

DISPUTATIO XXVIII

DE PRIMA DIVISIONE ENTIS IN INFINITUM SIMPLICITER ET FINITUM ET ALIIS DIVISIONIBUS QUAE HUIC AEQUIVALENT

Connexio praesentis tractationis cum praemissis.— Haec est secunda principalis pars huius operis, in qua, postquam in priori de communi conceptu entis illiusque proprietatibus, quae de illo reciproce dicuntur tractatum est, ad definitas rationes entium descendere, quantum formale obiectum et abstractio huius scientiae permittit, necessarium est. Hoc autem non potest commodius fieri quam per divisiones varias ipsius entis et membrorum eius eorumque exactam considerationem. Diximus autem in superioribus, disp. IV, sect. 4, *primam et maxime essentialem divisionem entis esse in finitum et infinitum secundum essentiam seu in ratione entis*, quod solum est proprie et simpliciter infinitum; et ideo ab hac divisione partem hanc inchoamus, sub qua comprehendemus nonnullas alias, quae reipsa cum hac coincidunt, quamvis diversis nominibus vel conceptibus a nobis concipiantur et explicantur. Et quoniam de diviso huius partitionis dictum est in prima et secunda disputatione, est enim illud ipsum ens quod est adaequatum obiectum Metaphysicae, ideo solum videndum superest qualis sit dicta divisio et an recte et sufficienter tradita sit.

SECTIO PRIMA

UTRUM RECTE DIVIDATUR ENS IN INFINITUM ET FINITUM, ET QUAENAM DIVISIONES HUIC AEQUIVALEANT

1. *Rationes dubiam reddentes quaestionem.*— *Prima.*— Ratio dubitandi esse potest quia finitum et infinitum solum habent locum in his quae aliquam latitudinem habent seu extensionem, et ideo solent haec attribui quantitati, quia in propriis suis rationibus includunt habitudinem ad aliquem terminum; finitum enim dicitur quod terminis clauditur; infinitum vero quod non habet terminum; nihil autem dicit habitudinem ad terminum nisi quod latitudinem habet aut extensionem quae terminanda sit; sed non est de ratione entis habere aliquam latitudinem vel extensionem; ergo neque terminis claudi vel non claudi; ergo neque esse finitum vel infinitum; non igitur recte per haec membra dividitur. Declaratur et confirmatur, nam illud infinitum aut sumitur privative aut mere negative. Priori modo nihil revera videtur esse infinitum, nam privative solum posset dici infinitum illud ens quod, cum sit aptum claudi terminis, eis actu non terminatur; nullum autem est huiusmodi ens, ut per se constat, quia nec Deus ipse hoc modo infinitus est; non est enim aptus claudi terminis. Si autem sumatur posteriori modo, sic omne ens indivisibile erit infinitum, quia nullum tale ens clauditur terminis; non est enim capax alterius terminationis quod in se est omnino indivisibile.

2. *Secunda.*— Secunda difficultas circa hanc divisionem esse potest quia datur per quosdam modos seu attributa entis valde obscura, et quae vix possunt ratione naturali investigari, saltem quoad alteram partem; prima autem divisio entis deberet esse clarissima, et, si fieri posset, ex ipsis terminis per se nota. Antecedens declaratur, nam de Deo ipso vix ostendi et fortasse demonstrari non potest quod sit simpliciter infinitus. Deinde obscurius est ad explicandum in quo talis infinitas consistat; non ergo convenienter assignatur praedicta divisio, praesertim primo loco et tamquam fundamentum caeterarum.

3. *Quid termini divisionis de qua est quaestio significant.*— Circa hanc divisionem principio declarandum est quid per eam in re ipsa intendatur; atque inde facile constabit partitionem esse optimam, convenienti loco ac ordine collocatam. Quod igitur ad rem spectat, dividitur hoc loco ens in Deum et creaturas; quia vero non possumus ea quae sunt Dei propria, prout in se sunt, concipere, immo nec per positivos conceptus simplices ac proprios Dei, ideo negativis utimur, ut illud excellentissimum ens, quod maxime a caeteris distat minusque cum illis convenit quam ipsa inter sese, ab eis separemus et distinguamus.

DISPUTATIO XXVIII
DE PRIMA DIVISIONE ENTIS IN INFINITUM SIMPLICITER ET FINITUM
ET ALIIS DIVISIONIBUS QUAE HUIC AEQUIVALENT

Atque hoc modo conficimus praedictam divisionem, sumendo aliquid in quo omnes res creatae vel creabiles inter se conveniunt, et illud a nobiliori quodam ente removendo, eo quod excellentiorem gradum essentiae vel entitatis habeat; atque hoc modo totam latitudinem entis ad duo illa membra revocamus.

Resolutio quaestionis

4. *Divisio dicta bona et apprime necessaria.*— Ex qua declaratione constat primo divisionem illam in re ipsa optimam esse et maxime necessariam. Primum patet, quia illa divisio est adaequata enti; nullum enim ens extra Deum vel creaturas excogitari potest, ut sectione sequenti magis declarabimus. Deinde, quia illa membra maxime inter se distant, ut supra, citata disputatione, sect. 4, declaratum est. Atque hinc etiam constat necessitas huius divisionis, quia praeter ea, quae in superioribus tractata sunt, nihil est commune primo enti cum caeteris omnibus, cum tamen reliqua omnia multa habeant in quibus inter se conveniant. Nam primum ens nullam habet causam, caetera omnia illam habent; haec in certa genera et species distingui possunt, illud extra omne genus existit; in illis omnibus aliquis modus compositionis reperitur, hoc omnino simplex et extra omnem compositionem existit. Necessarium ergo fuit illud primum ens a caeteris seiungere, ut illius ratione separatim explicata, quae caeteris communia sunt, distincte ac perspicue tractari possint.

5. *Dicta divisio prima et notissima.*— Atque hinc constat secundo (quod in praedicta etiam disput., sect. 4. probatum est) praedictam divisionem secundum se et ordine doctrinae primam esse et notissimam, quamquam forte quoad nos non sit ita nota sicut est divisio entis in substantiam et accidens vel aliae similes quae sensibus propinquiores sunt, et ideo a nobis facilius cognoscuntur; praedicta autem divisio ex ea parte qua includit Deum esse et habere essentiam seu entitatem illimitatae cuiusdam naturae et perfectionis, difficilius a nobis attingitur ac declaratur. Quia tamen in tradenda hac scientia ordinem doctrinae servamus, ideo divisionem hanc primo loco merito constituimus.

Divisio entis in ens a se et ens ab alio

6. Tertio colligitur ex dictis posse divisionem hanc bimembrem multis aliis modis seu sub diversis nominibus et conceptibus tradi, qui tam ad eam declarandam quam ad demonstrandam deservire possunt, quamvis in eadem rem omnia coincidunt, ut ex ipsis terminis constat. Nam, verbi gratia, dividi posset ens in illud quod habet esse a se et illud quod habet esse ab alio. Quam divisionem attingit August., lib. de Cognitione verae vitae, c. 7, et ad ostendendum, Deum esse, eam primo loco constituit. Est enim sub illis terminis divisio notissima et evidentissima, quia manifestum est multa esse entia quae habent esse communicatum ab alio, quae non existerent nisi ab alio esse reciperent, ut experientia ipsa satis probat. Rursus est evidens non omnia entia posse esse huiusmodi, nam, si omnia individua alicuius speciei sunt ab alio, necesse est etiam totam speciem ab alio esse, quia nec species existit nisi in individuo, neque individua habent alium modum connaturalem recipiendi esse nisi quem species postulat; ergo, si omnia individua talia sunt ut ex se non habeant esse, sed indigeant efficientia alterius ut illud recipiant, tota etiam species habet indigentiam et imperfectionem. Quo fit ut non possit tota habere esse ab aliquo individuo illius speciei, quia non potest idem efficere seipsum; debet ergo a superiori ente recipere esse. De quo rursus investigandum est an habeat ex se esse, vel ab alio; nam, si ex se habet, iam est completa divisio quam intendimus; si vero habet ab alio, similiter oportebit totam speciem talis entis ab alio superiori trahere originem; non potest autem in infinitum procedi, tum quia alias vel nunquam incepisset dimanatio unius ab alio, vel nunquam ad hoc ens producendum pervenisset post infinitas emanationes unius ab alio; tum etiam quia non potest tota aliqua collectio effectuum esse dependens quin supponatur aliqua res seu causa independens, ut ostendetur disputatione sequenti, sect. 1. Sistendum est ergo necessario in aliquo ente quod ex se habeat esse, a quo ducant originem omnia quae tantum habent esse receptum. Et hoc modo est evidens praedicta divisio, sive illud ens quod non est ab alio sed a

se sit unum, sive plura; hoc enim nunc non agimus, sed solum quod omnia entia ad illa duo membra revocentur, quae manifestam oppositionem seu contradictionem inter se includunt; et ideo non possunt non esse et distincta et adaequate dividenda ens.

7. Nam quod dicitur ex se vel a se esse, licet positivum esse videatur, tamen solam negationem addit ipsi enti, nam ens non potest esse a se per positivam originem et emanationem; dicitur ergo esse a se, quatenus sine emanatione ab alio habet esse, per quam negationem nos declaramus positivam et simplicem perfectionem illius entis quod ita in se et essentia sua claudit ipsum existere ut a nullo illud recipiat, quam perfectionem non habet illud ens quod esse non habet nisi illud ab alio accipiat. Et in hunc modum exponendi sunt aliqui sancti, cum dicunt Deum esse sibi causam sui esse vel substantiae suae aut sapientiae. Sic Hieronymus, ad Ephes., 3, ait: *Deus sui origo est suaeque causa substantiae*. Et August., lib. LXXXIII Quaest., q. 15 et 16, ait Deum esse causam sapientiae suae, et VII de Trinitat., c. 1, loquens de Patre, ait: *Quod illi est causa ut sit, est etiam causa ut sapiens sit*. Hae namque locutiones omnes negative interpretandae sunt. Non videtur autem Lactantius, qui Deum ait seipsum fecisse, lib. 1 de Falsa Religione, c. 7, praedictam expositionem admittere; dicit enim etiam ex tempore se Deum fecisse; et pro fundamento sumit fieri non posse ut id quod est aliquando non coeperit; qui error in hoc sensu tam est absurdus ut non egeat impugnatione.

