UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Dispvtationes Logicæ.

urn:nbn:de:hbz:466:1-95614

Visual Library

DISPVTATIONES LOGICAE,

AVCTORE

R.P. RODERICO DE ARRIAGA

E SOCIETATE IESV.

PROOEMIVM.

DIALECTICAE *seu* Logicæ *nomine, cognitionem quamdam intelligimus, experientiâ & discursu partam, quæ versatur in dirigendis intellectus nostri operationibus, vt eas sine errore exerceamus. Dicitur* Logica, *quia sermocinalis est,* λόγος *enim Græcè* sermonem *sonat: dirigit enim actus intellectus, quibus sermo mentalis conficitur. Dicitur etiam* Dialectica, *seu disputatrix, quia methodum disserendi nobis exponit. Apud antiquos* Dialecticæ *nomine intelligebatur tantùm ea pars, quæ de syllogismo probabili disputat;* Logicæ *verò nomine, tota ipsa scientia: sed iam vsus hæc duo nomina confudit, & fecit synonyma.*

Explicato disputationis subiecto, quatuor de illâ quærenda sunt, iuxta Aristotelem 2. Poster. cap. 1. & communem Doctorum. Primum est, existentia; secundum, essentia; tertium, causæ; quartum, proprietates & effectus. Circa existentiam *disputatur primò de possibilitate rei, ne nobis de re Chimericâ & impossibili inutilis sit disputatio: secundo loco, an etiam de facto res illa producta sit. Circa* essentiam *quæritur quæ sit eius definitio. Circa* causas, *quæ sint efficientes, quæ materiales, quæ formales, & quæ finales. Circa* proprietates *inquiritur, an habeat aliquas, & quæ illæ sint. His quatuor enucleatis, exhauritur rei cognoscibilitas. In primis,* possibilem esse Logicam *dirigentem nostrum intellectum ad definitionem, diuisionem, & argumentationem, in quibus errare potest, & errat persæpè intellectus, probatur exemplo aliarum artium, linguam ad rectè loquendum, mores ad rectè viuendum, manus pedesque ad artificiosa entia peragenda instruentium: imò prædictam Logicam de facto dari, magna eam addiscentium caterua satis confirmat. Causa* efficiens *Logicæ &* materialis *est intellectus, à quo fit, & in quo recipitur;* finalis *est directio operis:* formalem *nullam habet, quia ipsa est causa formalis intellectus. Duo ergo manent de Logicâ disputanda, primum est* essentia, *alterum* proprietates; *de quibus in sequentibus Disputationibus. De laudibus, antiquitate, & inuentoribus Dialecticæ latè Conimbricenses, Toletus Proœmio Logicæ, Rubius, & Sotus Quæst. 1. proœmiali: eos videte, si placuerit; nos ad solidiora veniamus.*

LIBER PRIMVS DE PROOEMIALIBVS LOGICAE.

DISPVTATIO PRIMA.

De Obiecto & Scientiâ in communi.

1 EX DVOBVS capitibus Scientia dignoscitur, & ex obiecto, & ex modo tendendi ad illud: ideò priùs de obiecto Logicæ, deinde de modo tendendi agendum nobis erit: sed quia ad cognitionem speciei debet præire cognitio generis, ideò vt, quæ de Dialecticâ, quæ est species Scientiæ, in communi dicturi sumus, faciliùs intelligantur, prælibare oportet nonnulla de *obiecto* & *scientiâ* in communi.

SECTIO I.

Definitio & diuisio Obiecti vt sic.

OBIECTVM à verbo *obiicio* deducitur, quod propriè significat alicui opponi; hinc translatum est ad significandum terminum alicuius potentiæ: *color*, verbi gratiâ, dicitur obiectum *visus*; *sonus*, obiectum *auditus*; *creaturæ* dicuntur obiectum *diuinæ omnipotentiæ*: sed strictiori significatione sumitur pro termino potentiæ vitalis tam cognoscitiuæ quàm volitiuæ: quo sensu *verum* dicitur obiectum *intellectus*; *bonum*, *voluntatis*; *color*, *potentiæ visiuæ*, &c. Quia verò potentiæ vitales non attingunt sua obiecta, nisi mediis actibus; obiecta potentiarum, sunt etiam & actuum ab eis elicibilium. quando ergo disputamus de obiecto alicuius Scientiæ, inquirimus quod sit obiectum omnium actuum illius.

Obiectum ergo in hac acceptione confundi solet cum *subiecto*; licet in rigore *subiectum* propriè sit id de quo aliquid cognoscimus, *obiectum* verò, quod de illo cognoscimus, quod alio nomine *prædicatum* dicitur: sed quia prædicatum & subiectum, vt propositio sit vera, debet esse idem realiter, ideò vtrumque tam obiecti quàm subiecti nomine significatur.

2 Obiectum Primò diuiditur in *materiale* & *formale*. *Formale* est, quod primò per se attingitur à potentiâ; vt v.g. quãdo æger intendens salutem, amat propter illam venæ sciſſionem, sanitas est obiectum formale, quia per se primò amatur, & ratione illius venæ sciſſio, quæ ideò dicitur obiectum materiale. Idem est in intellectu: in syllogismo, v.g. assentior conclusioni propter præmissas; præmissæ sunt obiectum formale, quî: illis propter se, & propter ipsas assentior conclusioni. Aduerte, non esse de ratione obiecti formalis, vt propter illud alteri obiecto assentiar, vel aliud bonum amem; quia potest dari obiectum formale, quod non ducat in alterius cognitionem, vel amorem, vt quando amo Petrum propter ipsum, quin propter illum amem aliud bonum; & quando assentior alicui veritati propter ipsam, quin ex eâ ad aliam veritatem progrediar: in quibus casibus Petrus est obiectum formale mei amoris, & veritas cognita mei intellectus, & tamen me non determinant ad alterius obiecti amorem vel cognitionem. Vnde malè docetur à nonnullis, obiectum formale necessariò esse causam propter quam materiale ametur vel cognoscatur; ostendi enim iam, obiectum formale dari sine alio obiecto materiali amato vel cognito: solùm ergo est de ratione obiecti formalis, per se immediatè, & non ratione alterius, attingi à potentiâ: quod verò communiter additur, scilicet *& propter quod cetera attinguntur*, non est necessariò requisitum ad omnia obiecta formalia, etsi in multis reperiatur.

Obiectum *materiale* est illud, in cuius amorem vel cognitionem ducimur à formali, vt v. g. media, quæ amantur propter finem; obiectum conclusionis, cui propter præmissas assentior. Nonnulli recentiores hæc exempla non admittunt; contendunt enim, & media & conclusiones esse obiecta formalia, quia in se formaliter terminant actum & intellectus & voluntatis: media enim, etsi propter finem, verè tamen amantur; & obiecto conclusionis, etsi propter præmissas, verè tamen assentimur. Obiectum ergo materiale (inquiunt hi Auctores) tantùm est illud, quod, cùm in se neque ametur neque cognoscatur, dicitur tamen cognitum, quia aliquid illi inhærens cognoscitur, vt *paries*, qui dicitur visus, non quia ipse videatur, sed quia color illi inhærens videtur. Hæc quæstio est de solo nomine, de significatione scilicet *obiecti materialis*; in eâ tamen standum communi modo loquendi Philosophorum, vocantium obiecta materialia omnia, quæ propter aliud attinguntur, etiamsi ipsa in se verè attingantur: ideò enim diuidunt obiectum materiale in *proximum* & *remotum*. *Proximum* vocant illud, quod hi recentiores contendunt esse formale; *remotum* verò, quòd solùm denominatiuè cognoscitur, & quod ab his recentioribus solùm agnoscitur vt materiale: & nihil est frequentius, quàm dicere, media esse obiectum materiale, finem verò formale, etiamsi media verè terminent actum voluntatis. 3

Obiicies contra hanc diuisionem, aliquando esse idem re & ratione obiectum materiale & formale, ergo diuisio non est bona. Consequentia patet; quia (vt dixi in Summulis) vnum membrum diuisionis non debet in alio contineri. Antecedens verò probatur, quia quando in syllogismo ostenditur definitio per definitum, vt in hoc, 4

omnis

omnis homo est animal rationale, omne risibile est homo, ergo *omne risibile est animal rationale*, medium seu obiectum formale est *homo*, & *animal rationale* est obiectum materiale: sed *homo* & *animal rationale* non distinguuntur, nec ratione, quia definitio nullo modo differt à definito; ergo obiectum formale & materiale non distinguuntur. Respondeo, definitionem non distingui à definito ex parte rei, siue ex parte obiecti, distingui verò ex parte modi concipiendi; quia definitum cognoscitur actu confuso, definitio verò est cognitio clara & expressa rei: potest autem eadem res confusè cognita esse medium, vt ipsa clariùs cognoscatur. Vnde nego, non esse sufficientem distinctionem inter præmissas & cõclusionem, vt illæ dicantur terminari ad obiectum formale, hæc verò ad materiale; siue vt eadem res, prout terminat præmissas, dicatur obiectum *formale*, prout verò terminat conclusionem, dicatur *materiale*; sicut idem *homo* cum albedine dicitur *albus*, cum calore *calidus*, &c. Neque hîc maius aliquod latet mysterium.

Sed vrgebis: Obiectum materiale & formale non distinguuntur inter se, nisi per solos actus; ergo præmissæ tam terminantur ad obiectum materiale quàm conclusio, & hæc tam ad formale quàm præmissæ, quod videtur absurdum. Sequela probatur; quia præmissæ non terminantur ad obiectum vt subest ipsis præmissis, sed ad illud secundùm se; neque conclusio terminatur ad obiectum vt subest ipsi conclusioni, sed ad illud secundùm se; ergo neque conclusio neque præmissæ terminantur ad obiectum formale & materiale. Patet consequentia; quia obiectum secundùm se, neque est materiale neque formale; vt sic enim, includit ipsos actus: ergo cùm actus non terminentur ad se ipsos, sed ad rem ipsam nudam, non poterunt terminari ad obiectum formale aut materiale. Respondeo, quando dicimus præmissas terminari ad obiectum formale, tantùm nos velle eas terminari ad obiectum, simul illud constituendo in ratione formalis (idem est de conclusione respectu obiecti materialis:) sicut enim amor sanitatis dicitur illam respicere vt obiectum formale, etsi independenter ab illo amore sanitas in se nec sit obiectum materiale nec formale (nam in ratione obiecti constituitur per ipsum amorem;) ita similiter conclusio dicitur terminari ad obiectum materiale, quia ipsa illud constituit in ratione materialis; & præmissæ dicuntur ferri ad obiectum formale, quia ipsæ illud constituunt in ratione formalis.

Aliqui disputant in præsenti, an ante actum intellectus res ipsæ sint in se obiectum formale & materiale; an verò id habeant formaliter per ipsos actus: & tandem dicunt esse obiectum radicaliter à se ipsis, esse verò obiectum proximè ab actibus. Sed quæstio est de modo loquendi, in quâ hi abuntur terminis: nam posse esse obiectum, non dicitur obiectum; sicut homo potens esse albus, nõ vocatur albus radicaliter: neque res ex se plus habent respectu cognitionis, quàm homo ex se respectu albedinis. Adde, hoc modo res ex se ipsis non habere magis esse obiectum formale, quàm materiale: quia quælibet ex se est apta, vt ametur vel cognoscatur propter aliam, & sic vt constituatur in esse obiecti materialis; vel vt ametur aut cognoscatur propter se, & sic fiat obiectum formale: ergo res à se ipsis neque radicaliter habent magis esse obiectum formale, quàm materiale. Neutrum autem propriè habent, sed capacitatem vtriusque; quia à se non habent actu cognosci propter se aut propter aliud, sed præcisè, posse cognosci.

Aduerte, idem obiectum, quod respectu vnius 6
est formale, posse esse materiale respectu alterius: vt quando propter sanitatem amo scissionem venæ, sanitas est obiectum formale; si verò sanitatem ipsam propter studia exoptarem, tunc sanitas esset obiectum materiale. Idem est in intellectu: nam præmissæ vnius syllogismi possunt esse conclusio in altero. Ratio à priori constat ex paulò antè dictis; quia res dicitur obiectum formale vel materiale denominatiuè ab actibus & à modo, quo per illos attingitur: potest autem iam vnus actus per se primò terminari ad hoc obiectum, posteà verò alter diuersus terminari ad illius idem obiectum propter aliud.

Rogabis, an quando voluntas appetit plura media propter eumdem finem, vnum tamen mediũ propter aliud, verbi gratiâ, propter sanitatem amo scissionem venæ, & propter hanc volo vocare Chirurgum; & vlteriùs, vt hunc vocem, mitto seruum; an, inquam, in hoc casu & similibus, vltimum medium sit obiectum formale respectu pænultimi, & hoc respectu antepænultimi, &c. Quæstio est de solo nomine: hoc certum, absolutè non esse dicenda obiecta formalia, quia obiectum formale absolutè ponitur pro fine. Quòd si cum istâ limitatione volueris vocare *obiecta formalia*, non multùm tecum contendam.

