc aliquid, sequitur quòd non sit actu infinitum quid. Antecedens est verum E. & Consequens. Consequentia probatur, quia hoc ipso, quòd Deus est hoc aliquid, non est aliud quid, & sic alterius rei perfectiones non continet. Hisce argumentis Vorstii addi potest aliud, nempè hoc. (6) Si Deus est bonum infinitum, sequitur in rerum naturâ nullum esse malum, consequens est absurdum. E. & antecedens. Consequentia probatur, quia, ubi unum oppositorum est infinitum

E 3

nitum

mitum, ibi alterum oppositum penitus destruitur. Si igitur Deus est infinitum, nullum dabitur malum. (7) Si Deus esset infinitus, nullum ens daretur extra Deum, consequens est absurdum. E. & Antecedens. Ratio consecutionis est hæc, quia, sicut corpus infinitum si daretur, excluderet alia corpora omnia, ita, si Deus est infinitus, excludet omnia Entia extra se. Denique (8) infinitum imperfectionem arguere videtur, cum desumatur à quantitate, quæ accidens est, & cōsequenter imperfectionem involvit, accedit ad hoc, quod infinitum sit aliquid Negativum, & consequenter de Deo affirmari nequeat.

XXII. Antequam ad argumenta respondeatur, notandum est, quod finitum & infinitum propriè dentur in quantitate, quantitas enim quæ ita extensa est, ut certum agnoscat terminum, finita vocatur, quæ verò nullum habet terminum, infinita dicitur. A Quantitate finitum & infinitum translata sunt ad rerum essentias, ita, ut illæ essentiæ finitæ vocentur, quæ non omnes perfectiones involvunt, sed certum in perfectionibus habent terminum. Illa autem essentia dicitur infinita, quæ omnes possibles perfectiones veleminenter vel virtualiter involvit, ita ut nulus possit assignari perfectionum terminus. Quando jam Deo tribuitur rō infinitum esse, illud accipitur posteriori modo, quatenus dicitur de essentia & perfectionibus, & sic Deus variis modis dici potest infinitus. (1) quoad durationem, quatenus sc. durationis suæ neque principium neque finem habet. (2) quoad alias perfectiones. v.g. scientiam, præsentiam, &c. (3) quoad operationem seu virtutem operandi. Hisce præmissis jam ad Conradi Vorstii argumenta erit respondendum.

XXIII. Primum igitur quod attinet, dicimus, quod omnino Scriptura Deum appelle infinitum, evolvatur.

Ps. 141.

Ps. 145. v. 3. ubi dicitur: Magnus est Dominus & valde laudabilis, & magnitudinis ej<sup>o</sup> non erit finis; qui locus de magnitudine molis intelligi non potest, cum haec non nisi in rebus corporeis inveniatur; sed intelligendus est de magnitudine virtutis & perfectionis, ut hic sit sensus: perfectus est Deus, & perfectionis ejus non erit finis. At verò Deum in perfectione sua non habere finem, & Deum esse infinitum, sunt unum & idem. Ad(2) R<sup>o</sup>: negando consequentiam cum probatione, neque enim requiritur, ut id quod ab alio cognoscitur, ejusdem sit cum alio perfectionis, alias DEVS non posset cognoscere creaturam, cum creatura sit finita, DEVS autem infinitus. Quod in probatione dicitur, finitum non esse capax infiniti, id falsissimum est. sumamus visionem Dei beatificam, qua Beati aliquando videbunt Deum intuitivè, intellectus Beatorum est finitus, capax tamen est ipsius Dei, quem cognoscit.. Sufficit igitur inter cognitum & cognoscens talis proportio, qua cognoscens sua cognitione ferri potest in cognitum.. In (3) argumento iterum negatur consequentia cum probatione, & quidem si consequentia esset bona, probarem Deum non esse Deum, quia nulla creatura est Deus. Quod in probatione dicitur, ex effectu cognoscendam esse perfectionem causæ, id universaliter verum non est. Scendum igitur duplicem esse causam, Univocam & æquivocam. Univoca est, quæ producit effectum ejusdem speciei & naturæ, ut equus generans equum, ignis ignem: Äquivoca dicitur, quæ producit effectum diversæ speciei & naturæ, ut architectus qui extruit domum.. Deinde, quando dicitur; ex effectu cognosci perfectionem causæ, de duplice perfectione sermo esse potest (1) de essentiali perfectione causæ. (2) de perfectione in operando. His præmissis dicendum est, quod ex effectu Univoco possit quidem

dem cognosci perfectio causæ Univocæ quoad essentiam, sed id ad præsens nihil facit; Deus enim non est causa Univoca respectu Creaturarum. Ex effectu autem æquivoco non potest cognosci perfectio causæ æquivocæ quoad essentiam, nam quia effectus æquivocus non habet eandem essentiam cum causa æquivoca, ideo, licet effectus æquivoci natura cognoscatur, non tam eni cognosci potest natura causæ, nec etiam ex effectu æquivoco cognosci potest causæ æquivocæ perfectio in operando: licet enim cognito effectu æquivoco cognoscam in causa æquivoca esse tantam in operando virtutem, quanta ad talem effectum requiritur, non enim tota virtus & perfectio causæ æquivocæ in operando cognoscitur. Jam autem Deus est causa æquivoca creaturarum. E. ex Creaturis perfectio Dei cognosci & intelligi nequit, si sermo est de totali perfectione divina. Ad (4) R. Deum adesse sua essentia in omnibus Creaturis, non ut ab iis contineatur, afficiatur aut inquietur, sed ut potius conservet & contineat, tanquam Creator & conservator in rebus creatis & conservandis: cui rei ab exemplo poterit adferri lumen, nam quemadmodum Anima rationalis, ut sit tota in totâ corpore impurâ & contagiosa, non tamen ipsa inficitur aut coinquinatur: ita multò minus hoc de Deo erit dicendum, qui quidem ubique essentialiter est præsens, & id propter tamen à rebus sordidis non coinquinatur vel inficitur.

XXIV. Ad (5) R. quod *hoc aliquid* dupliciter sumatur.  
(1) strictè pro substantia singulari, quæ digitis quasi ostendi potest, & quæ ex materia & forma constat, hoc modo negatur, quod Deus sit Hoc ALIQUID. (2.) *hoc aliquid* sumitur latius pro Ente singulari, licet compositum non sit ex materia & forma, & sic consequentia argumenti vacillat; Etenim nulla sequela est: Deus est hoc aliquid i.e. sub.

Substantia singularis. E. non est infinitus. Probationem  
 quod concernit, in qua dicitur, quod Deus dum est hoc  
 aliquid, non sit aliud, & consequenter alterius v. gr. Crea-  
 turæ, perfectiones non includat, tunc respondetur, bifari-  
 àm hoc intelligi posse, Deum scilicet perfectiones aliarum  
 rerum ut creaturarum non includere. 1. Ut ea non in-  
 cludat formaliter. 2. Ut ea non includat eminenter seu  
 virtualiter. Si primo modo intelligatur, verum est, De-  
 um perfectiones aliarum rerum ut creaturarum non in-  
 cludere, formaliter scilicet, sed exinde non sequitur, DE-  
 UM non esse infinitum; immo, si includeret perfectiones  
 creaturarum formaliter, non esset infinitus, quia illæ per-  
 fectiones admixtam habent imperfectionem, quæ si in  
 Deo daretur, ejus infinitatem destrueret. Sin vero poste-  
 riori modo intelligitur, negatur, DEUM non continere  
 virtualiter seu eminenter Creaturarum perfectiones. Ad  
 (6.) respondere non erit ire per extensum funem. Nam  
 consequentiam elumbem esse qui non videt, eum bonæ  
 menti litare non autumamus. Etenim hoc tantum seque-  
 tur: Si Deus est bonum infinitum, sequitur in ipso nullum  
 dari malum, & hoc certum est, idque probatione fuit e-  
 victum: quia enim alterum contrarium in Deo est infi-  
 nitum, idcirco alterum contrarium nempè malum à Deo  
 penitus est removendum. Argumentum (7.) itidem  
 solutu facile erit, inficiando consecutionem Majoris: pro-  
 bationem quod attinet, responsi loco damus, diversam esse  
 rationem corporis infiniti, si daretur, & Entis immateria-  
 lis infiniti. Corpus enim infinitum si daretur, omne spa-  
 tium occuparet & impleret, & nullum daretur spatium,  
 in quo esse posset aliud corpus, adeoque omnia alia  
 corpora excluderentur; at vero res longè aliter se ha-  
 bet cum Ente immateriali infinito, hoc enim non est infi-  
 nitum per extensionem & occupationem omnis spatii,

F

ut ab

ut ab eo omnia Entia excludat. Unde ubi tale Ens est,  
possunt etiam plura alia esse. Tandem ad (8.) Respon-  
dendum erit pernegando, quod infinitum esse aliquam  
imperfectionem arguat. Nam primò negatur, quod o-  
mnis negatio imperfectionem importet. Quod ut eò me-  
lius intelligatur, notandum negationes in duplice diffe-  
rentia esse: quædam negant & tollunt perfectionem, ut  
cùm dico, injustum esse: iniquitia est negatio vel saltim  
involvit negationem justitiae tanquam perfectionis, unde,  
quia tollit perfectionem, id propter imperfectionem  
innuit; at verò talis negatio non est tò infinitum esse,  
non enim tollit seu negat perfectionem, sed potius im-  
perfectionem nempè finitatem. Deinceps dantur nega-  
tiones, quæ destruunt imperfectionem, & talismodi nega-  
tio perfectionem potius involvit, e. gr. immortalitas est  
negatio, quæ tollit mortalitatem tanquam imperfectio-  
nem, hinc immortalitas perfectionem quandam invol-  
vit. Hujusmodi autem negatio est tò infinitum esse, unde  
perfectionem potius secum trahit quam imperfectio-  
nem, nempè finitum à D E O removet. Probationem  
priorēm quod attinet, in qua dicitur, quod aliquid dica-  
tur infinitum à quantitate, sicut autem quantitas impor-  
tat imperfectionem, cùm sit accidens, ita finitum, quod  
ab ea appellationem habet, involvere videtur imperfecti-  
onem, tunc & quantitatem esse duplicem vel molis, quæ  
consistit in extensione; vel virtutis, quæ est nihil aliud  
quam perfectio rei. Jam quando Deus dicitur infinitus,  
non sic dicitur à quantitate molis, sed à quantitate vir-  
tutis, quæ cùm nihil aliud sit quam perfectio, imper-  
fectionem non importat, & consequenter nec tò in-  
finitum esse quoad quantitatem virtutis scilicet ali-  
quam imperfectionem involvere poterit. Relinquitur

E. Deuna

E. Deum esse Ens quoddam infinitū, & ideo repugnare plures dari Deos, quia non possunt dari plura Entia infinita.

XXV. Alii alias rationes attulerunt ad ostendendam veri DEI μονότητα, de quibus consuli potest Franciscus Saverius disp. Met. 30. s. 10. n. 5. Pl. Reverendus Dn. D. Friedlieb in Medulla Theol. in Locō de DEO. q. 33. p. 107. Verū cùm plerque sint plumbeæ & soluti non difficiles, ideo mittimus eas, existimantes non in argumentorum numerō sed pondere robur consistere.

XXVI. Antequam verò ad testimonia Ethnicorum progressiamur, quædam prius removenda erunt. Objici autem (1.) potest : Quicquid intellectus noster concipit ut communicabile, id non concipit ut unum quid : Atqui DEUM concipit ut communicabile, siquidem intellectus DEUM concipit ut bonum, quod est communicabile quipiam. E. DEUM non ut Unum quid concipit. (2.) Gentiles multos statuerunt Deos. E. ex lumine rationis non potuerunt Unitatem Dei colligere. Astad hæc respondere haud erit difficile. In (1.) arguento igitur negatum imus propositionem Majorem. Etenim intellectus naturam humanam etiam ut communicabile quid suis individuis statuit, nihilominus natura humana est unum quid, una nimirum species humana. Ad (2.) &. Saniores Gentiles plures Deos non admirerunt, sed unum DEUM professi fuerunt, sicut ex §. subsequenti, in quo testimonia eorum, qui lumine naturæ rectè usi sunt, adducentur, affatim dispallescet.

XXVII. Necesse nunc est, ut sententiam istam testimoniis saniorum Ethnicorum etiam stabiliamus, qui, cum vix probabile sit, ex supernaturali revelatione eos hanc doctrinam hausisse, necesse est, ut solo naturæ lumine ducti ad hanc cognitionē adscenderint. Imprimis verò notabilia sunt ea, quæ hac de re apud Principē Philosophorū leguntur.

guntur. Sicut autem ille 8. Phys. t. 48, 49. Ικανὸν δὲ τὸ εἶναι τῷ φύσει τῶν ἀκίνητων αἰδίον δι, εἶδε τοῖς ἀλλοῖς ἀρχὴν κανόσως. Φανερόγε δὲ ἐκ τοῦδε, οὐτὶ αὐτοὺν εἴρεις εἰναι καὶ αἰδίον τὸ περῶτον κίνητον, h.e. Sufficiens autem est unum, quod cum primū immobilium sit perpetuum motus, ceteris erit principium motus. Ex hoc etiam patet aliquid esse necessariò Unum perpetuum motus, quod primò movet: Ubi per τὸν φύσειν seu primum movens Aristoteles nihil aliud intelligit quam ipsum Deū, ceu iis, qui parùm versati sunt in ejus scriptis, obscurum esse non potest. Hoc autem εἰναι, dicit, αὐτούντος. Quibus succinunt clarissima ejusdem verba. 2. Met. I. οὐδὲ εἰναι τὸν φύσειν τὸν φύσιν γοῖς αἴτιον τὸ εἶναι. h.e. quocirca id, quod aliis rebus dedit, ut unaquaeque una sit, illud maximè est unum. Illud verò juxta Aristotelem, quid aliud est quam Deus? Deus ergò ipsi maximè Unus est. Quadrat hūc etiam optimè, quod optimus Philosophus postquam 12. Met. e. ult. dixerat: Entia nolle malè gubernari, statim subiungit elegantissimum Homeri versum:

Καὶ ἀγαθὸν πολυκομισθίη, εἰς κόποντος ἔτω.

Non est bonum multorum dominiū, unus sit dominus. Quin imò non solum Deum esse, sed etiam quomodo sit unus exponit, quando 12. Met. 8. t. 49. ait: Num ergò & ratione & numero primum movens immobile Ens est. Radii solares non sunt clariores cum sudum est, atque haec laudati Philosophi de Unitate Dei numerata cloquia.

XXVII. Discipulo subiungimus Praeceptorem, divinum Platonem, de cuius sententia nemo dubius esse potest: qui, quod epistolā tertiā ad Dionysium scribit, legerit: notam epistolarum quas seriō aut non seriō scribo, et si opinor te meminisse, attendito tamen diligenter. Complures enim jubent me scribere, quos non facile possum apertè appellare. Seriæ igitur Epistolæ initium est Deus, non seriæ Dii; Ego. Justinus in exhortatione ad Gentes scribit; Platonem doctrinā

Mosis

Mosis cæterorumq; Prophetarum de Uno solo Vero Deo agnouisse, quam in Ægypto didicerat; Tamen propter Socratis casum veritum, ne contra se quoq; aliquis Anytus aut Melitus exorieretur, qui populo Atheniensi occlamaret: Plato curiositate sua violat, quos civitas colit Deos, esse non existimat; Idem quod Ficinus de Platonis sententia in Cratylum scribit: Neq; nos turbet, quòd plures sæpè nominet. Unicum enim per seipsum in Parmenide atq; Timæo probat esse Deum; Cœteros verò Angelicos cœlestesq; Dei ministros, cùm Deos nominat, non tām Deos quām divinos intelligit. Egregiè etiam in hanc sententiam sunt versus, qui vulgo Pythagoræ adscribuntur.

Εἰ Τις ἐρεῖ, Θεός εἰμι, παρέξ ἐνδος ἡ τόπος ὁ Φείλδ.  
Κίσμου τούτῳ σήσας εἰπεῖν, ἐμὸς ἡ τόπος.  
Κακὴ μόνον σήσας εἰπεῖν, ἐμὸς, αἴλλα κατοικεῖν.  
Αὐτὸς, εὐώ πεποίηκε, πεποίηκαι δὲ διπλὸς τάχτης.

Si quis dicet, Deus sum præter Unum, ille debet Mundum huic parem condere, & dicere, hic meus est, Nec solum condere & dicere, meus est: Sed habitare Ipse in eo, quem fecerit, hic ab hoc factus est.

Nec minus illustria sunt verba Phocylidis:

Τις Θεός ἐστι οὐφός, δυνατός θάυματα τῷ πολύολετῷ.

Unus Deus est sapiens, potens simul & omnifariam dives.

Imò nonnulli ex ipsis Ethnicis Deorum multitudinem cōfutarunt: Veluti de Socrate testantur Apulejus & Agellius, quòd ad cicutam damnatus fuerit, quia Unum duntaxat Deum profiteretur, & alios Gentilium Deos cōtestaretur. Ut enim irridet istos DEOS minutulos, jure per quercum, canem & hircum solitus fuit: Quod verò in Poetarum scriptis nullibi non elucidere videtur πολυθεότης, illud non semper ex inscitia profectum est. Sæpè enim unij eidemque DEO à diversis officiis & operationi-

bus diversa imposuerunt nomina, teste ipso Seneca l. 4. de  
benef. c. 7. Quaecunq; inquiens, voles illi nomina propria apta-  
bis, vim aliquam effectumq; cælestem continentia. Tot Appel-  
lationes ejus possunt esse quot munera: idem officium, si quod  
a Seneca accepisses, Annae o tideres debere l. Lucio; non cre-  
ditorem mutares sed nomen. Quoniam seu pronomene ejus seu  
nomen dixisses, seu cognomen, idem tamen ille eßet. Sic hunc  
Naturam voca, Fatum, Fortunamque; omnia ejusdem DEI  
nomina sunt, varie utentis sua potestate. Nec raro figu-  
rato sermone quæ à DEO proveniunt, DEI nomine ho-  
norarunt. Cùm etiam Philosophi & Poëtæ perspice-  
rent, omne illud, quod magnam utilitatem afferret, non  
sine divina bonitate erga homines fieri, interdum figura-  
tè loquentes, omne illud, quod à Deo natum erat, nomine  
ipsius Dei nuncupabant, ait Cic. l. 2. d. natura Deorum.  
Nonnunquā etiam ut feras & indomitas Gentes metu tot  
Numinum in rectæ rationis gyrum redigerunt, Deorum  
pluralitatem in vulgus sparserunt. Dicis: At qui ipse gen-  
tium Doctor πολυθεότην favere videtur i. Cor. 8. v. 5. ubi  
inquit: Multos esse Deos & Dominos multos. Verūm &  
Paulum plures dicere Deos non veros, verum enim Deum  
unum esse ibidem statuit, dicto loco ex opinione & persua-  
sione hominum loquitur, homines enim plura colebant i-  
dola, de quibus in adducta epistola agit; vel Deos plures es-  
se dicit per assimilationem quandam, Sicut Moses dicitur  
Deus Aaronis & Pharaonis Exod. 14. v. 16. vel tandem ra-  
tione officii & eminentiæ, qua ratione Magistratus & Prin-  
cipes Dii vocantur. ut Exod. 1. v. 16.

XXVIII. Egregia ad illustrandam Gentilium de Diis o-  
pinionem facientia verba videri possunt apud Tullium l.  
2.d. natura Deorum, ut & Patrem illum Augustissimum  
Augustinum l. 4. de C. D. c. XI.

XXIX. Ag-

XXVIII. Agmen claudant verba Augustissimi Patris  
 1.4.de C.D.c. XI. Quotquot libet igitur physicis rationibus &  
 disputationibus asserant: modo sit Jupiter, corpori ejus Mundi  
 animus, qui universam istam molem ex quatuor, vel quot  
 eis placet, elementis constructam atque compactam implet & mo-  
 vet: modo inde suas partes sorori & fratribus cedat; modo sit a-  
 ther ut aërem Junonem subterfusam de super amplectatur: mo-  
 do totum simul cum aëre sit ipse cælum, terram vero tanquam  
 conjugem eandemque Matrem: quia hoc in divinis turpe non est,  
 fæcundis imbribus & seminibus fætet: modo autem ne sit ne-  
 cessè per cuncta discurrere, DEUS UNUS de quo multi à Poëta  
 nobilissimo dictum putant?

Deum namque ire per omnes

Terrasq; tractusq; maris cælumq; profundum.

Ipse in æthere sit Jupiter, ipse in aëre Juno, ipse in mari Neptu-  
 nus: in inferioribus etiam maris ipse Salacia, in terra Pluto, in  
 terra inferiore Proserpina, in focus domesticis Vesta, in fabrorum  
 fornace Vulcanus, in sideribus Sol, Luna & Stelle: in divinanti-  
 bus Apollo, in merce Mercurius, in Jano initiator: in termino  
 terminator, Saturnus in tempore, Mars & Bellona in bellis, Li-  
 ber in vineis, Ceres in frumentis, Diana in sylvis, Minerva in  
 ingenis. Ipse sit postremo etiam illa turba, quasi plebeiorum Deo-  
 rum; Ipse præsit nomine Liberi virorum seminibus, & nomine  
 Liberæfæminarum. Ipse sit Diespiter, qui partum perducit ad  
 diem. Ipse sit Dea Mena, quam præfecerunt menstruis fæmina-  
 rum. Ipse Lucina, quæ à parturientibus invocetur. Ipse opem fe-  
 rat nascentibus, excipiens eos sinu terræ, & vocetur Opis. Ipse  
 in vagituos aperiat, & vocetur DEUS Vagitanus. Ipse cunas  
 tueatur, & vocetur Dea Cunina, Non sit aliis sed ipse in Dea-  
 bus illis, quæ fatanascientibus canunt, & vocantur Carmentes.  
 Præsit fortuitis, vocetur q; Fortuna. In diva Ruminam mammam  
 parvulo immulgeat, quia rumam dixerunt veteres mammam:

de

de actu Agenoria: de stimulis, quibus ad nimium actum homo  
impellitur, DEA stimula nominetur. Ipse sit DEUS Consus,  
præbendo consilia, & Dea Sentia, sententias inspirando. Ipse fit  
Mutinus, qui est apud Græcos Priapus, si non pudet. Hæc omnia  
quacunque dixi & quacunque non dixi, non enim omnia di-  
cenda arbitratus sum, hi omnes Dii Deaq; sit unus Jupiter:  
sive sint, ut quidam volunt, omnia ista partes ejus, sive vir-  
tutes ejus, sicut iis videtur, quibus eum placet esse Mundia-  
nim, quæ sententia velut magnorum multorumq; doctorum  
est.

XXIX. Quæ igitur faniorum & cordatiorum Gentium  
de Deo fuerit opinio, ex allegatis hactenus eorum testi-  
moniis satis superque constat; Vulgum autem plures  
DEOS coluisse & invocasse, quis est qui ignoret? Cujus  
rei causa est, tum Poetarum tot DEOS cancentium & cre-  
pantium seductio, paternorumq; morum & errorum æ-  
mulatio, tum verò in primis Cymmeriæ mentis nostræ in  
arduis hisce rebus ob lapsum protoplastorum tenebræ,  
mali Genii seductio, pertinax voluntatis malitia atq; affe-  
ctata Dei ignorantia, & lux ἀπόστολος, in qua supremus re-  
xum arbiter habitat, cui nunc inhibentes calatum, quod  
naviculam hujus dissertationis nostræ feliciter  
ad portum appulerit, pias laudes  
decantamus

## TRINO ET UNI DEO GLORIA.



DISP:



# DISPUTATIO De ANIMA SEPARATA,

§. I.

**D**E animâ igitur rationali acturi pri-  
mò omnium notam statum e us esse du-  
plicem; Informationis scilicet, quem ali-  
is Aa. conjunctum vocitare consueverunt,  
& separationis. Status conjunctus ille di-  
citur, quò anima nostra suo juncta est cor-  
pori & cum eō hominem in suā specie con-  
stituit. Statum separatum appellant, in quò anima nostra  
post mortem à corpore sejuncta dedit. Pro diversitate jam  
statū etiam anima nostra ad diversas disciplinas referri afolet:  
etenim si consideratur in statu conjunctionis, prout scilicet est  
forma corporis organicī, spectat ad Philosophiam secundam,  
quia sic est pars essentialis hominis, ut corporis naturalis, adeo-  
que principium motū physici. Sin verò ejus spectatur sta-  
tus separationis, tunc ipsa pertinet ad Philosophiam primam,  
quippe quæ agere solet de iis, quæ abstrahunt à materiâ sensi-  
bili re & ratione, quale quippiam est anima rationalis hōc mo-  
dō considerata.