Entis divisio in necessarium et contingens

8. Rursus hinc facile declarantur alii termini sub quibus illa divisio tradi potest; et in re est eadem, quamvis secundum rationem sub diversa habitudine vel negatione declaretur; sic ergo dividi potest ens in id quod est simpliciter necessarium, et id quod est non necessarium, seu contingens late sumptum. In quibus terminis advertendum est, primo, hic non sumi necessarium et contingens ut dicunt habitudinem effectus ad causam naturaliter aut libere agentem, vel quae potest vel non potest impediri; sub hac enim ratione dictum est de necessario et contingenti superius tractando de causis; sed sumitur necessarium absolute in ratione existendi; quo modo ens necessarium dicitur illud quod ita habet esse ut non possit illo carere, cui condistinguitur seu opponitur illud ens quod ita est ut possit non esse, vel ita non est ut possit esse. Constat igitur ex praecedenti divisione debere esse in entibus aliquod simpliciter necessarium, nam illud ens quod ex se habet esse et non ab alio, non potest non esse simpliciter necessarium, quia nec seipsum potest suo esse privare, ut per se notum est, neque etiam ab alio privari potest, cum ab alio non pendeat, nam, qui ab alio esse non habet, a nullo alio conservatur in esse; et hoc sensu dicitur ex se esse; ideoque omnino illi repugnat non esse. Et hinc ulterius fit, praeter hoc ens quod est¹ simpliciter necessarium, esse alia non ita necessaria, atque adeo contingentia, si, late loquendo, omne quod potest non esse vocetur contingens. Probatur, quia praeter illud ens quod est a se, sunt entia ab alio recipientia esse; haec ergo, cum ex se non habeant esse, ex hac parte non repugnat eis non esse; et aliunde, sicut ab alio pendent, a quo illud recipiunt, ita et possunt non recipere et consequenter non esse.

9. *Duplici obiectioni satisfit.*— Dices: si fingamus Deum agere necessario ac sine libertate, res ab illo manantes essent entia ab alio et tamen essent entia necessaria; ergo formaliter et ex vi terminorum non recipiuntur haec duo membra. Et confirmatur, nam Verbum vel Spiritus Sanctus potest dici ens ab alio, quia non habet esse nisi per emanationem ab alio; et tamen est ens simpliciter necessarium, quia non procedit per liberam productionem, sed naturalem et necessariam.

10. Respondetur incipiendo ab hac confirmatione, quoniam theologica est, hic non vocari ens ab alio nisi quod est ab alio per veram causalitatem; nam lumen naturale, ex quo nunc philosophamur, non agnoscit veram productionem et processionem realem sine vera causalitate, neque sine distinctione in essentia et esse inter rem producentem et productam. In divinis autem personis non est hic modus emanationis, quia imperfectus est; et ideo, sicut

¹ est, 1960; *alit.* ens. “La palabra *ens* de algunas ediciones tiene difícil interpretación.” CF BHF, t. IV, p. 197.

omnes sunt verus et unus Deus, ita omnes sunt unum ens a se omnesque essentialiter constituuntur per essentiam quae est suum esse incausatum et improductum, atque ita quaelibet persona est ens necessarium, non solum quia necessario manat, sed etiam quia essentialiter constituitur per esse et essentiam omnino improductam; quamvis enim persona divina producat, non tamen eius natura, sed communicatur personae per eiusdem personae productionem. Non est ergo quod ab illo mysterio argumentum ad res creatas desumatur.

11. *Licet Deus necessario ageret, aliqua entia essent non necessaria.*— Scot., *In I, dist. 8, q. 4.*— Ad argumentum ergo imprimis dicitur, data illa hypothesi, adhuc non sequi omnia entia esse necessaria, quia non omnia fierent a primo ente solo et immediate ac tota virtute et sine resistantia vel impedimento alterius causae, ex quibus omnibus capitibus provenire potest ut res, quae nunc recipit esse, postea illud non recipiat, et e converso. Unde, quamvis aliqui philosophi erraverint asserentes Deum agere necessario, nullus tamen negavit dari multa entia non necessaria, cum id vel experimento ipso notissimum sit in rebus corruptibilibus et successivis. Et, quamvis ex illa hypothesi aliquod ens factum esset necessarium, non tamen ex intrinseca necessitate et quidditate sicut Deus, sed solum ex necessitate extrinseca agentis. Et ideo Avicenna, lib. VIII Metaph., c. 4 et 6, dixit tantum illud ens esse necessarium quod ex se est, non vero reliqua entia, etiamsi ab alio habeant necessitatem essendi, qui fortasse loquitur de necessitate non simpliciter, sed ex suppositione actionis primae causae. Quocirca tandem dicitur illam hypothesim falsam esse, nam illud ens quod est a se non necessario sed libere se communicat extra se; et ideo praeter illud nihil est simpliciter necessarium. De qua libertate primi entis in agendo, quantum vel philosophorum auctoritate vel naturali ratione haberi potest, postea dicemus.

12 *Incorruptibilia qua necessitate necessaria.*— Sed obiicies rursus, nam entia incorruptibilia, etiamsi sint ab alio libere agente, vocantur entia necessaria a Commentatore, lib. de Substantia orbis, et lib. 1 de Caelo, text. 136, et lib. XII Metaph., text. 41. Cuius sententiam in hac parte approbat Div. Thom., q. 5 de Potent., a. 3. Respondetur ex eodem D. Thoma, I, q. 9, a. 2, et III cont. Gent., c. 30 et 35, aequivocationem esse in voce necessitatis. Uno enim modo sumi potest pro incorruptibilitate, quo sensu creaturae incorruptibiles dicuntur interdum entia necessaria, quia, ex quo semel sunt, non habent intrinsecam potentiam ad non esse, sed, quantum est ex se, perpetuo durant, quae sine dubio est aliqua necessitas essendi, cum excludat aliquam potentiam, scilicet intrinsecam, ad non essendum. Nihilominus tamen, talia entia non sunt simpliciter et omni modo necessaria, quia neque ex se neque ex quidditate sua habent esse, neque ex necessitate absoluta illud recipiunt aut conservant. Cum ergo distinguimus in praesenti ens necessarium a non necessario, necessitatem sumimus priori modo. Et hac ratione nullum ens, quod est ab alio, est necessarium simpliciter, quia, saltem per potentiam in alio existentem, potest amittere esse, quamvis in ipso non sit intrinseca potentia vera et realis ad non esse, quae solum reperitur in his quae habent potentiam physicam et passivam ad aliud esse repugnans et incompatible cum proprio esse; in aliis vero sufficit potentia logica, ut ita dicam, ad non esse, quae ex parte eorum solum dicit non repugnantiam, in causa vero extrinseca dicit potentiam ad suspendendam actionem qua confert esse. Sic igitur constat divisionem hanc eandem esse cum praecedenti, quamvis priori modo detur sub rationibus notioribus et quae pauciora principia supponunt.

Divisio entis in ens per essentiam et ens per participationem

13. Praeterea solet eadem divisio sub his terminis tradi, ens aliud esse per essentiam, aliud per participationem, qui reipsa superioribus aequivalent, nam ens per essentiam illud dicitur quod per sese et ex vi suae essentiae essentialiter habet esse non receptum nec participatum ab alio; ens autem per participationem e contrario dicitur illud quod non habet esse nisi communicatum et participatum ab alio. Ex qua terminorum declaratione constat divisionem hanc aequipollere praecedentibus. Unde D. Thom., II cont. Gent., c. 15, ait Deum esse ens per essentiam suam, quia est ipsum esse; et lib. III, c. 66, ratione 6, ait solum Deum

esse ens per essentiam suam; reliqua vero esse per participationem, quia in solo Deo esse est essentia eius, id est, de illius quidditate, ita ut nec mente concipi possit essentia Dei, ut Dei est, si solum ut in potentia et non ut actu ens intelligatur; idem ergo est esse ens per essentiam quod ex se et ex sua essentia habere esse, cui condistinguitur opposito modo ens per participationem. Unde fit eodem discursu probandum esse hunc duplicem gradum seu ordinem entium, quo probavimus dari aliquod ens quod a se sit, superius omnibus quae habent esse ab alio. Sicut enim in entibus quae habent esse ab alio non proceditur in infinitum, ita neque in entibus per participationem. Unde necesse est ens, quod est tale per participationem, reduci ad aliud quod habeat esse absque tali participatione; quod si illud habet aliud esse etiam participatum alio modo, seu alio participationis genere, illud erit ad illud revocandum; atque ita tandem, ne procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo ente quod sit per essentiam ens. Neque etiam e contrario possunt omnia entia esse per essentiam talia, tum quia ens per essentiam est ens simpliciter necessarium, cum de essentia eius sit actu esse; constat autem non omnia entia esse necessaria; tum etiam quia ens per essentiam tantum est vel potest esse unum, ut postea videbimus.

Divisio entis in increatum et creatum

14. Ulterius solet haec divisio sub his terminis tradi: ens vel increatum est, vel creatum, quae membra immediatam oppositionem prae se ferunt, et in re coincidunt cum praecedentibus solumque differunt, praesertim ab illis primis, scilicet a se et ab alio, quod illa verba magis generalia sunt, sumuntur enim ex habitudine ad dependentiam in communi; haec vero sunt magis specialia, sumpta ex peculiari actione seu dependentia creationis; quia tamen creatio est prima emanatio ab alio cum dependentia ab illo, et generalis aliquo modo omnibus entibus quae ab alio dependent, ut supra a nobis dictum est, ideo reipsa membra haec cum illis coincidunt. Necesse est enim ens quod a se est et non ab alio increatum esse; nam si dependentia simpliciter negatur de aliquo, etiam hanc in particulari, scilicet creationem, negari necesse est; atque etiam e converso, si ens est increatum, necesse est a se esse et non ab alio, quia prima emanatio cum dependentia ab alio et quasi fundamentum aliarum est creatio; id ergo quod absque creatione habet esse, necesse est ut habeat esse prorsus independens et consequenter ut sit ens per essentiam et non ab alio. Quapropter, quo discursu probatur esse aliquod ens a se et independens, probatur etiam esse aliquod ens increatum, tum quia haec duo in re idem sunt, ut ostendi, tum etiam quia eadem argumentandi forma facile applicari potest. Quia, si dantur aliqua entia creata, ne procedatur in infinitum necesse est sistere in aliquo increato a quo illa manaverint. Quod autem dentur aliqua entia creata ex eo probandum est quod prima et fundamentalis dependentia rerum omnium est creatio, quod in superioribus declaratum est et probatum. Unde, quia hoc non est per se tam evidens et notum sicut quod dentur entia dependentia ab alio, ideo sub his terminis non est tam nota quoad nos haec divisio, nisi nomen creationis non ita stricte sumatur pro productione ex nihilo, sed latius pro quacumque vera effectione seu propria dependentia; quo sensu hi termini nihil fere a primis differunt, ut per se manifestum est.