Solum hoc nota, in omni electione necessariò futurum aliquod obiectum ita materiale, vt nullo modo possit dici formale: quia cùm necessariò incipiendum sit ab aliquo, propter quod non ametur aliud, sed ipsum propter alia, necessùm est illud esse merè materiale; ita etiam è contrario futurum aliud merè formale, scilicet illud quod per se intenditur vltimò, & non propter aliud.

SECTIO II.

Aliæ diuisiones Obiecti materialis & formalis.

RECENTIORES nonnulli diuidunt obiectum 7
materiale in *remotum*, *propinquum*, & *proximum*. *Remotum* dicunt illud, quod in se non attingitur verè, sed denominatiuè à formâ aliquâ ei inhærente, vt paries dicitur visus ab albedine. In hac explicatione conueniunt hi cum omnibus Philosophis. *Propinquum* verò vocant illud, quod cognoscitur in se. *Proximum* verò id, quod in re cognitâ formalissimè intenditur cognosci: vt verbi gratiâ, in visione parietis, obiectum materiale remotum est ipse paries, cui inhæret albedo visa, & hæc est obiectum materiale propinquum, proximum verò est ratio coloris, quæ formalissimè respicitur per visionem. Hoc obiectum proximum diuiditur vlteriùs in obiectum *attributionis*, quod primò & per se intenditur cognosci à scientiâ, & in obiectum *alteri attributum*; scilicet illud, de quo agitur in ordine ad obiectum attributionis.

Hæc diuisio non est noua in re, sed solùm in vocibus, in quibus præcisè non licet à communi dissentire, & vel hac de causâ omnino est reiicienda. Non esse nouam in re, probo; quia omnes ferè Doctores admittunt in visione albedinis (quo exemplo vtuntur hi Auctores) & esse parietem, qui dicitur obiectum materiale remotum, & esse albedinem, & esse rationem coloris; albedo tamen communiter vocatur obiectum *formale quod*, ratio verò coloris obiectum *formale quo*. Illa autem distinctio *propinqui* & *proximi*, non tam est diuisio obiecti materialis, quàm subdiuisio *obiecti formalis*: quod inde pa-
8 tet, quia, in omnium sententiâ, color & albedo dicuntur obiecta formalia. Quod rursus probo ad hominem ex ipsorum verbis: nam explicantes obiectum materiale proximum, hæc habent, *est id quod respicit formalissimè actus*, (verba sunt ipsorum) ergo obiectum proximum est obiectum formalissimum. Patet consequentia, quia obiectum eo modo est obiectum quo ab actu respicitur: sed per te proximum respicitur formalissimè; ergo est obiectum formalissimè. Respondebis, esse quidem formalissimũ, si comparetur cum pariete, qui est obiectum materiale, si verò comparetur cum luce, esse obiectum materiale, quia color videtur per lucem: sed contrà (vt rectè Hurtadus ad aliud propositum Disputatione 17. de Animâ §. 15.) licet lux soleat dici obiectum formale *quo* visus, non tamen propriè, sed metaphoricè: neque enim lux priùs visa ducit nos in visionem coloris, quia vtrumque exæquo videtur, sed quia color non potest videri sine luce, à quâ dependet vt à conditione sine quâ non, ad producendas species. Imò si lux esset obiectum formale propriè respectu coloris, in eo casu color non esset obiectum proximum, quia propior esset lux; ergo obiectum proximum vt proximum non est materiale, sed formale. Deinde quia ex eorum sententiâ sequitur, obiectum attributionis esse obiectum materiale, cùm in omnium sententiâ obiectum attributionis sit non solùm formale, sed præcipuum inter formalia, vt dicam. Tandem, quia si respectu auditionis musicæ verbi gratiâ vocatur materiale obiectum propinquum, & sonus vt sic vocatur etiam materiale, licet proximum; dicas quæso mihi, quod illi actui relinquis obiectum formale? neque enim inuenies ibi aliquam lucem sicut in colore, quam voces obiectum formale. Sed videamus, quomodo illi explicent obiectum formale vt sic.

9 Dicunt ergo, obiectum formale diuidi etiam in *propinquum*, *proximum*, & *motiuum*. *Propinquum* vocant illud, quod nos subiectum in propositionibus: *proximum* verò vocatur obiectum conclusionis: *motiuum* verò, obiectum præmissarum. Hæc diuisio solis etiam vocibus noua, non placet: quia (vt Sectione 1. ostendi) obiectum conclusionis est materiale, non formale. Hi autem recentiores dum volunt dicere aliquid noui, tantam pariunt confusionem, vt vix percipi possit quid velint. Quis enim, & quomodo, in vno syllogismo, vbi omnia ista obiecta debent reperiri, inueniet sex obiecta, tria materialia, & tria formalia? & quomodo ibi materiale proximum distinguitur à formali propinquo, vel proximo? Præterea, propinquum & proximum idem est. Cur ergo hi doctrinam communem nouis & malè applicatis vocibus confundunt, tradentes inutiliter & obscurè per plura, quæ per paucissima clarè dicuntur?

His ergo diuisionibus reiectis, obiectum tam materiale quàm formale diuiditur in *adæquatum* & *inadæquatum*. *Adæquatum* est totum illud, quod potentia vel scientia potest cognoscere per omnes suos actus: *inadæquatum* verò erit pars illius obiecti. Hæc diuisio non est iuxta regulas omnes bonæ diuisionis, quia vna pars diuisi includitur in aliâ, nempe obiectum partiale in totali, vt pars in toto. Traditur nihilominùs communiter, vt perfectiùs cognoscatur obiectum, quia saltem inadæquatè hæc duo obiecta distinguuntur.

Hîc aduerte Primò, obiectum adæquatum 10
non esse idem ac obiectum attributionis, de quo statim; quia etiam obiecta attributa, seu (si vis ea alio nomine vocare) propria, considerantur à scientiâ, & consequenter sunt pars obiecti adæquati scientiæ: nisi etiam confundas significationem nominum, & adæquatum dicas idem significare quod attributionis. Aduerte Secundò, aliquando obiectum attributionis, quia præcipuum est, & finis ad quod aliorum cognitio ordinatur, ab aliquibus vocari totale & adæquatum obiectum scientiæ, illiusque specificatiuum. Aduerte Tertiò, ad rationem obiecti totalis non requiri vt sit vnum obiectum realiter, in quo solo scientia occupetur (de quo benè Hurtado Disputat. 1. Metaphysices à §. 38.) quia multa obiecta, quæ inter se sunt valdè distincta, componunt obiectum totale seu adæquatum scientiæ, vt in Theologiâ peccatum & gratia, virtus & vitium, Deus, Angeli, &c. Vno ergo verbo, totale obiectum est aggregatum quoddam ex omnibus obiectis, quæ per actus scientiæ cognoscuntur; nec ad videndum, an aliquid pertineat ad obiectum scientiæ, aliud requiritur, quàm videre an per aliquem actum eius scientiæ de tali obiecto tradatur. Si tradatur, est pars obiecti adæquati, non autem si non tradatur. Quam doctrinam benè ibi Hurtadus fusè tradit, quæ fuerat etiam communis apud recentiores; & P. Suarez Tom. 1. Metaphysices eam tradit: Vasquez etiam; & pauci sunt qui ab eâ non stent.

Obiectum formale potest diuidi in *formale* 11
quod, & *formale quo*. De hac diuisione sub nomine *propinqui* & *proximi* egi num. 9. Eius maior explicatio ad libros de Animâ pertinet. Nunc solùm aduerte, rationes communes omnibus obiectis alicuius potentiæ, vt verbi gratiâ colorem respectu visus, sonum respectu auditus, bonum respectu voluntatis, & sic de aliis, dici obiectum formale *quo*; rationes verò particulares & specificas, quæ ab illâ potentiâ cognoscuntur, vocari obiectum formale *quod*. Quo autem sensu id verum sit, dicam Deo duce Disputatione Physicâ VI. à num. 21.

Alia diuisio obiecti formalis est in obiectum *attributionis* & *attributum*. Pro cuius intelligentiâ obserua, in solis scientiis esse *obiectum attributionis*, quia hoc est, ad cuius exactam & perfectam cognitionem ceteræ cognitiones ordinantur: in potentiis autem nullius obiecti cognitio pendet per se à cognitione omnium obiectorum illius potentiæ; ergo in illis non datur vnum obiectum, ad cuius cognitionem cetera ordinantur.

Quia

Quia verò scientiæ sunt aggregatum ex pluribus actibus scientificis inter se ad aliquid vnum ordinatis (de quo Sectione sequenti sermo redibit) ideò in illis datur obiectum attributionis, illud scilicet ad quod cetera ordinantur. *Obiectum attributum* est, quod ordinatur per se ad attributionis cognitionem, vt verbi gratiâ, in Theologiâ obiectum attributionis est Deus; Angeli verò, peccatum, gratia, ceteraque de quibus Theologia disputat, non sunt obiectum attributionis, sed attributum; quia omnia ordinantur ad cognitionem perfectam Dei.

12 Nonnulli censent, obiectum attributionis esse obiectum principale: qui, si velint, obiectum attributionis debere esse perfectissimum totius scientiæ, falluntur; quia obiectum attributionis Metaphysicæ in multorum sententiâ est *ens* vt sic, quod tamen non est perfectius Deo, qui est obiectum attributum Metaphysicæ in eâ sententiâ; quæ licet fortè non sit vera, non tamen reiicitur ex eo capite, sed aliunde. Si verò per obiectum principale idem intelligatur, ac obiectum quod principaliter intenditur cognosci à scientiâ, verum est, obiectum attributionis debere esse obiectum principale.

Aduerte tandem, non benè diuidi obiectum adæquatum in *obiectum attributionis*, quia obiectum attributionis est solùm vna pars obiecti illius scientiæ. In quo non satis consequenter nonnemo loquitur, eam tradens diuisionem: dum enim explicat obiectum attributionis, dicit esse illud, ad quod cetera illius scientiæ obiecta ordinantur; quibus verbis supponit esse in eâ scientiâ alia obiecta (& quidem meritò;) ergo si sunt alia, ipsum obiectum attributionis non erit adæquatum, vt per se constat.

SECTIO III.

A quo obiecto species scientiæ vnitasque sumatur, & qualis ea sit.

QVIA huius Sectionis difficultas paulò longiorem exigit disputationem, eam in alias Subiectiones diuidemus fastidij vitandi causâ; quo more vtemur deinceps, dum difficultas idem postulauerit.

SVBSECTIO PRIMA.

Aliqua supponuntur ad Quæstionem.

13 ADVERTE Primò, dupliciter rem aliquam posse ab aliâ specificari, vel *adæquatè*, vel *inadæquatè*. Tunc specificatur *adæquatè* ab aliâ, quando ita illam respicit, vt nihil aliud respiciat; neque ad eius variationem alterius rei variatio sufficiat. *Inadæquatè* specificatur ab aliquo, quod ita ab eo accipit suam essentiam, vt simul etiam eam accipiat in ordine ad aliud, ex cuius variatione & ipsum varietur. Exemplum sit in homine, qui si comparetur respectu corporis, specificatur ab illo inadæquatè, quia etiam specificatur ab animâ, & ab vnione: vnde etiamsi maneat idem corpus, si tamen auferatur anima, non manet homo, quia ad destructionem alicuius rei sufficit vnum ex specificatiuis inadæquatis destrui. At si idem homo comparetur respectu corporis, animæ, & vnionis simul, adæquatè ab illis specificatur; quia ita ab eis suum esse accipit, vt eis immutatis, quantumuis cetera varientur, permaneat idem homo. Hæc præ oculis habenda sunt pro Disputationibus sequentibus.

Aduerte secundò, quando dicimus, actum specificari ab obiecto, non id ita esse intelligendum, vt obiectum intrinsecè & essentialiter componat actum: actus enim est realiter & adæquatè distinctus ab obiecto; actus est in meo intellectu, obiectum verò Romæ v. g. vel Constantinopoli, &c. non ergo obiectum est pars intrinseca ipsius actus siue cognitionis. Solùm ergo intendimus dicere, actui esse identificatum & essentialem ordinem ad obiectum, nec posse esse sine illo. Quia verò respectus fæpè explicatur per terminum, ideò idem est dicere, actum specificari ab obiectis, ac dicere specificari à respectu ad obiectum, qui respectus intrinsecus est actui, etiamsi obiectum sit extrinsecum. 14

Aduerte tertiò, actus non à solis obiectis specificari, sed aliquando etiam à principiis diuersis, à quibus procedunt. Vnde visio albedinis facta ab homine, diuersa est in specie à visione eiusdem factâ à leone. Sed de hac diuersitate non agimus in præsenti; quia comparamus scientias omnes in ordine ad solos homines, qui omnes sunt eiusdem speciei. Specificantur etiam actus ex modo tendendi. Sic apprehensio differt valdè à iudicio, etiamsi ad idem obiectum terminetur, & similiter præmissæ ab assensu conclusionis, odium ab amore, &c. Et hæc diuersitas per se pertinet ad scientiam, vt ex dicendis infrà clariùs constabit.