§ 2. Sed ulterius sciendum, quòd prædicata, quæ animæ  
in statu separationis spectatae attribuuntur, non sint ejusdem ge-  
neris; quædam enim non nisi ex divinâ revelatione cognoscun-  
tur v.g. quòd anima à corpore sejuncta extremō die corpori re-  
unienda sit, quòd subire debeat judicium, & eō factō vel æternā  
frui beatitudine vel igne torqueri inf rnalī: sub hâc ratione  
anima spectatur in Sacro-sanctâ Thcologiâ. Deinde eadem

G

confi-

considerari potest quoad prædicata lumine naturæ nota, quæd  
nempe sit substantia, spiritus, immaterialis, immortalis, & h.m.  
cadit ipsa sub considerationem Metaphysices atque ita in præ-  
senti de ipsa agitur.

§. 3. An autem detur hujusmodi animæ rationalis status,  
quò ipsa à corpore se juncta revera in rerum Universitate super-  
stes permaneat, an autem illa unà cum corpore intereat, magnò  
apud veteres Philosophos studiò atque contentione quæsitam  
fuit. Et sanè reperti fuérunt nonnulli, qui ignorantia caligi-  
ne & falsa mentis persuasione excœcati putarunt animam simul  
cum corpore extingui, è quorum censu fuit Epicuræorum grec, *de anim. brut.* quem plurima turba tamen Græcorum quām Latinorum secuta  
est, inter quos est Plinius, ut videre est *ex lib. 7. de Nat. hist. c. 55.*  
Neque ab hoc crasso errore libera fuit Sedes Pa-  
palis: nam de Johanne XXII. (qui sedet circa annum 1410.) te-  
statur Concilium Constantiense sess. II. t. 4. Venet. edit. fol. 294.  
quod sæpè & sæpius coram diversis Prælati aliisque honestis  
probis viris pertinaciter, fraudente Diabolô, dixerit & asseruerit  
& dogmatizaverit, vitam æternam non esse nec aliam post hanc  
vitam sperandam; quodque dixerit & pertinaciter erediderit,  
animam hominis cum corpore humano mori & extingui ad in-  
star brutorum animalium, ceu refert *B. Gerhardus Theologus de Ecclesiâ Christi insigniter meritus, Confess. Cathol. tom. I. lib. I.*  
*part. 2. c. 2. p. m. 169.*

§. 4. Et quantumvis hæc sententia auditu sit absurdâ, tamen  
pro ea adstruendâ adferri poterunt sequentia (I.) Ecclesiast. cap.  
3. v. 19. dicitur: **כִּי מְקֻרָה בְּנֵי־הָאָדָם וּמְקֻרָה הַבְּהָמָה**

**וּמְקֻרָה אֶחָד לְהָם כְּמוֹת זֶה כְּמוֹת זֶה יְרוֹת אֶחָד  
לְכָל וּמֹתָר הָאָדָם מִן־הַבְּהָמָה אֲזַן כִּי חַפֵּל הַבָּל:**  
h.e. Unus est interitus hominis & brutorum: Sicut moritur ho-  
mo, sic & bruta moriuntur, omnibus unus est Spiritus. Neque  
præstantia hominis præ bruto animali. Ex his fluit talismodi  
ratiocinium: Si idem est interitus hominum & brutorum, ut &  
unus spiritus, sequitur animam hominis non esse immortalem,  
quia brutorum interitus ita comparatus est, ut anima à corpore  
sepa-

separata intereat, ergò si idem est hominis interitus, sequitur, quod in eō quoque intereat anima rationalis. Antecedens est verum, E. & consequens. (2.) Sapient. 2. v. 2. dicitur: μετὰ τούτῳ ἐσθμαντες ψυχή τοιόπερ οἱ τε: Post hoc erimus, tanquam non fuerimus. Hinc ita nobis datur argumentari: Si erimus post mortem, tanquam non fuerimus, sequitur animam hominis post mortem interire, antecedens est verum, E. & consequens. Consequentia probatur, quia si post mortem erimus, tanquam non fuerimus, sequitur, quod post mortem nihil simus, si nihil sumus, sequitur, quod anima quoque intereat. (3.) Q. dependet à materiā, id non est immortale sed caducum: anima rationalis dependet à materiā. E. anima rationalis non est immortalis. Major est extra controversiæ aleam posita; Minor probatur ex lib. 3. de anim. cap. 8. t. 39. ubi Stagirita inquit: ὅταν θεωρῇ, αὐτίγκη ἀμά Φαίτασμα τη θεωρεῖν, h. e. Eum, qui contemplatur, oportet cum phantasmate contemplari. Si igitur anima rationalis cum phantasmate contemplatur, quod phantasma est materia, sequitur, quod dependeat à corpore s. materiā. (4.) Quod patitur, illud corruptitur; anima rationalis patitur, E. corruptitur. Major probatur, quia passio præcedit corruptionem; Minoris veritas exinde ostenditur, quia anima dolere, irasci, timere, desiderare potest, quæ omnia sunt animæ passiones. (5.) Si anima rationalis est immortalis, ideò erit immortalis, quia, è potentia materiæ non educitur; consequens autem falsum esse probatur, quia formæ supernaturales v. g. fides, spes, charitas etiam non educuntur ex materiā, nec tamen sunt incorruptibles. E. ex eō, quod aliquid ex potentia materiæ non educitur, non sequitur, illud esse immortale vel incorruptibile. Hæc sunt argumenta, quæ immortalitati animæ rationalis adversantur.

§. 5. Altera sententia huic nō absimilis est, quæ asserit animas nostras quidem post separationem à corpore factam aliquan- diu permanere, sed tandem in fumum abire. Hancq; foverunt Stoici asserentes, animas nostras, post quam è corpore excesserunt, manere quidem diutius superstites, quia sunt ignea natura, & tan- dem cœnū fumos dissipari. Vide Tullium lib. 1. Tusc. quest. tom. 4. f. 182. Conimbr. tract. de Anim. separ. disp. 1. art. 1.

G 2

§. 6. Ter.

§. 6. Tertia sententia Pythagoræ vulgò adscribi consuevit. Quum enim hic à Præceptore suô Pherecide audivisset, animam esse immortalem sive sempiternam, nec tamen percipisset, quem in locum post abitum à corpore migraret, introduxit animarum μετάβασιν vel migrationem ex uno corpore in aliud, quam Græci μεταψυχωσιν appellant. Hinc Naso 15. Metam. canit:

Morte carent animæ : semperque priori relicta  
Sede, novis domibus vivunt, habitantque receptæ.

§. 7. A Pythagorâ, ceu tradunt *Dd. Conimbr. in lib. 2. de Gen. & corrupt. c. 11. q. 1. art. 1.* tam fœdus & tam absurdus de transanimatione error profluxit ad Platonem ejusque discipulos, item ad Brachmanes, Zoroastrem, Trismegistum, Apollonium & Tyanæum. Imò quod mirandum, Pharisei apud Judæos magnæ auctoritatis Viri & Manichæi huic erroneæ opinioni assentiri eamque argumentis stabilire non erubescabant. Hinc R. Bechai, ceu *B. Slevogtius, Philosophus olim in hac Academia acutissimus in disp. theor. 12. de Metempsychoſi Judæorum §. 22. docet*, eam tribus argumentis niti contendebat, np. Deut. 33.v.6. Esai 22. v.14. ac Psalm 103.v.3.4.5. quid ad hæc Scripturarum loca respondendum sit, videre licet apud prælaudatum Slevogtiū cit. l. Ajebant præterea Assertores hujus sententiæ, hanc μεταψυχωσιν in omnibus contingere pro ratione anteactæ vitæ, & eos, qui cantui dediti fuissent, sortiti corpora lusciniarum, olorum aliarumque cantatricium avium, qui fœdis voluptatibus, in porcos ; qui latrociniis, in lupos ; qui audaciæ, in Leones ; qui iracundiæ in serpentes ; qui fraudibus in vulpes degenerare ; Hinc Homerum in pavonem, Orpheum in Cygnum abiisse; animam Thamyræ Philomelam affectasse; Ajax Leonem, Agamemnonis Aquilam, Thersitis Simiam. Porrò hæc sacri silentii supparò involvendum non est, quod Aa. hujus opinionis inter se se disconvenerint ; Nam *alii* hanc animarum transmigrationem intelligebant de animab⁹ tam hominum quam brutorum: *Alii* de animabus tantum ratione præditis in genere; *alii* solum de animabus impiorum & facinorosorum hominum, animas enim magnorum Virorum ponebant in stellis. *Ulterius discre-*

discrepabant, quando aliqui animas humanas ad alios homines; aliqui ad corpora pecudum transire; aliqui animarum revolutionem stabilire volebant, ut videlicet anima hominis relictō corpore mortuō subinde in aliud atque aliud corpus immigraret atque ita se per omnia corpora terrestria marina & volucria circumferat, donec post tria annorum millia hunc circulum absolut & ad corpus hominis redeat, quemadmodum hæc opinio ab Herodotō Ægyptiis tribuitur.

§. 8. At enim verò quicquid sit de omnibus hisce recensitis opinionibus, sive statuatur animam de corpore in corpus immigrare, sive statuatur eam statim cum corporibus interire, sive longō post tempore vel paulo post; nos tamen has omnes sententias tanquam erroneas, falsas, deformes, rectæ rationi & sacrae Scripturæ dissentaneas manibus pedibusque rejicimus, & contrarium ex lumine naturæ & revelationis ostendere satagimus.

§. 9. Antequam id fiat, notandum ex *Antonio Ruviis tract. de Anim. separ. q. 3. p. m. 526.* quod tò immortale non eodem modo accipiatur, sicut nec oppositum ejus mortale. Nam immortale (1.) dicitur id, quod a deo necessarium esse habet, ut contradictionem implicit, illud amittere vel esse desinere, & in hâc acceptione nulla creatura, quantumlibet spiritualis aut independens à corpore, potest esse immortalis, sed solus Deus h. m. est immortalis, quippe cuius esse à nullō dependet; quâ acceptance usus Gentium Doctor I. Timoth. 6. v. 16. ubi de Deo loquens dicit: οὐέντες ἔχων αἰγαλίας, qui solus habet immortalitatem. (2.) Immortale dicitur id, quod neq; in se habet principium corruptionis vel mortalitatis aut mortis, neq; per causas externas secundas vel naturales potest destrui; & in hōc sensu Angeli sunt immortales, quippe qui nullum in se desinendi principium habent, nec suāpte naturā deficere queunt. Quando jam disceptatur, an anima rationalis sit immortalis & interire nequeat? tunc hoc intelligi debet de immortalitate in posteriori significatu sumpta; priori modo enim immortalis non est, quia in esse suō indiget concursu Dei generali, quō subtractō ipsam perire necesse est.

G 3.

§. 10. His

§. IO. Hisce præmissis dicimus: *Animam rationalem esse immortalē rationib⁹ ex lumine naturæ petit⁹ ostendi potest: quārum prima sic se habet: Q. est substantia spiritualis à materiā infieri & in esse independens id est immortale, hoc est, à nullō agente creat⁹ interimi nec à seipso definere potest: Atqui Animam rationalem est talis substantia E.* Major probatur: Sicuti omnis corruptio & corruptibilitas oritur ex materiā, ut omne materiatum sit corruptibile; ita id ex intrinsecā ratione corrupti non poterit, quod ex materiā non est productum nec de se materiale quid: Minor, quod nempe anima à materiā non dependeat nec in esse nec infieri, patescit ex Aristotele l. 2. de gen. anim. cap. 3. quando infit: λείπεται δὲ τὸν νῦν μόνον γέραθεν επεισέναι, οὐδὲ θεῖον εἶναι μόνον, οὐδὲ γράμτης τῇ κλεργείᾳ ποιησεῖ σωματικὴν κλέργειαν. Si E. extrinsecus advenit anima, non liquet, qui dici queat, eam à materiā in fieri dependere: deinde quod neq; in esse ab eā dependeat, ostensu itidem non difficile erit, si enim res à materiā in fieri non dependet, neque in esse ab eā dependebit. Sicut ē converso anima brutorum in fieri è materiā dependet, ita quoque in esse.

§. II. Alterum Argumentum, quod pro animæ immortalitate ex ratione depromptum proferunt, huc redit: *Si DEUS justus est, anima rationalis erit immortalis: Atqui antecedens est verum E. & consequens. Quod argumentum CLEMENS Petri Apostoli discipulus 3. libr. recognition. teste Ruvio tr. de Anim. sep. q. 4. testatur se sub hac formā accepisse ex ore B. Petri Apostoli. Hic obiternotari debet, quod istud scriptum Clementis sit scriptum suppositū & dubiæ fidei, ceu admonet Robertus Cucus in censurā quorundam scriptorum Veterum p. m. 36. Consequentia autem ejus probatur, quia lumine naturæ evidens est, Deum infinitā suā providentiā hunc mundum gubernare & non minūs evidens est, ad providentiam summi Rectoris spectare malos punire & præmiō afficere bonos. Ergo etiam evidens erit ex lumine Naturæ, hoc pertinere ad divinam providentiā; nec minūs evidens est, quod non fiat in vitā præsenti, in qua potius videmus bonos vitam innumeris obnoxiam injuriis vivere & multa pati, mālos verò prosperam vitam delitiisque affluenter.*

tem degere: ergo vel necesse est fateri, quod divina providentia in multis deficiat, immo quod Deus ipse plane injustus sit, non tribuens unicuique præmium juxta propria merita, quod lumini naturæ contrarium est, vel aliam vitam concedere post mortem corporum, in qua permanentes animæ justorum præmia recipient, iniquorum vero debitas suis sceleribus pœnas luant, & ex consequenti animas tam justorum tam injustorum immortales esse. Quæ ratio magni ponderis fuit apud S. Patres cumprimitis apud D. Chrysostom. hom. 4. de providentiâ, ut afferuerit, meridianâ luce evidenterem esse ad convincendam animæ rationalis immortalitatem. Multa alia à Dd. pro adstruendâ animæ rationalis immortalitate è rerum naturâ petita adferuntur, quæ nisi ratio nostri instituti obstat & nos ad alia properare iuberet, produci possent, sed hæc sufficere putamus, cum non in argumentorum numerô sed pondere robur confistere docti existiment.

§. 12. Deinde dicimus: *Animam rationalem esse immortalē etiam ex Divinorum librorū monumentis affatim ostendipotest* Matth. 10. v. 28. dicitur: μὴ φοβηθῆτε ἀγάπων δικαιοτείνατων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων δικαιοτείναται. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autē occiderene queunt. Ex quibz vulgo inferunt, quia nulla datur virtus aut potestas in hominibus ad corrumpendam animam nec per corporis divisionem, nec occisionem, nec per applicationem alicujus agentis naturalis vel aliō quōvis modō, quod anima ex propria naturâ incorruptibilis sit. Nam si hoc non esset, tunc utique aliquo ex prædictis modis corrumphi posset. Addi possunt alia Scripturæ loca, nempe Luc. 16. v. 22. 1. Philip. 1. v. 23. 2. Cor. 5. Apoc. 7. 15. cap. 21. vers. 8.

§. 13. Quod argumenta §. 3. adducta concernit, Resp. ad (i.) per negationem antecedentis: ad dictum vero ex cap. 3. Eccl. 19. de promptum duobus modis à Theologis responderi sollet. Quidam dicunt Salomonem d. l. non loqui ex propriâ mente, sed ex mente impii, ita ut introducatur impius quidam, qui tam perversum de hominis morte ferat judicium, existimetque hominis & brutorum animas æqualis esse conditionis & post mortem.

mortem extingui. Hæc explicatio si admittitur, non dicitur c. 1.  
quod pereat anima post mortem hominis, sed quod impius exi-  
stimet eam perire. Alii dicunt d. 1. sermonem esse de externâ ap-  
parentiâ, ita ut sicut bruta intereunt, homo etiam post mortem  
eodem modô interire videatur, quamvis r. ipsa hoc non fiat.  
Quocunq; igitur modô explicetur hic locus, non probat ani-  
mam esse corruptibilem & interitui obnoxiam. In (2.) itidem  
negatur antecedens. Locum Sap. 2. quod attinet, tunc dicen-  
dum, quod verba illa adducantur tanquam ab insipientib; pro-  
lata, & ita d. 1. dicitur non quid res sit, sed quid insipientibus vi-  
deatur. Ad (3.) Resp. inficiando Minorem, quod videlicet ani-  
ma in operando dependeat à materiâ. Ad probationem Resp.  
eam hoc saltim probare, quod anima, quamdiu est in corpore,  
præsupponat operationem sensuum, quæ omnino à materia de-  
pendet, sed depéndentia ista non attingit animâ ipsam. *Signanter*  
*dicitur*; quatenus est in corpore. Nam extra corpus constituta  
non præsupponit sensuum cognitionem s. operationem. In (4.)  
negatur major Quod in probatione dicitur, passionem præce-  
dere corruptionem, eamque inferre, id non est universaliter  
verum, tunc igitur passionem sequitur corruptio, quando res  
ita patitur, ut recipiat dispositiones ad aliam formam introdu-  
cendam. In (5.) negatur consequens esse falsum; quod in pro-  
batione dicitur, formas supernaturales v. gr. fidem, spem, cha-  
ritatem non educi è potentia materiæ, id eadem facilitate nega-  
tur, quâ asseritur. Licet enim formæ istæ non educantur ex po-  
tentia materiæ crassæ & physicæ, qualis est illa, ex quâ corpora  
naturalia generantur, educuntur tamen ex potentia materiæ,  
quotenus materia idem est ac subiectum, à quô aliquid depen-  
det in fieri. *Vide Disp. de Creatione in genere B. Slevogtii.*

§. 14. Ex his etiam liquet, quod Stoicorum opinio cadat.  
animas scilicet corpore solutas paulatim debilitari & tandem  
in fumos dissipari. Quæ opinio quod sit falsa, exinde cernere li-  
cet, quia anima rationalis est suâ naturâ substantia simplex: ergo  
non potest instar fumi dissipari, aut in sua principia resolvi; ex  
talibus enim constaret, necessarium esset. Jam autem contradic-  
tionem secum trahit, esse substantiam simplicem & ex principiis a-  
liquibus

84

liquibus conflatam esse: Sicut & contradictionem implicat, dis-  
solvi in aliqua principia & ex nullis constare.

§.15. Tertia sententia Pythagoræ & aliorum de μετεμψύ-  
χωσιν vel transitu alicujus animæ in corpus aliud tunc cum lumi-  
ne naturæ tunc cum lumine revelationis pugnat. *Scriptura testa-*  
*tur clare, animas à corpore discedentes seorsim ab omni corpo-*  
*re subsistere, & non nisi proprio corpori uniendas tunc, cùm ho-*  
*mīnum futura est παλιγγένεσία.* Ex ratione verò infringitur hæc  
opinio hujusmodi discursu: Si anima humana post separatio-  
nem à suō corpore migrat in aliud corpus, hoc vel erit corpus a-  
licujus bruti vel aliud corpus humanum: Sed neutrum potest af-  
firmari. E. anima rationalis non transit de corpore suō in aliud  
corpus. Minor stabilitur quoad prius membra, quia quævis a-  
nimæ sine discrimine cuilibet corpori uniri atque illud infor-  
mare nequit, sed ut anima quædam sit forma hujus corporis, re-  
quiritur, ut istud convenientibus dispositionibus pro animæ re-  
ceptione sit instructum, ceu docet Arist. I. i. de An. c. 3. t. 53. Cùm  
igitur constet in omnibus corporibus naturaliter non dari  
dispositiones & organizationem, quæ sunt ejusdem rationis: c er-  
tum etiam est, ea ab unā numerō animā naturaliter nō posse in-  
formari: cum primis autem illa dispositionum & organizationis  
diversitas apparet in brutorum corporibus: unde argumentari  
licet: Q. corpora non sunt ita disposita naturaliter, ut possint  
recipere animam rationalem, nec ejusmodi habent organa,  
quibus possunt exerceri operationes humanæ, illa etiam natu-  
raliter non possunt animā humanā informari: atqui corpora  
brutorum non sunt ita disposita naturaliter, ut possint recipere  
animam humanam, nec ejusmodi habent organa, quibus pos-  
sunt exerceri operationes humanæ. E. corpora brutorum non  
possunt animā humanā informari. Et sane ex istâ animæ ratio-  
nalis separatæ cum corpore alicujus bruti, ut equi vel canis, con-  
junctione vel prodiret homo, vel canis, aut equus aut tertium.  
ex istis, ut ἵππος, λυκός aut κυνός &c. At  
non homo; homo enim non est, nisi qui constat corpore huma-  
nō & animā rationali; nec canis aut equus, siquidem canis non  
est, nisi qui constat corpore & animā canina; nec equus est

H

nisi,

nisi qui cōstat corpore & animā equinā. Relinquitur ita q̄s, quod anima rationalis immigrans in corpus equi & se cum eō socians præstet atq̄s sīstat ἐν τῷ θρωπῷ, quod est auditu absonum, quia, uti in Scholis Philosophorum dicitur & docetur, duæ formæ specificæ ultimæ non possunt unam materiam informare.

§. 16. Posterius membrum adductæ minoris, quod nempe anima rationalis post mortem non intret aliud corpus humānum ab eō, quod reliquit diversum, ostendit B. *Slevagtim l. su. præ alleg.* ex eōdem capite, siquidem diversa corpora humana, diversas quoque dispositiones habent, diversum temperamen-  
tum, diversam figuram, diversa lineamenta, diversam staturam &c. & consequenter diversimodè sunt organizata. Sicut etiam vult Aristoteles lib. 1. de anim. c. 3. t. 53. δοκεῖ, inquiens, ἔνα-  
στον ἔχειν ἕδον ἔιδος καὶ μορφὴν. Sive jam illas dispositiones di-  
versas ac organizationes habeant à formâ corporeitatis, ceu  
Scotus l. 4. sent. dist. 11. q. 3. sive à diversâ virtute formatrice se-  
minis & uteri, ceu Mendoza statuit disp. Rhyf. 4. f. 3. n. 10. atque  
hæc dispositionum & organizationis diversitas, quæ inter cor-  
pora quoque humana est, facit, ut anima humana se non nisi  
proprio corpori unire possit. *Inquis*: Eadem numerō anima est  
indifferens ad diversas materias actuandas: ergo eadem nume-  
rō anima humana potest informare diversa corpora humana:  
Resp. Consequētia nulla est propter diversitatem rationis.  
Etsi enim partes unius corporis entitatibꝫ sunt diversæ, conve-  
niunt tamen in unâ ratione formalibꝫ & partiali dispositione &  
organizatione, quam habent, integrant dispositionem & orga-  
nizationem totius: igitur, ut constituunt idem numerō corpus;  
ita ab eādem numerō animâ possunt informari. Secus est in cor-  
poribus numerō diversis, quorum diversa dispositio & organi-  
zatio, ut ab eādem anima informentur, nullō modō permittit.  
Quibus alia ex aliis possemus addere, nisi hæc nostro instituto,  
quod cum primis etiam ad brevitatem dirigetur, sufficere puta-  
remus. Videri verò, si quibus lubet, plura posint apud Excell.  
*Dn. Zeisoldum in Disp. de Animo. separ. §. 26.*

§. 17. Remanet igitur, quod anima nostra simul cum suo  
corpore non extingvatur, sed maneat superstes, neque post se-

para-

H

parationem tandem dissipetur, neque è suō corpore transeat in corpus aliud vel bruti vel hominis; sed in statu quodam separatō permaneat: an verò hic status ipsi sit naturalis, & competit ei ex naturā suā; an verò per gratiam, controvertunt porrò inter se Dd. Metaphysici.