Divisio entis in purum actum et potentiale

15. *Duplici modo intelligi potest congrue divisio sub his terminis.— Primus explicatur.*— Praeterea potest eadem entis divisio sub his terminis confici: ens aliud est omnino actuale, aliud vero potentiale, seu aliud est actus purus, aliud vero potentiam seu potentialitatem aliquam includit. Quae divisio sub his vocibus non videtur esse ita apta, praesertim ut prima in ordine collocetur, propter nonnullam terminorum obscuritatem; tamen in re est optima et eadem cum praecedenti. Nam imprimis constat membra illa immediate oppositionem et contradictionem includere, nam esse actu et esse in potentia, sumpta cum proportione (ut sumenda sunt) et respectu eiusdem, privativam vel contradictoriam oppositionem important. Possunt autem ens actuale et potentiale dici, vel in ordine ad esse actualis existentiae, vel in ordine ad potentiam aliquam passivam, quae proprie est potentia includens imperfectionem et ordinatur ad compositionem alicuius entis imperfecti quod ea ratione potentiale dicitur, nam potentia activa ut sic neque imperfectionem includit, neque ex se ordinatur ad aliquam compositionem eius cuius ipsa est, et ideo ab illa non denominatur

ens potentiale. Prima igitur habitudo horum terminorum est propriissima et secundum illam videtur praecipue intelligenda data divisio; sic enim perspicua est et facilis ex dictis. Necessesse est enim esse aliquod ens ita actuale in existendo ut secundum eam rationem sit omnino in actu et nullo modo in potentia. Probat, quia esse in actu sub hac ratione est actu existere; esse vero in potentia est posse existere, quamvis actu non existat; sed necesse est dari aliquod ens per essentiam ita necessarium ut nulla ratione possit non existere, neque per potentiam intrinsecam, neque per extrinsecam, neque per physicam potentiam, neque per eam quam logicam appellant; ergo necesse est tale ens esse omnino actuale in existendo, id est, excludens omnino omnem rationem et modum essendi tantum in potentia. Ex quo ulterius facile est concludere omnia entia, quae huiusmodi non sunt, esse aliquo modo potentialia, quia, licet interdum actu existant, eis tamen non repugnat interdum tantum in potentia existere, sive propter intrinsecam potentiam passivam, sive propter solam potentiam extrinsecam activam cum potentia logica seu non repugnantia ex parte eorum. Constat igitur omne ens aut esse omnino actuale, aut aliquo modo potentiale in sensu praedicto.

16. *Declaratur secundus.*— Hinc vero inferri ulterius potest etiam in posteriori sensu esse divisionem illam universalem et superioribus aequivalentem, nam illud ens quod est pure actuale in existendo, etiam est in se simpliciter purus actus, id est, in se et in entitate seu constitutione sua nullam admittens admixtionem passivae potentiae, quia ubicumque est aliquod genus passivae potentiae, est etiam aliqua ratio materialis causae; materiali autem causae necessario respondet causa efficiens quae ex illa vel in illam operetur eamque in actum reducat, nam potentia passiva ut sic non potest sese in actum revocare; cum ergo a primo ente, quod per sese et essentialiter tale est in actu secundum omnem perfectionem suam, longe absit omnis causalitas effectiva circa ipsum, necesse est ipsum etiam carere omni potentia passiva et consequenter esse purum actum. Ac simili discursu potest e contrario concludi (ut multi existimant) omne ens, quod est potentiale in ordine ad existendum, esse etiam potentiale ut aliquo modo constans ex potentia passiva. Sed hoc magna discussione et declaratione indiget, quam infra trademus de esse et essentia creaturae disputantes; nunc satis nobis sit rationem factam non aequali proportione procedere, nam potentiae passivae necesse est respondeat activa, quia necesse est eam pati ab aliquo; potentiae vero activae simpliciter loquendo non necessario respondet potentia passiva, quia non necesse est agens agere in aliquo vel ex aliquo; potest enim agere aliquid et ex nihilo; et ideo ex vi terminorum non videtur necessarium ut omne ens quod est potentiale in existendo sit constans ex potentia passiva; nihilominus tamen in re verum est omne huiusmodi ens esse potentiale ratione potentiae passivae, sive hoc sit quia dicit habitudinem ad illam, sive quia ratione illius potest cum alio actu componere, sive quia ipsummet componitur ex tali potentia et actu. Quomodo autem aliquid horum necessario sequatur ex priori potentialitate ad existendum, non potest hoc loco breviter et quasi in transitu explicari, sed dicitur infra declarando propriam rationem et imperfectionem entis creati; et ideo, quod ad hunc locum spectat, prior sensus huius divisionis supra dictis verbis traditae est sufficiens et perspicuus.

Confertur prima divisio cum caeteris et ex illis magis declaratur

17. Ultimo tandem colligere licet ex omnibus dictis idem esse ferendum iudicium de hac divisione sub illis terminis in quibus proposita est, nam in re aequivalet praedictis; illud enim ens est infinitum simpliciter quod est primum et ex se est per essentiam suam; reliqua vero, quae sunt entia per participationem, finita sunt; et ita est sine dubio optima divisio, et in re non est dubium quin illi duo gradus seu ordines entium reperiantur et maxime inter se distinguantur. Et fortasse ideo sub his terminis a multis traditur haec divisio, quia per illos apertius significatur, illa duo membra esse maxime distantia ac primo diversa, ideoque ante omnia esse separanda ac distinguenda, quamvis alioqui difficilior sit quoad nos illam probare aut demonstrare, quia revera non est per se et ex terminis ita evidens dari in entibus aliquod infinitum (nam de finito non est difficultas) sicut est evidens dari aliquod ens independens ab alio. Neque etiam est per se notum illud ens quod est per essentiam tale esse consequenter

infinitem. Unde hac de re ex professo agendum est infra, demonstrando Dei attributa, quantum ex lumine naturae colligi possunt.

18. *Finiti et infiniti rationes per analogiam ad quantitatem explicantur.*— Nunc solum declaratur divisio exponendo terminos, qui sumpti quidem sunt a nobis ex quantitate molis, translati vero sunt ad significandam quantitatem seu gradum perfectionis, quo modo dixit August., lib. VI de Trinit., c. 8: *In iis quae non mole magna sunt, hoc est maius esse quod est melius esse.* Nos enim, quia res non concipimus nisi per sensus, ad modum corporum et per proportionem ad illa, apprehendimus et explicamus reliqua omnia. In corporibus autem intelligimus unum esse finitum in quantitate, quatenus ad talem terminum pervenit et ultra non extenditur; et inter quantitates finitas intelligimus unam esse maiorem alia, quia ulteriorem terminum attingit, et ad declarandam certam rei magnitudinem utimur aliqua definita mensura, per cuius multiplicationem cognoscimus rem esse tantae, minoris, maiorisve quantitatis. Simili ergo analogia utimur ad declarandam perfectionem entitativam et virtutem activam rerum; apprehendimus enim in rebus quamdam veluti latitudinem perfectionis entis, in qua sunt varii gradus et quasi partes perfectionis, et unumquodque ens intelligimus esse finitum vel limitatum per quemdam proprium perfectionis gradum, qui ita intra suam perfectionem terminatur ut ab aliis praescindat easque nullo modo in se includat nec formaliter, nec virtualiter, et hoc modo vocamus omnia entia creata limitata et finita; et inter ea unum concipimus esse maius alio, quia intelligimus illud vel plures ex his perfectionibus participare, vel quasi maiorem quamdam partem perfectionis ex tota latitudine entis. Quoniam vero haec omnia entia participant perfectionem suam a quodam superiori ente, intelligimus necessarium esse quoddam ens in quo tota perfectio possibilis in latitudine entis aliquo modo contineatur, vel formaliter, vel eminenter; et hoc ens vocamus infinitum simpliciter, non in quantitate molis, sed in excellentia perfectionis. Unde haec infinitas non consistit in extensione aliqua non terminata, sed in tali perfectione entis quae, licet in se una et indivisibilis sit, non ita praescindat ab aliis entibus quin omnium perfectiones aliquo modo in se contineat; atque ita non partem perfectionis entis, sed totam eminenti quodam modo in se complectitur; et ideo quamvis in illa latitudine possint entia finita magis ac magis perfecta in infinitum multiplicari, illud semper omnia superat et in infinitum superare potest; haec ergo excellentia perfectionis in esse et entitate per hanc infinitatem declaratur. Unde, sicut August., VI de Trinit., c. 8, ait: *Non aliud est Deo esse et aliud magnum esse, sed hoc idem illi est esse quod magnum esse,* ita nos dicere possumus nihil aliud esse Deo infinitum esse quam esse ipsum ens, seu esse per essentiam, complectens in se quidquid perfectionis ab aliquo ente participari potest. Atque in hunc modum declarata divisio continet primam, summam et maxime essentialem distinctionem entium, et in re coincidit cum praecedentibus, ut ex dictis satis constat. Quod autem sit aliquod ens, cui dicta infinitas conveniat, inferius, ut dixi, ex professo demonstrabitur. Nunc illud sufficiat quod ex dictis satis colligitur et attigit August., dicto lib. de Cognit. ver. vit., c. 7, quod necessarium est dari aliquod ens de quo quasi de fonte cuncta profluant, et ideo oportet ut in illo cuncta contineantur; atque adeo quod non hanc tantum vel illam, sed omnem sine termino habeat perfectionem. Unde etiam est illud August., VIII de Trinit., c. 3: *Bonum hoc et bonum illud, tolle hoc et illud et vide ipsum bonum, si potes, et Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.*

Satisfit argumentis in principio positus

19. *Infinitas in Deo negatio est, non privatio.*— Ad primam rationem dubitandi iam responsum est hos terminos finitum et infinitum non sumi in praesenti in ea proprietate in qua conveniunt quantitati molis, sed secundum quamdam proportionem ad illam; et ideo necesse non est ut ens dicatur finitum vel infinitum propter intrinsecam extensionem terminatam vel interminatam, sed propter perfectionem omnino praescindentem ab aliis, seu non praescindentem, immo continentem illas. Unde ad confirmationem respondetur infinitum ibi non dici privative proprie, sed negative, respectu illius entis cui attribuitur, in quo dicit perfectionem non limitatam absque ulla aptitudine ut limitetur, quatenus talis est. Neque hinc sequitur omnem indivisibilem perfectionem esse infinitam, quia, licet

indivisibilis sit, potest esse limitata et habere terminum, non qualis esse solet in quantitate molis, sed qualis designari potest in quantitate perfectionis; potest autem assignari vel intrinsecus, qui non est aliud nisi ipsamet rei natura tali differentia constituta, quae ex se habet omnino praescindere a reliquis; vel extrinsecus, et hic est quaelibet alia perfectio et praesertim illa quae videtur esse maxime affinis et proxima, ad quam altera non pertingit, ut si dicamus rationalem gradum esse terminum ad quem non pervenit gradus sensitivus.

20. Ad secundam difficultatem respondetur hanc divisionem non assignari ut notioem nobis, sed ut primam in se, id est, ut declarantem summam distantiam unius entis ab alio et primos seu extremos gradus entis; et ideo, licet nonnihil difficultatis habeat, necessarium fuit eam ante alias praemittere et variis modis declarare.

SECTIO II

UTRUM SUFFICIENTER ET ADAEQUATE DIVIDATUR ENS PER FINITUM ET INFINITUM ET ALIA AEQUIPOLLENTIA MEMBRA

1. *Prima dubitandi ratio.*— Potissimum solet haec quaestio tractari propter entia relativa, quae, ut talia sunt, nec finita videntur esse, neque infinita. Non infinita, ut per se est manifestum. Nec finita, quia nec quantitatem molis nec perfectionis habent. Quae difficultas maxime urgeri solet in relationibus divinis, quia si nullam perfectionem dicunt, iam datur medium inter illa duo membra; si vero dicunt aliquam, etiam necesse est illam non esse finitam, quia est in Deo; neque etiam infinitam, quia alias multiplicari non posset.