SVBSECTIO SECVNDA.

Explicatur obiectum specificatiuum scientiæ.

CONIMBRICENSES apud Hurtado Disput. 1. Metaphysices, sect. 2. videntur docere, obiectum formale distinguens vnam scientiam totalem ab alterâ, esse scibilitatem ipsam obiecti; obiectum verò distinguens vnum habitum ab alio intra ipsam scientiam, esse media per quæ in singulis demonstrationibus cognoscimus conclusionem. Contra hanc opinionem fusè ibi Hurtado: ego breuiter sic eam reiicio.

Primò, Quia minùs consequenter loquuntur. 15 Sicut enim obiectum totale habet scibilitatem, ita quodlibet partiale habet suam scibilitatem: & sicut respectu potentiæ visiuæ v. g. datur visibilitas, ita respectu talis actus in particulari, quo video albedinem, datur talis visibilitas albedinis, sine quâ talis actus in specie non posset esse, etiamsi posset esse alius actus distinctus eiusdem potentiæ, ille scilicet qui ad alios colores terminatur: ergo malè ponunt pro distinctiuo totius scientiæ scibilitatem, & id negant pro distinctiuo habituum partialium inter se.

Secundò ijdem reijciuntur: Quia obiectum scientiæ totalis non est aliud, quàm obiectum omnium actuum illius scientiæ: ergo, si obiecta formalia actuum sunt media, obiectum totale erunt omnia ea media simul sumpta: vel, si obiectum totale est scibilitas, obiecta particularia erunt hæc & illa scibilitas in particulari. Nec po-

test, esse vna scibilitas pro obiecto totali, si habitus scientiæ habeant diuersa media; quia scientia est aggregatum quoddam ex omnibus habitibus propriis.

Tertiò, eos sic impugno, Quia illa scibilitas est denominatio proueniens ab ipsis actibus, sicut visibilitas est denominatio prouenies à visione possibili de illo obiecto: ergo sicut malè diceretur, *ideò color est obiectum potentiæ, quia habet visibilitatem*; id enim esset idem, ac dicere, *ideò est visibile, quia est visibile*, seu *quia potest videri*, quod est dicere idem per idem: ita similiter malè dicet, qui ideò dicit hæc esse obiecta talis scientiæ, quia habent scibilitatem in ordine ad illam; id enim sonat, *ideò sunt obiecta, quia possunt sciri, seu quia possunt esse obiecta huius scientiæ*, quod procul dubio, quia nimis verum est, ferè & stultum, & nihil declarat, & eodem modo cuilibet partiali obiecto applicari potest.

Hoc argumento reiicitur alia eorumdem Conimbricensium doctrina apud eumdem Hurtadum sect. 7. vbi videntur distinguere obiectum formale *sub quo*, & obiectum formale *quo*: hoc dicunt esse ipsam entitatem obiecti, verbi gratiâ in Metaphysicâ *Deum*, *ens*; & in potentiâ visiuâ, *colorem*, *lucem*, &c. formale *sub quo* dicunt esse scibilitatem, vt in Theologiâ *reuelabile*; *visibile* in potentiâ visiuâ, &c. Sed hæc doctrina reiicitur tertio nostrò argumento, quia hæc scibilitas est pura vox, quâ nihil explicatur, sed redditur pro ratione eadem conclusio.

16 Dices, Cur ergo magis color & lux possunt videri, quàm calor & lux, nisi quia habent visibilitatem eamdem? Egregia principij petitio: ego à te peto hoc ipsum cur habeant visibilitatem eamdem, quia de hoc est tota difficultas. Si dicas, id habent ex se & ex suâ naturâ, Fateor; sed si ad naturam eorum recurris, quid facit visibilitas eadem? Vnde, quando interrogaberis, cur potiùs lux & color videantur, quàm lux & calor; respondeas, quia id habent ex naturâ suâ, & relinque illud de eâdem scibilitate; quia adhuc datâ illâ debes tandem recurrere ad naturam illorum obiectorum.

Secundò hæc doctrina reiicitur, quia illa scibilitas, v. g. *reuelatio* in Theologiâ, tangitur per ipsos actus: nam reuelationes cognoscuntur, & eis, quia tales sunt, assentimur; ergo iam ea ratio *sub quâ* attingitur per actus, ergo est id quod attingitur: malè ergo à te ea scibilitas, seu ratio *sub quâ*, condistinguitur ab obiecto formali *quod*. Confirmatur: Si illa scibilitas non attingitur per actus, non potest esse obiectum; quia obiectum est quod actui obiicitur: nec potest ideò vocari obiectum, quia sit conditio ex parte potentiæ; in hoc enim sensu species impressa, & multa alia deberent vocari obiectum formale, quia sunt conditio ex parte potentiæ: si verò est aliquid quod ex parte obiecti cognoscatur & tangatur, malè condistinguitur ab ipso obiecto quod cognoscitur; nihil enim aliud est ea scibilitas, quàm ipsa entitas obiecti denominata extrinsecè ab ipsâ scientiâ, per quam cognoscitur, vt in tertio argumento ostendi. His ergo terminis reiectis, faciliùs rem explico.

17 Quatuor enumeraui suprà species obiecti, duas obiecti formalis, duas obiecti materialis; iuxta quas sunt quatuor conclusiones.

PRIMA CONCLVSIO. Scientia specificatur ab obiecto formali attributionis solùm inadæquatè. Duo assero in hac conclusione: alterum, specificari scientiam ab obiecto attributionis; alterum, specificari tantùm inadæquatè. Prima pars facilè probatur ex dictis, quia scientia dicit respectum essentialem ad obiectum attributionis, vt ad suum terminum formalem & primarium: sed actus specificatur (vt dixi num. 12.) ab obiecto seu termino, ad quem dicit ordinem essentialem; ergo & scientia specificatur ab obiecto attributionis.

Dices, Non omnes actus scientiæ dicunt ordinem ad solum obiectum attributionis, quia non solùm illud cognoscitur per actus scientiæ; ergo scientia, quæ constat omnibus illis actibus, non specificatur ab obiecto attributionis. Hæc obiectio probat secundam partem meæ conclusionis, scilicet, scientiam specificari etiam ab aliis obiectis, quia dantur in scientiâ alia obiecta, quæ ab eâ cognoscantur; hoc autem est specificari solùm inadæquatè ab obiecto attributionis, vt in conclusione contendo.

SECVNDA CONCLVSIO, quæ est explicatio secundæ partis in præcedenti contentæ: Etiam specificatur scientia ab obiecto formali attributo. Probatur obiectione factâ contra primam conclusionem: quia scientia non solùm cognoscit & respicit obiectum attributionis, sed etiam illud quod ei attribuitur, id est, formale attributum; ergo etiam specificatur ab obiecto formali non attributionis, sed attributo.

Obiicies contra has duas conclusiones: Dum- 18
modò obiectum attributionis idem sit, etiam si obiecta attributa sint diuersa, scientia tamen manet eadem in specie; ergo à solo obiecto attributionis specificatur adæquatè. Dupliciter potest occurri huic obiectioni: Vel negâdo antecedens; quia si (vt infrà dicam) etiam ab obiecto materiali scientia specificatur, à fortiori id verum erit in obiecto formali, etiamsi non sit attributionis. Nec negare vllus potest, futuros diuersos specie actus in duabus scientiis habentibus diuersa obiecta attributa, etiamsi obiectum attributionis idem sit: actus enim, qui versarentur circa illa obiecta attributa diuersa inter se, necessariò futuri erant diuersi propter suorum obiectorum formalium diuersitatem. Secundò respondeo, repugnare, in duabus scientiis esse idem obiectum attributionis, & non esse eadem obiecta attributa: quia cùm scientia necessariò agat de omnibus obiectis, quorum cognitio deseruit ad obiecti attributionis notitiam, inde fit, vt, si hoc sit idem in vtrâque scientiâ, & obiecta attributa debeant etiam ad vnam eamdemque scientiam pertinere, quæ de omnibus illis obiectis attributis in ordine ad illud vnicum attributionis agit; quia ea omnia ordinantur ad notitiam illius obiecti.

TERTIA CONCLVSIO. Scientia specificatur et- 19
iam ab obiecto materiali proximo. Probatio huius conclusionis propriè ad libros de Animâ pertinet; in præsenti tamen breuiter hac ratione suadetur. Actus essentialiter respicit suum obiectum materiale proximũ, electio verbi gratiâ essentialiter respicit media; assensus conclusionis essentialiter respicit obiectum eiusdem conclusionis, ita vt saltem numero mutetur actus pro mutatione obiecti materialis proximi (de quo nullus dubitat:)

bitat:) sed respectus: & ordo essentialis ad res speciei diuersas, necessariò futurus est diuersus; quia diuersitas (quæ est genus quoddam mali) oritur ex quocumque defectu: quamobrem, etiamsi in homine anima esset eiusdem speciei cum alio, si tamen corpus esset diuersum, absolutè homo esset diuersus specie; ergo etiamsi obiectum formale actuum idem sit, si tamen obiectum materiale proximum sit diuersum, actus absolutè diuersus erit.

QVARTA CONCLVSIO. Ab obiecto materiali remoto nullo modo specificatur scientia. Hæc probatur facilè; quia obiectum materiale remotum nullo modo in se attingitur à scientiâ, sed dicitur attingi propter aliquod accidens illi inhærens, vt in visione albedinis, paries nullo modo in se videtur: ob quam rationem visio albedinis est eadem specie & numero, siue ea albedo sit in papyro, siue in homine, siue in alio diuerso subiecto; quia ea obiecta remota per accidens omnino se habent ad visionem; ergo similiter neque scientia specificabitur à suo obiecto materiali remoto.

20 Ex dictis inferes, scientiam specificari adæquatè ex tribus obiectis, & ex formali attributionis, & ex formali attributo, & ex materiali proximo; è quolibet verò seorsim specificari solùm inadæquatè.

Obiicies, Stat optimè, duas scientias habere eadem omnino obiecta, & tamen modum tendendi ad illa esse diuersum, vel quia vna tendit probabiliter, alia scientificè, vel ex alio capite; ergo adæquatum specificatiuum scientiæ non sunt sola obiecta enumerata, sed etiam modus ea cognoscendi.

Responderet fortè aliquis, non posse duos syllogismos, alterum euidentem, alterum probabilem, niti omnino eisdem principiis; quia syllogismus euidens nititur propositionibus per se notis, probabilis verò solùm apparentibus; ergo non possunt illi duo syllogismi differre penes solum modum tendendi. Sed contrà, quia de eodem obiecto possunt esse duæ cognitiones, vna probabilis, altera euidens: pone ergo in eadem formâ syllogismi duas cognitiones probabiles, & duas euidentes de eodem obiecto, procul dubio inferetur consequens de eodem obiecto idem in vtroque, nisi quod in vno erit probabile, in altero euidens; ergo possunt esse duo syllogismi de eodem omnino obiecto, vnus tamen probabilis, alter verò euidens; ergo ex hac parte posset esse diuersitas in scientiis ex solo modo tendendi, et-
21 iamsi obiecta essent eadem. Vrgeo euidenter impugnationem, & argumentum suprà factum; quia de eisdem omnino obiectis agit Metaphysica, de quibus omnes aliæ scientiæ, (eo enim ipso quòd Metaphysica considerat rationem entis, tangit etiam ex parte obiecti differentias omnes entis vsque ad vltimam indiuiduationem, & quidem tam clarè vnam ac alteram, vt ostendemus infrà, dum præcisiones obiectiuas reiiciemus Disputat.v. à num.25.) ergo Metaphysica habet idem omnino obiectum quod aliæ scientiæ; hæ enim non possunt habere nisi differentias essentiales entis, quas, vt dixi, etiam tangit Metaphysica. Confirmatur vlteriùs: cognitio, quâ dico, *Petrus est homo*, habet omnino idem obiectum cum hac, quâ dico, *Petrus est animal rationale*, & tamen illæ sunt inter se valdè diuersæ ex maiori & minori claritate, & ex hac parte sufficerent ad constituendas diuersas scientias. Idem posset in multis aliis exemplis apertè ostendi, sed hæc sufficiant.