§. 18. Ad quam quæstionem antequam respondeatur, præmittenda veniunt quædā, & quidem (1.) quod separatio illa animæ à corpore, cuius sèpèies hactenus facta fuit mentio, non necessariò per distantiam localem fiat; siquidem illa opponitur è diametro unioni: Unio autem, quam habet forma ad materiam, non est nuda præsentia ad locum materiæ; Sed istâ præsuppositâ est nihil aliud, quæm substantialis *τοποχωρησις* vel immētio, quæ à parte rei nihil aliud est quæm informatio: informat autem anima, cum ipsa intimè omnes materiæ legitimè dispositæ partes permeat & ita dat esse composito: ergò ex oppositō separatur à materiâ, cùm desinit habere istam unionem, h.e. cùm desinit informare; quod fit, si materia reddatur inidonea, in quâ porrò persistat, veluti, si in eâ non sit amplius proportio debita calidi & humidi, atque adeò hinc animal mori dicitur, si ista unio amittatur, si vel maximè anima pro tempore velit in eodem ubi manere aliquandiu, ad quod ex parte animæ non est repugnantia, quia anima suppositâ ejus immortalitate potest esse in corpore (per localem præsentiam) prorsus inorganicō, ut de factō contingit cum per aërem transit à corpore in cœlum. Et si divinâ potentia cadaver emortuum elevaretur ad istud spatiū aëris, per quod transitura est anima, tūm anima transi- ret etiam naturaliter per ubi illud, ad quod esset elevatum proprium corpus; indeq̄ locali præsentia uniretur suo corpori & tamen propter defectum debitum dispositionum in corpore non posset illud informare. Hinc clarissimè patet, quod separatio animæ à corpore non consistat formaliter in absentiâ locali animæ a corpore, sed solum in desinentiâ substantialis illius unionis, quâ omnes materiæ partes intimè permeat atque penetrat. Hæc ex B. Scheiblero l.d. prænotari debuerunt, quia magnâ lucem nostro discursui, qui est de separatione animæ à corpore, fœnerantur.

H 2

§. 19. Præ.

§. 19. Præmittendum (2.) est, quod rō *naturale* non unō modō accipiatur. *interdum* enim sumitur in *communissimo* significatu, prout opponitur *supernaturali*. Sicut autem *supernaturale* dicitur id, quod excedit vires rei *naturales*; ita *naturale* h. m. erit id, quod vires rei *naturales* non excedit. *Deinde naturale* oppositur *violentio*; & sicut violentum est contra inclinationem rei *naturalem*, ita *naturale* h. m. erit illud ad quod res habet inclinationem; sic lapis inclinationem *naturalem* habet ad motum deorsum, sursum verò projectus violentiam patitur. Denique *naturale* illud vocatur, quod non est præter rei *naturam*, sed naturæ rei congruum & consentaneum. Sic metu vacui aërem deorsum & aquam sursum niti videmus, id quod non secundū, sed præter *naturalem* utriusque fit inclinationem.

§. 20. Hisce prænotatis variæ opinioneſ Autorum circa hanc quæſtionem ſunt proponendæ. Ferrariensis l. 2. contra Gentes c. 83. statuere videtur, ſtatutum separationis animæ eſſe violentum, & contra naturam ejus eſſe, quod ſit à corpore ſejuncta. Potestque pro hæc ſententiâ talis adferri ratio, quia cum anima ſeparatur, privat un ipſa aliquibus perfectionibus naturaliter ſibi debitis e. g. naturaliter anima ſeipſam communicat corpori, & juxta quorundam ſententiam operationes suas per illud elicit; hæc autem in ſtatu ſeparationis animæ amplius non competere per palam eſt. Alii rentur, ſtatutum animæ ſeparatum eſſe quidem naturalem, quatenus naturale opponitur violentio, non eſſe tamen naturalem, quatenus naturale opponitur ei, quod eſt præter naturam. Dicunt igitur animam ſeparatam eſſe in ſtatu non naturali, ſed præter naturam. Ita docent Dd. Conimbr. tr. de An. ſep. diſp. 2. art. 2. & iſpis citantibus Henr. quod l. 7. q. 15. Cajetan. 1. p. q. 89. Alii denique prorsus naturalem vocant ſtatutum illum animæ; è quorum censu eſt Anton. Ruvio tr. de An. ſep. q. 6. ſ. 81.

§. 21. Ut conſtet, quid ſentiendum ſit, dicendum eſt (1.) ſtatutum separationis animæ eſſe naturalem primō modō, h. e. non eſſe supernaturalē. Probatur hæc assertio (1.) quia ubi cuncta datur supernaturalē quid, ibi requiritur specialis Dei concursus, ſic ut ferrum supernaturaliter natet & virgo pariat, non ſuf- ficit.

scit generalis Dei concursus, sed specialis quidam exigitur. At verò in statu separationis non requiritur specialis Dei concursus. E. status separationis non est supernaturalis. Major jam tūm probata est. Minor confirmatur ex eō, quia anima ex naturā suā ita se habet, ut sine materiā existere possit. E. ad hoc non requiritur specialis Dei concursus. (2.) Si animam separatam existere à corpore est supernaturale, sequitur, quod natura animæ sit supernaturalis. Consequens est absurdum, E. & antecedens. Consequentia probatur, quia cum anima sit spiritus, eius natura talis est, ut à materiā non dependeat, sed ut sine eā existere possit, si verò hæc existentia animæ sine materiā est animæ supernaturalis, sequeretur hanc naturam animæ, quā sine materiā existere potest, esse supra naturam animæ, quod involvit contradictionem, esset enim illa natura supra seipsum.

§. 22. Dicendum (2.) est, si naturale sumitur, prout opponitur violento, tunc status separationis animæ. Itidem est naturalis, i. e. non violentus. Distinguendum autem est inter separationem animæ à corpore in fieri & in factō esse. De separatione in fieri hic non est sermo, illam enim interdum violentam est, sed dubio caret, veluti cum gladiō, laqueō, suffocatione cogitur, quasi anima egredi domicilium, in quo alias diutius habitare poterat, & habitasset intuendō præexistentes corporis dispositiones. Si verò separatio animæ spectatur in factō esse, violenta non est, sed naturalis. Q. enim violentum est, id rei competit ab extrinsecō quōdam agente, quod agens si removetur, res tendit ad id, ad quod habet naturalem inclinationem, sicut lapidi violenta est persistētia in aëre, quæ non obvenit ei nisi aliunde, veluti à manu tenente. Unde & remotā manu, ilicō sadit deorsum, non procurante ulteriore agente, sed per impetum naturæ. Si jam status separationis animæ esset violentus, sequeretur, animam extra corpus detineri ab extrinsecō quōdam agente, eōq; remotō animam ex naturā suā redire ad corpus, ad quod naturalem habet inclinationem, & seipsum corpori unire, ex quō deduci tandem poterit naturaliter dari resurrectionem mortuorum, quod falsum, & in principia fidei impingit. Deinde si status separatus est animæ violentus, sequitur,

H. 3.

ipsam

ipsam naturam animæ sibi ipsi violentam esse; consequens absurdum est, E. & antecedens. Consequentia probatur, quia hæc est animæ natura, quod à materia independens sit; potest igitur per naturam suam absque materia existere. Quod si autem hæc existentia sine materia animæ est violenta, sequitur, ipsam naturam animæ sibi ipsi violentam esse, quod absurdum.

§. 23. Tertiò dicendum, quod status separationis non sit præter animæ naturam. Si enim ex naturâ suâ non dependet à materia anima, sed sine eâ & ab eâ separata esse potest, separatio hæc præter naturam animæ esse nequit. Quâ ratione etiam Antonius Ruvio l. sc̄p̄ies alleg. utitur. Relinquitur itaque, quod uterque animæ status & in corpore & extra corpus sit status cōnaturalis. Nam anima, quæ est forma corporis, naturaliter est in corpore, & tamen quia corpus illud est corruptibile, neque in perpetuum potest habere dispositiones congruas; ideo consequenter nec anima potest perpetuò ibi manere, & sic supposita animæ immortalitate, perpetuatur in esse suô extra corpus, qui est alter ejus status. Et hæc de istâ quæstione, ad aliam jam properandum erit.

§. 24. Alia h̄c quæstio sat intricata atque abstrusa in Scholis Philosophorum agitari solet; an nempe anima separata in statu separationis habeat appetitum ad corpus, vel ad unionem cum corpore, s. an appetat viciſſim uniri cum corpore? Quâ de quæstione controversia agitatur inter Thomam & Scotum & utriusq; complices. Thomas ait p. 1. q. 75. art. 1. ad sext. anima humana manet in suô esse, cùm fuerit à corpore separata habens aptitudinem & inclinationem naturalem ad corporis unionem. Hanc sententiam amplectuntur quoque Dd. Conimbr. de An. sep. disp. 2. art. 3. Ruvio de ead. mat. q. 7. Et eodem modō sentiunt Abulensi. in 22. cap. Matth. q. 222. Et Augustin. l. 12. super Genes. ad lit. cap. 35. ubi disertè scribit: Animæ separatae inesse naturalem, quendam appetitum corporis administrandi. Negativam verò defendit Scotus dist. 4. q. 2. a. 3. Ferrar. 2. contr. gent. cap. 6. Bannes l. p. q. 26. art. 1. dub. 5. & alii plures.

§. 25. Ut commodè respondeatur ad hanc quæstionem, sciendum est, quod appetitus sit duplex: 1. appetitus innatus seu natura-

naturalis. 2. appetitus elicitus s. elicivus. Appetitus innatus, docente Fonseca 1. Metaph. c. 1. nihil aliud est, quam inclinatio ab Autore Naturæ indita, quâ una quævis res sine illâ præviâ cognitione in bonum propensa est. Talis appetitus intelligitur, quando dicitur, materiam appetere formam; significatur enim nihil aliud, quam naturalis propensio materiæ in formam. Appetitus elicitus autem est potentia, quâ aliquid præviâ cognitione suâ fertur in bonum s. verum s. appârens, & in hoc appetitu duo sunt: unum est actus primus s. facultas appetendi; alterum est appetitio ipsa s. actus secundus, quæ duo in appetitu innato distingui non possunt, cum ille non feratur in rem eliciendô actionem, quæ vocatur actus secundus. Uterque appetitus datur in animâ separata. Dubium tamen est, an utroque appetitu anima appetat reunionem cum corpore?

§. 26. Quæstio E. allata in duas alias resolvi potest, quarum prior est hac: an anima in statu separationis appetat reunionem cum corpore appetitu innatô s. naturali? Altera redit huic: an anima in statu separationis appetat reunionem cum corpore appetitu elicito? Priorem quæstionem quod concernit, negativam defendunt Scotistæ, pro quâ sententiâ adstruendâ sequentes adferri possunt rationes. (1.) Si anima in statu separationis habet propensionem ad corpus & appetit appetitu innatô reunionem cum corpore, sequitur, statim illum animæ esse violendum: consequens est falsum, E. & antecedens. (2.) Si anima innatum habet appetitum ad reunionem cum corpore, sequitur, eam naturaliter vicissim uniri posse cum corpore, & sic resurrectionem mortuorum esse naturalem; at id non est, quia anima separata nullâ naturali viâ ac causâ reuiniri corpori potest, sed virtute supernaturali ac divinâ, ut latè Conimbr. l. 2. de gen. & cor. c. XI. q. 1. art. 1. docent. E. anima non habebit naturalem inclinationem ad corporis unionem. (3.) Si anima habet naturalem propensionem ad reunionem cum corpore, sequitur, quod detur naturalis aliqua potentia activa, quæ possit unire naturaliter animam cum corpore: consequens est falsum, quia resurrectio non potest fieri, nisi virtute increata atque divinâ. Consequentia firmatur; nam cuilibet potentia passiva respon-

det.

det activa. (4.) Si anima à materiâ nihil perfectionis nancisi potest, sequitur, quod non appetat unionem cum materiâ: quoniam anima ad id, à quo nullam perfectionem adipiscitur, nullam habet propensionem. Antecedens est verum, quia anima à corpore potius imperfectior redditur, siquidem ei immergitur & adstringitur. E. & consequens.

S. 27. Hisce non obstantibus dicendum est, animam in statu separationis habere appetitum innatum ad reunionem cum corpore; quod assertum h. m. probatur: O. substantia incompleta appetit naturaliter unionem cum aliò; forma & consequenter anima rationalis in statu separationis spectata est substantia incompleta. E. anima rationalis in statu separationis appetit unionem cum aliò nempe cum corpore. Major probatur ex ipsâ naturâ substantiae incompletæ, quæ nihil aliud est, quam talis substantia, quæ ex naturâ suâ ordinatur ad compositionem alterius nempe entis per se. Quod si autem ordinatur ad constitutionem alterius, necessariò appetere debet unionem, sine quâ constituere non potest ens per se. Minorem nemo, nisi à bonâ mente absit, inficias ire poterit. Alias rationes qui exposcit, adeat Excell. Dn. Ebelium, hoc nostrô seculô non infimū Philosophum, Academia Giessenæ ocellam in Coll. Metaph. spec. part. disp. 7. art. 2.

S. 28. Ad argumenta in contrarium adducta responsio non difficilis erit: nam ad (1.) Resp. negandō consequentiam. Non enim sequitur, statum illum, in quo res habet propensionem ad aliquid, rei esse violentum. Nam v. gr. potentiae animæ nutritivæ, auctrix & generatrix habent propensiones ad actus suos, accretionem & generationem; neq; tamen quando talem propensionem habent, & actus suos, ad quos propendunt, non exercent, violentiam patiuntur. Similiter lapis in terrâ quiescens habet propensionem ad motum deorsum, neque tamen lapis in terrâ quiescens propterea est in statu violento. In (2.) itidem negatur consequentia: ad unionem enim actualem, sive ad hoc, ut actu anima cum corpore reuniatur, non sufficit innatus in animâ separata appetitus; sed in materiâ etiam requiruntur certæ dispositiones, quæ quia ab agente naturali provenire non posse, sunt,

sunt, nec modo naturali in materiali possunt introduci, ideò stante appetitu innato in animâ, adhuc sequitur, unionem illam & ipsam mortuorum resurrectionem non esse naturalem. In (3.) iterum consequentia vacillat: licet enim potētia passivæ respondeat potentia activa; non tamen requiritur, ut illa potentia activa sit naturalis. Lux est rei ab exemplō accersenda: *Materia, quia habet universalem potentiam ad omnes formas; ergo & dimissa formâ aliquâ habet potentiam, ut iterum informetur ab eadem, neq; ex parte ipsum pugnantia, ut & formam & dispositiones prius habitas recipiat; & tamen nullum est agens naturale, quod aduare possit talem materiæ propensionem.* Sunt verba B. Scheibleri l. alleg. c. 5. tit. 4. §. 77. Ad (4.) Resp. negandô, quod anima, per hoc, quod cum materiali unitur, nullam acquirat perfectionem. Nam anima, cùm sit forma, ex naturâ suâ ordinatur ad informationem tanquam ad finem suum, quem finem nanciscitur, quando cum materiali unitur: E. aliquam perfectionem acquiri, quando vicissim cum corpore unita fuit.

§. 29. Quod attinet alteram quæstionem: *an anima appetat reunionem appetitu elicito,* Soarius 3. p. q. 53. disp. 44. s. 7. existimat, animam separatam nullâ habitâ ratione gloriæ vel condemnationis minimè desiderare reunionem cum corpore. A quô non diversa sentit Ruvio cit. l. q. 7. n. 104. qui appetitum elicium ex naturali cognitione negat, eo quod voluntas non appetat impossibilia, quale quid est naturaliter ista reunio. *Hinc tale formari potest argumentum: Si reunio animæ separatae cum corpore non est naturalis, sed supernaturalis, sequitur, quod in animâ non detur naturale desiderium, scilicet quod anima naturaliter non elicit actum appetendi. non appetat appetitu elicito talem reunionem.* Antecedens est verum, E. & consequens. Alii tamen, è quorū numerò sunt dd. Conimbr. & B. Scheiblerus contrariam sententiam tutari annituntur, quod scilicet anima separata habeat appetitum elicium ad reunionem cum corpore; hocque ostenditur exinde, quia *anima ad hoc habet innatam propensionem, ut visum est, & præterea habet voluntatem; cur igitur non aequali appetitu desideret, ad quod naturaliter propensa est?* Et certò talis modi unio ab animâ ut bonum quid cognoscitur: magna enim

est animæ perfectio uniri cum corpore, potest ergo illam ut bonum quid appetere, qui appetitus est elicitus, cum eum præcedat cognitio. Quod argumentum attinet, negatur in eo consequentia, omnino id, quod supernaturale est, appeti potest appetitu naturali. Quod ut eò melius intelligatur, notandum, supernaturale esse duplex (1.) quoad substantiam, (2.) quoad modum productionis: *quoad substantiam* supernaturale illud dicitur, quod tales entitatem habet, quæ excedit vires rei naturales; *quoad modum productionis* illud vocatur supernaturale, quod in suâ naturâ spectatum naturales rei vires non excedit, aliquando tamen naturali modô produc non potest, h. m. supernaturalis erat visus in cœcis, qui à Christo ipsis restituebatur; jam reunio animæ cum corpore dicitur supernaturalis posteriori modô: Unio enim animæ cum corpore naturales ejus vires non excedit, postquam tamen anima à corpore separata est, unio illa naturali modô fieri non potest, est E. supernaturalis quoad productionis modum: respectu autem ejus, quod hoc posteriori modo supernaturale dicitur, dari potest desiderium naturale, & appetitus elicitus ex viribus naturæ, quod ostendi potest exemplô cœci illius Joh. 9. qui visum tanquam supernaturale quid quoad modum producendi appetebat ex viribus naturæ seu naturaliter, quod enim visum supernaturali modô & per specialem DEI concursum desideraverit, ostendi non potest. Alia argumenta à Suarez adducta fuere à Dd. Conimbr. disput. 2. art. 3. l. e. soluta, ad quos remittimus candidum Lectorem acturi jam de comparatione animarum separatarum cum Angelis.

§. 30. Ex iis, quæ hactenus fuere dicta, facile decidi possunt illæ controversiæ, quibus primò disceptatur: *an Angelis & animæ separatae sint ejusdem speciei?* deinde, *an anima separata sit dignior & nobilior Angelo?* Prius ζητάμενον quod attinet, dicimus, Angelos & animas separatas specie differre, quod cernere licet ex eō, quia anima est essentialiter substantia incompleta & naturaliter ad corpus informandum propendet, cum quō debet constituere ens per se: at verò tale quippeiam Angelis non competit, quippe qui sunt substantiae completæ atque hinc ipsis repugnat

pugnat informare aliquod corpus & cum eō Ens per se consti-  
tuere : hinc ita nobis datur argumentari :

Q. ita sunt comparata, ut quādām sint substantiæ completæ,  
nullum corpus informare possunt & cum eō Ens per se  
constituere nequeunt ; quādām verò sunt substantiæ in-  
completæ, aptæ ad informandum aliquod corpus , cum  
quō etiam Ens per se constituere queunt, illa sunt essentia-  
liter distincta & specie differunt. Atqui anima separata  
& Angeli ita sunt comparati. E.

§. 31. In posteriori quæsito affirmativam sententiam, animas  
nempe essentiali nobilitate Angelis præire, amplexus est Grego-  
rius Venetus in opere de Harmoniâ mundi cant. 3. tom. 3. cap. 2.  
camque probare ausus fuit sequentibus rationibus (1.) Quia  
cum duo genera ad invicem comparantur , illud sanè est nobi-  
lius, in quō id, quod eminet, præstantius est, quam quod eminet  
in alterō, docente Arist. 10. Ethic. Atqui in animarum rationa-  
lium genere Christi anima propter unionem hypostaticam ad  
λόγον nobilior est, quam quivis Angelus. E. Genus animarum  
præstat Angelorum generi. (2.) Quia Angeli sunt ministratorii  
Spiritus, qui in ministerium emittuntur propter eos , qui heredes  
erunt salutis Hebr. 1. v. ult. at ratio Ministri vilius est, quam ejus,  
cui tale fit ministerium. E. Angeli ignobiliores sunt animabus,  
ad quarum ministerium fuérunt emissi. Hisce tamen nō obstan-  
tibus dicendum esse videtur, animas rationales essentiali nobi-  
litate inferiores esse Angelis, quam assertione in Colleg. Conimbr.  
de an. sep. disp. 1. art. 7. August. I. 11. de Civ. Dei c. 15. Hieronym. ad  
c. 11. Matth. aliiq; tuentur. Idq; evinci poterit ex eo, quia animæ  
rationales incompleta entia sunt essentialiter, & ad materiam  
ordinantur, formalesq; causæ sunt compositorum, hæc autem  
animæ & imperfectionem involvere videntur, & ab Angelis  
sunt aliena. E. illi multò perfectioris essentiæ erunt quam ani-  
mæ, quia omne completum nobilius est incompleto comparan-  
dō res ejusdem ordinis. Ad (1.) Resp. B. Scheibleru; Eminentia  
animæ Christi non esse ex naturalibus conditionibus, sed ex  
supernaturali gratiâ. Gratiam autem extraordinariam & emi-  
nentiam Deus tanquam liberrimū agens & què potest tribueret

rei viliori quam digniori; præsertim cum speciales causæ sint, cur Christus humanam naturam assumserit, atque adeò huma-  
nitati tributa sit gratia unionis hypostaticæ, non autem naturæ  
Angelicæ, quô de agere solent Theologi. Ad(2.) Resp. quod  
Angeli ministri sunt Dei, non hominum, atq; sic ut ministri sunt  
inferiores Deo, cui ministrant. Quod verò ministerium id sit  
ad defensionem hominum, nihil obstat: Nam ministerium su-  
premi militiæ Ducis vel Imperatoris etiam est ad defensionem  
rusticorum, ideo autem rusticus non nobilior supremo illo Du-  
ce. Pastoris ministerium est ad defensionem ovium, propterea  
autem oves non sunt nobiliores Pastore. *Paucis*: Angeli non  
sunt ministri hominum, sed Dei ad custodiendos homines. *Et*  
*hacm q, de istis Controversiis*: jam agendum quoque erit de *ha-*  
*bitibus animarum separatarum.*

§. 32. De habitibus animæ separatae a corpore plerumque  
sermo est de beatorum animabus separatis, unde hæc doctrina  
& ad cæteras animas servatâ debitâ proportione referri potest.  
Distinguendi autem in præsentiarum sunt habitus: aliqui enim  
vitiosi sunt vel oriuntur saltim ex imperfectione statûs con-  
junctionis cum corpore, ut opinio, debilis conclusionum assen-  
sus, & similes, aliqui verò non. De habitibus vitiosis & ex im-  
perfectione statûs conjunctionis cum corpore ortis dicendum,  
quod tanquam repugnantes statui separationis inductione cō-  
trariorum corrumpantur. Cum enim ad perfectionem intel-  
lectûs certa veri notitia pertineat, utique in animâ separata, ubi  
perficiendus erit intellectus, non erit opinio certæ rei notitiae  
opposita. Idem de Voluntate beatorum asserendum, in qua in-  
clinationes qualescumque ad vitia superesse in futurâ vitâ non  
poterunt. De aliis habitibus autem fatendum, quod maneant  
& quoad entitatem & aliqui eorum etiam quoad usum, ut patet  
ex iis, quorum actus manent, qui sunt effectus habituum, v. gr.  
actus dilectionis & charitatis; horum enim habitus manere &  
quoad entitatem & quoad usum certissimum est, quia neque  
contrarium habent quicquam, quod sit eorum corruptivum,  
neque etiam eorum oblivio aut cessatio datur. Sic habitus For-  
titudinis, castitatis, temperantiae & similes manebunt quidem  
quoad

quoad entitatem, non verò quoad usum. Hinc *Augustinus* l. 14.  
*de Trinit.* c. 6. inquit: *Justitia sit in subveniendo miseriū; fortitudo in perferrē molestiā; Temperantia in coercendō pravis cupiditatibus: utique tales eorum actus non erunt in patriā.* Etenim ibi nullæ perferrē molestiæ, nullæ coercendæ pravæ cupiditates: Et ut rem paucis complectar: Anima separata retinebit aliquos habitus, subitura autem est aliquam quoad habitus mutationem. Nam quidam per introductionem contrariorum tollentur; quidam verò in alterā vitā perficiuntur; quidam permanebunt & quoad esse & quoad usum; quidam saltim quoad esse, non verò quoad usum. Ea quæ hic objici possunt, ipsi conflictui, ne disputatio hæc nobis invitis excrescat nimis, reservabimus.