2. *Secunda.*— Secundo, divisio entis in creatum et increatum non est adaequata; ergo neque haec de qua agimus, cum aequipolleant inter se. Antecedens patet primum in ipsismet relationibus divinis, quae nec sunt entia creata, ut constat, neque secundum proprias rationes dici possunt increata entia, cum sub ea praecisa ratione non sint Deus, neque divinam essentiam includant. Secundo patet idem antecedens in Christo, qui nec potest dici ens increatum, cum fuerit in tempore productus, neque etiam creatum, cum sit Deus et non sit factus ex nihilo. Tertio potest ad idem sumi argumentum ex illis entibus quae neque ex se habent esse, et ideo non possunt dici increata, neque etiam habent esse per creationem ut creata dicantur. Quod maxime potest urgeri in quibusdam entibus vel modis entium qui non possunt per creationem fieri, ut sunt, verbi gratia, motus, inhaerentia et similes.

3. *Tertia.*— Tertio, divisio entis in necessarium et non necessarium non videtur adaequata, praesertim propter actus liberos divinae voluntatis, nam nec necessarii sunt simpliciter, quia hoc repugnat libertati, nec possunt dici non necessarii aut contingentes, alioqui essent quid creatum et acciderent Deo. Et hoc argumentum fieri potest in aliis partitionibus supra tactis, quia talis actus nec potest dici ens increatum, quia non est omnino independens, cum absolute posset non esse, neque etiam est creatum, cum sit in Deo. Et eadem ratione non est ens per participationem, quia nimirum est intra Deum, neque etiam dici potest ens per essentiam, quia non est essentialiter Deus, cum possit non esse.

Opinio Scoti expenditur

4. Haec quaestio magna ex parte theologica est, ut ex difficultatibus propositis intelligi facile potest. Sed nihilominus praetermitti hoc loco non debuit, tum quia necessaria est ad doctrinae complementum et ad exhauriendum, ut sic dicam, totum metaphysicae obiectum; tum etiam quia ita intendimus in hac scientia res metaphysicas tractare, ut fundamenta omnia ad res theologicas necessaria aperiamus. In hac ergo quaestione Scotus, Quodl., 5, in solut. ultim. argum., existimat hanc non esse divisionem entis adaequatam, sed notius esse subdivisionem entis, quod prius dividendum esset in ens quantum et non quantum, et rursus ens quantum in finitum et infinitum; unde superiori divisioni addi posset tertium membrum, nempe ens quod nec finitum est neque infinitum. Et eandem sententiam defendit Lychetus ibidem, et In II, dist. 1, q. 4 et 5, ubi quartum etiam membrum insinuat, nam ens (inquit) quoddam est includens perfectionem et nullam includens imperfectionem,

et hoc est ens infinitum; aliud vero est includens perfectionem cum imperfectione, et hoc est ens quantum finitum; aliud est ens nec perfectionem includens nec imperfectionem, et hoc est proprie ens non quantum, neque finitum neque infinitum; aliud denique est nullam includens perfectionem, non vero excludens omnem imperfectionem, et huiusmodi existimat esse relationem creatam; quam etiam putat comprehendi sub ente quanto, etiamsi nullam includat perfectionem, sed solam imperfectionem. Quod plane involvit repugnantiam in terminis, ut ab ipsomet Scoto in dicto Quodl. declaratur, nam ens quantum ibi declarat esse quod habet quantitatem aliquam perfectionis; quod ergo nullam perfectionem includit, non potest vere ens quantum appellari.

5. *Variae divisiones entis a Lycheto excogitatae improbantur.— Obiectio dissolvitur.*— Ex quo alia colligitur repugnantia in dictis huius auctoris, nam repugnat esse non quantum et esse finitum, quia iuxta eorum doctrinam, finitum et infinitum supponunt quantitatem; unde inferunt relationem divinam non esse infinitum ens, quia non est quanta; pari ergo ratione inferre debent relationem creatam non esse finitam, quia non est quanta. Rursus ex eodem principio facile concludi potest repugnantiam involvi in illo membro, scilicet, quod sit aliquod ens nullam includens perfectionem et includens imperfectionem. Primo, quia vel illa imperfectio est privativa, vel negativa tantum. Primum dici non potest, quia imperfectio privativa est carentia perfectionis debitae; sed in tali ente non potest esse carentia perfectionis debitae, quia nulla perfectio ei debetur, quia dicitur nullam ex se includere perfectionem. Negativa autem imperfectio nulla potest excogitari maior quam carentia omnis perfectionis quam includit omnis res quae in sua entitate nullam includit perfectionem. Unde loquendo de imperfectione negativa, non potest excogitari ens quod nec perfectionem nec imperfectionem includat; ergo non potest intelligi ens quod praeter negationem omnis perfectionis ex se dicat aliquam aliam imperfectionem. Alioqui interrogo ulterius quatenam sit illa imperfectio. Respondet idem auctor esse limitationem. Sed contra hoc urget argumentum factum, nam limitatio est in aliqua quantitate molis vel perfectiones; ergo, si tale ens nullam includit quantitatem perfectionis, non habet in quo limitationem includat. Diceretur fortasse includere limitationem non in perfectione, sed in entitate. Sed contra, nam hoc modo etiam relatio divina diceretur limitata in sua entitate formali, et consequenter diceretur finita in entitate. Atque ita tandem omne ens erit finitum vel infinitum in entitate, quidquid sit de perfectione. Prima sequela (reliqua enim clara sunt) probatur ad hominem in doctrina Scoti, quia relatio divina secundum suam formalem ac praecisam entitatem non includit entitatem essentiae, neque eminenter, neque formaliter; ergo est limitata in entitate sua formali. Nec satis est quod identice includat entitatem essentiae, nam ut ibidem Scotus late contendit, hoc non sufficit ut dicatur infinita in perfectione, quamvis identice includat infinitam perfectionem essentiae; ergo neque erit satis ut dicatur illimitata in entitate, quod identice includat infinitam entitatem essentiae.

6. Diceretur fortasse ipsam relationem ex vi suae entitatis formalis esse aptam identificari essentiae, et ideo ex se nec illimitatam esse, nec limitatam. Relationem vero creatam ex se esse incompatibilem cum entitate infinita, neque illam posse includere etiam identice; et ideo non solum non esse ex se illimitatam, sed etiam ex se esse limitatam et finitam; et hanc esse imperfectionem quam includit et in qua distinguitur a relatione divina. Sed imprimis illa aptitudo, quae dicitur esse in relatione divina ut identificetur divinae essentiae, non excludit quin absolute illa relatio, quoad suam entitatem formalem, limitata sit, quandoquidem non includit formaliter infinitam entitatem, et simpliciter minus est esse aptum identificari entitati infinitae quam formaliter esse entitatem infinitam. Ac praeterea, si in relatione creata illa limitatio entitatis, ratione cuius non potest esse infinita nec formaliter neque identice, est imperfectio, certe in relatione divina illa aptitudo, ut possit identificari omnino secundum rem essentiae divinae, est magna quaedam perfectio; ergo illa relatio, quantumvis formaliter praescindatur, sicut intelligitur talis quae possit identificari divinae essentiae, ita intelligitur alicuius perfectionis ac multo maioris quam sit omnis entitas creata. Unde etiam e converso in relatione creata, hoc ipso quod limitatio illius ad creatam entitatem imperfectio quaedam est in genere entis, necesse est ut non sit mera negatio perfectionis, sed ut sit perfectio aliqua habens adiunctam illam negationem, ut supra

DISPUTATIO XXVIII
DE PRIMA DIVISIONE ENTIS IN INFINITUM SIMPLICITER ET FINITUM
ET ALIIS DIVISIONIBUS QUAE HUIC AEQUIVALENT

argumentabamur. Atque ita tandem concluditur non oportere fingere aliquam entitatem carentem omni perfectione, quae proprie possit esse medium inter ens finitum et infinitum. Quod latius supra tractando de bonitate, in disp. X, prosecuti sumus.

Quaestionis resolutio

7. *Divisio haec enti adaequata quibusvis terminis praecedenti sectione positae exprimitur.*— Dicendum ergo est praedictam divisionem sufficientem esse et adaequatam enti in quantum ens. Haec assertio probari potest facile ex his quae superiori sectione tractata sunt, praesertim si haec divisio sub illis nominibus tradatur, scilicet, entis a se et ab alio; nam, cum hi termini includant immediatam contradictionem, non potest illud disiunctum non convenire cuilibet enti; ergo est divisio adaequata et sufficiens, quandoquidem non potest assignari aliquid sub diviso contentum quod non sub altero membrorum dividendum constituatur. Idem manifestum est de illis duobus membris, ens necessarium simpliciter vel non necessarium; et de illis ens creatum vel increatum; ostendimus autem omnibus his modis reipsa eandem esse divisionem, quamvis per conceptus nostros ratione distinguantur; quae distinctio non potest sufficere ut uno modo sit divisio adaequata et non alio. Deinde specialiter probatur sub nomine finiti et infiniti, nam ens quantum adaequate dividitur in finitum et infinitum; sed omne ens reale, hoc ipso quod reale est, quantum est quantitate perfectionis essentialis seu formalis, ut in rationibus paulo antea factis tactum est et latius supra est ostensum in dicta disputatione de transcendentali bonitate. Atque haec sententia evidentius confirmabitur respondendo ad difficultates in principio positas.

Tractatur difficultas primi argumenti

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

9. *Increata relatio infinita simpliciter ut essentiam includit.*— De relationibus ergo divinis iam supra respondimus illas quidem esse infinitas simpliciter et in genere entis, ratione essentiae quam includunt, et ideo sub hac ratione non multiplicari sed esse unum ens, nam de ente sic infinito verum est non posse multiplicari; secundum proprias autem rationes in quibus opponuntur, sunt infinitae tantum in tali genere sub quasi specie relationis, quo modo non repugnat plura infinita multiplicari, quia sub ea ratione opponuntur; et ideo distingui et multiplicari possunt. Sed urgebit aliquis ut dicamus an sub ista posteriori ratione illae relationes sint entia simpliciter finita vel infinita, nam si neutrum horum concedimus, iam admittimus medium in illa divisione; non possumus autem dicere illas esse entia simpliciter infinita, cum sub ea ratione multiplicentur et non includant essentiam. Quod vero sint entia finita videtur repugnare perfectiori divinae, quia, ut Scotus supra argumentatur, omne ens finitum est quasi pars entis, nam solum ens simpliciter infinitum est veluti totum ens, quia totam perfectionem entis complectitur; ergo ens finitum comparatione illius est veluti pars entis; sed relationi divinae repugnat esse partem entis, tum quia alioqui esset ens per participationem, tum quia quod se habet ut pars exceditur ab illo quod se habet ut totum; relatio autem divina non potest ita excedi a divinitate, cum realiter sint omnino idem.