Propter hæc addo QVINTAM CONCLVSIONEM iuxta dicta Sect.1. notabili 3. scientiæ vltra specificationem, quam habent ex parte obiecti, specificantur etiam ex modo tendendi circa idem obiectum, non quidem quòd vna probabiliter, altera euidenter tendat: nam licet duæ cognitiones inter se ex probabilitate & euidentiâ differant, (vt paulò antè ostensum est) illæ tamen duæ non pertinent ad diuersas scientias, sed ad eamdem; quia cognitio probabilis per se non facit scientiam. Vnde si pertinet vel reducitur ad scien- 22
tiam, debet ad eam reduci, in quâ de eâ veritate euidens & certa habetur cognitio. In scientiis ergo non potest desumi diuersitas ex probabilitate, vel ex euidentiâ, sed ex maiori minorive claritate circa idem obiectum, vel quòd ab vnâ consideratur secundùm vnam formalitatem, (prout dici solet) ab aliâ secundùm alteram; vt exemplo Metaphysicæ, & aliarum scientiarum paulò antè probaui. Specificatio ergo scientiæ, si ex parte obiecti loquamur, adæquatè sumitur à tribus obiectis, materiali proximo, formali attributionis, & formali attributo, vt intuli ex quartâ Conclusione: si verò de specificatione absolutæ scientiæ, prout ad homines spectat, loquamur, & ab obiecto, & à modo tendendi in illud adæquatè specificantur.

SVBSECTIO TERTIA.

An obiecta scientiarum distinguantur per abstractionem à materiâ.

QVÆSTIONEM hanc eo animo attingo, vt aliquorum puras voces & terminos, quibus totam ferè Philosophiam obtenebrant, explicem, & tamquam inutiles ad præsentem difficultatem reiiciam: De quâ difficultate ex professo Hurtadus Disputat.1. Metaphysices, sect.6.

Abstractio intellectualis, de quâ in præsenti 23
(siue sit obiectiua, vt aliqui volunt, siue solùm formalis, vt nos infrà ostendemus) triplex assignatur à Thomistis; vel *ab indiuiduatione*, non tamen à sensibili materiâ; vt quando abstraho hominem à Petro & Paulo, quia homo per se est sensibilis, non abstrahitur tunc à materiâ sensibili, licet sic ab indiuiduo. Alia est, quando abstrahitur *à materiâ sensibili, non verò a materiâ intelligibili*; vt cùm concipio ipsam materiam secundùm se, abstraho à materiâ sensibili, quia illa secundùm se non est sensibilis; non tamen abstraho à materiâ, quia ipsa est materia. Tertia, quando abstraho *ab omni materiâ sensibili, & intelligibili*, concipio v. g. ens, substantiam vt sic, &c. quæ nullo modo sunt materialia. Hæc illi.

Sed antequam veniamus ad corollaria ipsorum, non possum non obseruare, quàm impropriè dicant, quando abstrahitur ab indiuiduo, non abstrahi à sensibili materiâ. Rogo enim hos Auctores, vbi potuerunt sentire materiam in communi, vel colorem, vel hominem in communi; ergo etiam res materialis abstracta ab indiuiduatione, non manet sensibilis, etiamsi ma-

neat cognoscibilis ab intellectu, quòd longè aliud est: malè ergo dicunt, quando abstrahitur ab indiuiduatione, non abstrahi à materiâ sensibili. Sed quid inde infetant, videamus.

24 Iuxta hanc partitionem abstractionis, tres assignantur ab eis scientiæ: *Metaphysica*, tamquam abstrahens ab omni materiâ, quia de ente vt sic, & rebus spiritualibus agit. *Physica*, tamquam abstrahens ab indiuiduis, non autem à rebus sensibilibus secundùm se; agit enim de homine, de animalibus, de cælo, &c. Tertia *Mathematica*, quæ considerat quidem res materiales, numeros, figuras, &c. sed non curat de coloribus, quibus hæ figuræ sensibiles sint. Ad hanc Mathematicam reducit nonnullus *Musicam*: non video tamen quomodo Musica, considerans sonos, abstrahat à sensibili materiâ, perinde ac si diceret, scientiam agentem de coloribus abstrahere à sensibili materiâ. Meliùs ergo ad mixtam ex Physicâ propter sonum sensibilem, & ex Mathematicâ propter numerum & concentum deberet reduci, sed iam non est tempus agendi de cantu.

Ostendo autem malè diuidi scientias per hanc abstractionem, quia in abstractione tria esse possunt, & actus ipse intellectus abstrahens, & obiectum ipsum abstractum, & denominatio quædam rationis proueniens ab actu in obiectum ipsum. Quo posito sic argumentor: Quando dicis, scientias distingui per abstractionem à materiâ, vel loqueris de ipsis actibus abstrahentibus; & tunc idem est dicere, *actus scientiæ, seu scientia actualis* (quod idem est) *distinguitur per abstractionem formalem*, ac dicere, *actus scientiæ distinguuntur per se ipsos*; quod quidem verissimum est, nihil tamen hoc modo declaratur, nihil in re dicitur, sed præcisè nouis terminis obscurantur quæstiones, vt paulò antè dixi in præsenti fieri. Si verò loquantur de abstractione ex parte obiecti, & de obiecto abstracto, verum quidem est, scientiam specificari à suis obiectis, (sed ad hoc quid est necessum recurrere ad hos terminos confusos?) sed dicere clarè scientias specificari à suis obiectis, prout ego ostendi Sublectione 2.

25 Tandem si loquantur de ente rationis siue denominatione illâ abstracti, in primis si sit denominatio extrinseca, non distinguitur ab ipsâ abstractione formali, seu ab actu ipso, de quo iam dictum est. Si verò dicant esse ens rigorosum rationis, primò malè dicunt, quia, vt ostendam Disputat. 11. num. 15. hæ denominationes abstracti cogniti, & similes, non sunt entia rationis. Secundò, quia etsi sint, non considerantur reflexè à scientiis, & consequenter non possunt specificare scientias: nam Mathematica non curat entia rationis, neque reflectit supra eas denominationes, sed directè considerat suos numeros, & figuras. Similiter Physica considerat corpus, non cogitando de fictionibus, vel de abstractionibus: & de solâ Logicâ dici posset reflexè cogitare de his abstractionibus, eò quòd (vt dicam infrà) est scientia reflexa supra actus aliarum scientiarum, verùm non eas considerat vt entia rationis; ergo per hanc abstractionem à materiâ non specificantur scientiæ.

Secundò eos impugno; quia de rebus spiritualibus possunt esse diuersæ scientiæ, quia etiam res spirituales sunt capaces terminandi diuersas scientias, sicut & res materiales: sed ibi non potest assignari distinctio earum scientiarum per abstractionem à materiâ, quia in hoc omnia obiecta spiritualia conueniunt; ergo absolutè non prouenit distinctio scientiarum ab eâ diuersitate abstractionis. Confirmatur; quia de Deo aguntur duæ scientiæ diuersæ, scilicet Metaphysica & Theologia, & tamen hæ duæ scientiæ non habent diuersam abstractionem à materiâ; vtraque enim ab illâ abstrahit; ergo.

Hoc idem confirmatur à nonnullis, eò quòd 26
scientia de cælo non abstrahit ab indiuiduatione, quia agit de his numero cælis. Sed fortè Thomistæ dicerent, eam scientiam agere quidem de his numero cælis, secundùm tamen rationem communem, dum agit de incorruptibilitate, compositione, &c. quæ omnia abstrahunt ab hoc numero cælo: quòd autem sit vna vel altera cognitio de indiuiduatione, verbi gratiâ quot sint cæli, & quomodo inter se differant, hoc non obstat quò minùs per se ea scientia abstrahat ab indiuiduatione. Quod dico de cælo, dico de sole: quia quæ de eo disputantur, sunt communia aliis solibus possibilibus. Idem est de eclipsi futurâ, &c. quæ sunt communia omnibus possibilibus. Syllogismos autem purè particulares, & expositorios, quos etiam pro se adfert Arguens, & in quibus nulla est abstractio à materiâ, dicent Thomistæ non pertinere per se ad scientias, quia de indiuiduis non datur scientia; sufficiant ergo pro impugnatione, quæ nos contra hanc sententiam diximus.

Videamus autem quid pro se afferant: & quidem Aristotelem, nec diuum Thomam vmquam id somniasse, benè ostendit Hurtado à §. 202. A ratione verò sic obiiciunt: Actus specificatur non ab obiecto materiali, vt patet in visione albedinis, quæ non specificatur à niue vel chartâ in quâ est albedo; ergo ab obiecto formali: sed obiectum formale dicit abstractionem; ergo ab abstractione specificantur scientiæ. Sublectione 27
præcedenti ostendi, ab obiecto materiali remoto non specificari scientiam; & hoc solum probant hi Auctores exemplo albedinis: potest autem esse obiectum materiale proximum, à quo specificentur, vt ibi dixi, quo corruit argumenti machina. Addidi ibi, cognitionem vel amorem non ferri ad obiectum formale vt tale; quia, vt tale, constituitur per ipsum actum; actus autem non fertur ad seipsum reflexè, amor ergo directè fertur ad entitatem obiecti in se: ex modo autem quo illam actus respicit, eam denominat vel obiectum materiale vel formale; sicut visio non fertur ad albedinem vt visam, sed ad eam in se; denominat autem illam visam; ergo etiamsi omnes actus scientiarum essent abstractiones, & per eas constitueretur obiectum formale, adhuc non sequeretur, obiectum scientiæ esse eas abstractiones, sed vt summùm à scientiis tribui, & quasi causari illas abstractiones in obiecto, quod longè aliud est. Tandem addo, obiectum formale non constitui in ratione talis per abstractionem à materiâ, sed per hoc, quòd in se & per se ametur vel cognoscatur; quod patet: quia inter obiecta spiritualia potest esse materiale & formale, cùm tamen omnia abstrahant à materiâ. Numquid quando Angelus per actum charitatis Deum amat propter se, abstrahit tunc à materiâ? quando autem Deum amat vt bonum sibi actu concupiscentiæ,

piscentiæ, tunc non abstrahit à materiâ? Vel quomodo magis abstrahitur à materiâ, quando ebrietas amatur propter se, quàm quando propter luxuriam? Falsa ergo est minor illius syllogismi; & adhuc concessa nihil euincit.

28 Sed vrgebis, Materialitas obiecti officit scientiæ; ergo, vt cognoscatur, debet abstrahi à materiâ. Contrà primò, quia cùm nos non habeamus scientiam, nisi de his quæ per sensus percipiuntur, tantú abest vt materialitas noceat scientiæ, vt potiùs nisi indiuidua materialia non cognoscantur per præcipuos & primos actus scientiæ, etsi posteà eliciantur & assumantur conclusiones vniuersales ad hoc vt comprehendantur omnia indiuidua: deinde, si loquuntur hi Auctores de propriâ materialitate obiectiuâ, hæc sine dubio non aufertur per abstractionem, quia semper res cognita manet materialis: & affirmamus esse materialem, & de materialitate vt tali habetur scientia. Imò nos non possumus etiam res spirituales, nisi per similitudinem ad materiales cognoscere: iuuamur ergo, non verò impedimur per materialitatem obiecti ad cognoscendum. Tertiò, illamet abstractio, id est actus quo abstraho, est actus scientiæ, & non terminatur ad obiectum iam abstractum, sed illemet abstrahit; ergo benè possunt actus scientiæ terminari ad obiectum non abstractum. Tandem, funditus tota hæc doctrina euertetur, dum ostendam infrà Disputatione v. à num. 25. ex parte obiecti nullam dari abstractionem, & quamlibet cognitionem tangere ipsam formalissimam rationem indiuidualem, quam tu materialem vocas; abstractionem verò solùm esse cognitionem confusam plurium non distinguentem illa inter se: quia quò minùs de abstractione, magis est de claritate; vnde eò perfectior est scientia, quò minùs abstrahit. Hi verò fortè scientiam sine abstractione non admittunt, quia nolunt habere scientiam nisi confusam, & ipsam confusionem dicunt deseruire ad scientiam. In re id aliqui præstant tot verbis obscuris, & inintelligibilibus scientiis ferè omnibus tenebras offundentes. Sed hæc iam nobis pro explicatione terminorum sufficiant.

SVBSECTIO QVARTA.

An scientia sit simplex Qualitas.

29 EXPLICATO scientiæ specificatiuo, de eius vnitate agendum est. Thomistæ omnes mordicus tuentur, scientiam esse simplicem qualitatem; non quia negant in scientiâ multos esse actus diuersos inter se, sed quia putant, ab eis omnibus actibus vnicum tantùm habitum produci, qui sit facilitas ad omnes actus eius scientiæ; cumque habitus absolutè dicatur scientia, absolutè etiam propter habitus simplicitatem, scientiam dicunt esse simplicem. Hæc opinio probatur, quia scientia & habitus sunt idem; ergo si scientia est vna, & habitus vnus erit; aliàs non erit vna, sed plures scientiæ, tot scilicet quot fuerunt habitus, prout dixère Nominales. Confirmatur: Ideò misericordia, iustitia (& sic de aliis virtutibus) est vna virtus, quia vnus habitus; ergo vt scientia sit vna, vnus tantùm habitus in eâ debet reperiri.