§ 33. Jam ad cognitionem animæ separatæ properandum est; ubi queritur: an, quomodo, & quid anima separata in statu separationis cognoscatur? quæ questio tribus constat membris: (1.) an anima separata intelligat? (2.) quomodo intelligat? (3.) quænam sint illa, quæ ab animâ separata cognoscuntur? Quod primam partem attinet, videtur anima in statu separationis nullò modō intelligere vel cognoscere, quod probatur seqq. argumentis: (1.) Si actiones sunt suppositorum, sequitur, quod anima separata non intelligat vel cognoscatur: antecedens est verū, E. & consequens. Consequentia probatur, quia intelligere est actio & consequenter competit tantum supposito; anima autem suppositum non est. (2.) Si anima separata non rectè dicitur ædificare, texere, ambulare; sequitur, quod etiam non rectè intelligere vel cognoscere dicatur. Consequentia probatur, quia sicut ædificare, ambulare; ita & intelligere est actio animæ: Si ergo priores actiones animæ non competit, nec posterior ei competit, nempe intellectio: Antecedens est verum & ipsius Aristotelis, E. & consequens. (3.) Si species intelligibiles, per quas anima intelligit, producuntur à phantasmate, sequitur, quod anima separata non intelligat, quia in statu separationis nulla phantasmatum habet. E. ab illis non potest habere speciem intelligibilem, si hanc non habet, sequitur, quod non intelligat. Antecedens est verum, E. & consequens. Quæ argumenta, si evin-

cunt, quod sc. anima non intelligat, frustrà queritur, quomodo intelligat, cùm hoc posterius presupponat prius.

§.34. Ut quid statuendum sit de hâc primâ & secundâ quæstionis parte constet, præmittendum est, quod anima extra se nihil intelligat sine specie intelligibili, quæ nihil aliud est, quam imago rei, quæ intelligitur. Species autem intelligibiles, quamdiu anima est in corpore, à phantasmate proveniunt, quod ita generatur, quando rei alicujus species recepta fuit (1.) in sensuali aliquo externo organo; deinde autem delata fuit ad sensum communem, ex sensu communi autem in phantasiam, ubi oritur phantasma. Jam cum hòc phantasmate concurrit intellectus agens & cum eò producit speciem immaterialem, quæ vocatur intelligibilis, cuius beneficiorum intellectus s. anima rationalis intelligit, quia autem in animâ separata hujsmodi species sensibilis & ipsum phantasma non datur, ideo dubium est, an & unde species intelligibiles animæ separatae intellectus accipiat, per quas cognoscit & intelligit. Hic Aa. in diversas abeunt sententias, ut constet quid de hâc quæstione sit sentiendum, sequentes notentur adfertiones.

§.35. Prima adfertio: *Anima separata retinet illas species, quas habuit, dum cum corpore fuit unia*: Nam anima separata non omnes species, quas acquisivit, cum in corpore fuit, amittit, cum è corpore migrat. Illas igitur, quas retinet, secum defert in statum separationis & per illas intelligit, cùm à corpore separata est. Probatur hæc adfertio (1) ex eò, quia in animâ separata datur recordatio. Recordatio autem non fit nisi per species illarum rerum, quas anima anteà cognovit, unde etiā recordatio non est, si anima separata per speciem à Deo infusam rem anteà cognitam denuò cognoscit, sed est simplex aliqua cognitio. (2.) Nulla potest ostendi causa, à quâ hujsmodi species post separationem destruantur, neq; enim separatio à corpore causa est, propter quam hujsmodi species amitti queunt; nam anima species suas conservare potest & retinere sine corpore, species enim illæ sunt immateriales s. spirituales, ad quarum conservationem materia vel corpus nihil conferre potest. Neque verum est, species dependere tam in esse quam in conservari à phan-

phantasmatibus & sensibus: quia nec species sensibiles ab internis sensibus apprehensa eō modō à sensib⁹ externis dependent in conservari; omnibus enim ligatis nihilominus phantasia intus operatur, ut appareat in insomniis, quid igitur obstat, quò minus species intelligibiles absque influxu phantasmatum & sensuum conserventur?

§.35. Verum quia dubium non est, quin anima cognoscat etiam post separationem multa, quorum species, dum fuit in corpore, non acquisivit, ideo sit adsertio secunda: *Impossibile non est, animam separatam à DEO novas accipere species, quarum beneficio cognoscere possit res antea incognitae s.eas res, quarum ante a planè nullas habuit species:* Ita statuit Thomas p. 1. q.89. art.1. & lib.2. contra Gent. c. 69. Thomam sequuntur discipuli Cajetanus, Ferrarensis l.2. contr. gent. cap. 96. Capreolus l. 2. sent. distinct. 3.q. 2. & alii plures; probant hanc sententiam primò ex eō, quia anima rationalis ideo cum corpore unitur, ut possit comparare instrumenta cognoscendi nempe species. Extra corpus igitur hujusmodi species non poterit acquirere. *Hac quidem ratio non est eō trahenda, quasi corpus producat spirituales species in animali; talem enim vim corpus non habet.* Hic igitur sensus est: anima species suas abstrahit à phantasmate, quia autem phantasma non nisi in phantasiā datur, quæ sine corpore non est, ideo ut anima intelligens species intelligibiles sibi acquirat, unienda est cum corpore. Deinde anima separata vix poterit à rebus, quas in statu separationis cognoscit, abstrahere novas species. Nam quando corpora species suas diffundunt, id non fit, nisi adfint certæ quædam conditiones, quæ in animam separatam vix cadunt: Et sanè corpora, quia sunt objecta materialia, non possunt producere talem spiritualem qualitatem, qualis est species intelligibilis. Quod verò res spirituales attinet, de illis planè explicari non potest, quomodo species diffundant. Unde si vel maximè non planè rejiciatur sententia *Scot. 4. sent. dist. 45. q. 2.* quod sc. anima separata comparat sibi species ex objectis, certum tamen est, cam nō posse probari firmo aliquo argumento: Species enim intelligibilis ab objecto animæ non potest imprimi, nisi concurrat phantasma & cum eō intellectus agens: at vero in

rò in animâ separatâ phantasma non datur, & consequenter intellectus agens munere suô, quô alias, dum anima est in corpore suô, fungitur, fungi nequit; neque probabile est, quod scribunt *Conimbricenses* disp. 3. de An. sep. tit. 5. intellectum agentem novum operandi modum accipere: firma enim, quâ hoc probari possit ratio, vix dari potest.

§. 37. Ad argumenta §. 33. adducta Resp. ad (1.) antecedens, quod actiones sint suppositorum, non esse universaliter verum. Quidam regulam istam cum limitatione accipiendam esse statuunt, ita ut actiones sint suppositorum, quæ ab actionibus ultimò denominantur vel denominari possunt, e. gr. intellectio competit animæ, quæ est in corpore, sed ultimò competit supposito v. gr. Petro, ut hic ab intellectione ultimò denominetur, vel intelligere dicatur. Interim, qui cum hâc limitatione regulam accipiunt, ultrò largiuntur, dari actiones, quæ non sint suppositorum. Et sanè si dicendum quod res est, videntur etiam actiones competere illis, quæ supposita non sunt, ita ut illa quoque ab actionibus ultimò denominentur. Si enim alicui inest vis & potentia agendi, potest ei competere actio, sive sit suppositum, sive non sit; nec videre licet, quid ratio suppositi faciat ad hoc, ut alicui tribuatur actio. Ad (2.) Resp. negatur consequentia; si enim vera esset consequentia, sequeretur, animam ne quidem in corpore intelligere, cum etiam, quamdiu est in corpore, non dicatur ædificare, ambulare: ut igitur constet, nullam esse consequentiam, sciendum est; operationes animæ esse duplicitis generis: quædam ab animâ producuntur mediantibus organis corporeis, ut ædificatio, scriptio; Quædam verò actiones proveniunt ab animâ sine interventu organorum corporeorum, ut sunt intellectio, volitio. Jam facile patet, nullam esse consequentiam. Nam anima non dicitur ædificare, scribere &c. ideo, quia hæ operationes non à solâ animâ, sed etiam ab organis corporeis proveniunt: at verò intellectio est operatio, quæ soli animæ competit. Ad (3.) Resp. N. C. Licet enim species intelligibiles ex phantasmate producantur, quamdiu anima est in corpore: non tamen sequitur, factâ separatione animam hæc species amittere, cum quas in corpore acquisivit, factâ separatione retine-

192

retinere possit, quia species intelligibilis ad sui conservationem non requirit phantasma: deinde possunt etiam in statu separationis novae species a Deo suppeditari,

§. 38. Restat tertia quæstionis pars, quænam sint illa, quæ ab animâ separata cognoscuntur. Huic parti satisfieri potest per sequentes adsertiones. (1.) anima separata a corpore cognoscit illas res, quas cognovit, dum fuit in corpore; quæ tamen adsertio non ita intelligenda est, quasi omnes res cognoscatur, quas cognovit, dum fuit in corpore, sed quod cognoscatur illas, quarum species secum defert in statum separationis. Probatur hæc adsertio, quia positâ specie intelligibili alicujus rei in intellectu, intellectus aptus est, ut rem possit cognoscere, quia ignoratur anima quarundam rerum species defert in statum separationis, facile patet, quod ex se suisque viribus non omnes res a se hæc in vitâ cognitas in statu separationis cognoscatur.

§. 39. (2.) Anima separata ex se & per species acquisitas non cognoscit illa, quæ in his terris post separationem fiunt vel facta sunt. Ratio est, quia anima cum per se acquirit species, ut per illas cognoscatur, eas acquirit præeunte sensuum operatione. At verò in statu separationis sensuum operatio cessat. E. anima post separationem ex se nullas acquirit species & consequenter neque ea, quæ post separationem ejus a corpore fiunt, cognoscere potest. Quæ adsertio tamen intelligenda est h. m. quod anima separata hæc non cognoscatur per seipsum: nam alias potest anima hæc ipsa objecta quoque cognoscere vel ex revelatione Angelorum, vel ex revelatione divina, si videlicet Deus eis species suggerit earum rerum, quæ in his terris geruntur,

§. 40. (3.) Anima separata cognoscit seipsum & quidem sine specie intelligibili; ratio est, quia species requirit, ut per illum objectum cognoscendi satis propinquum fiat: cum autem sibi ipsi satis propinqua sit, ideo non opus habet specie intelligibili, quâ seipsum cognoscatur. (4.) Anima cognoscit Angelos & alias animas, cum his enim unam societatem constituit; & quidem per species intelligibiles eos cognoscit. Unde autem istas species accipiat, controversia est. Probabilior sententia est eo-

K

rum,

rum, qui statuunt, animam istas species accipere à Deo. Nam  
eas non habet ex suā naturā, alias enim eas haberet etiam in hāc  
vitā, & sic dum est in corpore, cognosceret quoque Angelos,  
quod non facile admittendum est. Neque etiam ostendi  
potest, quod eas acquirat post separationem, quia, ut supra  
fuit dictum, anima species suas acquirit praeunte sensuum  
operatione, quæ quia post separationem cessat, non appa-  
ret, quomodo anima post separationem sibi acquirere pos-  
sit species intelligibiles. Huc accedit, quod Angeli & animæ  
sub sensus non cadant, unde si vel maximè post separatio-  
nem maneret sensuum operatio, anima tamen Angelorum  
& aliarum animarum species sibi acquirere non posset, cum  
sensuum operatio se ad Angelos & animas non extendat.  
Nec est, quod quis dicat, animam post separationem aliā  
ratione acquirere species, quam antea, cum esset in corpo-  
re; hoc enim idoneō fundamento ostendi non potest. Re-  
stat E. ut dicamus, animam, si post separationem cognoscit,  
species à Deo accipere.

§. 41. (5.) Potest etiam anima separata naturaliter DEUM  
cognoscere, quod tamen non est intelligendum de cognitione  
DEI intuitivā, hæc enim non fit nisi per lumen gloriæ; sed de  
cognitione abstractivā, ut quando anima ex effectu aliquo  
cognoscit DEUM, ut causam primam, quod fieri potest,  
quando anima seipsam cognoscit ut creaturam, & hæc est  
*via causalitatis*; potest etiam aliā ratione anima DEUM co-  
gnoscere *viā sc. eminentiae*, quando in seipsā cognoscit vim  
intelligendi, postea autem ad DEUM quasi ascendit, eamque  
longè nobilioř modo ei tribuit. Potest denique etiam ani-  
ma cognoscere DEUM *viā negationis*, quatenus imperfe-  
ctiones, quas vel in seipsā vel in aliis creaturis deprehendit,  
à DEO removet, sed omnes hæc cognitiones sunt abstracti-  
væ. Quod si verò anima est in statu beatitudinis, tunc di-  
cunt Aa. eam non solum DEUM cognoscere abstractivè, sed  
etiam *intuitivè*; si verò est in statu damnatorum, dicitur eam.  
tantum cognoscere *abstractivè*.

§. 42. Et

§. 42. Et hactenus de cognitione intellectus, jam paucis quoque pro temporis & chartæ ratione agendum erit de Voluntate. Quæ vox ambiguitate est degravata. (1.) enim sumitur pro facultate appetitivæ animæ rationalis. (2.) pro actione seu ipso actu appetendi. Jam si voluntas sumitur priori modō, tunc animæ separatæ competit, quod probatur ex eō, quia voluntas ab animâ rationali realiter non differt, sed est ipsa substantia animæ rationalis, quatenus consideratur in ordine ad objectum appetibile. Quando verò unum ab altero non differt, sine exceptione colligere licet, quod ubi est unum, ibi quoque sit alterum, cum igitur voluntas ab animâ rationali non differat, ideo competit quoque animæ separatæ. Similiter, si sumitur voluntas pro ipsa appetitione, dicendum, quod animæ separatæ competat, ratio est, quia varia objecta objiciuntur voluntati, quæ bonitate suâ voluntatem movent, ut actu ea appetat, e. g. objectum primarium est DEUS, in hoc quia est summa bonitas, ut nihil mali in eo deprehendat voluntas, non potest non actu illud summum bonum appetere.

§. 43. De objectis voluntatis, si quæritur, dicendum, quod versetur circa omnia illa, quæ ab intellectu animæ separatæ cognoscuntur: & quia ab animâ separatâ cognoscitur DEUS tanquam summum Bonum, Angeli, aliæ animæ separatæ, ea, quæ in his terris gesta sunt & plura alia, ideo dici potest, quod ad omnia ista se extendat voluntas, modō tamen diverso. Quod si autem quæritur, quomodo circa DEUM voluntas animæ separata versetur, dicendum est, quod si anima separata est in statu beatitudinis, necessariò versetur circa DEUM, ita ut necessariò DEUM amet: Ratio est, quia cum voluntas ab amore debet cessare, requiritur, ut in objecto deprehendatur aliquid mali, propter quod voluntas possit tale objectum adversari: at verò in DEO nihil mali deprehenditur, sed summa potius bonitas, idcirco voluntas nullam invenit rationem, ob quam possit aut velit DEUM aversari, unde perpetuò amore non potest non ipsum pro-

sequi. Si autem anima separata est in statu damnationis, dicunt, quod necessariò DEUM aversetur, eumque odio prosequatur. Circa alia objecta liberè versatur voluntas animæ separatae, ita ut possit ea appetere & non appetere, ut possit hoc & illud appetere.

§. 44. Essent denique quædam de motu animarum separatarum adjungenda, quod nempe seipsas & alia corpora movere possint; sed chartæ angustia & temporis brevitas colophonem nostro discursui imponere jubent. Tantum igitur cum benivolô Lectore de hâc materiâ communicare voluimus:

**LAUDES DEO  
CONDITORI ANIMARUM IMMORTALES.**



DISPUTATIO  
DE  
POTENTIA LIBERA ET  
RATIONALI.

THESIS I.

**N**eò accuratiùs natura potentiae Liberae & Naturalis nobis innotescat, opera pretium nos esse facturos arbitramur, si quædam de ipsius potentia *μυωρυμια* præmoneamus. Neminem autem fugere existimamus, vocabulum potentiae *κη των πολλαχως λεγομένων* esse, quæ ita, ceu liquet, comparata sunt, ut plerumque errorem & deceptionem secum trahant, juxta vulgatum illud illustris *Scaligeri Exert.* 148. *Sect. 4. Errori affinitas est ambiguitas.* Et, monente Schegkio *Topic.* pag. 98. *Nihil magis rerum intelligentiam impedit, quam varia vocabulorum significatio.*

Sumitur autem vox potentiae vel impropriè vel propriè: Impropriè seu æquivocè accepta nihil aliud dicit, quam meram non repugnantiam rei; quæ non-repugnantia cum variis modis considerati possit, idcirco varia etiam est potentia æquivocè sic dicta. Primò enim non repugnat quantitati hæc vel illa figura v. g. triangularis, illi igitur quantitati competere dicitur potentia *Mathematica*. Deinde alicui rei non repugnat prædicari de altera, unde oriatur potentia *Logica*, sicuti quando prædicabilibus de aliis prædicari; Propositionibus in alias converti; Syllogismi secundæ & tertiaræ Figuræ ad syllogismos primæ Figuræ reduci, non repugnat. Quæ potentia eo nomine appellatur *Logica*, cum præcisè ad *Logicam artem* spectet. Huc quoque refertur potentia *Objectiva Scotti*, quæ

X,

nihil

nihil aliud est, quam non-repugnantia rei ad produci. Quanquam quidam hanc ab illa non distinguant, sed pro unâ ac eadem potentia habeant, quod facit Fonseca l. 9. Metaphys. q. 3. s. 3.

Th. 2. Hæc potentia *objectiva* appellationem nacta fuit ab *objeto*, quia per potentiam objectivam aliquid potuit esse objectum potentiae activæ; sicuti autem objectum potentiae activæ non uno modo sumitur: ita etiam potentia activa diversis modis accipi potest. Primo igitur objectum, idem interdum est ac subjectum, in quod potentia activa agit, sicut aqua est objectum potentiae activæ ignis calefacentis. Deinde objectum idem interdum valet atque id, ad quod actio potentiae activæ terminatur, & dicitur *terminus*, nihilq; aliud est quam id, quod producitur à potentia activa. Sic Angelus quando à Deo creabatur, erat objectum potentiae Dei creatricis, quia per eum producebatur. Jam pro diversa vocis objecti acceptance diversimodè accipi potest potentia objectiva, & quidem bifariam: (1) quatenus coincidit cum *potentia passiva*. hoc modo potentia objectiva dicitur, quâ res actu existens apta est ita objici potentiae activæ, ut sit subjectum; quod actionem ejus suscipiat, & sic in aqua est potentia objectiva, per quam aqua potest objici potentiae activæ ignis, ut aqua sit subjectum, quod actionem nempe calefactionem suscipiat. (2) potentia objectiva accipi potest, prout distinguitur à potentia passiva, & sic potentia objectiva est id, quo res aliqua potest produci seu potest objectum esse potentiae activæ, non considerando, an fiat ex aliquo, quod habet potentiam passivam, nec ne. In hoc posteriori significatu vox potentiae objectiva à *Scoto*, *subtilitas Magistro*, accepta fuit, & sic ad potentiam objectivam duo requiruntur (1) ut res, quæ dicitur esse in potentia objectiva, nondum sit, (2) ut fieri non repugnet. Sic antea jacta Mundi fundamenta, omnes res erant in potentia objectiva, h. e. quælibet res poterat esse objectum potentiae divinæ, seu quælibet res nondum erat, fieri tamen non repugnabat. Contrà verò Deus ligneus non est in potentia objectiva, licet ipse non sit, quia tamen fieri repugnat, idcirco ipsum in potentia objectiva (*Scoti*) esse dici planè non potest.

Th. 3. Et hæc potentia objectiva datur ut non reale quippiam, sed saltem ita, ut per eam aliquid sit aptum seu non repugnet produci.

ducī. *Inquis:* Quod competit rebus possibilibus citra mentis operationem, illud aliquid est reale. Sed potentia objectiva competit rebus possibilibus citra mentis operationem, E. potentia objectiva est aliquid reale, & per consequens etiam erit potentia propriè dicta: Major ex ipsa ipsius Entis realis definitione dispalefecit. Minor quoque probationis vix indiget, siquidem Angelo à Deo nondum producto, producibili tamen citra mentis operationem competit non repugnantia ad produci. Verūm hic nodus non indiget Alexandro; etenim convenit quidem hujusmodi non-repugnantia ad existendum rebus possibilibus præter mentis operationem, sed illa non-repugnantia est nihil aliud, quam mera negatio contradictionis ad esse, & non est aliquid positivum; at verò ad Ens reale insuper requiritur, ut simul ponat etiam aliquid in re; Nam alias negationes simul ac privationes rebus competere citra mentis operationem negari nequit verūm hoc ipso, quod non ponunt sed tollunt aliquid in re, Entia realia dici non possunt.

Th. 4. Deinde vox potentiae sumitur magis propriè, prout nimirum dicit *positivam quandam proclivitatem vel facultatem aliquam in re existentem*, quā res apta additur aliquid agere vel pati. Quibus verbis simul innuitur decantatissima in scholis Philosophorum divisio potentiae in activam & passivam, quā de quærunt Autores: utrum diviso suo sit adæquata & omnia contineat divisionis membra? Pro negativa sententia duo cum primis militare videntur argumenta. (1) quod detur potentia neutra, hoc est, quæ nec per se activa, nec per se passiva sit, qualis est *potentia resistendi*, quippe quæ non est activa, quia resistere formaliter non est agere, resistit enim res etiam tunc, quando non agit in aliam, quemadmodum ferrum duritie sua resistit malleo, quod non rectè quis dixerit agere in malleum E. potentia resistendi non est activa. Multò minus ad passivam illa referri potest, siquidem in quantum aliquid resistit, in tantum non patitur, & in quantum non resistit, in tantum etiam patitur, id propter τὸ resistere non est pati, & sic potentia resistendi nec activa nec passiva est. (2) *Objice potest*, quod detur potentia mixta, quæ partim activa partim passiva est, quemadmodum v. g. omnis potentia activa actione immanente agens simul etiam passiva seu receptiva est, quippe cum de ratione actionis

nis immanentis sit, ut in eodem subjecto recipiatur, à quo procedit, sicuti potentia videndi talismodi potentia est, quæ agendo patitur & patiendo agit. Attamen res salva adhuc est, & divisio potentiae in activam & passivam sufficiens videtur, quod non tantum autoritate Aristotelis, Philosophorum Principis, qui medium potentiam agnovit nullam, sed etiam ratione stabiliri posse videri potest. Etenim monente Francisc. Suarezio Disp. Met. ph. 43. f. 1. n. 8. potentia ut sic se habet tanquam actus primus ad actionem & passionem tanquam actum secundum. Quotuplex ergo est actus secundus, totuplex etiam tantum est actus primus. Jam duplex tantum est actus secundus, actio nimirum & passio. Ed iple tantum etiam erit actus primus, potentia nimirum activa & passiva. Vide quoque Jacob. Martini lib. 1. Exerc. 3. Quam probationem nos in mediò laquimus, neque nobis defendendam sumimus. Ad argumenta respondere non erit ire per extensum funem, ad (1.) igitur Resp. Quid aliquid alicui possit resistere dupliciter, vel formaliter per immediatam repugnantiam, quomodo ferrum resistit malleo, lapis figillo. Deinceps (2.) activè & per dimensiones alterius virtutis, vel ut loquitur Suarez, radicaliter, quomodo calor ignis resistit aquæ frigide & homo homini resistere dicuntur. Jam si hoc posteriori modo accipiatur potentia resistendi, non dubitari potest, quin ea ad potentiam activam sit referenda. Sin priori modo, concedimus, quod nec activa nec passiva potentia sit vis illa resistendi, sed potius est impotentia quædam, adeoq; sic potentiae passivæ oppositum, non potest ergo dici potentia neutra, cùm ne quidem potentia sit. Ad (2.) Resp. quod potentiae immanentes, quatenus agunt, ad activam, quatenus autem patiuntur vel actus suos à se productos recipiunt, ad passivam potentiam sint referendæ, ut ita non opus sit tertiam quandam & intermedium potentiae speciem constituere.

Th. 5. Potentiae activæ descriptio à Philosophorum Coryphæo 5. Metaphys. c. 12. talis nobis relicta fuit, quod sit principium transmutandi aliud aut quatenus est aliud. Quam definitionem tamen suos patimanes, cuiilibet, qui non à sensu communi remotus est, conspicari licet, cùm nempe sit angustior suo definito & non omni

Omnipotentia activa competit, quia potentia creatrix in Deo non est principium transmutandi aliud. Etenim principium transmutandi requirit subjectum, quod transmutetur seu in materiam aliquam, at vero potentia Dei creatrix subjectum seu materiam non agnoscit, quia creatio Dei est productio rei ex nihilo, hoc est, sine subjecto seu materia, & consequenter ea non solet transmutare subjectum, cum ex nullo subjecto aliquid producat. Mederi quidem conantur aliqui huic definitioni, explicantes vocem *motus* seu *mutationis* non nihil latius, prout etiam actionem quamvis, etiam eam, quae sine subjecto fit, comprehendit. At enim vero an haec explicatio sit ad mentem Aristotelis, meritò aliquis dubitare potest. Fatendum ergo cum B. Stahlio disp. i. de Ubiquitate §. 5. Aristotelii non fuisse propositum describere potentiam activam in genere, sed eam sicut, quae cum motu physico fit, sicuti hoc ex ipsius protestatione l. 9. Met. c. 1. satis perspicue patescit. Quo cum facit quoque Rev. Dn. D. Drejerius disp. 13. in Philosoph. primam.