10. *Relatio divina ex parte conceptus obiectivi necessario includit essentiam.*—

Sed, si hoc argumentum quidquam valeret, non solum probaret relationem divinam formaliter nullam dicere perfectionem, sed etiam formaliter nullam dicere entitatem. Alioqui interrogabo an illa entitas sit per modum totius entis, vel per modum partis. Primum dici non potest, quia illa entitas relationis ut sic dicitur non includere entitatem essentiae et consequenter nec continere in se formaliter vel eminenter totum ens. Contra secundum vero eodem modo procedit ratio facta. Igitur in omni sententia solvendum est hoc argumentum. Responderi ergo potest relationem divinam, verbi gratia paternitatem, quantumvis praecise ac formaliter concipiatur a nobis, esse ens simpliciter infinitum, quia nunquam potest praescindi vel abstrahi quin in suo obiectivo conceptu includat essentialiter totam essentiae perfectionem. Quamquam enim mens nostra dicatur praescindere paternitatem in abstracto ab essentia ex parte conceptus formalis seu expressae considerationis, quia nimirum per illum actum mens non considerat paternitatem ut includentem essentiam, neque essentiam ut in relatione inclusam, nihilominus tamen non potest ita praescindi vel excludi essentia ex parte conceptus obiectivi paternitatis quin in illo essentialiter includatur, ita ut, si mens reflectatur et consideret quid in illa paternitate concepta includitur, necessario inveniat ibi includi essentialiter totam Dei divinitatem et infinitatem, quia divinitas est de essentia omnium quae in Deo sunt. Quo fit ut, licet paternitas sic concepta quoad modum concipiendi nostrum se habeat ad modum partis, quoad rem tamen conceptam sit ens totum non minus quam Pater, sicut divinitas etiam concipitur per modum partis, est autem totum ens aequae ac Deus.

11. *Tres divinae relationes ut includunt essentiam sunt unum infinitum simpliciter.*—

Ad argumentum ergo in forma respondetur iuxta hanc sententiam relationes esse entia simpliciter infinita, non tamen esse plura infinita, quia non habent hanc infinitatem nisi ut includunt essentiam in qua sunt unum. Neque obstat, ut Scotus obiicit, quod solum includunt essentiam per identitatem, quia non includunt illam per identitatem quasi materialem, sed etiam per formalem et essentialem, quia revera divinitas est de essentia relationis secundum rem conceptam quomodocumque concipiatur; et hoc satis est ut non detur medium inter ens finitum et infinitum, cum nullum sit ens quod secundum suam totam entitatem essentialem finitum aut infinitum non sit. Dices, esto non possit essentia excludi a relatione in sensu praedicto, nihilominus praecise considerari a nobis posse quid habeat paternitas divina secundum id tantum quod intelligitur addere ultra absolutam perfectionem essentiae, an illud sit finitum vel infinitum. Respondeo illud esse infinitum in tali genere, scilicet relationis vel paternitatis, non vero esse infinitum simpliciter in genere entis, quia haec infinitas non potest addi, etiam secundum rationem, ultra perfectionem absolutam, sed potius per illam formaliter habetur. Nec tamen dicendum absolute videtur illud quod addit relatio ut sic esse finitum, quia hoc denotat imperfectionem, scilicet limitationem et contractionem ad entitatem simpliciter finitam. Neque hoc est contra sufficientiam divisionis datae, quia sensus eius est omne ens ratione suae entitatis esse finitum vel infinitum simpliciter, non vero quod entitas uniuscuiusque rei habeat ex quocumque gradu vel modo in illa concepto quod sit finita vel infinita, sed satis est quod habeat aliquid quod ad eius entitatem finitam vel infinitam constituendam conferat. Et, maioris claritatis gratia, possumus distinguere illum terminum finitum, nam potest vel positive vel negative sumi; positive significat esse ita limitatum in entitate et perfectione, ut sit incapax infinitae perfectionis; negative autem significat quod ex se non affert infinitam perfectionem, etiamsi non repugnet aliunde habere. Illud ergo quod relatio ut relatio addit non potest dici finitum positive, ut probat ratio facta, quia hoc dicit imperfectionem, et quia illud ipsum, licet non ex se, ex essentia tamen potest esse infinitum; sed negative dici potest ex sua praecisa ratione non dare infinitatem simpliciter. Neque hoc est inconveniens, quia nullam dicit imperfectionem; non est enim necesse neque ad perfectionem rei spectat, ut ex quovis praeciso conceptu habeat totam infinitatem simpliciter in genere entis, sed satis est quod habeat illam ex sua adaequata entitate et quod ex aliqua ratione praecise concepta habeat infinitatem in illo genere. Atque hoc modo optime intelligitur nunquam esse medium inter ens finitum et infinitum, si cum proportione sumantur.

12. Quocirca qui existimant relationes divinas absolute posse praescindi ab essentia, ita ut neque in ea formaliter includantur neque eam essentialiter includant, necessario cogentur fateri entitatem relativam sic praecise et formaliter conceptam non esse infinitam simpliciter, ut ratio supra facta probat. Cum vero ulterius interrogari possunt an simpliciter dicenda sint entia finita, respondere debent esse finita negative, non positive, iuxta sensum a nobis declaratum, qui amplius in hunc modum exponitur. Nam licet vox *infinitum* negativa sit, per illam negationem nos circumscribimus summam quamdam entitatem seu excellentiam; respectu igitur huius positivi potest dici finitum negative quod ex se non affert totam illam excellentiam, quamvis illam non excludat neque illi repugnet. Hoc ergo modo dicere debent non esse inconveniens admittere in Deo aliquid finitum secundum conceptum a nobis praecisum. Immo qui putant se evadere hanc difficultatem negando relationibus divinis omnem perfectionem, multo maiori ratione necesse est fateantur illas esse finitas negative, quia, si nullam perfectionem conferunt, neque infinitatem ex se afferent. Si ergo non existimant inconveniens quod illae nec perfectionem nec infinitatem afferant, cur reputant inconveniens et non potius necessarium quod afferant perfectionem ex suo genere infinitam, infinitatem vero simpliciter, non ex se, sed ab essentia habeant?

Expeditur difficultas secundi argumenti

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

14. *Christus an ens increatum, an vero creatum sit dicendus.*— Ad secundam instantiam respondetur Christum absolute esse ens increatum, nam est Deus; si vero addatur limitatio seu determinatio ut homo, designando naturam vel totum compositum ex natura et persona, sic est ens creatum; nam sub ea reduplicatione non potest Deus appellari, sed homo et creatura, cum ut sic revera sit factus et in tempore procreatus. Ad obiectionem vero insinuatam, quia etiam ut homo non est factus ex nihilo, quia, licet humanitas sit ex nihilo, non tamen totum compositum, cum alterum compositionis extremum increatum sit, respondendum est ens creatum dupliciter dici posse. Uno modo, quod secundum esse totum productum est vel est producibile ex nihilo, et hoc modo concedimus Christum etiam ut hominem non esse ens creatum, ut argumentum probat. Alio modo dicitur ens creatum quod est vere factum de novo quodque aliquo ente creato constat, et hoc modo illud compositum creatum dicitur, et Christus in quantum homo est ens creatum, atque in tota hac amplitudine sumitur ens creatum quando adaequate distinguitur ab ente increato; nam, si priori et stricto modo sumatur, dari potest ens compositum quodammodo medium et quasi mixtum ex creato et increato, quod tamen medium philosophia non novit, sed sola fides christiana docet.

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

SECTIO III

Solvitur tertium argumentum

16. In tertio argumento tangitur gravissima difficultas theologica de actu libero Dei, ad quam nunc ex professo divertere non possumus, inferius vero, agentes de attributis de Deo naturaliter notis, illam persequemur quantum ad metaphysicam spectat. Nunc breviter dico rationes in ea difficultate insinuat apud me concludere actum liberum ut liberum seu ut libere terminatum ad aliquod obiectum non addere Deo aliquid rei quod nunc² sit in Deo et potuerit non esse in illo; alioqui non video quo modo illud possit dici ens necessarium aut per essentiam, cum simpliciter potuerit non esse, et idem est de infinito in perfectione et aliis similibus attributis, ut ibidem proponitur. Quamvis ergo Deus alia a se libere velit, tamen ea non vult nisi per actum voluntatis sibi connaturalem ac necessarium; tanta enim est illius actus perfectio, ut possit per ipsum Deus velle aut nolle creaturam sine ulla additione in eo actu facta. Cum ergo est sermo de actu libero Dei, duo involvuntur, nostro modo concipiendi et loquendi. Unum est actus ipse quo Deus vult; aliud est respectus rationis ad obiectum volitum; illud prius est ens necessarium, increatum ac per essentiam, unde nullo modo potest non esse in Deo; hoc vero posterius non est aliquid reale quod possit esse et non esse, sed rationis tantum, et ideo nec creatum est neque increatum, neque oportet sub illa divisione comprehendi, cum ens reale non sit.

SECTIO III

UTRUM PRAEDICTA DIVISIO UNIVOCA SIT VEL ANALOGA

Prima sententia, divisionem esse aequivocam

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

Secunda sententia, divisionem esse univocam

2. *Secundae sententiae fundamenta.*— *Primum.*— Secunda sententia est ens univoce dici de Deo et creaturis. Hanc tenuit Scot., In I, dist. 3, q. 1 et 3, et In III, dist. 8, q. 2, quem eisdem locis scotistae sequuntur ac defendunt. Et probatur, quia ens immediate significat conceptum unum communem Deo et creaturis; ergo non dicitur de illis analogice, sed univoce. Antecedens probatum a nobis est in disputatione prima huius operis. Consequentia vero probatur variis modis: Primo, ex definitione univocorum, quam Aristoteles tradit in Antepaedicamentis: Univoca sunt quorum nomen commune est, et ratio substantiae nomini accommodata est eadem; sed in praesenti non solum nomen est commune, sed etiam ratio

² nunc, 1960; *alit.* non. "Aceptamos la palabra *nunc* en lugar de *non*, como aparece en otras ediciones, porque expresa con más exactitud el matiz que trata de resaltar el Eximio." Cf. BHF, t. IV, p. 219.

DISPUTATIO XXVIII
DE PRIMA DIVISIONE ENTIS IN INFINITUM SIMPLICITER ET FINITUM
ET ALIIS DIVISIONIBUS QUAE HUIC AEQUIVALENT

substantiae. Haec enim respondet conceptui obiectivo adaequate significato per tale nomen; unde, si hic conceptus est unus et idem, etiam ratio substantiae nominis erit eadem.