Si verò illis obiicias, vnicum habitum extendi non posse ad tot actus diuersos, quot sunt in scientiâ; Respondebunt, id falsum esse, quandò actus conueniunt inter se in obiecto *formali quo*, vt patet in habitu fidei supernaturalis, qui cùm sit vnus, elicit tamen diuersos actus, verbi gratiâ, quibus credo mysterium Trinitatis, & quibus Incarnationem, & quibus futurum Iudicium, &c. quia omnes illi actus idem habent obiectum formale *quo*, scilicet reuelationem & veracitatem Dei; ergo cùm quælibet scientia tendat etiam ad omnia sua obiecta sub vnicâ ratione formali, vel quia omnia dicunt ordinem ad obiectum attributionis, vel quia conueniunt in esse scibili ab eâ scientiâ, (vt inquit Caietanus 1. Parte, q. 1. art. 3. secutus ibi D. Thomam) assignari tantùm debet vnicus habitus in qualibet scientiâ, qui sit facilitas ad omnes illius actus.

Oppositam sententiam defendunt omnes Sco- 30
tistæ, & omnes in nostrâ Societate, & multi alij, quos refert & sequitur P. Suarez Disput. 44. Metaphysicæ, sect. 11. num. 56. & 60. Hurtadus Disputat. 1. Metaphysicæ, sect. 7. docentque nullam scientiam totalem esse simplicem qualitatem, sed compositam ex pluribus habitibus, etiam specie diuersis. Hanc omnino veram puto, eamque probo à priori, quia habitus essentialiter solùm est facilitas ad actus similes iis à quibus productus est; ergo si in scientiâ sunt plures actus specie diuersi, necessum est ab eis plures habitus specie diuersos generari. Consequentia est bona. Antecedens probatur primò experientiâ: nam ex eo quòd quis sit facilis circa cognitionem terminorum, ex repetitione actuum circa illos, non reddetur facilis circa cognitionem equi, vel leonis: est enim habitus quasi quoddam semen, quod non alios producit fructus, nisi similes illis quorum semen est, siue à quibus est productus. Secundò à posteriori, quia nullus actus potest dare facilitatem & inclinationem ad obiectum, quod ab ipso actu nullo modo cognoscitur, neque potest producere facilitatem, quam in se aliquo modo non præcontineat: facilitas autem circa vnum obiectum, non est facilitas circa aliud diuersum: & hinc ortum traxit communis definitio habitus, scilicet *esse facilitatem ad actus similes iis a quibus est productus.*

Dices, hoc argumento euinci, primum habi- 31
tum, si nihil ei addatur præter id quod accepit à primo actu, non posse inclinare nisi ad actus similes primis: non verò probari, eum non posse inclinare ad alios actus diuersos à primo, si per subsequentes actus ei addatur nouus modus, etiamsi non producatur nouus habitus, sed tantùm perficiatur primus. Sed contrà, quia ille modus, quem tu dicis produci per secundos actus, necessariò est futurus habitus perfectus distinctus à primo. Quod sic probo, Primò, quia ille modus esset facilitas ad actus similes his à quibus est productus; ergo esset perfectus habitus, & ex aliâ parte diuersus à primo, quia inclinaret ad diuersos actus; ergo essent duo habitus ad duos actus diuersos. Secundò probo, eum modum futurum habitum, quia illa facilitas, quam dicis modum, est independens à primo habitu, potuit enim sine illo produci & conseruari, casu quo priùs tempore elicuissem illos actus, quos de facto posteriùs elicui; ergo illa facilitas nequit esse modus primi habitus, cùm sine illo

possit

possit conseruari; ergo est tam perfectus habitus, ac primus, cùm vtraque facilitas sit inter se independens in fieri, & in conseruari.

Aduerte, nonnullos recentiores voluisse in hoc puncto notare Thomistas, quasi non consequenter locutos, eò quòd ipsi doceant, circa idem obiectum non posse vnicum habitum esse erroneum & scientificum: cuius contrarium videtur sequi, si scientia sit vnus habitus simplex. possum enim ego acquirere habitum scientificum de definitione, in Logicâ v. g. posteà circa demonstrationem errare; ergo iam idem habitus inclinans ad omnes eos actus, erit erroneus &
32 scientificus. Sed hi Auctores non aduerterunt, aliud esse, eumdem habitum esse erroneum & scientificum, respectu diuersorum obiectorum, (quod Thomistæ non negant, nam qui discit scientiam, non in omnibus actibus tangit veritatem, & hoc solum probatur obiectione facta:) aliud verò, illum esse erroneum & scientificum respectu eiusdem obiecti, quod nullo modo ex Thomisticâ sententiâ sequitur. Cùm enim definitio & demonstratio sint distincta obiecta, malè infertur, *est scientificus ille habitus circa definitionem, & erroneus circa demonstrationem; ergo scientificus & erroneus circa idem obiectum.* Malè ergo contra Thomistas concluserunt, fortè quia non aduerterint ad obiectorum distinctionem, sed ad habitus vnitatem.

SVBSECTIO QVINTA.

Argumenta contraria soluuntur.

AD primum de vnitate scientiæ respondebo Subsectione 6. Ad confirmationem de misericordiâ & aliis virtutibus respondeo: si sermo sit de acquisitis, falsum esse, eas esse simplices qualitates; pro diuersis enim difficultatibus, quæ in diuersis obiectis illius virtutis reperiuntur, diuersos censeo constituendos habitus partiales, ex quibus virtus integra conflatur, de quo fusiùs Theologi. Si verò sermo sit de virtutibus infusis, fateor vnicum habitum extendi ad plura obiecta materialia, & ad plures actus diuersos specie, quia illi habitus se habent vt potentiæ, nec limitantur ex parte sui principij, quod est solus Deus; qui, cùm eminenter contineat omnium creaturarum perfectiones, potest illi habitui communicare virtutem ad diuersos actus, quod fieri nequit ab actu creato, propter suam limitationem: & hinc constat, posse quidem habitum fidei infusæ, etiamsi sit vnicus, efficere plures actus diuersos; non verò id posse habitus naturales, qui ab ipsis actibus producuntur.

33 Quod verò vltimo loco ab eis Auctoribus docebatur, omnia scilicet obiecta alicuius scientiæ sub vnicâ ratione formali attingi, falsum omnino est: neque enim est in omnibus obiectis scientiæ aliqua formalitas intrinseca communis, quæ sola cognoscatur à scientiâ. Quia, licet omnia obiecta conueniant in ordine ad obiectum attributionis, valdè tamen differunt inter se: vnum enim v. g. dicit ordinem causæ, aliud ordinem effectus, aliud partis, &c. quæ diuersitas ordinum cognosci nequit per vnicum habitum. Adde, etiamsi vt obiecta pertineant ad eamdem scientiam, requiratur ea obiecta dicere ordinem ad idem obiectum attributionis; non tamen propterea actus scientiæ considerare quid sit ille ordo, vel an reperiatur in obiectis, sed præcisè considerare entitates proprias obiecti, quæ in actu exercito dicunt ordinem ad illud obiectum, & conducunt ad eius notitiam; vnde semper in eis consideratur aliquid diuersum.

Obiicies contra nostram sententiam: Etiam habitus naturalis potest facilitare ad plures actus diuersos, v. g. habitus facilitans me ad credendam veracitatem Petri, me facilitat etiam ad credendum illi in omnibus suis dictis, quantumuis diuersis; ergo, etiamsi scientiæ sint habitus naturales, adhuc possunt per vnum habitum facilitare potentiam ad plures actus diuersos.

Hoc argumentum etiam premit aduersarios: ipsi enim fatentur, vnicum habitum sine additione diuersorum modorum non posse facilitare ad plures actus diuersos, vt vidimus; hoc autem argumentum si quid probat, probat etiam, eum habitum circa veracitatem Petri sine nouâ additione me facilitare ad diuersos actus; vrget ergo etiam aduersarios. Patet consequentia; quia iam sine nouâ additione videtur posse vnus habitus extendi ad plures actus, quod ipsi negabant; si verò ob eam rationem ipsi dicant, eum habitum egere nouo modo superaddito, impugnandi sunt 34
vt suprà; quia ille modus superadditus erit perfectus habitus distinctus à primo, ac proinde hoc argumentum non multùm nos vrgebit. Facilè enim responderem, egere nos diuersis habitibus ad credendum diuersis dictis Petri, sicut ipsi dicunt egere nouis modis superadditis primo illi habitui, quod valdè probabile puto: experientia enim docet, nos sæpè esse faciles ad credendum Petro in aliquibus dictis, non tamen in aliis. Verum quidem est, me aliquando esse facilem ad credendum Petro in omnibus suis dictis, quia iudico eum esse virum eximiæ sanctitatis, neque vmquam prolaturum mendacium; quo casu non egeo nouo habitu ad credendum illi in hac vel illâ materiâ, quia eo ipso quòd persuasus sum, illum numquam mentiri, non habeo nouam difficultatem, imò potiùs necessitatus sum ad dandum illi assensum in omnibus suis dictis: in scientiis autem nullum est obiectum, ex cuius cognitione facilitetur quis circa omnia obiecta sine repetitione nouorum actuum, qui nouos etiam generant habitus, vt intuenti patebit, & exemplis suprapositis manifestè ostenditur.

Explicatur tamen vlteriùs: ad assensum con- 35
clusionis deductæ euidenter ex præmissis non requiritur nouus habitus distinctus ab habitibus præmissarum, (quod fusiùs infrà ostendam;) sed ex eo, quòd Petrus absolutè in omnibus suis dictis sit verax; & ex eo, quòd dicat hoc vel illud, necessariò sequitur per euidentem consequentiâ, hoc vel illud verum esse. Ergo cùm ego sim facilis ad credendum, illum absolutè esse veracem in omnibus suis dictis, & ex aliâ parte audiam ipsum hoc vel illud asserentem, non egeo nouo habitu ad præbendum illi assensum hìc & nunc; imò ad hoc necessitatus sum ex præmissis, quarum vna est cognita per sensus, altera verò est cognita per alia principia extrinseca. At verò in scientiis non datur vna præmissa communis pro omnibus conclusionibus, & altera sensibus nota,

ex

ex quibus omnes conclusiones scientiæ deducantur. Si enim hoc esset, libentissimè concederem, solùm requiri vnicum habitum circa illam præmissam. Est autem ferè semper pro qualibet conclusione necessarium nouas & diuersas præmissas vel vnam saltem assumere, pro quibus & diuersus etiam habitus requiritur, etsi non requiratur pro conclusionibus ex illis deductis: ergo absolutè scientia indiget multis habitibus, quidquid sit de habitu, quo credo Petri dictis.

Velim tamen hic obserues pro complemento huius difficultatis, posse aliquando vnum habitum facilitare ad plures actus diuersos conuenientes inter se in eadem ratione formali, quando in eis actibus non est diuersa difficultas; vt in habitu iustitiæ, qui facilitat ad vendendum vinum iusto pretio, & ad vendendum oleum, tri-
36 ticum, &c. Quia licet actus isti, scilicet venditiones, sint diuersæ in specie pro diuersitate rerum quæ venduntur; est tamen eadem in omnibus difficultas, quæ tantùm consistit in non accipiendo plus pecuniæ, quàm valeat res vendita. Eadem autem est difficultas in non accipiendis quatuor nummis vltra iustum pretium pro vino, quæ in non eis accipiendis pro oleo: quia eadem est res, cui cedo in vtraque venditione, scilicet nummi qui eodem modo attrahunt, siue dentur pro vino, siue pro oleo. vnde eadem est difficultas ad cedendum eis in hac materiâ, ac in aliâ diuersâ. At si loquaris de eis obiectis quæ diuersam in se habent difficultatem, etiamsi sint intra eamdem virtutem, diuersus habitus requiritur ad vnum obiectum ab eâ quæ ad aliud: verbi gratiâ, in temperantiâ diuersus habitus est necessarius vt abstineam ab esu perdicis, quàm vt abstineam à pane hordeaceo, quia magis attrahit & rapit ad se appetitū perdix, quàm panis hordeaceus: vnde pro diuersitate difficultatum, diuersi sunt ponendi habitus ad eas vincendas. Cùm ergo in scientiâ diuersa difficultas sit in vno illius obiecto ac in alio, vt patet in Logicâ, in quâ diuersa difficultas est quæ reperitur in terminis ab eâ quæ reperitur in definitione, diuisione & argumentatione; nec solùm diuersa, sed & disparata, vt ex se patet. Item in Philosophiâ diuersa difficultas est in cognitione corporis, ac in cognitione animæ, vel motus, aut actionis, &c. inde fit, vt in qualibet scientiâ diuersi constituendi sint habitus, per quos diuersæ vincantur difficultates, siue omnes conueniant in aliquâ ratione communi, siue non. veniamus iam ad solutionem primæ difficultatis de vnitate scientiæ.

SVBSECTIO SEXTA.