Th. 6. Missa igitur haec definitione aliam ex B. Stahlio adducemus, quae potentia activa dicitur id, quo aliquid aptum est producere aliud. Ubi notandum est, quod per τὸ αλλοδοκτόνον intelligatur quodlibet ab altero distinctum, sed illud, quod habet essentiam ab essentia alterius distinctam, si non specie saltem numero. Unde excluditur per hoc vocabulum potentia Dei Patris, quae ipse ab omni aeternitate genuit Filium, quae activa non est, quia per illam Pater non aliud, quod diversam a producente habet essentiam, produxit, sed *alium*: in divinitate enim non datur ἄλλον γὰρ ἄλλο, sed ἀλλαγὴν γὰρ ἄλλα. Inquis: Pater non quidem produxit Filium tanquam aliud ratione essentiae & naturae, cum eadem essentia sit Patris, Filii & Spiritus Sancti, quemadmodum de fide credimus, produxit tamen eum tanquam *aliud suppositum*, & ita adhuc definitio potentiae activae a B. Stahlio tradita vere applicari videtur posse, potentiae Patris, quae ab omni aeternitate generavit Filium, & consequenter definitio haec latior evadit suo definito. Verum enim vero distinguimus cum Thoma Comptono disp. Phys. 18. secl. 1. §. 5. inter *ALIUD simpliciter*, & inter *ALIUD suppositum*; Aliud simpliciter & absolute positum, semper importat distinctionem in essentia juxta Patres Orthodoxos; Quam tamen non importat aliud

L

suppo-

suppositum: Quoniam igitur in datâ definitione nō aliud non cum apposito ponitur, sed simpliciter, ideo omnino notat illud causatum diversæ naturæ & essentiæ à causa, atque sic omnino rectè per eam excluditur potentia Patris in divinis, quā Filium per generationem ab omni aeternitate factam produxit.

Th. 7. Hæc potentia activa subdividitur in *Liberam* ac *Naturalē*, quæ divisio nobilis pariter & necessaria pro diversa causarum efficientium agendi ratione ac in dolo suborta; *Libera* alio nomine appellari consuevit *Rationalis*; *Naturalis* verò *irrationalis*, quemadmodum liquet ex Aristotele 9. Metaph. c. 2. quùm dicit: Δῆλος τὸν τῶν Δυνάμεων αἷμα ἔσυνται ἀλογοι καὶ δέ μετὰ λόγοι. Hic quidem sacri silentii supparo involvendum non est, quod vox Rationis, à qua potentia libera vocatur rationalis, non strictè ac specialiter accipienda sit pro sola ratione discursiva, quia sic excluderetur Deus Ter. Opt. Ter. Max. qui tamen liberrimum agens, sed non nihil latius pro quavis *intelligentia*, sive fit discursiva, sive fiat per simplicem apprehensionem, ut sic etiam potentia divina libera dici queat potentia rationalis, quæ tamen propter perfectiōnem Dei conjuncta non est cum discursu, quippe qui imperfectiōnem aliquam arguere afolet. Porrò tenendum nō *irrationale* in præsenti materia non usurpari pro differentia quadam positiva, sed potius pro negatione quadam infinita, ita ut omne illud dici mereat *irrationale*, quod non est *rationale* seu *intellectivum*.

Th. 8. Habet verò potentia Libera suam denominationem à Libertate, quam tribus potissimum modis sumi lippis atque Tonsoribus ferè notum est. Primò enim libertas sumitur, prout opponitur servituti, quomodo civitas dicitur libera, quæ nulli subjecta est Principi; Et homo liber, qui nullius dominio subest; Contrà verò servus non est liber, qui à nutu & voluntate Domini dependet. Hoc sensu Iurisperiti homines dividunt in liberos & servos. Id propter differunt inter se *liberum esse* & *liberè agere*. Liber esse dicitur, qui servitutem non servit: Liberè autem agere dicitur is, qui non coactè agit, nec necessariò, sed spontè ac indeterminate, ita ut nec ab intrinseco principio contra internam inclinationem ad agendum cogatur, nec ab intrinseca necessitate ad unum oppositorum determinetur. Priori acceptione aliquis liber dicitur tanquam liberatus,

ratus; posteriori actus dicuntur liberitatem qui fiant, prout libet. Inter hæc duo non parum discriminis intercedere. liquidò quidius constat ex eo, quod servus, qui in potestate Domini sui adeoque liber non est, nihilominus actus suos elicere potest libere. Quamvis ad mandatum Domini actiones suas componere debet, tamen illas in potestate sua habet, ut spontaneo motu ad eas inclinare adeoque citra actionis molestiam munus suum obire possit, quia etiam quando jussa Domini expedit, non facit id necessariò, cum non sit ita ad agendum determinatus, ut non possit refragari aut etiam contrarium agere.

Th. 9. Deinde Libertas sumitur, prout opponitur *coactioni & violentiae*, & sic liberè dicitur agere, qui non violenter aut coacte agit, seu, quod cum cognitione suæ actionis principium in se habet, ita ut secundum hujus inclinationem agat, à nullo extrinsecus movente contra propriam propensionem violenter coactum; Si-  
ve jam per animalem instinctum agat, ita, ut positis omnibus ad agendum requisitis non possit non agere, sive per appetitum rationalem actionem eliciat, ut tamen eandem possit non elicere aut etiam cōtrarium. Quo sensu acceptam libertatem homo communem habet cum brutis, utpote quæ nullo extrinsecus objecto impedimento, quando esuriunt, citra coactionem, motione spontanea libenter in pabulum feruntur. Et hoc sensu etiam lapis liberè descendit, cum per naturalem vim insitamque gravitatem citra ullam violentiam deorsum tendat. Tandem *libertas sumitur, prout opponitur necessitati*: Quomodo liberè agit, qui potest agere & non agere, vel etiam agere diversa; Quæ tertia acceptio ut eò melius percipiatur, sciendum est, quod duplex sit necessitas, vel enim est necessitas intrinseca vel extrinseca: *Intrinsica* illa vocatur, quæ ex intrinsicâ rei naturâ provenit e. g. cum ignis urit, est intrinsicâ necessitas. Extrinseca appellatur, quæ est ab externo quodam impellente, ut cum homo pellitur & detruditur in carcerem, necessariò dicitur abire in carcerem necessitate extrinsecâ, quia necessitas illa ab externo agente provenit. Cum igitur dicitur, quod libertas necessitati opponatur, & quod liberum aliquid sit à necessitate, intelligitur necessitas intrinsicâ, & sensus est, quod aliquid ita liberum sit, ut ex intrinsicâ necessitate naturæ non agat: Quod

L 2

vero

verò ad extrinsecam necessitatem attinet, illa pertinet potius ad coactionem. Hisce tribus acceptationibus Thomas Comptonus Disp. phys. 24. sect. 1. addit alias duas, nempe libertatem à miseria, quæ est libertas gloriæ sive vitæ æternæ, quâ de Gentium Doctor Paulus Rom. 8. v. 21. loquitur, quando infit: ὅτι καὶ ἀνθρώποι κτίσει ἐλευθερίαν δικαιολογίας τῆς Φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δοξῆς τῶν πεινῶν τὸ θέλημα. Quoniam & ipsa creatura liberabitur à servitute corruptionis in Libertatem glorie filiorum Dei. Et deinde libertatem à peccato, quæ est libertas gratiæ, qua nimis liber quis est à jugo & servitute peccati, de qua itidem Apost. ad Rom. 6. vers. 18. inquit. ἡ λευθερωθέντες δὲ από τῆς αμαρτίας ἐδύλωθη τῇ δικαιωσύνῃ: Liberati à peccato servi facti estis iustitiae. Quod si quis tandem vocabulum servitutis non nihil latius accipere velit, ut illa spiritualem simul ac civilem servitutem comprehendat, hæ duæ posteriores libertatis acceptiones ad primam commodè reduci possunt; ut ita libertas à miseria & à peccato sit etiam libertas à servitute, puta spirituali. Huc autem cum primis spectat tertia acceptio, à qua potentia libera suam appellationem adepta fuit.

Th. 10. Diximus in Thesi 7. quod potentia activa dispescatur in liberam & naturalem, quo simul innuimus hoc, quod nimis nulla detur potentia passiva, quæ quatenus talis est, libera sit, veluti Mendoza disp. 15. de anima sect. 1. §. 4. Et Thomas Comptonus disp. 24. de Anima sect. 1. §. 5. rectè annotarunt. Et quidem hujus asserti, quod scilicet potentia libera sit potentia activa, ratio ex eo patescit, cùm potentia libera (quam alias vocant liberum arbitrium) etiam Deo competit. Implicare autem Deo tribuere aliquam potentiam, quæ non sit activa, sed passiva, Pueri Metaphysicorum nōrunt. Deinde Potentiam illam liberam non posse esse nisi activam, ulterius inde probatur, quia non est in potestate potentiae passivæ, quatenus talis est, recipere passionem & non recipere, sed quoruscunque ponitur actio exiens è virtute agentis, tunc subjectum patiens necessariò recipit eam, etiam si non semper recipiat formam per passionem introducendam, cuius videlicet incapax est. Sed & nunquam potest potentia passiva actuari nisi ab Activa: Ut enim potentia passiva actu secundo patiatur, necesse est ponи aliquam potentiam activam actu secundo talem, à qua patiatur. Hinc passio

passio esse non potest, nisi quatenus ab agente infertur, neque esse non potest, si ab agente infertur, non igitur potentia passiva, quæ talis, libera est (quia se totam ad arbitrium principii agentis accommodare debet, penes quod est ut passionem recipiat & non recipiat passionem,) sed omnis est *naturalis*, ut ita omnino potentiae divisio in Liberam ac Naturalem potentiam activam tantum conveniat. Locutus sum cum reduplicatione, potentiam passivam, *quæ rationem*, non esse liberam: Alias nullum dubium est, quin voluntas hominis, quæ formaliter est libera, simul etiam passiva potentia sit. Nam est potentia actione immanente agens, adeoque actus à se productos iterum in se recipit, & sic recipiendo patitur, sed quatenus actus à se productos iterum recipit, etenus non dicitur ea potentia Libera, non potest enim non recipere actus jam productos, ast hac ratione dicitur libera, quatenus nimis actus suos liberè ex se elicit atque producit, ac sic quatenus est potentia activa.

Th. II. Hisce præmissis jam ulterius dispiciendum erit, quid sit potentia libera ac Naturalis, quo de audimus Aristotelem, summum & primum illum Scientiarum omnium Dictatorem, ita loqui. Δυνάμεις μετὰ λόγου πᾶσαι ἐναρτίων εἴαται, αἱ δὲ ἀλογοι μία ἵνες, hoc est, potentiae rationales omnes sunt contrariorum, irrationales vero una unius. Incomparabilis noster B. Stahlius in discursu *Metaph. super Tab. 3. p. 44.* potentiam liberam ita definit, quod sit ea quæ respicit opposita, & positis omnibus ad agendum requisitis potest agere & non agere, vel etiam contraria agere; Potentia vero naturalis ipsi est, quæ positis omnibus ad agendum requisitis non potest non agere vel etiam agere diversa. Ut jam libertatis tertio modo suprà acceptæ naturam paulo intuiamur, accuratori mentis indagine ea, quæ in traditis definitionibus dicta sunt, consideranda veniunt. Notetur autem primò, quod dictum: *quod positis omnibus ad agendum requisitis*: Nam si unum requisitum deficit, tunc etiam potentia agere non potest. Sic qui laborat ex oculis vel cui alteruter oculus est erutus aut corruptus, ut non possit eo uti ad videndum, ille homo non potest videre illo oculo, quia deest aliquid requisitum & quidem primarium, nempe organon quod recte sese habere debet. Ubi igitur deficit organon, legitimè dispositum, ibi etiam homo vel animal propter hujus re-

quisiti defectum non potest operari visionem. Similiter noctu ne-  
mo hominum videre potest, quia deest requisitum aliquod, nempe  
medium illuminatum. Idcirco ut potentia libera possit agere &  
non agere vel etiam diversa agere, necessariò requiritur, ut omnia  
requisita ad actionem peragendam necessaria ponantur & adsint,  
quorum unum si deficit, tunc in potestate potentiae liberae non est  
situm, ut possit agere & non agere, sicuti ex adductis exemplis di-  
spalescit. Deinde (2) notandum, quod requisita ad agendum vel  
ad actionem sint duplia. Quædam sunt *concomitantia*, quæ nem-  
pe ex parte actionis requiruntur, & etiam in ipsa actione includun-  
tur, quale requisitum est v. g. Generalis Dei concursus cum quali-  
bet causa secunda; extensio manuum in distributione Eleemosy-  
narum; sic quoque ad actionem intrinsecè requiritur, ut sit vitalis,  
ut sit accidens. Alia verò requisita requiruntur ex parte potentiae,  
tanquam actus primi, & Scholasticis Doctoribus requisita *Antece-  
denteralia* appellari consueverunt, vel uno verbo *prærequisita*,  
quia ante ipsam actionem requiruntur, ipsamque antecedere so-  
lent, qualia v. g. sunt (1) sufficiens ad agendum virtus (2) objectum  
ritè ad proximum (3) justa distantia inter agens & patiens (4)  
Conditio sine qua non, ut prævia cognitio intellectus; Ad quæ (5)  
à Mendoza etiam refertur hoc, ne objectum sit infinitum & clare  
cognitum. Quando jam dicitur in definitione, quod Potentia li-  
bera positis omnibus ad agendum requisitis possit agere & non  
agere, illud de requisitis antecedenter talibus intelligi debet, sive  
de prærequisitis, quæ scilicet se tenent ex parte potentiae ad actio-  
nem, quibus potentia sufficienter constituitur in actu primo; His  
enim positis potentia adhuc est libera & indifferens ad actum si-  
mul & omissionem actus. Requisitis verò concomitanter positis,  
quia intrinsecè in ipsa actione includuntur, ideo non amplius re-  
linquunt actum liberum; nec cum illis potentia amplius libera est  
ad agendum & non agendum, cum in ipsa actione talismodi re-  
quisita includantur, quæ potentia libera jamdum ad agendum de-  
terminata & in actu secundo constituta est.

Th. 12. Cum dicimus potentiam liberam esse eam, qua quis  
potest agere & non agere; Accuratè (3) observandum est ad liber-  
tatem hanc actuum indifferentiam illimitatam planè non suffi-  
ciente, sed

re, sed requiri præterea intrinsecam aliquam vim, qua facultas libera semet determinare possit ad diversos actus eorundemque carentiam, quæ utique omnis activa est: Nisi enim talis ponetur, potentia illa semper maneret sub eodem statu & indifferentia, adeoque sub carentia omnis actus, donec ab alia determinaretur, quæ potentia effectiva determinationis tum verè libera esset, non autem altera ejusdem receptiva. Hinc etiam si materia prima, indifferens sit ad contrarias formas recipiendas, itemque superficies parietis possit dealbari & non dealbari, vel etiam dealbari & denigrari, non possunt tamen dici habere potentiam liberam, quia sunt veræ potentiarum passivæ, quæ se ipsas non possunt per intrinsecam aliquam virtutem determinare ad positionem & negationem actus: Hinc etiam dicitur in definitione, quod potentia libera sit ea, *que positis omnibus ad agendum*, non vero ad patiendum requisitis, quibus nihil aliud significatur, quam quod potentia libera debeat etiam habere *vim aliquam intrinsecam sese determinandi*, alias enim potentiarum passivæ libertas talis quoque conveniret, quod tamen non esse supra probatum ivimus.

Th. 13. Sed & (4) id meminisse oportet, quod, quando potentia libera dicitur posse agere & non agere, id intellectum non volumus ita, ac si cum potentia à necessitate libera componi possit *actio & non actio*, seu, quasi agens liberum posset simul agire & non agere, sic enim simul esset ac non esset, id quod absurdum: Sed sensus est is, quod potentia ad agendum simul sit potentia ad non agendum, (*Simultate supra potentiam non supra actus cadente*) & quod potentia libera non magis actionem respiciat, quam ejus carentiam, adeoque cum illa non solum possit componi actio, sed cum eadem etiam componi possit carentia actionis, ut ita agens liberum de se & intrinsecè ad neutram partem sit determinatum, sed etiam tunc posset non agere, quando potest agere. Vide sis Mendoz. disp. 15. de Anim. sect. 1. §. 5. & 6. B. Slevogt. disp. 1. de indiff. Vol. §. 4.

Th. 14. Cum dictum fuit, potentiam liberam esse eā, quā quis potest agere & non agere, accurate notari volumus discrimen inter has duas loquendi formulas: *Posse AGERE ET NON AGE-RE*; Posse agere hoc ET agere illud: Atque inter hanc: *Posse age-re VEL*

*re VEL non agere*, Agere hoc *AUT* agere illud: *Prior* loquendi formula exprimit naturam Potentiae formaliter & intrinsecè liberae: *Posterior* verò cuivis potentiae naturali competit: De quavis enim salva veritate edisserere licet, quod positis omnibus ad agendum requisitis possit agere *AUT* non agere, agere hoc *AUT* agere illud: Cùm disjunctivæ veritas non nisi unam simplicium veram exposcat, reliquis ( si ex pluribus quam duabus constet ) existentibus falsis, quod etiam hoc loco contingit. Verum enim est, quod agens naturale positis omnibus ad agendum requisitis possit agere, quia necessariò agit, utut alterum membrum hujus propositionis disjunctivæ sit falsum. At verò ad potentiae liberæ naturam rectè explicandam non sufficit, ut alterutrum membrum, saltem sit verum, sed insimul requiritur, ut utrumque verum sit, & verè de ea prædicetur, sic & quod possit agere, & quod etiam possit non agere, positis omnibus requisitis. Explicandum verò hoc loco *to agere* & *to non agere* non tantum in genere, sed etiam in specie v. g. scribere & non scribere, ambulare & non ambulare.

Th. 15. Porro (5) annotetur, aliud esse *Non posse agere*, & aliud *Possere non agere*, nam illud est privativum & ad libertatem explicandam nihil facit, hoc positivum & ad libertatem facit plurimum. Prior phrasis tollit non tantum actum, sed etiam omnem agendi potentiam; posterior verò dicit quidem carentiam actus, sed tamen potentiam agendi non tollit aut negat, adeoque ad potentiae liberæ naturam rectè percipiendam plurimum confert. Nam ad eam requiritur, ut ex interna vi sua possit agere & non agere, etiamsi omnia requisita posita sint, quæ antecedenter & ex parte potentiae ad agendum requiruntur. Atque in hoc potentia libera vel maximè à naturali distinguitur, quippe quæ constituta in actu primo completo, hoc est, positis omnibus ad agendum requisitis, non habet potentiam agendi & non agendi, sed agendi tantum, sic canis famelicus in cibum appositum quando esurit, & fuisse aut minis non abigitur, positisque cæteris ad devorandum requisitis, non potest non ferri sed necessariò eum devorat. Si verò potentia naturalis est constituta in actu primo incompleto, hoc est, non positis omnibus ad agendum requisitis, tunc non habet potentiam non agendi, sicuti quando canis à cibo præ-

100

bo præsente minis abigitur, tunc non adsunt omnia ad agendum  
requisita, cùm inter requisita etiam sit remotio impedimenti, ne  
quis metu deterreatur, & hoc in casu canis tanquam agens natu-  
rale non habet potentiam non devorandi, sed impotentiam de-  
vorandi. *Paucis ut rem expediam.* Potentia naturalis non potest  
simul componi cum actu & carentia actus: ita nempe ut positis  
omnibus ad agendum requisitis indifferens sit ad agendum & non  
agendum. Libera autem ad actum ejusque negationem indiffe-  
rens est.

Th. 16. Denique (6) Per verba hæc: posse agere & non agere,  
agere hoc & agere illud: insinuatur celebris distinctio libertatis in  
eam, quam vocant *Contradictionis* sive *quoad exercitium* actus, &  
istam, quæ dicitur *Contrarietatis seu quoad specificationem actus.*  
*Illa* est, juxta quam facultas unius duntaxat speciei actum circa  
objectum potest elicere & non elicere, potest velle virtutem sequi,  
& non velle virtutem sequi, versaturque hæc libertas circa actum  
eiusque negationem. Hæc igitur libertas *contradictionis* appellari  
consuevit, siquidem inter terminos *contradictorios* cernitur v. g.  
velle & non velle, eligere & non eligere: Eadem vocatur libertas  
quoad *exercitium actus*, quia respicit potentiam indifferentem ad  
*exercendum actum & non exercendum.* Hæc nempe libertas con-  
trarietatis vocatur, juxta quam facultas aliqua potest ferri in obje-  
ctum aëribus contrariis vel in objecta speciei diversa: Quomodo  
quis amare potest & odiſſe divitias, vel ferri in videndum nigrum  
& album. Ubi sicco pede non est prætereundum, libertatem con-  
trarietatis sive quoad speciem actus includere vel præsupponere li-  
bertatem contradictionis sive quoad exercitium, ita ut illud, quod  
liberum non est juxta exercitium, liberum quoque esse non possit  
quoad speciem actus: Licet non contra libertas contradictionis  
includat libertatem contrarietatis, sed id quod non est liberum.  
quoad speciem actus, possit esse liberum quoad exercitium, ita qui  
amare potest & odiſſe, certè is etiam potest non amare & non o-  
diſſe, sed qui potest non amare, non statim potest odiſſe, cum fieri  
queat, ut quis non exerceat actum amoris circa bonum vel aëtum  
appetitionis suspendat, qui tamen idcirco non statim potest odiſſe  
bonum: Adi Mendoza, *dispns. 15. de Anima. f. 8. §. 96.* Hæc libertas

M

dici-

dicitur quoad speciem actus propter eam, quia, qui ea praeditus est, potest actus quoad speciem diversos elicere, sicut homo potest sedere & ambulare, amare & odire, desiderare, & fugere. Eadem vocari a solet libertas contrarietatis, quia per eam aliquis aptus est ad contraria agenda. Vox autem Contrariorum hic non sumitur strictè pro qualitatibus contrariis, sed pro aliis eius oppositis, imò pro ipsis disparatis, nō tamen pro contradictoriis, quia hæc pertinent ad libertatem exercitii vel contradictionis.

Th. 17. Dictum fuit notanter, quod libertas contrarietatis possit ferri in objectum actibus contrariis, ut significaretur, ad eam non semper requiri plura objecta contraria, quod velle videtur Hurtadus de Mendoza disp. 15. de Anim. scit. 4. §. 96. qui idcirco hanc libertatem vocat libertatem circa objecta, quia cum plura opponantur objecta, & ad nullum voluntas antecedenter determinetur, potest id, quod libuerit, eligere. At enim verò ad libertatem contrarietatis plura objecta non semper requiri liquidò liquidius ostendi potest exinde, quod etiam circa idem objectum possumus contrarios actus exercere, sic enim possum virtutes amare & odio prosequi, Petrum honorare & despiciatur habere, scalas ascendere & descendere. Objectū semper manet idem, actus tamen ad objectum sunt contrarii & pertinent ad hanc libertatis speciem. Idcirco omnino sufficere existimamus ad libertatem quoad speciem actus, quod versetur circa actus contrarios aut alio modo dissimiles, etiamsi non semper adsint plura objecta.

Th. 18. Egregium utriusque libertatis exemplum in sacris Pandectis proponitur & quidem Ecclesiast. XV. v. 14. Ceu bene observat Martin. Began. in Theol. Scholast. part. 2. tract. 1. c. 2 q. 2 n. 4. Ubilibertas in genere his verbis proponitur: *DEUS ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilii sui.* Hoc est in libertate sua. *Si volueris mandata servare conservabunt Te* (Hæc est libertas contradictionis; innuitur enim quod homo possit mandata servare & non servare) Porro dicitur: *Apposuit Tibi Aquam & ignem; ad quod volueris, porrige manum Tuam.* *Ante hominem vita & mors, bonum & malum & quod placuerit, ei dabitur,* hæc est libertas contrarietatis, quia homo potest eligere bonum & malum, aquam & ignem, vitam & mortem. Hæc vero libertatis species conve-

conveniunt hisce Entium generibus, Deo nempe; ANGELIS,  
ANIMÆ SEPARATÆ & HOMINIBUS, reliqua agentia omnia  
& singula libertate sive potentia libera destituuntur.