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

4 *Tertium.*— Tertio id amplius declaratur ex distinctione analogiae; duplex enim communiter distinguitur: una vocatur a multis analogia proportionalitatis, et alia proportionis; alii vero priorem vocant analogiam proportionis, et posteriorem attributionis, quod solum adverte propter aequivocationem terminorum, res enim eadem est. Quam Aristot. aperte docuit, lib. I Ethic., c. 6, ubi analogiam attributionis vocat ab uno vel ad unum, aliam autem comparisonem rationum appellat. Prior ergo analogia sumitur ex proportione plurium rerum in ordine ad aliquos terminos, et consistit in hoc quod principale analogatum denominatur tale a sua forma absolute considerata, aliud vero, licet a sua forma similem denominationem recipiat, non tamen absolute considerata, sed quia in ordine ad illam servat quamdam proportionem cum habitudine primi analogati ad suam formam; ut homo dicitur ridere a proprio actu ridendi absolute sumpto, pratum vero dicitur ridere a viriditate sua, non absolute, sed prout servat quamdam proportionem pratum viride ad hominem ridentem. Et quia haec est proportio inter duas habitudines, ideo solet proportio proportionum seu proportionalitas appellari. Posterior analogia sumitur ex habitudine ad unam formam, quae in uno est proprie et intrinsece, in alio vero improprie et extrinsece, ut sanum dicitur de animali et de medicina et urina; quae analogia proprie consideratur inter proprium analogatum et quodlibet ex reliquis, ut inter animal et medicinam, vel inter animal et urinam. Potest autem considerari etiam inter ipsa secundaria significata inter se, ut inter urinam et medicinam; utraque enim sana dicitur non mere aequivoce, ut constat, neque etiam univoce, quia non habent unam omnino rationem vel conceptum communem; ergo per aliquam analogiam, quae posset quidem aliquo modo ad priorem revocari, quia, sicut se habet medicina ad sanitatem in efficiendo, ita urina in significando; tamen revera neutra earum sumpsit hanc denominationem ex hac proportione ad alteram, sed utraque ex attributione ad animal sanum, cum quo habent immediatam analogiam in ratione sani, atque inde resultat quasi mediata analogia attributionis earum inter se. Ex his ergo conficitur argumentum, quia in ente neutra ex his analogiis reperitur respectu Dei et creaturarum. De priori patet, quia creatura denominatur ens absolute a suo esse et non ex proportione aliqua quam servet ad esse Dei. De posteriori probatur, quia creatura non dicitur ens per extrinsecam denominationem ab entitate Dei. In his autem analogatis attributionis secundum denominatur extrinsece a forma quae est in primo. Item propter hanc causam in his analogatis secundum definitur per primum; creatura autem in ratione entis non definitur per Deum. Tandem utrumque confirmari potest, quia ratio entis omnino absolute et intrinsece ac proprie concipitur in creatura; immo, si de nobis loquamur, prius ab hominibus concepta est in ente finito quam in infinito; ergo nullo modo tractum est hoc nomen per analogiam a Deo ad creaturas.

Tertia sententia, divisionem esse analogam

5. Tertia sententia negat ens esse aequivocum vel univocum, et consequenter ait esse analogum nomenque entis primario dici de Deo et secundario de creaturis. Haec est sententia D. Thom., I, q. 13, a. 5, et dicta q. 7 de Potent., a. 7, et I cont. Gent., c. 32 et seq., quam late defendunt Caiet. et Ferrar. his locis; Caiet., de Ent. et essent., c. 1, q. 2; Capr., In I, dist. 2, q. 1; Soto in c. 4 Antepaed. Tota huius sententiae vis consistit in secunda eius parte negativa, scilicet, hanc divisionem non esse univocam, nam prima pars, scilicet, quod non sit

aequivoca, ut manifesta supponitur ex dictis; et inde necessario concluditur ultima pars, scilicet, analogiam constituens; igitur ad illam partem confirmandam variae rationes afferuntur. Quaedam sunt generales, quibus in universum probatur ens non posse esse univocum respectu quorumcumque entium, quas non censeo esse posse efficaces, quia nihil vetat respectu aliquorum ens esse univocum, de qua re dicam infra, disp. XXXII, tractando de analogia entis respectu substantiae et accidentis, ubi illas rationes examinabimus. Aliae rationes sunt propriae et peculiare de ente ad Deum et creaturas comparato. Inter quas praecipua ac fundamentalis esse videtur, quam attigit D. Thom. supra; nam, quando effectus non adaequat virtutem causae, nomen utrique commune non dicitur univoce sed analogice de illis; sed creaturae sunt effectus Dei, qui non adaequant virtutem eius; ergo non sunt univoce sed analogice entia cum Deo. Maior probatur, nam quando effectus non adaequat virtutem causae, non recipit similitudinem eius secundum eandem rationem; ergo nec potest habere nomen commune secundum eandem rationem; ergo nec potest habere nomen univocum, cum illud sit huiusmodi, quod secundum eandem rationem dicitur.

6. Haec vero ratio diminuta et inefficax videtur. Cum enim dicitur effectum qui non adaequat virtutem causae non esse similem secundum eandem rationem, id est verum de ratione specifica et ultima, non vero de ratione communi generica vel transcendentali, ut constat in omnibus causis aequivocis, de quibus verum est quod effectus non adaequant virtutem causarum, quia non recipiunt similitudinem specificam cum illis, et nihilominus potest in eis inveniri univoca similitudo in aliquo praedicato communi; sic enim ignis, aurum et similia corpora non adaequant virtutem solis et sunt effectus eius, ac nihilominus univoce conveniunt cum illo in ratione corporis, substantiae, etc. Et ratio est in promptu, quia, ut effectus non adaequet virtutem causae, satis est quod non perveniat ad specificam perfectionem eius. Quod ergo in aliis praedicatis non sit convenientia univoca, id per se non est necessarium ex vi talis causalitatis.

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

8. *Nullam creaturam adaequare virtutem Dei demonstratur.*— Secunda ratio sumitur ex eodem D. Thoma et praecedentem confirmat, et specialiter ostendit creaturam in nulla ratione qua a Deo procedit adaequare virtutem Dei, sive illa sit ratio entis, sive substantiae, sive quaelibet alia. Quia in Deo ratio entis talis est ut includat essentialiter omnem perfectionem entis; in creatura vero non ita reperitur, sed definita et limitata ad aliquod

DISPUTATIO XXVIII
DE PRIMA DIVISIONE ENTIS IN INFINITUM SIMPLICITER ET FINITUM
ET ALIIS DIVISIONIBUS QUAE HUIC AEQUIVALENT

perfectionis genus; ergo non adaequat creatura Deum, etiam in communi ratione entis; ergo non dicitur ens de Deo et creatura secundum eandem adaequatam rationem; ergo nec univoce dici potest. Antecedens declaratur, quia Deus, eo quod sit ens simplicissimum, per essentiam, et infinitum, includit essentialiter et unite omnem perfectionem entis. Unde ipsamet ratio entis, prout in Deo est, essentialiter includit rationem substantiae, sapientiae, iustitiae; atque adeo (quod praecipuum est) includit essentialiter ipsum esse omnino independens et a se, cum tamen e contrario in creatura ipsamet ratio entis sit omnino dependens et ab alio et in unoquoque ente est limitata ad certum perfectionis genus. Et ob hanc causam ratio entis dicitur esse in Deo per essentiam, in creaturis vero per participationem. Item dicitur esse in illo quasi totaliter, id est, quasi unite complectens totum ens, in aliis vero quasi divisa per partes; ergo longe inferiori et inadaequato modo reperitur ratio entis in creaturis respectu Dei, et consequenter non dicitur de illis univoce neque secundum eandem omnino rationem; nam, si Deus et creatura definirentur aut aliquo modo describerentur, longe alia ratione inveniretur Deus esse ens quam creatura.

9. *Difficultas quam praecedentes rationes pati possunt.*— Hae quidem rationes, et similes, graves sunt et acutae; illud tamen semper in eis difficile superest, quia vel nimium probant, vel efficaces non sunt, quia nimirum non solum probarent ens non esse univocum, sed etiam non habere unum communem conceptum obiectivum Deo et creaturis, quod in superioribus probavimus falsum esse, et plures thomistae, qui illis rationibus utuntur, id non admittunt, neque ipse D. Thom., ut ego existimo, ut supra ostendi. Sequela probatur, quia, si ratio entis, prout est in Deo, aliud essentialiter includit quam ut in creatura, ergo non potest illa ratio ita esse una ut uno conceptu formali repraesentetur et unum conceptum obiectivum constituat; nam intelligi non potest quod in conceptu uno ut sic sit varietas essentialis. Et declaratur in hunc modum, nam, cum dicitur Deus includere in sua ratione essentiali totam perfectionem entis, creatura vero quasi partem et ideo non adaequari, vel est sermo de Deo et creatura ut entia sunt, vel ut talia entia sunt. Hoc posterius dici non potest, quia nihil ad praesentem causam referret, tum quia nunc non agimus de tali ente, nec de communitate quam habet ut tale est, sed de ente ut sic et communitate eius; tum etiam quia id non satis est ad impediendam univocationem; nam eodem modo dicere possumus aliud includere animal essentialiter in homine quam in equo, ratione cuius equus non adaequat perfectionem animalis prout in homine, considerando scilicet utrumque ut tale animal est et non praecise sub ratione animalis. Si vero est sermo de Deo et creatura ut ens est praecise, sic falsum est aliquid essentialiter includi in ratione unius et non alterius, quia hoc ipso quod aliquid huiusmodi includatur, iam non considerantur praecise ut entia sunt, sed ut talia sunt. Vel certe, si etiam ut entia sunt habent illam distinctionem et varietatem, impossibile est ut unum habeant obiectivum conceptum.