Vnde sumatur vnitas scientiæ.

37 CVM in qualibet sciētiâ multos habitus agnoscerent Nominales, idque scientiæ vnitati repugnare putarent, dixêre tandem (vt ait Sotus apud P. Suarez suprà) tot esse scientias, quot sunt simplices habitus; quia nequeunt vnitatem scientiæ cum habituum multiplicatione componere. Eos ab hac calumniâ vindicat Suarez suprà: sed calumnia est de solo nomine, vnde non est cur in illâ tempus teramus; loquendum tamen nobis est cum communi Philosophorum, renuentium vocare quemlibet habitum absolutè scientiam, sed tantùm partem scientiæ. Quod vt nos defendamus,

Aduerte, tripliciter rem aliquam posse dici vnam. Vel indiuisibiliter, quia caret omnino partibus, vt Deus, Angelus, anima rationalis. In hac acceptione certum omnino est, scientiam dici non posse vnam: quia si constat pluribus habitibus diuersis inter se, eam non esse indiuisibilem necessum est; & in hoc sensu conuincit argumentum factum pro Thomistis, scientiam non posse esse vnam, posito quòd non sit simplex qualitas. Imò neque in ipsorum Thomistarū sententiâ etiam est vna in hoc sensu, quia saltem habet nouos modos superadditos, vel nouam intensionem. Alio modo res dicitur vna, quia licet habeat partes, illæ tamen inter se physicè vniuntur. Hoc modo dicitur homo vnus, etsi componatur ex animâ & corpore: item aqua quæ est in vase, dicitur vna, etsi coalescat ex pluribus partibus aquæ; quia tam in homine quàm in aquâ partes vniuntur physicè inter se. In hac acceptione vni- 38
tatis sub lite adhuc est, vtrùm scientia sit vna, de quo infrà. Tertio modo res dicitur vna magis latè, eò quòd partes, quibus constat, non sunt vnitæ inter se, sed quasi coaceruatæ & coadunatæ ad constituendum totum, vt patet in aceruo lapidum, in exercitu, in domo, &c. quæ omnia dicuntur vnum in suo genere, etiamsi partes, ex quibus componuntur, non vniantur inter se. His positis,

PRIMA CONCLVSIO. Etsi non sit omnino improbabile, habitus eiusdem scientiæ totalis vniri inter se, absolutè tamen omnis physica vnio inter illos reiicienda est. De hac re satis fusè recentiores nonnulli, qui tandem concludunt, non esse aliam rationem pro hac conclusione, nisi quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate: nulla est autem necessitas adstruendi hanc vnionem habituum inter se, quia sine illâ vnione æquè perficient intellectum, ac cum illâ; non est ergo admittenda.

Quòd si obiicias, gradus intensionis eiusdem qualitatis vniri inter se, etsi non videatur necessaria illa vnio, sine illâ enim possunt perficere eodem modo subiectum; ergo etiam vniuntur habitus eiusdem scientiæ: Respondent, eos gradus esse homogeneos, neque posse duos omnino similes in eodem subiecto reperiri, quin præstent diuersos effectus; quia accidentia solo numero distincta, non possunt simul in eodem subiecto reperiri. Ex quo inferunt, eos debere esse vnitos 39
inter se, vt præstent diuersos effectus. Verùm hi Auctores nequaquam explicant, quem effectum præstent illi gradus vniti inter se, quem non præstarent sine vnione; fortasse, quia illum non inuenerunt. Deinde, duo accidentia solo numero distincta, non posse esse in eodem subiecto (in quo erat difficultas) supponunt, non probant; quod tamen videtur falsum: quia gradus homogenei, quantumuis vniti, adhuc sunt accidentia solo numero distincta; & duæ cognitiones, vna de Petro, altera de Ioanne, solo numero distinguuntur, & tamen manent simul in intellectu sine vnione. ergo ex hoc capite non infertur, gradus intensionis vniendos; ergo eorum vnio ponitur sine necessitate, ergo pari ratione eam tenentur admittere inter habitus scientiæ. Ob hoc argumentum dixi, non esse omnino improbabi-

lem

lem eam vnionem, quia nulla apparet efficax ratio quâ impugnetur. Nihilominùs, vt dixi, negatiua pars à nobis defendenda est, quia communior in scholis: quam probo à simili, quia nullus dixit, calorem, frigus, & alias qualitates, ex quibus conflatur sanitas animalis, vniri inter se. Idem est de coloribus constituentibus vnam pulchritudinem. Ratio à priori est, quia ea vnio solùm poni posset pro saluandâ vnitate sanitatis, vel pulchritudinis: sed hæc vnitas saluatur optimè sine eâ vnione, vt in exercitu, & in ciuitate, quæ dicuntur vnum, etiamsi neque milites neque ciues vniantur inter se, quia ea vnitas non est rigorosa, sed ordinis & aggregationis; ergo neque in scientiâ ad saluandam eius vnitatem po-
40 nenda est vnio rigorosa habituum inter se. Confirmatur: fingere nouas rerum species, quæ à Philosophis agnitæ non fuerunt, non licet sine magno & vrgenti fundamento; ergo fingere eam vnionem habituum inter se, quæ neque esset vnio formæ ad subiectum, (vnus enim habitus non est forma, aut subiectum alterius) neque esset cõtinuatiua, quia est in eadem parte subiecti; neque extensiua, ob eamdem rationem; neque intensiua, quia hæc fit per partes eiusdem qualitatis; ergo ea esset noua vnio anteà incognita, inuentaque sine vllo prorsus fundamento.

Ad exemplum de vnione graduum intentionis respondeo, eos vniri inter se, vel quia sunt omnino similes & homogenei, & eo ipso, quòd sint simul, vniuntur sicut duæ guttæ aquæ. Vnde non licet inferre, etiam colores diuersos constituentes vnam imaginem, vel duas domos constituentes vnam ciuitatem, debere inter se vniri; vel, quia si sunt diuersi, vnus tamen pendet ab alio, scilicet secundus à primo, & tertius à secundo, &c. quod non reperitur in habitibus scientiæ, ideoque inter illos nullam agnoscimus vnionem.

SECVNDA CONCLVSIO. Habitus cuiuscumque scientiæ habent inter se ab ipsâ naturâ ordinem aliquem & connexionem, ratione cuius vnam scientiam dicuntur constituere. Probatur à priori; quia negari nequit, aliquas cognitiones ex se esse vtiles ad aliquas alias, & non ad omnes: cognitio, verbi gratiâ, animalis, vtilis est ad cognoscendum hominem, non verò ad cognoscendum ignem, vel diuersos siderum aspectus.
41 Hæc autem maior connexio inter aliquas cognitiones, non est voluntaria: quia quantumuis velit Philosophus ordinare ad cognitionem lunæ cognitionem pulicis, nequaquam poterit eâ iuuari, vt de se patet; ergo negari nequit, esse ex naturâ suâ inter plures cognitiones connexionem. Similiter ad cognitionem totius ordinatur cognitio partium. Item, cognitio rationis superioris ad cognitionem inferiorum, cognitio proprietatum ad cognitionem essentiæ, cognitio vnius contrarij ad cognitionem alterius: quo sensu dixit Aristoteles, contrariorum esse eamdem disciplinam. Item 1. Posteriorum, cap. 23. textu 43. vnam dixit esse scientiam, *quæ est vnius generis, quæcumque ex primis componuntur, & partes sunt, aut passiones horum per se.*

Ex quibus infero, omnes illas cognitiones, quæ inter se prædictam habuerint connexionem in ordine ad aliquod obiectum attributionis, constituere vnam scientiam naturâ suâ, & non ex liberâ Philosophorum voluntate, vt quidam malè dixerunt. Ex quo vlteriùs infero, obiectum attributionis non esse ad placitum Philosophorũ; quia non est ad eorum placitum, ordinare ceteras cognitiones ad illud obiectum: quare Angelus cognoscens, verbi gratiâ, reflexè aliquam cognitionem ex attributis vnius scientiæ, in eâ cognoscet quod sit obiectum attributionis illius scientiæ, quia in eâ cognoscet ordinem, quem dicit naturâ suâ ad obiectum attributionis. Quòd si hic ordo auferretur ab illâ cognitione, mutaretur eius essentia, esset que tunc diuersa cognitio ab eâ quæ nunc est: sicut, si non esset possibilis albedo, non esset eadem potentia visiua quæ nunc est, quia illi deficeret ordo essentialis ad albedinem, quem modò habet; de quo me vide Disputatione VII. Physicorum, à num. 20.

Argumenta quæ adferuntur à neotericis, ad 42
probandum hanc connexionem habituum esse arbitrariam, carent difficultate; quia supponunt, etiam destructâ possibilitate obiecti attributionis, non destruendam aliam cognitionem obiecti attributi; quod quidem non probant, sed supponunt. Vnde quâ facilitate ab eis dicitur, eâdem à nobis negatur. ad quod etiam mouemur argumentis suprà factis. Ad exemplum verò quod pro se adferunt de lapidibus, lignis, calce, &c. ex quibus componitur domus, cùm tamen inter se omnia ea nullum naturalem dicant ordinem, ac proinde etiamsi non esset possibilis lapis, adhuc esset possibile lignum; ad hoc inquam exemplum respondeo Primò, eo solùm probari, posse constitui totum aliquod artificiale ex partibus inter se non ordinatis: quod licet verum sit, non tamen est contra nos, qui prædictum ordinem cognitionum inter se, non ex eo præcisè quòd constituant vnam scientiam, sed aliunde probamus, vt patet ex numero 41. Respondeo secundò, aptitudinem ad constituendam domum, quæ reperitur in lapidibus, lignis, &c. esse illis essentialem: neque enim possunt homines qualibet ex re domum construere, verbi gratiâ ex aëre aut igne; quia illa aptitudo fundatur in densitate aut duritie lapidum & lignorum, quæ est intrinseca & naturalis lapidibus ac lignis, deficit autem aëri & igni. Vnde saltem illa aptitudo est essentialis, licet vna pars non dicat ordinem ad aliam: ergo non fuit in potestate Philosophorum in vnam coaceruare scientiam quascumque vellent cognitiones, sed hoc debuit fundari in aptitudine earum cognitionum; quod tu malè negas, etiam si illæ cognitiones essent inter se non connexæ.

Recentiores alij adhuc acriter inuehuntur in 43
hanc nostram sententiam; quia, inquiunt, nullum prorsus fundamentum est, ad asserendum, inter se dicere ordinem essentialem cognitiones has vnam ad alteram. Cur enim, si repugnaret demonstratio, non posset esse definitio vel diuisio? Vt enim ego possim habere hunc actum, *animal diuiditur in rationale, & irrationale*, omnino per accidens est, me posse habere demonstrationem de homine. Sed hi Auctores non loquuntur consequenter ad sua principia: admittunt enim ipsi, causas omnes physicas dicere ordinem essentialem ad suos effectus in particulari, ignem verbi gratiâ ad suos calores quos potest producere, intellectum ad omnes actus possibiles, &

si-

sic de ceteris. Iam autem in præsenti id negant de cognitionibus, in quibus eadem prorsus est ratio: sicut enim ignis est productiuus caloris, & hoc non habet lapis; ita definitio, verbi gratiâ, de homine, est illatiua, & causatiua formaliter demonstrationis de homine: & hoc non habet definitio de mure vel de aquâ, nec enim quælibet cognitio est illatiua cuiuscumque conclusionis; sicut non quælibet res est productiua efficienter cuiuscumque effectus; ergo non minùs intrinsecum & essentiale erit cognitioni, habere virtutem ad determinandum intellectum, ad hanc conclusionem, & esse illatiuam illius formaliter, quàm sit essentiale igni, habere virtutem ad producendum efficienter calorem, vel alium ignem.

44 Neque video ego quoad hoc differentiam vllam inter causas efficientes & formales; ergo sicut in illis admittis respectum illum essentialem, ita debes illum admittere & in his. In illis verò admittendum esse, probabo fusè Disputat. 7. Physicâ à num. 12. quo respondetur argumento opposito, & confirmatur simul nostra sententia.