Th. 19. Hisce, quæ hactenus de Potentia Libera fuerunt adducta, quædam videntur obstat, quæ, antequam ad potentiam naturalis naturam laconicè explanandam accedamus, prius removenda erunt. *Primo* obstat, quod definitio potentiae liberæ allata etiam competit potentiae naturali in sole & igne, quippe quod eodem momento possunt diversa, immo contraria agere, nempe calefacere & frigescere, & quidem respectu ejusdem corporis. Nam dum calor solis vel ignis exteriores partes corporis calefavit, interiores refrigerantur, siquidem calor internus evocatur ad partes corporis externas. Deinde eadem potentia naturalis emollire ceram & indurare lutum potest. *Secondo* objici potest, quod definitio potentiae liberæ etiam brutis animantibus accommodari posse videatur, nam v. g. bos, cum pascitur, ex multis herbis pro luctu & prout hæc aut illa magis afficerit, hanc præ illa, decerpere potest. At enim verò hæc objectiones non sunt tantum momenti, ut propter eas dicam scribere cogamur definitioni Potentiae liberæ receptæ atque hactenus expositæ. Nam ad (1) Resp. inificando, quod definitio adducta competit potentiae solis & ignis. Nam sensus allatæ definitionis est hic, quod per potentiam liberam res apta sit, ut per se possit agere & non agere, item agere diversa. Similiter quod potentia libera circa idem possit contrarios actus exercere. At verò potentiae solis vel ignis non competit, nam cum calefacit, v. g. corpus hominis, & idem etiam frigescit, non præstat utrumque per se, sed per se est tantum prius quod calefacit, & quidem necessarium; Quando autem corpus quoad interiores partes frigidum reddit, id per accidentem, quantum scilicet poris calore apertis calor internus evocatur, & sic interiores corporis partes frigescunt. Similiter quod ignis suo sibi tunato calore indurat lutum & liquefacit ceram vel butyrum, hoc omne non tam ex vi quadam intrinseca potentia ad unum oppositorum fere determinandi, quam ex externa quadam requisitorum mutatione provenit, seu id fit propter diversa objecta. Ad (2) Resp. negando, quod hæc definitio competit potentiae brutorum,

tum, quod attinet ad exemplum bovis, tum dicimus in eo libertatem à coactione cum libertate à necessitate confundi, bos quando pascitur, & hac vel illa herba pro lubitu vescitur, habet libertatem à coactione, nemo enim bovem cogit, ut hāc vel illa herba vescatur, sed non habet libertatem à necessitate, cum ex intrinseca necessitate agat id quod agit, positis enim omnibus ad devorandam aliquam herbam, quæ ipsi præ cæteris arridet, requisitis, non potest non eam devorare.

Th. 20. Explicatâ ita satis dilucidè, ut speramus, naturâ potentiae liberæ, consequens est, ut breviter quoque agamus de potentia Naturali; quæ vox ambiguitate est degravata; Etenim monente Suarezio diff. met. XLIII. sect. IV. n. 3. Potentia Naturalis dicitur, quæ est infinita & congenita cum naturâ, & sic distinguitur contra acquisitam & extrinsecus adsumtam, quomodo potentia videndi appellari potest naturalis, quia cum natura simul quasi connascitar. Deinceps Potentia naturalis dicitur, quæ viribus naturæ citra specialem Dei operationem ad actum deduci potest, ut quando ex vite vinum nascitur, & hæc potentia opponitur potentia obedientiali, quæ tantum per divinam potentiam aut supernaturalem specialiter agentem in actum traduci potest; Sed hæ duæ acceptiones potentiae naturalis ῥεγ̄ς τὸ πνεύμα ne quicquam faciunt. Tertio denique potentia naturalis vocatur illa, quæ positis omnibus ad agendum requisitis non potest non agere, nec etiam diversa agere. Quæ acceptio hujus loci est. Sicut autem potentia libera in actu primo completo constituta utrâque libertate gaudet, tam eâ, quæ est contradictionis, quam eâ, quæ contrarietatis dicitur: Ita Potentia naturalis constituta sufficienter in actu primo utraque libertate caret & ad unum oppositorum est determinata. De hac potentia Naturali duæ vulgares regulæ veniunt paucis observandæ, quarum prima est: *Potentia naturalis non potest suspendere actionem scilicet quamdiu adsunt requisita.* Nam v. c. ignis quamdiu adest corpus combustibile sufficienter approximat, & Deus cum ipso concurrit, non potest suspendere actionem, sed necessario materiam combustibilem admotam comburit. Secunda regula est hæc: *Potentia naturalis pro ultimo suo posse agit;* VEL: *Potentia naturalis agit ad extremum suarum virium.* Sic ignis

ignis circa idem objectum non diverso modo versatur, & non sit, ut jam agat citius jam remissius, modò vehementius, modò tardius. Res verò longè aliter se habet cum potentia libera, quippe quæ modò remissius, modò vehementius, modò tardius, modò citius agere assolet; ut v. g. homo in deambulando jam progreditur celerrimè, jam tardiusculè. Et hæc sufficient quoque de potentia Naturali.

Th. 21. Vidimus hactenus quid sit potentia Libera & ejus oppositum Potentia naturalis, ulterius jam dispiciendum est, quantoplex ea sit? Dicitur verò omnium primò potentiam liberam esse duplē, aliam liberam per essentiam, aliam per participationem, illam dicunt esse solam voluntatem, hanc verò appetitum sensitivum. Hoc igitur loco ea potentia per essentiam libera vocatur, non quæ in sua essentia libertatem includit, seu ad cuius essentiam libertas ita spectat, ut eâ sublatâ tollatur essentia rei. Etenim voluntas per essentiam libera dicta fuit, nec tamen ad voluntatis essentiam spectat libertas ita, ut eâ sublatâ tollatur voluntatis essentia, saepius enim voluntas non est libera, (quoad specificationem actus,) sed necessaria, ut nihilo tamen minus essentiam suam salvam retineat, sic voluntas, quatenus fettur in bonum in communi, libera non est (quoad specificationem actus,) cum necessariò omne quod appetit, appetat sub ratione boni vel honesti vel utilis vel jucundi, retinet tamen suam essentiam. Similiter voluntas hominis beati necessariò Deum clare atque intuitivè cognitum amore prosequitur, ut tamen idcirco essentiam suam non amittat vel deponat: illa igitur potentia per essentiam hoc loco vocatur libera, quæ non est libera libertate, quæ est in alio, sed libertate, quam in se habet. Ista autem potentia per participationem appellatur libera, quæ particeps fit libertatis quæ est in alio, seu quæ liberè agit beneficio alienæ libertatis; Sicut appetitus sensitivus. Huic hamque in se & sua natura considerato nulla competit libertas, cum etiam in brutis animantibus iste reperiatur, quibus tamen libertatem denegamus. Et quatenus voluntatem tanquam reginam suam sequitur, seu quatenus à libera voluntate dirigitur, ipsi obtemperat, moremque gerit, dicitur liber per participationem, non secus ac cœcus, quatenus ὁδηγὸς visu pollentem

tem sequitur, particeps fit visus; confer ea, quæ *Stagirita*, *Atlas Philosophorum* t. Eth. c. 13. habet.

Th. 22. Hisce tamen cum plurima obstaculo esse videntur, Nam (1) objici potest, quod voluntas etiam habeat suam libertatem ab alio per participationem, nimis à Deo vel divina voluntate, quæ sola per essentiam libera recte dicitur. Quod si ergo hoc verum est, utique voluntas ea, quæ humana est, per essentiam non erit libera, cum per essentiam liberam esse voluntatem & habere libertatem per participationem contradictionem implicare videtur. (2) Si illa potentia libera dicitur per participationem, quæ apta nata est audire rationem & voluntatis imperio subjici, ultrò sequitur, quod non solum appetitus sensitivus, sed etiam potentia locomotiva per participationem libera sit, quia hæc etiam imperio voluntatis obedire potest, sic enim ad arbitrium voluntatis videmus pedem se mouere & non mouere. Ad (1) Resp. Liberum per essentiam aliquid dici posse duobus modis, vel (1) quod habeat libertatem independenter & à nullo alio communicatam, & sic sola voluntas divina libera per essentiam dicitur; Angelorum autem & hominis voluntas hōc sensu dicitur libera, per participationem. Vel (2) quod habeat libertatem formaliter & intrinsecè, & hoc modo voluntas humana dicitur libera per essentiam in ordine ad appetitum sensitivum, qui nec intrinsecè nec formaliter liber est, sed per participationem tantum, quatenus scilicet aptus natus est audire rationem seque voluntatis imperio subjicere. Ad (2) Resp. quemadmodum imperium voluntatis in inferiores potentias duplex est, πολιτικὸν seu civile, & Δεσποτικὸν five herile: ita & analogicè loquendo, obedientia, quā inferiores facultates voluntati subjiciuntur civilis nempe & herilis: civili obedientiā subjici dicitur illa facultas, quæ ita obtemperat, ut possit etiam refragari & non morem gerere. Servili ea, quæ voluntatis imperio ita subjicitur, ut illi nunquam possit resistere, idque respuere. Civili obedientia voluntati appetitus sensitivus. Herili facultas locomotiva. Jam dicendum est, ad potentiam liberam per participationem requiri, ut subjiciatur ea, voluntatis imperio non prorsus serviliter ut locomotiva, sed civiter, ut appetitus sensitivus, siquidem ille ita obedit voluntatis imperio-

perīo, ut etiam possit refragari & suam obedientiam denegare. Res verò longè aliter se habet cum reliquis facultatibus inferioribus, quippe quæ ita sunt Voluntati subjectæ, ut illius præscriptum planè repudiare & respuere nequeant.

Th. 23. Eo ipso autem dum hominis voluntatem à necessitate liberam esse diximus, adversarios habemus Calvini complices, qui hominem in actionibus suis liberum esse à necessitate per negare audent, unde actiones hominis, in quibus peccatum aut virtus aut pietas resulget, necessitati obnoxias non verentur asserere. Quam sententiam impiam latè deduxit Daniel Chamier Tom.

2. Panstrat. l. 2. de Providentia Dei c. 5. Joh. Camero in prælect. ad cap. 18. Matth. 7. v. 7. Hisce addi potest Wendelinus Phil. Moral. l. 1. c. 4. Nos verò parti oppositæ calculum adjicimus nostrum dicentes, hominem esse non tantum à coactione, sed etiam maxime à necessitate in actionibus moralibus liberum, ita ut habeat dominium non tantum in actiones vitiosas, verùm etiam virtuosas, & quantum ad eas nulli subjaceat necessitati, idque non solum immotis scripturæ sacræ fundamentis, sed & autoritate Aristotelis, immò ipsa experientia, omnium rerum optimæ Magistræ, affatim atque uberrime, si opus esset & ratio instituti pateretur, ostendi posset. Scriptura Actor. 5. v. 4. de Anania testatur, quod in ejus potestate fuerit situm, agrum, cuius venditi partem pretii ad pedes Apostolorum deposuerat, venundare & ipsum retinere. Similiter l. Corinth. 7. v. 37. dicitur in Potestate Patris positum esse filiam virginem suam elocare nuptum & etiam eam non elocatam secum retinere. Aristotelem qui jure merito Atlas Philosophorum audit, quod cernit, tunc ipse 3. Ethic. ita ratiocinatur. Si in nostro non esset arbitrio civiliter peccare & non peccare, frustrè leges ferrentur, immò Magistratus injuriā afficeret eos, à quibus ob delicta patrata sumi poena solet. Quibus gemella sunt, quæ Cicero inexhaustus Eloquentiæ Promus Condus lib. de Fato habet, quando inquit: Qui introducunt Causarum seriem sempiternam, hi mentem, hominis voluntate libera spoliant, necessitate Fati devincunt. Huc accedit ipsa Experientia, quilibet enim seipsum exutiendo hanc libertatem deprehendit & in suo arbitrio positum esse experitur, loqui & non loqui, expatriari & non expatriari, laborare & otari.

Hinc

Hinc ita argumentari datur pro libertate hominis adstruenda: Si homo in actionibus moralibus se indifferenter haber ad utramque contradictionis partem & omnino talis est, ut positis omnibus ad agendum requiri sit posse agere & non agere, sequitur illum à necessitate liberum esse. Antecedens est verum & probatur, quia propterea ratione & discursu utimur, ut an faciendum aliquid sit, an vero omissendum, noverimus. Nam discurrendi & consultandi facultatem frustrè homini datum esse oporteret, nisi id, de quo deliberatur, in ipsius arbitrio esset positum. His etiam permotus fuit Scotus, ut docuerit eos, qui omnia necessaria fieri clamitant, tam dia tormentis torquendos esse, donec fateantur posse se non cruciari.

Th. 24. Porro pro libertate hominis ita ratiocinamur: Si homo non esset liber à necessitate, sed tantum à coactione, sequeretur quod non magis liber esset quam brutum, conseq. est absurd. E. & Antecedens. Consequentia probatur, quia si homo tantum à coactione est liber & bruta tantum à coactione sunt libera, sequitur quod major in homine libertas non sit quam in bruto: jam ultius argumentamur: Si homo non magis liber est quam brutum, sequitur, quod si ut bruta non puniuntur, cum contra leges agunt, ita nec homo, quod conseq. iterum absolum esse, quilibet, cui non ariet in mens, perspicit. Etenim hoc modo nemo reus esset ullius culpæ, nemo poena dignus, nemo præmia mereretur; Omnes leges, cohortationes, increpationes, castigationes, nihil magis inter homines proficerent, quam si quis pelago sementem faceret, æthiopem lavaret seu lapidem elixaret. Pax: Omnis virtus, omne vitium tolleretur; Et contra illud pridem explosum antiquæ Stoæ fatum introduceretur, & quæ absurdâ alia infinita ex hoc errore crasso tanquam ex altera Pandoræ pyxide sequeretur.

Th. 25. Sententiâ igitur hâc Calvinianorum rejectâ & ultrâ Garamantas & Indos relegatâ pergemus ostensuri, ratione cuius potentiae & facultatis homo sit liber. Duplicis generis autem in universum sunt hominis potentiae activæ: aliæ materiales sunt, id est, quæ ipsi convenient quatenus animal est v. g. potentia videnti, audiendi, facultas locomotiva. Aut etiam quatenus vivens est, facultas scilicet altrix, auxtrix, procreatrix. Aliæ immateriales scili-

scilicet ejusmodi quæ homini competit, quatenus homo est, Intellectus nempe & voluntas. Disciendum igitur nunc est, quænam ex iis ut potentia liberæ, quænam naturales seu necessariæ. Ubi quidem id in primis inter omnes constat, illarum facultatum, quæ convenientur homini, quatenus corpus vivens est, nullam esse liberam, cum agat necessitate physicâ & positis omnibus ad agendum requisitis non possit non agere. Etenim ut rectè a pravè homo nutriatur, in potestate vegetativæ animæ situm non est: quod si enim organa, quæ in corpore functioni nutritivæ destinata sunt, rectè se habeant, ita ut eorum beneficio alimentum in corpus ingestum rectè concoqui possit, ex adsumto bono & sano nutrimento necessariò nutritio bona sequitur; Sin contra se res habeat, nutritio sequitur mala. *Vid. Arist. l. i. Magnor. Moral. c. 4.* Eadem ratio est de facultate auctrici & generatrici. Certè si aliquo modo libera esset facultas generatrix, omnes mulieres id essent acturæ, ut liberos parerent quam formosissimos, immo multæ non concepturæ essent, in primis quæ cum viris consuecant illicite.

Th. 16. Idem asseri debet de sensibus externis, quippe qui quoque nullo modo facultates liberæ sunt, idque ipsa experientia docet. Nam si coloratum aliquid corpus oculis obfertur & ipsi aperti sint, rectèque dispositi, nec aliud quoddam impedimentum intercedat, sed omnia ad agendum requisita ponantur, potentia sensitiva necessariò percipit objectum istud, nec in ejus arbitrio possum est illud non percipere. Eadem per omnia est ratio cum cæteris externis sensibus. Phantasia verò, appetitus sensitivus & facultas locomotrix, quatenus potentia per se liberæ subsunt, libere agere videntur, revera tamen non sunt potentia liberæ, cum nulla ex ipsis facultatibus libertatem in se habeat intrinsecè, sed quod omnes eam habeant in potentia superiori, quæ eas movet & ad agendum applicat. Unde etiam non possunt dici formaliter liberæ, sed tantum per externam denominationem à libertate superioris potentia formaliter liberæ desumptam. Relinquitur igitur nullam potentiarum materialium esse formaliter & intrinsecè liberam, sed omnem naturalem. Videsis *B. Slevogtum Disput. Phil. præt. 1. de indifferentia volunt. ad actiones morales §. 22.*

N

Th. 17

Th. 27. Quia itaque nulla materialis potentia formaliter libera est, reliquum est, ut in aliqua facultatum spiritualium libertatem formaliter residere dicamus, quarum quum duæ solummodo sint, *Intellectus & voluntas*, necesse utique est, ut libertatem vel alterutra habeat, vel ambæ simul sumtæ. *Durandus lib. 2. sent. dist. 24. quest. 3.* libertatem utriusque potentiae tribuit, magis tamen intellectui, pro sententia sua adducens Autoritatem Aristotelis, qui lib. 9. Metaph. c. 2. πάσας δύναμεις μὲν λόγος ait esse τὸν ἐναρτιῶν. Jam verò cùm intellectus & voluntas potentia rationalis sit, utramque etiam facultatem ex mente Philosophi liberam esse colligit *Durandus*. In sententiam hanc pedibus quoque venit *Piccol. grad. 2. c. 41.*

Th. 28. Et quidem pro libertate intellectus sequentes videntur militare rationes. (1) Quæ potentia est magis rationalis, illa etiam est magis libera: Intellectus est magis rationalis E. Maj. probatur, quia affectio potentiae rationalis est libertas E. quod perfectiori modo rationale est, perfectiori modo etiam liberum, est. Minor probatur, siquidem Intellectus per essentiam rationalis est, voluntas solum per participationem, quatenus Intellectui subordinata potest ab eo dirigi. (2) Quod est minus dependens, id magis est liberum: Intellectus est minus dependens E. intellectus est magis liber quam voluntas. Major liquet: Libertas enim opponitur servituti, & quanto minus aliquid servit, tanto magis est liberum. Minor stabilitur, quia intellectus non adeo dependet à voluntate, ut operari non possit sine ea, multæ enim ejus operationes antecedunt omnem voluntatis operationem: At voluntas ita ab intellectu dependet, ut operari nequeat nisi præcedente intellectus operatione. (3) Quod magis indifferens est ad opposita, id etiam magis est liberum. Sed intellectus magis est indifferens ad opposita, quam voluntas; E. intellectus magis est liber quam Voluntas: Minor probatur, quia indifferentia voluntatis provenit ab indifferentia intellectus. Nisi enim intellectus esset indifferens in judicandis oppositis, voluntas etiam non esset indifferens ad unum ex iis eligendum. Verum communis sententia est, intellectum non esse potentiam liberam, eandemque defendunt *Thomas p. 1. summ. Thcol. q. 83. Art. 3. Secundum lib. 2. sent. dist. 25. Javellus*

b. 90

I. 9. *Metaph.* q. 4. *Fonseca* l. 9. *Metaph.* c. 2. q. 2. sect. 3. *Suarez*. di-  
sput. met. XIX. sect. 5. n. 13. *Becanus* p. 2. *Theol. Schol.* Tom. 1. tract. 1.  
c. 2. q. 3. B. *Hornejus Phil. civilis* l. 2. c. 5. Idque laconicè probari  
poterit, quia positis omnibus ad cognoscendum requisitis, Intel-  
lectus sibi relictus non potest non cognoscere aliquid e. g. posito  
quòd aliquid necessariò evidens, verum sit, Intellectus non potest  
non ipsi præbere assensum. Plura hac de re qui exposcit, adeat  
prædictos Autores, ibi desiderium suum explere poterit. Quod  
autoritatem Aristotelis attinet. Resp. B. *Slevogt*. l. alleg. Aristot-  
elem loqui non de potentiis quibusvis & in genere, sed acquisitis  
tantùm, artibus nimirum & scientiis, quas Stagirita rationales vo-  
cat, non quòd sint ipsæ facultates rationales, sed quia subjectivè  
sunt in facultate rationali & ratione etiam diriguntur. Has dicit  
esse τῶν ἐραντίων sive oppositorum, quia una eademque scientia,  
opposita respicit, ita v. g. ut qui noverit in arte Medica, quid sit  
sanitas, facile etiam noverit quid sit morbus. Ita eundem locum  
explicat quoque *Sobnerus* in suo *Commentar.* *Metaph.* l. I. c. 2. Qua-  
stante explicatione autoritas Aristotelis non obest. Quòd si enim  
Aristoteles in allegato loco non agit præcisè de Intellectu & Vo-  
luntate, sed potius de artibus & scientiis, quæ subjectivè insunt  
intellectui, utique non potest locus ille pro libertate Intellectus  
citari vel allegari. Qui verò textum hunc Aristotelicum paulò ge-  
neralius accipiunt, ita ut nomine potentiarum rationalis etiam vo-  
luntatem & intellectum Aristotelem comprehendisse dicant, quod  
videtur facere *Fonseca* in *Commentario suo Metaphysico* l. 9. c. 2.  
q. 1. sect. 2. Illis paulò difficilior est responsio; Concedi tamen  
ab illis potest, quòd utraque facultas Intellectus nimirum & vo-  
luntas sit τῶν ἐραντίων, oppositorum, vel indifferens ad opposita;  
Sed diverso tamen modo: Intellectus enim indifferentia est tan-  
tum objectiva, quatenus ad diversa objecta dijudicanda indeter-  
minatus est; Voluntatis autem indifferentia est intrinseca & for-  
malis: Quia hæc est suarum actionum Domina & habet vim in-  
trinsecam sese ad alterutrum oppositorum determinandi, quam  
Intellectus non habet.

Th. 29. Ad (1) rationem præcedenti §. adductam Resp. ne-  
gando majorem: Quod attinet probationem, quòd scilicet Li-

N 2

bertas

bertas sit affectio rationis, id tamdiu negatur, quamdiu alia ratio  
non adfertur: Nam Intellectus per essentiam rationalis est, ipsum  
tamen non esse formaliter liberum supradictum ivimus. In  
(2) itidem major em imus inficias. Nam libertas non consistit  
in independentia, sed in indifferentia, nec quæstio est de libertate,  
quæ est à servitute, sed quæ est à necessitate. In (3) limitatur Ma-  
jor: h. m. Quod est magis indifferentis ad opposita, illud est ma-  
gis liberum, si utroque est indifferentia ejusdem rationis. Sic  
verò concludi nihil potest, quia indifferentia Intellectus & volun-  
tatis non est ejusdem rationis: Indifferentia enim voluntatis est  
intrinseca; Intellectus verò indifferentia est extrinseca, & promo-  
vittantum ab objecto.