Qualis analogia hic possit intervenire

10. Ut ergo huius partis veritas et praedictarum rationum probabilitas, quam magnam esse existimo, melius intelligatur, incipiendum censeo ab altera parte affirmante ens esse analogum Deo et creaturis; quamvis enim, si neque aequivocum est neque univocum, a sufficienti partium enumeratione sequatur fore analogum, nihilominus hoc directe ostendere ac declarare oportet, ut inde melius constet altera pars negans esse univocum. Ad hoc autem probandum, inquirendum est genus analogiae, quod hic habere possit locum. Quidam itaque opinantur hic intercedere analogiam proportionalitatis. Ita sentit D. Thom., q. 2 de Verit., a. 11, ubi etiam illam solam admittere videtur et omnem analogiam attributionis excludere a praedicta divisione, quod sentit etiam Caiet., Opusc. de Ent. et essent., q. 3. Alii vero docent quidem hic intervenire analogiam proportionalitatis, non tamen solam, sed simul cum analogia attributionis. Ita significat Ferrar., I cont. Gent., c. 34, et clarius Fonseca, IV Metaph., c. 4, q. 1, sect. 7. Fundamentum esse potest quia inter Deum et creaturam in ratione entis intercedit vere quaedam proportio duarum habitudinum; nam, sicut Deus comparatur ad suum esse, ita suo modo creatura ad suum. Sed advertendum censeo non omnem

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

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

12. *Deus et creatura non dicunt analogiam attributionis ad unum tertium.*— Sed superest inquirendum qualis esse possit haec attributio. In qua re imprimis certum est hanc attributionem non esse plurium ad unum, id est, Dei et creaturae ad unum tertium, quam attributionem nos supra mediatam appellavimus, quia nihil potest excogitari prius Deo et creatura, ut per ordinem ad illud tam Deus quam creatura entia nominentur. Est ergo attributio unius ad alium. De qua rursus est certum hanc attributionem non posse esse Dei ad creaturam, sed e converso creaturae ad Deum, quia non pendet Deus a creatura, sed creatura a Deo; neque ens dicitur principaliter de creatura quam de Deo, sed e converso. In quo est prae oculis habendum quod D. Thom. supra notavit, tam hoc nomen quam caetera, quae de Deo et creaturis proprie dicuntur, licet quoad nos prius significaverint creaturas, seu ad illas significandas imposita fuerint, quoad rem vero significatam primo ac principaliter Deo convenire. Homines enim naturae lumine philosophantes prius cognoverunt esse creaturarum aut sapientiam et alias similes perfectiones, et ideo eas prius nominarunt. Unde, si mentem seu intentionem eorum spectemus, qui haec nomina ad significandum imposuerunt, prius haec nomina significarunt has perfectiones in creaturis; tamen, quia ipsa nomina ex vi suae absolutae impositionis non includunt in sua significatione imperfectiones creatas, ideo ex vi ipsarum rerum significatarum prius et principaliter significant easdem perfectiones in Deo existentes, quia huiusmodi perfectiones creaturarum significatae per has voces ab alia perfectione manant, quae propriissime et perfectissime est in Deo.

13. *Deum platonici qualiter dicant non ens, sed supra ens.*— Ac simili modo distinguenda est absoluta et communis significatio a modo significandi; nam, quia nos loquimur sicut concipimus, et simpliciter concipimus ad modum compositorum, ideo ita etiam ea nominamus, et hoc modo distinguimus concretum nomen ab abstracto, quae, proprie loquendo, quoad hunc modum significandi, in Deo locum non habent, et sic interdum dicimus Deum potius esse ipsum esse quam ens, quia ens concretum est et significat habens esse, ac si aliquo modo distinguatur habens ab ipso esse et per quamdam illius participationem sit ens. Et quoad hunc modum, significatio seu denominatio entis proprius convenit creaturae quam Deo. Adeo ut in hoc rigore loquentes interdum sapientes dicant Deum non esse ens, sed supra ens, ut egregie declaravit Picus Mirand., opusc. de Ente et uno, c. 3 et 4, ex nonnullis platonice, et Dionys., c. 5 de Divin. nomin., et c. etiam 5 de Mystica Theolog. Quem ex parte imitantur August., lib. V de Trinit., c. 10, in fin.; Basil., lib. V cont. Eunom., c. 13; Damasc., lib. I de Fide, c. 4; Boethius, lib. 1 de Trinit., circa

princ. Tamen, quia ille modus significandi revera non refunditur in rem significatam neque ei imperfectionem attribuit, ideo ens absolute significat id quod est, et hoc modo propriissime et principaliter dicitur de Deo, absque ullo ordine ad creaturam; sic Exod., 3, dicit Deus: *Ego sum qui sum*, ubi Septuaginta habent ἐγὼ εἰμι ὁ ὄν, id est, *Ego sum ipsum ens*, quia scilicet (ut Dionysius supra dixit), *Deus non quodammodo est, sed absolute et libere sine ullo termino, universo illo quod est esse in se comprehenso et occupato.*

14. *Duplex modus attributionis unius rei ad aliam.*— Deinde observandum est duobus modis, generatim loquendo, posse aliquam rem denominari per attributionem ad aliam. Unus est quando forma denominans in uno extremo tantum est intrinsece, in aliis vero solum per extrinsecam habitudinem, quo modo dicitur sanum absolute de animali et de medicina per attributionem ad animal. Alter est, quando forma denominans intrinsece est in utroque membro, quamvis in uno absolute, in alio vero per habitudinem ad aliud, ut ens dicitur de substantia et accidente; accidens enim non denominatur ens extrinsece ab entitate substantiae, sed a propria et intrinseca entitate, quae talis est ut tota consistat in quadam habitudine ad substantiam. Inter quos duos modos est multiplex differentia. Una est, quod in priori attributione nomen attribuitur secundo significato solum improprie et per metaphoram vel figuram aliam; in posteriori vero est propriissima, immo et potest esse essentialis denominatio, quia sumitur ab intrinseca forma vel a propria natura. Alia est quod in priori attributione secundarium analogatum ut tale est seu ut tali nomine significatur definitur per primum analogatum, ita ut oporteat hoc poni in definitione illius; si enim declarare velis quid sit medicinam esse sanam, dices esse effectricem vel conservatricem sanitatis animalis. Cum enim solum extrinsece denominetur talis ab illa forma, non potest nisi per illam definiri, ut notavit D. Thom., I, q. 13, a. 6. At vero in posteriori attributione non est necesse ut posterius analogatum per principale definiatur, ut notavit Caietan., eodem a. 6, ex D. Thom., q. 2 de Verit., a. 11. Et inductione probatur, quia, licet sapientia dicatur analogice de creata et increata, non tamen definitur sapientia creata per increatam; et accidens, licet in quantum accidens definiatur per substantiam, non tamen in quantum ens. Et ratio est quia forma a qua sumitur illa denominatio non est extrinseca, sed intrinseca, quae ut illo nomine significatur, cum abstracte ac praecise significetur, non includit in sua ratione proprium modum quo talis forma est in aliqua ex analogatis. Tertia differentia est quod in priori attributione non datur unus conceptus communis omnibus analogatis, quia forma unde sumitur in uno tantum est intrinsece ac proprie, in aliis per tropum et extrinsecam denominationem; at vero in posteriori attributione datur unus conceptus communis formalis et obiectivus, quia analogata proprie et intrinsece talia sunt vereque in tali ratione conveniunt, quam potest mens abstracte seu praecise concipere uno conceptu omnibus communi. Ultima differentia addi potest, quod nomen analogum priori attributione non potest esse medium demonstrationis, quia non est medium ratione nominis, sed ratione conceptus. Unde cum nomen subordinetur pluribus conceptibus, non est unum medium, sed multiplex et aequivocum; secus vero est in posterioribus analogis propter contrariam rationem.

15. *In creaturis attributio ad Deum non est ut non habentis intrinsece formam ad id quod habet.*— Ex his igitur constat attributionem inventam inter Deum et creaturam non posse esse prioris generis, scilicet, in qua forma ad quam fit attributio in uno tantum est intrinsece et proprie, in aliis extrinsece et per translationem; nam constat creaturam non denominari ens extrinsece ab entitate aut esse quod est in Deo, sed a proprio et intrinseco esse, ideoque non per tropum, sed per veritatem et proprietatem ens appellari. Item constat creaturam ut ens est non definiri per creatorem aut per esse Dei, sed per esse ut sic et quia est extra nihil; nam si addatur habitudo ad Deum, verbi gratia, creaturam esse ens, quia est participatio divini esse, sic non iam definitur creatura ut ens est, sed ut tale ens est, nimirum creatum. Denique iam supra ostensum est ens uno conceptu dici de omnibus sub illo contentis ideoque posse esse medium demonstrationis, et rationem entis in creaturis inventam posse esse initium inveniendi similem rationem altiori modo in creatore

existentem. Neque contra hoc obstat quod nomen entis interdum tribuatur Deo ut singulare et proprium, ut constat ex citatis verbis Exod., 3. Quomodo etiam dicuntur interdum creaturae non esse in conspectu seu comparatione Dei, Isaiae, 40: *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatae sunt ei.* Quem loquendi modum etiam Plato interdum usurpavit, ut August. refert, lib. VIII de Civit. Dei, c. 1. Et indicat in Sophista dicens illud simpliciter esse quod omnes perfectiones continet nihilque ei deest. Haec (inquam) et similia non obstant, quia in eis non significatur quod creaturae non sint vere ac proprie entia, sed quod infinite distent a Deo, quodque Deus singulari et excellenti quodam modo sit id quod est, et fons totius esse, a quo habent caetera ut entia sint et nominentur, ut significavit Dionysius, citato loco, et eleganter Hieronym., ad Ephes., 3, tractans illa verba: *Ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur.* Ubi eodem modo exponit illa loca Scripturae in quibus solus Deus dicitur esse bonus, aut sapiens, aut immortalis, Marci, 10; Lucae, 18; ad Roman., ult.; I ad Timoth., 5. Idemque significavit Augustin., I de Trinit., c. 1, et lib. V, c. 2, et lib. VII Confess., c. II, et lib. XII de Civit., c. 2; et Hilar., VII de Trinit., aliquantulum a principio.

Quaestionis resolutio

16. *Qualis creaturae ad Deum analogia.*— Relinquitur ergo ut haec analogia seu attributio, quam creatura sub ratione entis potest habere ad Deum, sit posterioris modi, id est, fundata in proprio et intrinseco esse habente essentialem habitudinem seu dependentiam a Deo. De qua attributione duo ostendenda sunt. Primum, quod talis attributio vere intercedat inter creaturam et Deum; secundum, quod illa ad analogiam constituendam sufficiat. Illud prius optime probatur rationibus ex D. Thom. superius adductis, quarum summa est quia creatura essentialiter est ens per participationem eius esse quod in Deo est per essentiam et ut in primo et universali fonte, ex quo ad omnia alia derivatur aliqua eius participatio; omnis ergo creatura est ens per aliquam habitudinem ad Deum, quatenus scilicet participat vel aliquo modo imitatur esse Dei; et quatenus habet esse, essentialiter pendet a Deo multo magis quam pendeat accidens a substantia. Hoc igitur modo dicitur ens de creatura per habitudinem seu attributionem ad Deum. Quod non est ita intelligendum, ut existimetur creatura, concepta sub abstractissima et confusissima ratione entis ut sic, dicere habitudinem ad Deum; id enim est plane impossibile, ut recte probant argumenta superius facta, cum sub eo conceptu non concipiatur creatura ut ens finitum et limitatum est, sed omnino abstrahatur et solum confuse concipiatur sub ratione existentis extra nihil. Est ergo ita intelligendum, ut in re ipsa creatura non participet rationem entis nisi cum subordinatione quadam essentiali ad Deum, quod est per se evidentissimum, cum essentialiter sit ens ab alio, ut in superioribus etiam declaratum est.