Obiicies contra totam hanc doctrinam: quia per nos cognitio proprietatum ordinatur ad cognitionem essentiæ, & è contrario cognitio essentiæ ad cognitionem proprietatum; ergo essentia erit obiectum attributionis respectu proprietatum, & proprietates erunt obiectum attributionis respectu essentiæ, quod videtur absurdum; præterquam quòd inde videtur inferri, saltem inter hæc obiecta posse Philosophum eligere pro obiecto attributionis, quod ipse voluerit. Hæc obiectio difficilis, cogit nos rem hanc fusiùs explanare. Dixi ergo suprà ad obiectum attributionis non esse attendendum, an vnus vel alter actus eius scientiæ dicat ordinem ad illud obiectum, sed an omnes cognitiones, quæ in scientiâ contí-

45 nentur, ad illud ordinentur. Nam licet contingat in vnâ scientiâ aliquas cognitiones sibi inuicem deseruire, non ideò quælibet illarum dicenda est obiectum attributionis, quia cum hoc stat, vt alij plurimi illius scientiæ actus ad nullum ex his duobus ordinentur. Igitur attentè considerandum est, quod sit obiectum vltimum, ad quod reliquæ omnes cognitiones ordinentur, & illud erit obiectum attributionis: sicut enim dicimus, in electione voluntatis necessariò deueniendum esse ad aliquod medium primum, quod ita supponatur ad cetera media, vt ad ipsum nullum aliud præmittatur, ne detur processus infinitus; & è contrario, deueniendum etiam esse ad aliquod vltimum, ita supponens reliqua, vt post ipsum nihil sequatur: ita in cognitionibus deueniendum est necessariò ad aliquam vltimam, quæ ita supponat ceteras, vt ipsa ad nullam supponatur; alioquin scientia careret termino. Illam ergo vltimam dicimus terminari ad obiectum attributionis, præcedentes verò ad obiecta attributa, vt dixit P. Vasquez 1. 2. Disputat. 80. num. 28. his verbis: *Atque hinc sumenda est vnitas scientiæ, quod secunda conclusio supponat primam, tertia secundam, & sic eodem ordine vsque ad vltimam.* Obiectum ergo quod vltimo loco scientia cognoscit perfectè, illud est obiectum attributionis, & quod non potest ordinari ad cognitionem alterius obiecti intra illam scientiam. Quare ad obiectionem, concedo posse aliqua inuicem ordinari, vnum ad aliud secundùm diuersas cognitiones, verbi gratiâ, cognitionem imperfectam hominis ordinari ad cognitionem risibilitatis & aliarum passionum; cognitiones verò omnium passionum ad cognitionem perfectam hominis: hominem autem perfectè cognitum iam non ordinari ad cognitionem passionũ, cùm eas supponat cognitas. Licet ergo in scientiâ Physicâ v. g. 46 cognitio aliqua de homine (ponamus nunc illum esse obiectum attributionis) ordinetur ad cognitiones passionis, scilicet intellectus, adhuc tamen ea cognitio prima de homine terminatur ad obiectum attributionis, quia ea secunda de intellectu, & omnes aliæ ordinantur ad exactam hominis cognitionem; hæc autem rursus non ordinatur ad aliam in eâ scientiâ.

Ex his infero (quod & Hurtadus Disputat. 8. Metaphysices §. 54. benè docuit contra Mirandulum) non esse fundamentum ad componendam vnam scientiam ex omnibus. Probatur: quia cognitio de Angelo, verbi gratiâ, nullam habet connexionem cum cognitione muris; ergo hæ duæ cognitiones nequeunt componere vnam scientiam.

Dices, Ordinantur omnes ad cognitionem entis vt sic. Sed contrà, quia ens vt sic, potiùs ordinatur ad cognitionem entium particularium: cognitio enim partis, (vt rectè ibi idem Hurtadus,) ordinatur ad cognitionem totius, non è contrario: & ob eam rationem dixit ibidem, cognitionem entis vt sic, esse ex attributis in Metaphysicâ & in Physicâ, quia vtraque eam ordinat ad cognitionem sui obiecti attributionis, Physica verbi gratiâ ad cognitionem hominis, Metaphysica ad cognitionem Angeli, quia vtriusque obiecti est pars, ens vt sic.

Ex his constat, quamlibet scientiam totalem esse vnam specificè: quia ratio scientiæ totalis, verbi gratiâ Logicæ aut Metaphysicæ, non est prædicabilis de pluribus Logicis specie diuersis: licet enim sit communis ad Logicam Petri, Ioannis, &c. illæ tamen Logicæ non differunt specie, sed numero. Rationem verò habitus Logicæ vt sic, esse genus ad plures habitus Logicos specie diuersos: etsi enim in quolibet habitu non reperiatur ratio scientiæ totalis, reperitur tamen ratio habitus; quia nomine *scientiæ* absolutè dictæ, in- 47 telligimus omnes habitus simul sumptos dicentes inter se ordinem ad vnum obiectum attributionis: at nomine *habitus*, intelligimus quemlibet habitum etiam partialem, sicut nomine *exercitus* intelligimus aggregatum plurium militum sub vno Duce; nomine autem *miles*, quemlibet militem seorsim.

SECTIO IV.

De Scientiâ practicâ & speculatiuâ.

SVBSECTIO PRIMA.

Aliorum opiniones referuntur.

SCOTVS quæst. 4. Prologi initio, Capreolus q. 2. concl. 4. Sotus q. 4. Proœmio Log. apud P. Suarez Disputat. 44. Metaphysicæ, sect. 13. à num. 20. docent, praxim esse actum alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posteriorem intellectione, natum elici iuxta regulas rationis. E

quibus inferunt, actus intellectus non esse praxim, & consequenter, scientiam, quæ habet pro obiecto actus intellectus, non esse practicam. Ratio qua mouentur, est; quia intellectus extensione fit practicus: at per actus proprios non extenditur intellectus, ergo actus intellectus non sunt praxis. Confirmant ex D. Thomâ 1. 2. quæst. 57. art. 1. ad 1. docente, practicam sumi ab opere exteriori. Tandem, quia omnis actus intellectus est speculatio, ergo nullus est praxis; praxis enim speculationi opponitur.

48 Idem Scotus alibi docet, ad cognitionem practicam sufficere, vt ex illâ possit sequi opus, etiamsi obiectum ipsius cognitionis factibile non sit per ipsam: quare visionem Dei dicit esse practicam; quia licet Deus, qui est obiectum visionis, factibilis non sit, ex illâ tamen visione sequitur amor Dei.

Gregorius de Arimino quæst. 5. Prologi art. 2. docet, obiectum notitiæ practicæ non exigere, vt fieri possit à cognoscente, sed sufficere si à quolibet alio sit factibile.

Recentiores nonnulli censent, obiectum scientiæ practicæ debere esse liberum libertate contrarietatis, ita vt voluntas possit errare circa illud: vnde, vbi error est impossibilis, cognitionem practicâ impossibilem esse opinantur. Illorum fundamenta ad hoc vnum reducuntur; quia cognitio practica est directio voluntatis; sed vbi non potest esse error qui præcaueatur, nec potest esse directio illum præcauens, ergo nec scientia practica.

Pro hac sententiâ nullum esse ex antiquis, fatentur eius Auctores, addunt tamen, eam inferri ex antiquorum doctrinâ: quia dum Capreolus quæst. 2. Prologi, concl. 4. Gregorius quæst. vltimâ Prologi, art. 1. Soncinas 6. Metaphysicæ quæst 2. & ex nostris Molina quæst. 1. art. 4. disputat. 1. Suarez suprà à num. 24. & alij, exigunt ad scientiam practicam, vt sit circa opus liberum, videntur sanè docere, eo ipso quòd potentia sit incapax erroris propter determinationem ad operandum, esse incapacem cognitionis practicæ. Et ex hac doctrinâ inferunt, amorem boni in communi, non esse obiectum scientiæ practicæ, siue praxim. Idem est de cognitione veri vt sic, quia in his non potest esse error.

SVBSECTIO SECVNDA.

Veræ sententiæ pars prima.

49 ADVERTE, quæstionem hanc esse de solo nomine: negare enim nullus potest, dari aliam cognitionem operis à nobis factibilis, aliam operis factibilis ab altero; aliam factibilis sine periculo errandi, aliam factibilis cum periculo erroris; aliam circa opus liberum, aliam circa opus necessarium, & has cognitiones esse diuersas. An autem omnes hæ, an aliquæ, & quæ dicendæ sint practicæ, quæstio est purè de solo nomine. Sed quia necessaria est ad ea, quæ de Logicâ dicturi sumus, & quæ in materiâ de scientiâ Dei, ac in aliis locis sæpè occurrunt; oportet exactè explicare, non tam rationibus quàm auctoritatibus innitentes, quod & in aliis quæstionibus de nomine contingit: est enim in eis vnicum argumentum, communis modus loquendi.

PRIMA CONCLVSIO. Contra Scotum: Actus intellectus dici possunt praxis. Hæc suadetur auctoritate totius scholæ stantis contra Scotum. Vide Suarez suprà num. 25. Fauet nobis Aristoteles 1. Metaphysicæ cap. 1. & 2. docens, *speculationem esse, quæ sistit in solâ contemplatione obiecti.* Inde rursus argumentor: Quando reflexè intellectus cognoscit aliquem ex suis actibus, animo illum producendi, non sistit in solâ contemplatione illius; ergo illa cognitio reflexa, non est speculatiua, iuxta Aristotelem; ergo practica; ergo obiectum eius, qui est actus intellectus, est praxis.

Confirmatur à simili: nam si actus intellectus, 50
tradens regulas & modum faciendi actus voluntatis, dicitur practicus, & actus voluntatis effecti dicuntur praxis; cur, obsecro te, actus intellectus docentes modum quo efficiendi sunt alij actus ipsius intellectus, non erunt practici? Confirmatur secundò: quia omnis actus virtutis moralis est praxis, (est enim operabilis à voluntate ex directione intellectus;) sed aliqui actus virtutis moralis sunt intellectuales, vt fidei, prudentiæ, &c. ergo actus intellectus dici possunt praxis. Quod autem obiicitur, intellectum extensione fieri debere practicum; vel sine fundamento dicitur à Scoto, vel dicendum est, ita euenire, quando intellectus ex vno actu proprio ad alium etiam proprium extenditur. Imò per actus aliarum potentiarum propriè non extenditur intellectus, quia non sunt eius actus; sicut nec perficitur, nisi propriis actibus.

Nec D. Thomas per *opus exterius* intellexit quod sonat, aliàs nec actus voluntatis essent praxis: solùm ergo intellexit obiectum, vt constat ex eius doctrinâ, quam ipse Scotus distinguitur ab actu quo cognoscitur. Quod autem vltimo loco obiiciebat Scotus, scilicet, omnes actus intellectus esse speculationem, apertè falsum est: quia cognitio, quâ Architectus edocetur ad efficiendam cathedram, est actus intellectus, & tamen in omnium sententiâ est cognitio practica: ergo non omnis est speculatio; aliàs frustrà ipsemet, & omnes alij, diuiderent scientias in practicas & speculatiuas, si nulla cognitio esset practica, sed omnis esset speculatiua.

Sed age, id verum sit, (respondent nonnulli) 51
adhuc consequentia non est bona; quia potest actus intellectus esse speculatio sui obiecti, & praxis respectu actus reflexi quo ipse cognoscitur. Hæc solutio non placet; quia cùm Scotus dicat, omnem actum intellectus esse speculationem, si hoc semel admittitur, rectè infertur, nullam esse praxim: quia si aliquis actus esset praxis, ergo, qui reflectit supra hunc, esset practicus, ac proinde non omnes essent speculatio; cuius contrarium docetur in antecedenti. Nequit ergo admitti Scoto ea propositio vniuersalis, quia ex illâ sequitur euidenter ipsius intentum.

SECVNDA CONCLVSIO. De ratione actus practici est, vt eius obiectum fieri possit ex vi eius cognitionis. Hæc etiam est contra Scotum, & probatur faciliùs; quia si ad rationem actus practici sufficeret, vt ex eo quomodocumque sequeretur opus, nulla esset cognitio quæ non esset practica, quia nulla est, ex quâ vel amor vel odium obiecti, vel species impressa eam cognitionem repræsentans, vel habitus, quidquid ille sit, sequi non possit: hoc autem apertè falsum est, & contra ipsum Scotum, adstruentem multas cogni-

tiones

tiones merè speculatiuas; ergo necessum est, vt obiectum ipsius cognitionis practicæ sit operabile, & non sufficiet aliquid aliud fieri ab eâ cognitione.

52 TERTIA CONCLVSIO. Obiectum notitiæ practicæ debet esse operabile ab ipso cognoscente, ex vi eius cognitionis. Hæc est contra Gregorium, & probatur apertè ex omnium consensu, quod est vnicum argumentum in quæstionibus de voce. Deinde, quia sequeretur, omnes scientias (vnâ exceptâ quæ de Deo agit) esse practicas, quia omnes agunt de rebus absolutè factibilibus seu producibilibus: imò etiam cognitio, quam ego habeo de productione Filij & Spiritus sancti, esset cognitio practica, quia est de re absolutè producibili; quod tamen neque ipse Gregorius concederet. Secundò, quia cognitio practica est, quæ ordinatur ad opus: sed si res non sit factibilis à cognoscente, ex vi illius cognitionis, ea cognitio non poterit ordinari ad opus, quia non ordinatur ad impossibile sibi; ergo non est practica. quamobrem docuit Aristoteles, *practicam* esse *principium operis*.