Th. 30. Relinquitur igitur solam voluntatem esse per essen-  
tiā liberam, hoc est, in sese formaliter & intrinsecè habere ali-  
quam libertatem, reliquas autem potentias in sese nullam libe-  
ratem habere. Hæc assertio non est ad palatum Calvinianorum,  
qui voluntatem hominis à necessitate liberam esse pernegant, o-  
mnia illorum argumenta, pro suâ sententiâ quæ adferunt, in præ-  
senti examinare instituti nostri ratio non permittit; Palmaria au-  
tem in medium adferemus, & paucis discutiemus. Primo autem  
argumentantur ita: *Si Deus præscit omnes voluntatis actiones in-  
fallibiliter, sequitur quod necessariò ita eveniant, sicuti eas Deus præ-  
scit: Ant. est verum E. & cons.* Consequent, probatur, quia si es-  
sent actiones voluntatis liberæ, possent aliter evenire, & à Deo in-  
fallibiliter præsciri non possent. Verum ad hunc nodum solven-  
dum non opus est phæbejo acinace: Nam consequent. Maj. va-  
cillat, quod ut eò melius patescat, sciendum est, duplē esse ne-  
cessitatem, Absolutam nimirum & hypotheticam. Absoluta est,  
qua res nullo modo se potest aliter habere: Hypothetica verò ap-  
pellatur, quā aliquid necessarium est ob hanc vel illam hypothe-  
sin, sic necessarium est Petrum moveri, posito quod ambulet: Ta-  
lis autem necessitas simul consistere potest cum libertate vel con-  
tingentiâ. His præmissis Major bifariam potest intelligi, vel de  
absoluta necessitate, & sic ista est falsissima. Illud nempe quod  
Deus præscit absolute esse necessarium, sic enim nullum planè  
contingens dabitur in rerum natura; cum quodlibet contingens  
infal-

infallibiliter à Deo præsciatur; Vel deinde major de necessitate hypothetica intelligi potest, quâ ratione totum argumentum Calvinianis non invitis largimur manibus, & eo nil aliud evincitur, quâm actiones voluntatis esse necessitate hypothetica necessarias, ut hoc modo necessarium est Calliam incalescere, posito quod diebus æstivis stet sub Sole; Calliam autem incalescere alias est contingens quippiam. Similiter posito, quod hæc res futura sit, Deus eam infallibiliter præscit, & posito quod Deus eam præscit, hæc res certo futura est. Ubi est necessitas quædam hypothetica, quæ cum contingentia & libertate stare potest. Et sane res non, ideo futuræ sunt, quia præsciuntur à Deo, sed ideo præsciuntur à Deo, quia futuræ sunt, hinc præscientia divina præsupponit res esse futuras, atque ideo illas præscit, quomodo igitur potest voluntati imponere aliquam necessitatem, cùm hæc prius operatura sit, quâm Deus præscit. Et hoc est palmarium Calvinianorum argumentum.

Th. 31. Deinceps, ita pro sua sententia ratiocinari solent: **Omnis causa secunda** movetur ad agendum per primam. **Voluntas hominis est causa secunda** E. movetur per primam & consequenter determinatur, ut non amplius sit libera. Resp. duplex hoc loco intelligi potest motio; Una dicitur concōmitans; Altera Antecedens. Motio antecedens est, quâ causa prima movet secundam antequam agat, v. g. cum Deus hominem ad pietatem movet per prædicationem verbi & alia media; De hac motione si sermo est in argumento, potest id absque ulla absurditate totum concedi, quod neimpe voluntas moveatur à Deo motione antecedenti, sed quod porrò infertur, per talem motionem determinari voluntatem hoc negatur, talis enim motio voluntatis libertatem non tollit. Sicuti cum homo per verbum à Deo moveatur & excitatur ad pietatem, voluntas hominis id propter non statim ad pietatem determinatur, sed sæpies stante etiam hac motione antecedenti ad oppositum inclinat, atque sese determinat. Motio verò concomitans est nihil aliud, quam ipse concursus Dei generalis, qui à parte rei nihil aliud est, quam ipsa actio voluntatis. De hac motione si intelligitur argumentum, iterum totum,

N 3

con-

concedi potest, infertur enim saltem hoc, quod Deus concurreat cum voluntate tanquam causa secunda in agendo, ex eo autem nondum sequitur, quod Deus determinet voluntatem ad hoc potius quam ad illud. Inquis: Concursus Dei est ipsa actio voluntatis, per actionem autem voluntatis determinatur voluntas. E. per concursum Dei determinatur, cum hic idem sit cum illa actione. Resp. (1) negatur, quod determinatio & actio voluntatis sint idem, vel quod voluntas per actionem determinetur. Nam determinatio prior est actione voluntatis. Prius enim concipitur sepe determinare voluntas, deinceps concipitur etiam agere id scilicet, ad quod sepe determinavit. Unde licet cum actione idem sit concursus DEI, non tamen sequitur, quod determinet voluntatem, cum jam dum voluntas determinata sit, antequam agat (2) Si vel maxime concedatur, voluntatem determinari per actionem, non tamen sequitur, quod determinatur per concursum Dei, qui idem est cum actione. Etenim determinatio illa erit actio vitalis, quae, quia talis est, non denominat quodlibet agens, sed potentiam illam, a qua vitali modo procedit. Hoc modo autem procedit tantum a voluntate, non vero a Deo, ergo non denominabit Deum sed voluntatem, ita ut voluntas dicatur seipsum determinare.

Th. 32. Tertio talem syllogismum adferunt: Si beati in altera vita non sunt liberi, etiam voluntas eorum in hac vita non erit libera: Atqui Anteced. est verum, E. & consequens. Consequentia probatur, quia una & eadem manet voluntas. Antecedens ostenditur, siquidem beati in altera vita Deum necessario prosequuntur amore, & ipsum non possunt non amare. Resp. Neg. anteced. Beatos scilicet in futuro seculo non esse liberos, licet Deum necessario prosequentur amore, habent tamen libertatem primò contrarietatis, dum praeter Deum alia eaque diversissima bona appetere possunt. Secundò contradictionis, quia aliquod bonum extra Deum possunt appetere & non appetere.

Th. 33. Plura Calvinianorum argumenta adferremus, nisi iisdem a viris edecumatis jamdudum satis factum fuisset, idcirco ea consultò præterimus. Breviter jam etiam delincaimus alteram

ram potentia liberæ speciem, qua dividitur in Ordinatam & Absolutam.

Th. 34. Ordinata potentia dicitur, quando quis agit secundum ordinem vel legem præscriptam. Sicut e. c. in nostrâ Republica Romano Germanica lege sancitum ac constitutum est, ut in furto deprehensus aut alias hujus criminis evidenter convictus suspendio mulctetur. Jam si Magistratus vel Princeps eum, qui hoc se criminis allegavit, pœnâ legibus præscripta afficiat, saremque suspendendum curet, agere vel facere id dicitur secundum potentiam ordinatam, quia conformiter agit ordini legibus definito vel præscripto.

Th. 35. Potentia absoluta ea vocatur, quando quis agit non habitâ ratione legis aut ordinis instituti, sed contra vel præter eum. Ut quando Magistratus vel Princeps ei, qui criminis furti se alligavit, delicti veniam facit, aut alias pœnam capitalem commutat in pecuniariam. Item si Princeps adulterum dimittit vel saltem virginis cedendum curat aut relegatione aliâque mitiore pœnâ afficit, secundum potentiam absolutam id agit. Quod si verò adulter capite plectitur, fit illud secundum potentiam ordinatam, hoc enim supplicium adulteris legibus præscriptum & definitum est.

Th. 36. Hic notari oportet, quod nihil referat ad absolutam potentiam, an quis legi, contra quam agit, sit obligatus, an nō? an agendō contra illam peccet, an rectè agat. v. g. Cum Magistratus sarem sine pœna dimittit, agit juxta potentiam absolutam, quia à lege Magistratus discedit, non attendendo an bene an male agat. Ex quibus non potest non liquere, quod potentia ordinata & absoluta cuivis libero agenti possit attribui. Nihilominus tamen hæc divisio plerumque de divina potentia tradi solet: Quæ quando DEUS agit secundum ordinem semel institutum, ordinata dicitur v. g. quando facit, ut vinum ex vite nascatur, ut sol perpetuo moveatur motu. Sin verò agit præter aut contra ordinem à se semel institutum, tunc dicitur agere secundum potentiam absolutam v. g. quando facit, ut Sol in mediō cœli consistat immotus, id quod fecit tempore Iosuæ ad preces ipsius Jos. 10. v. 13. ut homo gene-

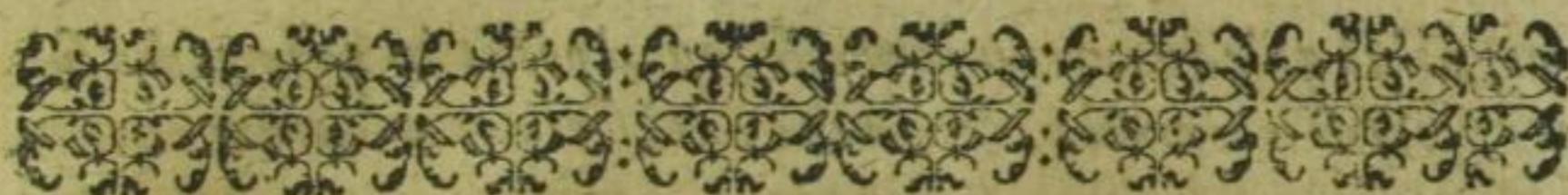
generetur sine virili semine ex virgine illibata atque pura, cuius rei exemplum præbet nobis mysterium in carnationis filii DEI. Esai. 7. ut ex aqua immediate producatur vinum, quod factum in nuptiis Cananæis Joh. 2. Hujusmodi, inquam, & similia miraculosæ facta, si Deus agit supra communem naturæ cursum ac ordinem, agere tunc dicitur secundum potentiam suam absolutam.

Th. 37. Quæ potentia DEI absoluta accipi potest dupliciter I. *Exclusivè*, & ut opponitur potentiae DEI ordinatæ, eamque quasi excludit, quod sensu in thesi priori considerata fuit. II. *Inclusivè*, & prout etiam potentiam ordinatam comprehendit, & sic uno verbo dicitur illa *Omnipotentia*: quæ nomen habet & appellatiōnem à signo universali *Omnis*, quod tamen non est referendum, ad potentiam, quasi in Deo sit omnis potentia, cum passiva potentia in Deum non cadat, nec etiam omnis activa potentia. Sed signum OMNIS referendum est ad objectum divinæ potentiae, nempe ad possibile, ut omnipotentia idem sit ac potentia, quæ versatur circa omne possibile. Possibile autem hinc non sumitur latè pro omni eo quod non est impossibile. Sic enim potentia divina extenderet sese ad ipsum DEUM & consequenter DEUS per eam produci posset, quod absurdum: sed *possible* sumitur strictè pro eo quod possibile est fieri & sic omnipotentia DEI dicitur illa quā DEUS producere potest omne quod fieri potest & quod in agente nempe DEO nullam imperfectionem importat,

*Tantum.*

## TRINO ET UNI DEO GLORIA.





## BONO CUM DEO.

### PROOEMIUM.

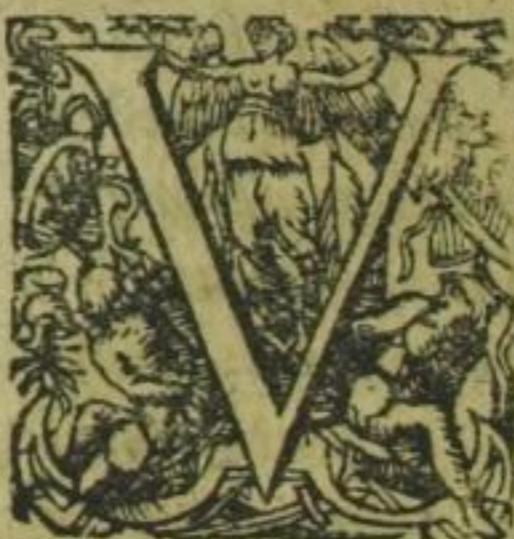
**S**i quā anni tempestate haud leviter impressa summae Dei bonitatis vestigia in terris deprehenduntur, deprehenduntur certè hoc verno tempore: ubi omnia, quocunque oculorum aciem detorqueamus, novam eamque letissimam faciem induunt. Cælum Sole nunquam non per hyemem viduatum renitet purius, molliores Favonii increbrescunt, pubescunt prata, turgent gemmis arbores, fontes manant liquidius, & hybernis compagibus expediti amnes largius fluunt. Vocalis ubique est sylva, grata oculorum auriumque, palestra; omnium rerum, quibuscunque in locis incredibilis quedam ac mirifica alacritas, totiusque naturæ gaudentis imago. Quæ, quanta, quanta sunt, (quæ certè mirabilia sunt) cùm quis ad accuratioris judicii lancem exigat, non potest non, quin summam summi Numinis bonitatem vivis quasi coloribus depictam admiretur, colat, deprecet. Sunt enim hac omnia, quæ cernimus, rivuli ex largissimo divine bonitatis fonte in genus humanum largissimè redundantes, unde non tam omnimodam delectationem, quam ineffabilem utilitatem cuilibet haurire licet. Cum vero huic benignissimi & plus quam Paterni Numinis bonitati nullum melius & gratius redhancementum à nobis poni possit, quam si nunquam depositâ horum beneficiorum memoriam celebremus; nemo nobis vitio veriet, quod hac tenuia de hac colenda DEI bonitate ex tenui ingenii penu deprompta luci publicæ exposuerimus, spe freti, bonos si non ubique, scopum ferire visi fuerimus, nobis veniam datus, secundque cogitatu-

O

ros,

ros, nihil quicquam omnium esse, quod possit in primordio sūt perfici, sed in omnibus ferè antè dari spei rudimentum, quām rei experimentum. Tu interea, benignissime D E U S, his nostris ausibus ex alto annue, quò cedant in summam summae bonitatis thæ laudem & gloriam.

§. I



T autem ea, quæ de bonitate D E I in medium allaturi sumus, clariori radient luce, non abs re erit, in primo limine enodare, quidnam in Scholis Philosophorum dicatur bonum. Nam ut Stagarita lib. II. Met. cap. 5. inquit: Δεῖ τῶν ὀνομάτων ἐκαστον τίνα γνώριμον, καὶ δηλῶν ἐν π, ἦ, μὴ πολλά· μόνον ἔν, καὶ πλείονα σημαίνη Φανερὸν ποιεῖν ἐφ' ὁ Φέρει τὸνοματύτων. h. e. Oportet nominum unum quodq; notum esse & aliquid significare nec multa, sed unum. Quod, si plura significet, oportet exponere, ad quodnam eorum nomen ducat. Et ut Scaliger, qui (Cl. Barthii 43. Advers. c. 5. nec non D. Reinesii libr. 2. v. lect. cap. 9. elogiō) divinus Scriptor ait: Oportet prius vocis usum cognoscere, quō sapienter numerò provehimur in rei cognitionē.

§. 2. Quidnam autem sit bonum in genere, & in quo ejus ratio formalis consistat, non una est Authorum sententia. Quidam dicunt bonum formaliter dicere ordinem ad appetitum, adeoque consistere ejus rationem formalem in appetibilitate, cum primis, quia Philosophus Philosophorum libr. 1. Ethic. c. 3. bonum describit, quod sit id, quod omnia appetunt. Verum hæc sententia hoc argumento convelli potest: Cujuscunque bonum est causa, illud non est ratio formalis boni, quia nihil potest esse causa suæ rationis formalis. At verò bonum est appetibilitatis causa, quia, si quæro, quare aliquid sit appetibile, rectè respondetur, quia est bonum: Minus autem rectè dixerit quis, aliquid esse bonum, quia sit appetibile. appetibilitas non potest esse ratio formalis boni. Nec obstat locus Aristotelis, non enim c. l. accuratè definivit bonum Aristoteles, sed more suô solitô tantùm illud descriptis, sicuti §. Metaph.

taph. cap. 13. Quantum describit his verbis: ποσὸν λέγεται τὸ άλι-  
γεττὸν εἰς ἐπί ταῖς χοντραῖς &c. Similiter τοῖς ἰδιονυμίαις C. 5. dicit homi-  
nis λόγον sive definitionem esse τὸ λόγον πεζὸν διπλὸν animal gradiens  
bipes: Cùm tamen posteriora verba neque ad essentiam hominis  
spectent, neque proprietates in quarto, sed in secundo modo sint.  
Simili ratione, quando in adducto loco dicitur bonum, ὁ πάντα  
ἐθεταὶ, quod omnia appetunt, tunc definitio Aristotelis non à  
priori, sed à posteriori tantum, sive à proprietate quadam desum-  
pta est. Quemadmodum docet Thomas Aquinas in 1. Ethic, cui  
οὐμοψηφίζεται Arriaga disp. Met. 6. sect. 1. §. 119.

§. 3. Fonseca libr. 4. Metaphys. c. 2. quest. 6. putat, boni ra-  
tionem formalem consistere in solâ relatione rationis: Sed cum  
hæc opinio à veritate aliena videatur, meritò ipsi nuncius mittitur.  
Etenim relatio rationis rebus non competit nisi per mentis opera-  
tionem, quando scilicet ab intellectu concipitur, & rei tribuitur.  
At verò bonitas competit rebus nemine cogitante, ex.gr. Angelus  
essentialiter bonus est, licet de hac bonitate Angeli nemo cogitet,  
Ergò bonitas Enti non competit per intellectus operationem, ad-  
eoque non est relatio rationis.

§. 4. Neque bonum in genere consistit in relatione reali,  
propter processum in infinitum, qui inde deducitur. Nam, si bo-  
num in genere, in aliquā positivā relatione consisteret, tunc illa  
relatio, quia positiva est, necessariò esset bona, & sic per relatio-  
nem realem, quæ, quia itidem realis est, erit iterum bona per aliam  
relationem realem, & sic ibit in infinitum. Quòd facit, quod es-  
sentialia divina omnibus tribus personis communis ab omni æterni-  
tate fuerit bona, nec tamen ab omni æternitate habuerit aliquam  
relationem. Relinquitur igitur, bonum in genere non constitui in  
aliquā relatione reali.

§. 5. Timplerus libr. 2. Metaphys. cap. 9. qv. 6. existimat bo-  
num (transcendentale) esse entis qualitatem realiter ab ipso di-  
stinctam. Sed suo seipsum gladio jugulat Timplerus! Nam si bo-  
nitas transcendentalis, à quā omnia dicuntur bona, esset qualitas,  
pertineret ad Categoriam qualitatis, & consequenter non esset  
transcendens quippiam, cùm nempè istud dicatur transcendentis,  
quod omnia prædicamenta transcendit, & in nullo eorum inclu-

O 2 ditur,

ditur, prædicari tamen potest de omnibus rebus, quæ in prædicamentis ponuntur. Ita v. gr. unum est transcendentis, quia non est in certo aliquo prædicamento, sed omnia transcendent, & de omnibus, quæ in aliquo prædicamento ponuntur, prædicari potest. Jam verò, si bonitas entis esset qualitas, sicut minus recte sensit Timplerus, tunc non esset è numero transcendentium, quia in certis alicujus prædicamenti cancellis esset inclusa, quod tamen falsum est, cùm bonum referatur communiter ad transcendentia. Emanat insuper hoc, quod si bonitas esset qualitas, sequeretur, quod qualitas sit superius & universalius quid bono, quod iterum falsum est, cùm potius bonum tanquam universalius quid prædicetur de qualitate! Ideò opinio Timpleri falsitatis argui potest. Plures absurditates, quæ hunc errorem Timpleri ut pedissequæ comitantur, qui desiderat, adeat *B. Scheibl. oper. Metaph. l. i. cap. 3. art. 1.*

§. 6. Nonnulli ajunt, rationem formalem boni esse approbationem voluntatis divinæ, ita, ut aliquid per hoc formaliter sit bonum, quia à voluntate divinâ approbatur. Quæ tamen sententia non procedit; Nam ratio alicujus rei est nihil aliud, quam id, quod primò in re aliqua apprehenditur; Sed approbatio voluntatis divinæ non primò apprehenditur in bono, & potius aliquid prius est bonum, quam approbatur à divinâ voluntate, siquidem, ut aliquid à voluntate DEI approbetur, requiritur, ut iam tūm sit bonum, ergò suam bonitatem non habet per hoc, quod à voluntate divinâ approbatur.

§. 7. Multo minus bonum in genere consistit in aliquâ negatione, quod sic ostenditur: Ad quocunque communiter non recurrimus in verè explicandâ bonitate, in eo non consistit ejus formale; Atqui ad negationem communiter non recurrimus in explicandâ verè bonitate; Ergò nec in negatione consistit ejus formale. Minor probatur per experientiam, quæ Philosophiæ mater à nonnullis vocatur. Quilibet enim in suâ mente experit, se in explicandâ naturâ bonitatis non recurrere ad negationem quandom, sed potius vel ad convenientiam, vel ad perfectionem, vel ad appetibilitatem, vel ad aliud quippiam simile positivum. *Videsiss Excellentissimum Dn. Ebrium Academie Giessene ocellum in Collegio Metaph. diss. 6. art. 1.*

§. 8. Com-

§. 8. Communior sententia est, Boni rationem formalem  
 consistere in convenientiâ, ita, ut bonum sit id, quod alicui est con-  
 veniens, quæ sententia foctur à Cornelio Martini in Metaph. sua  
 pag. 347. Et probatur hoc, quia, quæ est causa, cur aliquid sit  
 appetibile, ea est ratio formalis boni, siquidem ratio formalis bo-  
 ni est causa appetibilitatis: At aliquid esse conveniens, est ratio,  
 cur aliquid sit appetibile, non enim negari potest, multa nos ap-  
 petere non aliam ob causam, quam quia convenientia nobis sunt;  
 Ergò esse conveniens, est ratio formalis boni. Ast neque hæc sen-  
 tentia potest admitti, siquidem hæc ratio formalis non facile pot-  
 est accommodari *bono in se*, sed saltim videtur competere ei, quod  
 est bonum alteri. Hinc dixit noster B. Stahlus in *Instit. Metaphy-*  
*sicis cap. 38. de Bono*: *Hac convenientia est ratio boni respectivè sum-*  
*pti, sive ut dicitur bonum alteri, quemadmodum ex ipsis terminis ma-*  
*nifestum est, neque negari potest, hoc modò omne Ens esse bonum,*  
*quamvis intercedat quadam diversitas; Ut enim habet Vasquez p.*  
*1. disp. 23. & ejus Compendiator disp. 7. c. 4. Quadam sunt bona pri-*  
*mario, quia ratione sui & immediate alteri convenient, sicuti forma-*  
*tum substantiales, tum accidentales bona sunt materia & subjecto,*  
*quibus insunt: Quadam vero dicuntur bona secundario, sive mediato,*  
*quia aliquod bonum in subjecto efficiunt, quomodo Praeceptor bonus &*  
*conveniens est discipulo.* Hæc ille. Alias aliorum sententias in præ-  
 senti examinare instituti nostri brevitas non permittit, videantur  
 de iis Autores. Nos verò asserimus, bonum in genere spectatum  
 non habere eandem rationem formalem, & sic etiam nec eandem  
 definitionem, sed sicut bonum est diversum, ita quoque fit diversa  
 ratio formalis boni. Primò enim datur bonum in se, cuius natura  
 & ratio formalis consistit in perfectione, siquidem bonum in se  
 spectatum nihil aliud est, quam perfectum. Deinde datur bonum  
 alteri, cuius natura & ratio formalis consistit in convenientiâ, in-  
 de & per hoc definitur, quod alteri sit conveniens. *Et hæc de bono*  
*in genere.*

§. 9. Jam divisio boni paucis præmittenda venit. Dicitur  
 autem aliquid bonum dupliciter (1) in se (2) alteri. Bonum in se  
 nihil aliud est, quam perfectum. Bonum autem alteri est id, quod  
 est alicui conveniens, ut forma materiæ, missio sanguinis pletha-

O 3.

nico.

rico. Quæ duo bona in hoc differunt, quod Bonum alteri compa-  
retur cum subjectō, vel quasi subjectō, cui bonum est, vel dicitur.  
Bonum autem in se nullum dicit ordinem ad subjectum vel ad  
aliud. Bonum in se iterum aliquid duobus dicitur modis (1) es-  
sentialiter, quod est illud, cui nihil deest eorum, quæ ad ejus essen-  
tiam pertinent. Hoc modo omne Ens essentialiter est bonum,  
quia nullum Ens est, quod sua destituatur essentiā, ex gr. homo est  
essentialiter bonus, quia constat ex corpore & animā, quæ unita  
ad essentiam hominis requiruntur, quorum unum, si alicui deest,  
tunc ne quidem nomen hominis meretur. Neque huic nostræ ob-  
stat assertioni, quod solus Deus Ter Opt. Ter Max. dicitur per  
essentiam bonus, quia bonum essentialiter tale dici potest dupli-  
citer (1) Bonum esse illud dicitur, quod non tantum habet  
ea, quæ ad essentiam spectant, sed etiam bonitatem suam habet à  
seipso, quò sensu solus Deus glorus dicitur per essentiam bonus,  
sive essentialiter bonus: creaturæ autem dicuntur *bonæ per parti-  
cipationem*. (2) Bonum essentialiter tale est illud, quod habet o-  
mnia, quæ ad essentiam ejus sunt necessaria, h. m. Sicut omne Ens  
habet essentiam, ita omne ens est essentialiter bonum. Dein-  
ceps dicitur aliquid bonum in se, ratione accidentium, quod nem-  
pè in se habet accidentia, à quibus perficitur; quâ ratione homo  
virtute pollens est bonus, accidentaliter scilicet, quia virtus est ac-  
cidens eum perficiens, seu aliquò modō perfectum reddens.