17. *Vera analogia attributionis invenitur in membris intrinsece formam habentibus.*— Altera vero pars, scilicet, quod haec habitudo et subordinatio constituat aliquem modum analogiae, probatur ex Aristotele, lib. V Metaph., c. 6, ubi ait illa esse unum secundum analogiam *quaecumque se habeat ut ad aliud*; ita enim vertit Bessarion; Graeca vero ad litteram habent *ut aliud ad aliud*. Unde fere omnes expositores existimant Aristotelem loqui de analogia proportionalitatis, in qua hoc se habet ad illud sicut aliud ad aliud. Tamen recte possunt verba generalius intelligi; nam et D. Thom. et Alex. Alens. et Scot. intelligunt illa verba de his analogis quae dicuntur ad unum tertium, ut dicuntur urina et medicina sanae per habitudinem ad sanitatem animalis; et eadem ratione possunt illa verba intelligi de his quorum unum ad aliud dicitur; nam de his etiam verum est dicere ita se habere ut aliud ad aliud dicatur; sic autem se habet creatura ad Deum in ratione entis. Unde idem Aristoteles, IV Metaph., c. 2, ait *ens multipliciter dici, verum ad unum*, et idem repetit lib. VII, c. 4, ubi generaliter ait omnia quae ad unum dicuntur esse analogae. Et his locis comprehendit analogiam attributionis accidentium ad substantiam, quam constat esse talem ut ratio entis proprie et intrinsece omnibus conveniat. Quia vero accidentia non participant illam rationem nisi per habitudinem ad substantiam, id satis est ad constituendam analogiam attributionis. Ergo eadem vel maiori ratione in praesenti sufficiet. Tandem ratione declaratur, quia ipsum ens, quantumvis abstracte et confuse conceptum, ex vi sua postulat hunc

DISPUTATIO XXVIII
DE PRIMA DIVISIONE ENTIS IN INFINITUM SIMPLICITER ET FINITUM
ET ALIIS DIVISIONIBUS QUAE HUIC AEQUIVALENT

ordinem, ut primo ac per se et quasi complete competat Deo, et per illud descendat ad reliqua, quibus non insit nisi cum habitudine et dependentia a Deo; ergo in hoc deficit a ratione univoci, nam univocum ex se ita est indifferens ut aequaliter et sine ullo ordine vel habitudine unius ad alterum ad inferiora descendat; ergo ens respectu Dei et creaturarum merito inter analogia computatur. Atque hoc magis constabit ex solutionibus argumentorum. Quamquam, ut verum fatear, inter eos qui admittunt unum conceptum confusum entis vix potest esse in hac quaestione dissensio de re, sed de modo loquendi; nam sine dubio habet ens magnam similitudinem cum terminis univocis, cum medio uno conceptu absolute et sine addito de Deo et creatura praedicetur, quam solam convenientiam considerarunt qui illud univocum appellarunt, quo modo loquendi usus est interdum Aristoteles, ut patet ex lib. II Metaph., c. 1, in fine, ubi ad litteram Graeca habent: *Unumquodque vero illud prae caeteris maxime tale est, secundum quod aliis univocatio inest.* Unde concludit illud esse maxime verum vel maxime ens, quod est aliis causa ut talia sint. Tamen, si attente consideretur praedicta differentia et modus quo ratio entis in Deo et aliis reperitur, facile intelligitur multum deficere vera univocatione, et veluti primum ordinem analogorum constituere.

Responsio argumentorum

18. *Reiicitur aliquorum responsio.*— Ad fundamentum ergo secundae sententiae negatur illa consecutio. Ens dicit unum conceptum communem Deo et creaturis; ergo dicitur de eis univoce. Ad primam probationem distinguunt aliqui³ de conceptu entis; aut enim sumitur ut includit proprias rationes inferiorum, aut quatenus illas excludit seu non includit. Priori modo aiunt ens esse analogum, quia includit plura habentia inter se ordinem, et sub hac ratione negant rationem entis esse eandem in creatura et creatore; immo etiam negant esse unum conceptum entis, quia non possunt in una conceptu includi illa membra secundum proprias rationes. Posteriori autem modo concedunt ens esse unum nomine, conceptu et ratione, negant tamen esse univocum, quia sub ea ratione non dicit ordinem ad inferiora; non dicitur autem aliquid esse univocum vel analogum nisi per ordinem ad inferiora. Haec vero responsio supponit distinctionem quam supra reiicimus ut inutilem ad explicandam significationem huius vocis *ens* et unitatem conceptus eius; nam ens, ut includens proprias rationes inferiorum, nec significatur hac voce *ens*, nec concipi potest conceptu proprio et adaequato correspondenti. Nam ens, prout includens inferiora secundum proprias rationes, non est ens tantum, sed est ens finitum et infinitum, substantia et accidens, et caetera, quae, sicut non possunt secundum proprias rationes uno conceptu a nobis concipi, ita nec uno nomine significari; ergo illa distinctio de ente includente vel non includente inferiora nihil refert ad eius analogiam explicandam. Confirmatur ac declaratur, nam vel est sermo de ente actu et distincte includente inferiora, et contra hoc procedit ratio facta, quod huiusmodi conceptus nec correspondent huic voci *ens*, nec pertinent ad ens in quantum ens, sed in quantum substantia vel accidens, etc. Vel est sermo de ente confuse tantum et quasi in potentia includente inferiora, et sic falsum est non respondere unum conceptum communem, sed proprios conceptus Dei et creaturae, substantiae et accidentis, quia est manifesta repugnantia quod in conceptu confuso includatur distincta conceptio particularium rationum entis. Tandem, eadem ratione dici posset animal, prout includit inferiora, non esse univocum, id est, prout subordinatur propriis et distinctis conceptibus inferiorum, quia ut sic non habet unum conceptum; esset autem inutilis et frivola responsio, quia nec conceptus respondent huic voci animalis ut sic, neque illud est tantum animal, sed est homo, equus, etc.

19. Ex alia item parte, falsum videtur quod in illa responsione dicitur, ens, ut non includens inferiora, neque esse univocum, neque analogum, quia ut sic non comparatur ad inferiora. Nam vel est sermo de actuali notitia comparativa ex parte intellectus, et haec non est necessaria ad univocationem, hominis enim conceptus est univocus, etiamsi actu non comparetur ad inferiora per notitiam reflexam; vel est sermo de comparatione aptitudinali ex parte ipsius conceptus obiectivi entis non includentis actu inferiora, et sic falsum est non

³ Vide Iavel. IV Metaph., q. 1.

comparari seu non esse comparabilem ad illa, quandoquidem est praedicabile de illis, ut per se constat, nam, cum dicimus creaturam aut substantiam vel accidens esse ens, non praedicamus ens prout includit actu inferiora, sed solum secundum confusam rationem entis; necesse est ergo ut secundum illum conceptum vel univocum sit vel analogum.

20. *Alia responsio ad argumentum.*— *Expeditur praedicta responsio.*— Aliter ergo responderi potest Aristotelem in Dialectica nunquam distinxisse analogam ab univocis vel aequivocis, ideoque, cum analogam media sint inter illa duo extrema, ad illud revocari cum quo magis conveniunt. Unde Aristoteles, dicto cap. Antepaed., analogum quod pluribus conceptibus significat inferiora, ut est animal dictum de picto et vivo, sub aequivocis constituit. Sic igitur dici potest iuxta illas definitiones ens potius revocari ad univoca quam ad aequivoca, atque adeo in ordine ad usum dialecticum dici posse univocum, quia et potest esse medium demonstrationis et simpliciter ac sine addito dicitur de ente creato et increato, et secundum nomen et conceptum commune est. Metaphysice vero esse analogum, quia non aequali habitudine et ordine est in inferioribus, ut declaratum est. Quod si dicas, iuxta hanc responsionem, ens aequum univocum esse ac quodlibet genus, nam genus, licet logice univocum sit, physice seu metaphysice dici potest analogum, quia in eo latet inaequalitas, seu quia ad inferiora descendit cum quadam earum inaequalitate, ut sumitur ex Aristotele, VII Phys., text. 31, et X Metaph., text. 26, et clarius ex D. Thom., In I, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1, respondetur non esse similem rationem, nam sub genere est sola inaequalitas perfectionis inter ipsas species, proveniens tantum ex differentiis earum, non vero est inaequalitas ordinis proveniens ex ipsa communi ratione generica, quae ex se postulet prius et absolute esse in una specie, et deinde in aliis per habitudinem ad primam, quae posset dici inaequalitas essentialis dependentiae, quae requiritur in entis communitate. Et ideo, quamvis physice et secundum esse quod species generis habent in re, dicatur genus quodammodo analogum vel aequivocum, non tamen metaphysice secundum conceptum obiectivum et communem. Ens autem est analogum etiam metaphysice secundum communem obiectivum conceptum, quamvis secundum illas dialecticas definitiones videatur sub univocis comprehendi. Est ergo haec responsio probabilis, nimium tamen favet univocationi entis.

21. *Tertia et vera responsio.*— Tertia ergo responsio sit negando rationem entis esse omnino eandem in ente finito et infinito, nam hoc est ens quia ex se est, illud vero est ens quia est ab alio. Quod si dicas his verbis non explicari rationem accommodatam enti ut sic, sed proprias rationes talis et talis entis, respondetur imprimis rationem entis esse transcendentem et intime inclusam in omnibus propriis ac determinatis rationibus entium et in ipsis modis determinantibus ipsum ens, ideoque, licet ratio communis ut abstracta sit in se una, tamen rationes constituentes singula entia esse diversas, et per illas ut sic constitui unumquodque absolute in esse entis. Deinde (quod ad rem maxime spectat), ipsamet ratio communis ex se postulat talem determinationem cum ordine et habitudine ad unum, et ideo, licet secundum confusam rationem sit eadem sicut est una, nihilominus non est omnino eadem, quia non est ex se omnino uniformis, quam uniformitatem et identitatem requirunt univoca in ratione sua, et ita debet definitio univocorum exponi.

22. *Secundi argumenti solutio.*— Ad secundam rationem respondetur illo argumento recte probari ens non esse ex his analogis quae per metaphoram vel translationem dicuntur, non vero inde fieri nullo modo esse analogum. Nam illa conditio nominis analogi, scilicet, quod non sit commune multis ex vi unius impositionis, non est de ratione omnium analogorum, sed illorum tantum quae per metaphoram seu translationem dicuntur. Unde attente considerandum est illam analogiam translaticivam seu metaphoricam, quamvis aliquod habeat in rebus fundamentum, non tamen omnino ex illis oriri, sed ex impositione et usu hominum. At vero haec analogia entis omnino fundatur et oritur ex rebus ipsis, quae ita sunt subordinatae ut necessario ad unum referantur quatenus entia sunt, ideoque non potuit nomen entis imponi ad significandum confuse id quod habet esse, quin consequenter habuerit significare multa cum habitudine ad unum, atque ita fuerit analogum non per translationem, sed per veram et propriam significationem. Atque hinc etiam expedita relinquitur tertia probatio, in ea enim diminute numerantur analogae attributionis. Nam praeter ea quae per

DISPUTATIO XXVIII
DE PRIMA DIVISIONE ENTIS IN INFINITUM SIMPLICITER ET FINITUM
ET ALIIS DIVISIONIBUS QUAE HUIC AEQUIVALENT

extrinsecam denominationem dicuntur de secundariis significatis, sunt alia quae intrinsece et proprie dicuntur de omnibus significatis, quae proprias habent leges et conditiones diversas ab aliis analogis, ut satis declaratum est.