§. 10. Quando jam in Scholis Metaphysicorum docetur,,  
Bonum esse attributum Entis, tunc hoc Sapientum filii non intel-  
lectum volunt de Bono alteri, quod in convenientiā consistere di-  
ximus. Nam, docente Mendozā, Bonum, quatenus conveniens,  
sive sub ratione convenientis consideratum etiam privationibus  
ac non Entibus potest tribui; Affectio autem propria sive attribu-  
tum Entis hisce non potest tribui. E. bonum, ut dicit convenientiā  
non potest esse affectio seu attributum Entis. Minor est veris-  
sima, majorem verò probatum imus ex Matth. 26. Ubi de Judā,  
proditore Christi, dicitur, melius ipsi fuisse, si nanquam natus fuisset.  
Ubi τὸ non natum esse dicitur melius E. etiam bonum est: At  
verò τὸ non natum esse, est non Ens. Plura hac de sententiā vide-  
antur apud ipsu.n Mendozam. Relinquitur ergò, quod bonum in  
se sit.

se sit genuinum attributum Entis, quod accipi debet non de bono in se, ratione accidentium, sed de bono essentialiter tali, & quidem in posteriori significatu, quem §. præced. innuimus. Idque probatu facillimum est, siquidem omne Entis attributum debet cum Ente converti, ita ut possim dicere: Omne Ens est bonum, & omne bonum est Ens, sed hoc soli Bono in se ac essentialiter sumpto competit, neque enim omne Ens est accidentaliter bonum, ut patet de Diabolo, est tamen omne Ens bonum in se ac essentialiter, ratio, quia quodlibet, quod est, per suammet essentiam est, adeoque eō ipso, quō est, habet etiam ea, quae essentiam ejus constituant, cum essentiæ rerum consistant in indivisibili, quæ neque ex totō, neque ex parte à rebus divelli vel separari queunt, ita, ut res ipsæ maneant. Si enim aliquam partem essentiæ saltim tollas, rem ipsam statim tolli oportet: Sicut v. gr. tolle de homine animam, & non amplius hominem habebis, sed cadaver. Unde apparet solum bonum in se ac essentialiter sumptum dici posse Entis attributum, quia hoc solum cum Ente potest converti, ratione tamen ab Ente distinguitur, id quod ad Entis attributum sufficere putamus.

§. II. Hanc sententiam tamen oppugnare audet *Hurtadus de Mendoza* à tali ratiocinio: Quidquid est ipsa rei essentia & primus illius conceptus, illud non potest esse verum ac genuinum attributum Entis; Jam bonum essentialiter tale est ipsa essentia & primus conceptus entis E. bonum essentialiter acceptum non est attributum vel propria affectio Entis. Minor probatur, quia omne essentialiter perfectum habet omnia ea, quae requiruntur ad essentiam. Major stabilitur, siquidem attributum sive affectio Entis non debet esse primus, sed secundarius conceptus, non debet esse ipsa essentia, sed consequi demum essentiam. Quo argumento motus Mendoza *disp. Met. 6. sect. 4. §. 44.* Bonum attributum Entis esse statuit, non quatenus simpliciter perfectionem dicit, sed quatenus simul connotat actum appetitus, à quo denominatur amabilis.

§. I<sup>2</sup>. Ad hoc argumentum Mendozæ respondet *Arriaga* *disp. Met. 1. sect. 6. §. 113.* inficias eundo, quod bonum essentialiter sumptum in ipso primō Entis conceptu involvatur, quia primus Entis conceptus est, quod sit vel existat. Hunc primum conce- ptum.

ptum sequitur demum, quod ipsi nihil desit eorum, quae ad ipsius essentiam requiruntur, adeoque hunc esse conceptum Entis secundarium, & sic verum Entis attributum. Quid ad idem argumentum respondeat Vasquez, contra quem potissimum argumentum Mendoza est directum, videri potest apud B. Stahlum in *Instit. Met. c. 38.* Alia argumenta, quae huic sententiæ adversari itidem videntur, consulto præterimus, ne charta nobis invitis crescat.

§. 13. His prælibatis propriis ad rem accedimus, examinantes, quid auditō nomine Dei præcipue concipiamus; Liceat autem nobis ex magnō horreō manipulum quendam producere. Nominis igitur Dei auditō quivis concipit nobilissimum atque perfectissimum Ens, quod & reliqua omnia superat, & à quo tanquam primō Authore reliqua omnia pendent, quodque proinde ut supremum Numen colendum est ac venerandum.

§. 14. Huic Enti nobilissimo atque perfectissimo varia attributa competere ex naturæ lumine à quovis, qui rectâ ratione ute vult, cognosci potest, quæ à Dd. Scholasticis Perfectiones simpliciter indigitari consueverunt. Est autem perfectio simpliciter, quæ in suo proprio & formali conceptu importat perfectionem, cum nullâ imperfectione, seu ut Anselmus ait: Perfectio simpliciter est, quæ in quolibet Ente melior est ipsa, quam non ipsa; Tales perfectiones sunt Sapientia, Justitia, voluntas, intellectus, veritas &c. Huic opponitur perfectio secundum quid, sive in hoc aut illo, ut appellatur à Cajetano, quæ nempè in suo formali conceptu perfectionem importat imperfectioni mixtam. Jam bonitas Dei, ut è diverticulis tandem in viam instituti nostri redeamus, est perfectio simpliciter, quia cum nullâ imperfectione commixta est. Differt autem ipsa, sicut reliqua attributa à simplicissima essentiâ divinâ non realiter, sed ratione, & saltim per nostrum concipiendi modum.

§. 15. Jam porrò ostendendum est, quomodo Deus Ter Opt. Ter Max. dicatur Bonus. Est autem ipse Bonus in se & quidem essentialiter, quod luce meridianâ clarus exinde patet, quia bonitas, à quâ unaquæque res in se bona dicitur, nihil aliud est, quam perfectio cujuscunque rei, ut rectè docet D. Thomas quest. 6. art. 3. Idcirco unaquæque restantum bonitatis habet, quantum perfe-

perfectionis : DEUS autem, cùm sit summè perfectus inter omnia Entia, omnes enim perfectiones sunt in DEO vel formaliter, vel eminenter, ideo etiam DEUS erit summè bonus. Beccanus *Theol. Schol. tract. 1. cap. 4.* Quò facit, quod Philosophus Philosophorum Deum optimum ἄριστον, imò optimum vivens ait esse *libr. 12. Met. cap. 7. text. 37. & 59. & seqn. cap. 9.* & sacræ literæ attestantur *Aet. 17. v. 25.* Deo nihil boni deesse, atque ipsum nullius rei indigere, cùm ipse det omnibus vitam & halitum per omnia ; Verba se loco cit. ita habent : ἐδὲ τὸ χειρῶν αὐθεώπων δέραπεύεται προσδεόμενός τινά, αὐτὸς διδός πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ πάντα. In hoc autem aliqua inter DEUM & creaturas est convenientia, quia & quælibet creatura est essentialiter bona, nulli enim rei deest aliquid eorum, quæ essentiam ejus constituunt, alias enim non esset illa res ; ut si homo vel animal non esset, vel ratione substitueretur, hoc ipsò homo non esset.

§. 16. Quantumvis autem in hoc DEUS gloriosus aliquò modò conveniat cum creaturis, dicendum tamen, quod DEUS alio quodam modò sit *Bonus per essentiam*, & quidem primò, quatenus bonitatem suam habet ex se, & non ab aliò, & independenter ; Creaturæ autem sunt bona per participationem. Vel, quod eodem recidit, DEUS habet bonitatem vi naturæ & essentiæ suæ, creaturæ autem per participationem à DEO, quatenus suam bonitatem habent dependenter à Creatore. Huc spectat quod *Matthæi 19. v. 17.* dicitur : εδεις ἀγαθος ει μη εις ο θεος ; Nemo bonus, nisi unus DEUS. Quod dictum, monente B. Scheiblero *Metaph. libr. 2. cap. 3. n. 304.* de eminentiâ & excellentiâ bonitatis divinæ intelligi atque exponi debet : Alias enim absolutè loquendo non solus DEUS bonus est, sed alia quoque entia præter DEUM. Comparando verò DEUM cum creaturis, nemo bonus, nisi DEUS, ut potè qui bonitatem à se & à nullò aliò habet, creaturæ verò illam aliundè acceptam possident. (2) DEUS omnis bonitatis fons & origo est, inde Jacob, i. v. 17. dicitur : πᾶσα δόσις αἰγαλή, καὶ πᾶν δικηματέλειον αὐτῷ έστι, καθαλαῖον δόπον πατέρος των Φωτών. παρ ὧν κακοῖς φέρεται αγή ή τροπῆς διποκίασμα. (3) omnium aliarum rerum perfectiones eminenter in se continet. Hanc in rem egregia

P

est Au-

est Augustini explicatio in Epist. 54. ad Macedon. DEUS, inquiens, ergo solus singulariter bonus est, & hoc amittere non potest. Nullius enim participatione bonus est, quoniam bonum, quo bonus est, a seipso est. Homines autem, quos DEUS bonos dicit (ut Matth. 12. vers. 12.) ex participatione gratiae id sunt. Vide Dn. Zeifoldum, in Consensu Aristot. cum scripturâ dispnt. 1. art. 2. Theor. 4. §. 53. p. 22.

§. 17. Deinde Deus alio quodam modô dicitur per *essentiam* Bonus, quam creaturæ, quatenus essentia ejus integrè bona est, nec per aliud bonum perficitur, sicut nostra substantia bonitatem & perfectionem suam ab accidentibus nanciscitur, nos enim non tam ab essentiâ nostrâ, & inde quod homines sumus, quam à qualitatibus (communiter & vulgariter) boni appellamur, puta, si justi, pii &c. existimamur. Usurpavimus os B. D. Hornei dispnt. Theol. part. 1. disp. 3. sect. 2. §. 46. Idem inculcat Beccanus libr. alleg. verbis sequentibus: *DEUS integrè bonus est, agens, per essentiam, creaturae partim per essentiam, partim per accidentia superaddita bona sunt. Omnis enim bonitas & perfectio DEI est essentia DEI: At non omnis bonitas & perfectio creaturae, est essentia creaturae. Quæres, an ipsam et essentia ejus, creature, si precise speletur, non possit dici bona per seipsum? Respondeo: Potest quidem dici bona per seipsum, non tamen integrè bona, quia potest perfici per accidentia.* Hæc ille. Quæ cum siat clara, nullius explicationis indigere existimamus.

§. 18. Ratione accidentium supremum illud maiestatis Nomen, DEUS, propriè Bonus non dicitur. Nam in DEUM propter simplicissimam ejus essentiam non cadere accidens (prædicamentale, quod per potentiam passivam recipi debet) vel illis etiam, qui Philosophiam vix à limine salutarunt, notum est. Dico signanter *propriè!* Nam sicut alias is appellatur bonus ratione accidentiū, qui est moraliter bonus, hoc est, qui virtutibus est præditus, & secundum easdem vivit: Ita quoque DEUS moraliter bonus appellari potest, quod innuere videtur Author libri de mundo, qui vel ipse est Aristoteles, uti statuit Excell. Dn. Stevogr. disp. 22. de lumine naturæ in divinis §. 12. Vel aliquis ex discipulis ejus,

qui

qui doctrinam à Præceptore traditā eō librō proponit. Vel *Theophrastus*, uti credit Cælius Rhodiginus libr. 15. Lect. Antiqu. cap. 20. Vel *Nicolaus Damascenus*, uti vult Muretus libr. 2. variat. lect. cap. 8.) quando cap. 6. DEUM virtute optimum appellat. Sed hic limites non sunt transiliendi, & eò deveniendum est, quasi in DEO sint accidentia, sive virtutes à DEO realiter distinctæ: Hoc qui adstrueret, non solum summam simplicitatem DEI destrueret, sed & explosione dignus ac sibilis corrigendus esset. Morali- ter igitur bonus Deus dicitur, quatenus nihil nisi quod rectum & bonum est, facere solet.

§. 19. Ut verò nostra hæc assertio clariorem de se spargat lu-  
cem, faculam ei accendemus ab authoritate, primò sacrarum lite-  
rarum, quæ DEUM summè bonum esse, tūm καὶ ἡ τὸν, id est, se-  
cundum literam, tūm καὶ ἀγαθα, sive per bonam consequentiam  
fatentur. Et primò quidem colligitur hoc ex operibus & effecti-  
bus DEI, quæ non nisi bona sunt. Genes. 1. v. 31. talia leguntur  
verba: וְרָא אֱלֹהִים אֶת־כֵל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד

Et Marc. 7. v. 37. καὶ ὁς πάντα πεπίκηε. Ex quibus pullulat tale ratiocinium: Cujuscunque opera sunt valdè bona, & qui non nisi bene facit, quod facit, illum valdè, imò summè bonum esse oportet: Sed DEI opera sunt valdè bona, & ipse non nisi bene facit, quod facit. Ergò. Plura accumulare & argumentis invictis bonitatem DEI ex sacris literis confirmare nostri instituti ratio non permittit. Convertimus nos ad terrestre Philosophiæ oraculum, Aristotelem, si prius unum atque alterum ex Ecclesiæ Patribus testimonium adduxerimus; Qualia sunt, quæ ille Antistitutum Antistes egregius Augustinus nobis reliquit in Epistol. ad Maced. 54. cuius verba supra thesi 16. allegavimus: Et in libr. 8. de Trinitate cap. 2. quando inquit: *DEUS sine quantitate Magnus, sine qualitate Bonus est.* Cui adsistimus Gregorium Nissen, qui libr. 1. opif. hominum c. 1. sic scribit: DEUS est tale bonum, quod omne bonum, quod intelligendo cogitandoque comprehenditur, exsuperat. Plura plurium testimonia in medium adferre nec placet, nec opus est.

§. 20. Aristotelem igitur, ut diximus, nancadeamus, qui non

uno in loco bonitatem & perfectionem DEI adstruit. Ita autem, in libr. 1. de cælo cap. 9. ext. 100. inquit: Τὸν δὲ περὶ τοῦ καὶ ἀπότατον ὅτι ἔχειν Φαῦλον γέδει, ὅτε εὐδεῖς τῶν αἰτίων καλῶν εἶδεν οὐεῖναι. Similiter libr. 2. Magn. Mor. cap. 15. ait: Neque enim si DEUS est αὐτάριστος καὶ μηδενὸς δεῖται, sibi sufficiens, nulliusque indiget; ob hoc etiam nos nullo indigebimus. Et libr. 7. Endem. cap. 12. DEUM id. νὸς προσδέσμων nullius indigentem afferit. Accedit, quod DEUM αἴτιον optimum, immo optimum vivens ait esse libr. 12. Met. cap. 7. text. 37. § 59. Et seqv. cap. 9. DEUM optimam substantiam esse evincit. Nec presso dente restringendus est locus libr. 5. Met. cap. 16. Ubi recensens varios perfecti modos, inquit, uno modo per se perfectum dici, quod secundum benè in nullo deficit, nec in aliquo genere excessum habet, nec quicquam extra accipit. Quæ verba Thomas ibidem lect. 18. explicans talibus utitur verbis: Hæc est conditio primi principii, scilicet DEI, in quo est perfectissima bonitas, cui nihil deest de omnibus perfectionibus in singulis generibus inventis.

§. 21. Possemus ad alterum progredi, nempe quomodo DEUS etiam sit bonus alteri, nisi viam occluderent Manichæi Hæretici circa Annum Christi 272. tempore Imperatorum, Aurelianī & Probi veram Ecclesiam inquietantes. Duos enim finxerunt, Deos ingenitos & æternos sibique contrarios, unum bonum, alterum malum: Hunc appellabant tenebras, illum verò lucem. Bonum dicebant esse Autorem rerum bonarum, malum verò Conditorem rerum malarum. Usi autem fuerunt præprimis hoc argumento: Quale est principium & causa rerum bonarum, tale etiam est principium malarum! Sed unum est principium seu causa rerum bonarum. E. una etiam est talis causa inalarum. Sed evidens fallacia est in majore: Nam mala, quæ talia, cum non veræ positivæ res sint, sed rerum privationes & corruptiones, propriè loquendo non causam efficientem, sed deficientem tantum habent, sunt B. Hornei in disp. 4. sect. 1. de S. S. Trinitate. Deinde alias ob rationes error hic explosione dignus habetur: Nam primò duos Deos statuit, id quod tūm contra Scripturæ, tūm contra naturæ dictamen. Secundò, quod DEUM malum introduxit, id quod essen-

essentiam DEI destruit, & DEUM non DEUM facit. Non enim potest esse DEUS, quin sit essentialiter bonus. Hunc summè blasphemum errorem sotpum ex orco revocavit superiori seculo Calvinus & ejus Asseclæ, dūm per cuniculos summam DEI bonitatem oppugnare non erubuerunt, statuendo, DEUM esse causam peccati & omnis mali, qui error cum jam jam satis superque à nostris Theologis fit refutatus, & ad nostrum forum non pertinet, nolumus ei diutius inhærere.

§. 22. Vidimus hactenus per transennam quasi, quomodo DEUS sit bonus in se & suā essentiā; Quā ratione autem bonus jam sit alteri, & quomodo bonitatem suam communicet alteri, nunc dispiciendum est. Dupliciter autem DEUM bonitatem, suam communioare alteri docent Theologi (1) naturaliter & necessariò (2) liberè. Priori modo id facit tantum intra essentiam propria, nempe cum Pater Filio & uterque Spiritui S. totam essentiam suam, atque adeò etiam bonitatem communicat. Quō modō autem Pater Filio & Spiritui S. communicaverit essentiam suam, & cum essentiā bonitatem non una est sententia. Scholastici ferè omnes, referente B. Hornejo disput. 4, sect. 3. de S. Trinitate Person. in divinis veluti pro aris ac focis dimicant, statuentes, Patrem ab æterno Filium per intellectum genuisse; Patrem autem, & Filium Spiritum S. per voluntatem spiravisse. Huic conceptæ opinioni robur accedere arbitrantur ex eo, quod Filius DEI filius, Scripturis S. dicitur λόγος, λόγος autem pertinet ad intellectum: Et Spiritus S. amor; At verò amor ad voluntatem spectat. Sed opinionem hanc infirmō niti fulcrō ostendunt quidam tali arguento: *Si Pater Filium genuit per intellectum, atq[ue] ita essentiam suam ipsi communicavit, sequitur, quod Filius sit sui ipsius principium. Consequens est falsum E. & antecedens. Consequentia probatur, quia Filius cum Patre eundem habet intellectum: Si igitur genitus est per intellectum, sequitur, quod concurrerit ad sui ipsius generationem per proprium intellectum.* Idem argumentum formari posse inquit de Spiritu Sancto. Quam refutationem opinionis Scholasticorum nos in-

medio linquimus, utpote cum hæc cōfroversia non videatur esse nostri fori. Quod verò Filius D E I dicatur λόγος, ratio apud Theologos est hæc, quia verbum Patris, sive Evangelium nobis reuelavit. Et quod Spiritus S. appelleatur amor, patet, quia amorem tūm erga D E U M tūm erga proximum in nobis operatur & accedit.

5. 23. Inquis: Si Filius à Patre & Spiritus Sanctus à Patre & Filio suam habet bonitatem, tūm Filius, tūm Spiritus S. non habet bonitatem per essentiam, sed tantummodo per participationem. Nam ideo, uti supra diximus, creaturæ per participationem tantum bonæ sunt, quia bonitatem ab alio accipiunt. Argumentum in formâ potest esse tale: Quicunque bonitatem ab alio habet, ille est bonus saltim per participationem. Atque Filius D E I & Spiritus Sanctus suam bonitatem habent ab alio, nempè à Patre, E. Filius & Spiritus Sanctus sunt boni saltim per participationem, & consequenter conveniunt cum creaturis. Major probatur, quia illud dicitur bonum per participationem, quod suam bonitatem habet ab alio. Minor claret ex antea dictis. Nam sicuti Pater Filio & Spiritui Sancto communicavit totam suam essentiam modo αρχήτῳ atque incognito: Ita cum essentiâ etiam communicavit bonitatem tanquam attributum indivisum essentiæ. Sed respondemus cum B. Hornejo disp. 3. sett. 2. §. 48. de bonitate Dei: Negando consequentiam: *Creaturæ enim per participationem tantum bona sunt ideo, tūm quod bonitatem suam accipiunt ab alio, essentialiter ab ipsis distincto, tūm quod bonitatem nanciscantur longè illius bonitate inferiorem, à quo eam accipiunt.* Filius autem Dei accipit bonitatem à Patre, qui idem quid cum ipso est essentialiter, & eodem pacto Spiritus Sanctus eandem accipit à Patre & Filio. Nec solum Pater Filio communicat bonitatem aequalē suæ, sicut etiam Pater & Filius Spiritui Sancto, sed illam ipsam quam habet Pater, accipit Filius, & quam Pater & Filius, Spiritus Sanctus, planè ut & illam ipsam essentiam accipiunt quam Pater habet. Cùm igitur Pater per essentiam Bonus sit, Filius quoque

que & Spiritus Sanctus essentialiter boni sunt, quantumvis  
tām essentiam, quām bonitatem à Patre habent, & Spiritus  
Sanctus à Patre simul & Filio.

§. 24. Nec solum DEUS communicat suam bonitatem ad intra, ut loquuntur Scholastici, sed etiam tanquam summus bonitatis fons derivat rivulos suos ad extra, nempè ad creaturas. Hinc recte Dionyfius apud Thomam q. 5. art. 4. dixit : Bonum est diffusivum sui, quod coincidit cum trito illo Philosophorum dictorio : *Omne bonum est communicativum sui.* Communicat autem DEUS liberè suam bonitatem potissimum in tripli- ci causarum genere (1) in genere causæ efficientis. (2) in genere causæ exemplaris (3) in genere causæ finalis. In genere causæ efficientis DEUS communicat suam bonitatem creaturis, dum effi- ciente producit omnem bonitatem & perfectionem creatam. Hic plumbeo dimicant gladio, qui asserunt, nihil verè bonum dici posse, nisi sit infinitum, immutabile ac æternum. Hoc enim li- mitari potest ita : Nihil potest verè dici bonum per essentiam, nisi idem quoque sit infinitum, immutabile ac æternum. H. m. autem nos non dicimus, creatures esse bonas, sed saltim asserimus eas esse bonas per participationem. Porrò, si hoc sequeretur, quæ emergerent absurdia ? Nempè Angeli boni verè boni non essent, quia non sunt æterni & infiniti, ac nisi DEUS illos confirmasset, mutari potuissent : Homines ante lapsum boni non fuissent, quia nec ab interitu immunes, nec æterni, nec infiniti : Imò nulla creature verè fuisset bona. Ubi autem illud, quod Moses scri- bit : Vedit DEUS omne quod fecerat, & ecce erat valde bonum ! An forsan verè bonum non est, quod valde bonum est ? Absur- dum. Annon erunt beati omnes in altera vita verè boni, & ta- men non erunt infiniti ? Deinceps in genere causæ exemplaris DEUS dicitur communicare suam bonitatem ad extra, nempè creatures, quia bonitas & perfectio DEI est quædam idea sive exemplar bonitatis & perfectionis creatæ. Tertiò demique DEUS creaturis suam communicat bonitatem in genere causæ finalis, dum scilicet homines allicit & movet ad sui amorem ac deside- rium. Videatur Beccanus cap. I. His a Theologis alii adhuc mo- di ad-

di adjiciuntur, quibus nēmpē DEUS bonitatem suam creaturis  
communicat, ut (1) per rerum creatarum conservationem (2) per  
incarnationem Filii sui quatenus ex augustissimo cœli throno eum  
in carnem misit, ut eā assumptā nos à morte redimeret. (3) Per  
regenerationem, cùm nos per Filium suum in Filios D E I ado-  
ptat. Et quartò denique per glorificationem, quatenus nos æter-  
num beat. Sed quia hæc à nostro foro aliena esse videntur,  
paucam facimus, & summæ summi D E I bonitati  
ex grato deponimus grates  
pectore.

F I N I S.



Col. Diss. A 182, misc 22