Circa hoc tamen dubitari potest, An cognitio, quam ego habeo de lapide, esset practica, si Deus daret mihi virtutem ad producendum lapidem. Respondeo, non futuram, Primò, quia etiam tunc non dirigerer ego per eam cognitionem ad productionem lapidis. Secundò, quia etsi dirigerer, hoc esset omnino per accidens ei cognitioni; per se enim homo illam habens, non potest producere, ex vi illius, lapidem.

53 Sed vrgebis: Prudentia supernaturalis est practica, & tamen opera, quæ dictat facienda, non possunt naturaliter fieri ab homine, verbi gratiâ, actus supernaturales iustitiæ, prudentiæ, &c. ergo etiam cognitio de lapide erit practica, licet lapis naturaliter ab homine fieri non possit. Respondeo, latum esse discrimen. prudentia enim respicit actus qui per se petunt fieri ab homine, & mediâ illâ cognitione; etiamsi homo ex se non petat ea facere. Secundò, per se supponit ea prudentia hominem iam eleuatum, & capacem, licet ex fauore Dei, faciendi talia opera: quid ergo mirum, si sit practica? nihil autem horum habet cognitio de lapide, vt per se patet.

SVBSECTIO TERTIA.

Secunda pars nostræ sententiæ.

QVARTA CONCLVSIO. Non est de ratione praxis, vt sit opus liberum libertate contrarietatis, aut contradictionis; nec vt possit voluntas errare circa illud. Hæc est contra recentiores suprà relatos. Eam defendit Hurtadus Disput. 11. de Animâ, sect. 13. Et ratio est, quia cognitio de obiecto à me operabili, etiamsi necessariò fiat, non sistit in contemplatione obiecti, sed vlteriùs progreditur ad illud efficiendū; ergo illa erit cognitio practica, iuxta definitionem Aristotelis 3. de Animâ, cap. 10. text. 50. quæ ab omnibus recipitur communiter, 54 *cognitio practica est principium operis*, id est, efficiendi suum obiectū. Confirmatur; quia scientia quam habet Deus de creaturis possibilibus, dicitur practica ab omnibus ferè Theologis, & nihilominùs Deus non est capax erroris, ergo, &c. Oppressi hâc instantiâ recentiores, respondent, de re non esse quæstionem circa scientiam Dei, sed de solo nomine, & scientiam Dei absolutè dicendam practicam. Sed rogo, nónne tota quæstio ab initio est de nomine? cur ergo iam hîc recurrunt ad hanc solutionem, & non locuti sunt etiam initio cum omnibus? sed voluerunt aliquid singulare docere, quod non potuerunt continuare. Adde, argumenta ipsorum idem probare in Deo, ac in creaturis, & è contrario, vt ex solutione eorum constabit; loquuntur ergo minùs consequenter.

Sed age, ostendamus etiam in cognitionibus creatis id non reperiri, quia cognitio Angeli de motu, quo moueri debet, est cognitio practica, & tamen non potest Angelus errare in motu. Item, dictamen prudentiæ Christi ad rectè operandum, est dictamen practicum, & tamen Christus non potest errare: Ergo respondebis, has cognitiones minùs propriè vocari practicas. Contrà, hæc est quæstio de solo nomine: si ergo omnes Auctores eas absolutè vocant practicas, & neque vnus reperitur qui doceat, eas minùs propriè dici practicas, vnde colliges, nomen hoc impropriè illis conuenire? Nam licut non liceret dicere, solam plantam propriè vocandam esse viuentem, & Auctores asserentes, alia esse viuentia, locutos fuisse impropriè, eò quòd tu fingas nomine *viuens* solùm intelligi insensibilia quæ nutriuntur; ita nec tibi licet in præsenti mutare nominis significationem, & intelligere omnes Auctores, quasi in sensu improprio fuissent locuti.

Sed adhuc ego do tibi, scientiam practicam 55
ordinari ad præcauendos errores, quid inde? Certè non rectè infertur, requiri ad scientiam practicam libertatem contrarietatis: quia aliud est, posse voluntatem errare, si non haberet illam cognitionem; aliud quòd, eâ cognitione positâ, adhuc possit voluntas in hanc vel aliam partem liberè inclinare: stat enim optimè, vt ablatâ eâ cognitione practicâ, voluntas posset errare, & tamen quòd, eâ positâ, determinata sit iam ad rectè operandum, ita vt non possit non rectè operari. Ad cognitionem ergo practicam & directiuam voluntatis sufficit, vt sine illâ cognitione voluntas ignara esset operandi, licet, posita iam cognitione, non possit non rectè operari, vt patet in scientiâ Dei de creaturis; quia si Deus careret illâ scientiâ, non posset rectè producere creaturas: at positâ iam illâ scientiâ, non potest Deus errare in productione creaturarum; imò implicat, voluntatem aliquam (quantumuis esset potentia necessaria) antecedenter ad cognitionem esse ex se directam ad operandum. quia cùm voluntas quælibet sit potentiâ cæca, etiamsi non sit libera, adhuc indiget cognitione quâ dirigatur. Laborant 56
ergo hi æquiuocatione, dum ex necessitate potentiæ, & determinatione ad vnum positâ cognitione, intulerunt, voluntatem esse essentialiter ex se ante cognitionem directam, & incapacem cognitionis practicæ: sicut si, quia appetitus est potentia necessaria, inferret, illum non egere cognitione quâ dirigeretur suo modo ad suos actus, malè argueret. Imò ipsi docent, scientiam Dei ideò esse practicam, quia sine illâ non posset Deus operari, quantumuis, iam eâ positâ, errare nequeat: ergo per hos stat benè, cognitionem aliquam dirigere & edocere potentiam ad

operandum, & quòd, positâ eâ directione, iam non amplius ea potentia sit capax erroris, nec libera libertate contrarietatis, imò nec contradictionis (vt in Conclusione dixi;) quia etiamsi, positâ cognitione, necessitetur voluntas ad hunc actum, adhuc ea cognitio posset esse directiua, & factiua illius actus quem habet pro obiecto, & ad quem necessitat. Et hinc manent aduersariorum argumenta soluta, ostensumque, idem esse, quoad hoc, in Deo & creaturis.

Auctores verò, quos pro se afferunt hi recentiores, stant apertè contra illos. Nam Molina expressè docet, non requiri libertatem ad praxim, sed sufficere, si voluntas moueatur ex directione intellectus: additque, etiamsi Deus operaretur ex necessitate naturæ, adhuc habiturum scien-
57 tiam practicam. P. verò Suarez solùm requirit operationem esse voluntariam, quod etiam volitioni necessariæ conuenit: in quo etiam sensu loquuntur ceteri Auctores à recentioribus relati, qui dum nutritionem excludunt à ratione praxis, solùm reddunt pro ratione, eam non fieri dependenter à voluntate mediâ sui cognitione, quod vltra negationem libertatis addit etiam negationem procedendi ab eâ cognitione, quod ad praxim nullus non requirit. Malè ergo hi auctoritatem communem ad se trahunt, & ex nutritione pro se argumentantur.

Dices; Ergo operationes brutorum erunt praxis, siquidem ad rationem praxis non requiritur, opus esse liberum. Respondeo, non esse propriè praxim; quia nomine *praxis* solùm intelligunt Auctores res factas ex directione intellectus. cùm autem bruta eam directionem intellectus non habeant, consequenter nec eorum operationes *praxis* dicendæ sunt.

Alij recentiores limitant præcedentem sententiam, docentque, si antecedenter ad cognitionem practicam voluntas sit determinata ad vnum, ex vi alicuius alterius cognitionis, eam secundam cognitionem non posse esse practicam, quia nequit deseruire ad opus. Si verò illis obiicias, dictamen Christi Domini, quo cognoscit, hîc & nunc moriendum esse pro impletione præcepti à Patre impositi, esse dictamen practicum, & tamen ante illud Christum fuisse determinatum ad moriendum, eò quòd, si non moreretur, peccaret, quod illi repugnabat ex vi vnionis ad Verbum. Si, inquam, hoc obiicias his Auctoribus, respondent, dictamen illud Christi ideò esse practicum, quia respicit naturam humanam Christi secundùm se, quæ vt sic poterat errare.

58 Hæc doctrina displicet Primò, quia ipsi dicunt, actum quo Beatus cognoscit Deum esse amandum, non esse practicum, quia ante illum determinatur Beatus per visionem Dei ad amorem. Quo posito, sic argumentor: Voluntas Beati secundùm se, id est, si visione careat, non minùs est capax errandi, quàm voluntas creata Christi Domini carens vnione ad Verbum; ergo debes dicere, illud dictamen Christi Domini non esse practicum, quod est contra omnes, sicut doces de dictamine Beatorum: vel debes suprà positam doctrinam retractare. Eius maior impugnatio, ex dicendis statim constabit.

Ideò censeo dicendum, etiamsi cognitio supponat voluntatem determinatam ad operandum, si tamen de facto ea secunda cognitio concurrat ad operationem, adhuc futuram practicam. Pro quo aduerte, euenire posse, vt vna causa ex se sit sufficienter potens ad vnum effectum, & tamen quòd alia adueniens simul cum eâ concurrat ad eum effectum. Et in voluntate res est clarior: aliquando enim determinatus sum, verbi gratiâ, ad deambulandum propter recreationem, & aduenientè posteà nouâ cognitione de vtilitate quæ in deambulatione reperitur ad salutem, moueor ab vtroque fine; in quo casu non dubium, quin vtraque illa cognitio sit practica; & hæc sit impugnatio à priori, & secunda sententiæ eorum recentiorum. Dictamen ergo Christi, licet eum supponat determinatum ad non peccandum, tamen verè influit in mortem Christi, ipsum dirigendo vt eam acceptet: imò manifestando illi, se debere eam mortem acceptare, ob quam rationem est practicum. Si verò cognitio superueniens, nullo modo conducat ad operationem, fateor non posse esse practicam; quia non deseruit ad opus, & hoc tantùm probat discursus recentiorum.

Hinc inferes, cognitionem practicam definiri 59
posse, esse *cognitionem naturâ suâ ordinatam ad sui obiecti effectionem*. Dixi, *naturâ suâ*: nam etiamsi per accidens non ordinatur, vt cognitio saltandi in claudo, adhuc erit cognitio practica; quia impossibilitas illa non est per se, sed per accidens: & è contrario, si impossibilitas est per se, etiamsi per accidens ordinetur ad aliquam operationem, adhuc erit speculatiua; vt si Deus miraculosè assumeret Angelum ad productionem alterius, & ille dirigeretur ad illam productionem per cognitionem quam de Angelo habet, adhuc illa cognitio esset speculatiua, vt fusiùs suprà dixi.

Sed rogabis, vnde possit dignosci cognitio, quæ naturâ suâ ordinatur ad effectionem sui obiecti. Respondeo, ex duobus capitibus. Primum est, quando obiectum est factibile per se à cognoscente vt tali. Secundum, quando cognitio non supponit obiectum illud existens, sed terminatur ad obiectum, abstrahendo ab existentiâ: quando enim reperiuntur hæc duo, tunc cognitio erit practica, vt patet in scientiâ Dei de creaturis possibilibus, quæ (etiamsi de facto Deus non producat creaturas) est practica, eò quòd & creaturæ sunt à Deo producibiles: & illa cognitio non supponit eas productas, sed potiùs Deus in earum productione ab illâ scientiâ dirigitur.

Dices, etiam cognitio speculatiua potest ferri 60
ad rem abstrahentem ab existentiâ, vt v. g. cognitio quam ego habeo de Angelo producibili à Deo; ergo non sufficit ad rationem scientiæ practicæ, quòd terminetur ad obiectum abstrahendo ab eius existentiâ. Respondeo, cognitionem speculatiuam in eo, qui non potest producere obiectum cognitionis, posse terminari ad rem præscindentem ab existentiâ: quare nos vltrà requisiuimus ad scientiam practicam, vt sit eius obiectum factibile ab ipso cognoscente, & mediâ aliquâ cognitione, ex cuius defectu cognitio, quam ego habeo de Angelo, practica non est.

Rogabis secundò, vtrùm cognitio vnius obiecti, etiam vt iam facti, possit esse practica respectu obiecti alterius similis, verbi gratiâ cognitio cathedræ iam factæ, respectu alterius factibilis ad eius imitationem. Respondeo negatiuè; quia practica cognitio debet deseruire ad sui obiecti effectionem: cognitio autem huius cathe-

dræ

dræ iam factæ, non deseruit ad sui obiecti effectionem, sed alterius similis, quæ non cognoscitur per eam intuitionem aut cognitionem de cathedrâ existente.

61 Pro complemento huius difficultatis restat explicandum, an cognitio rei faciendæ, an verò cognitio modi quo efficienda est, sit practica. De hoc nonnulli fusè disputant; sed immeritò, res enim est facillima. Dico ergo breuiter, vtramque cognitionem esse practicam. Ratio est, quia non solùm modus, sed etiam res ipsa efficitur; ergo vtriusque cognitio progreditur ad opus, & est principium sui obiecti; ergo est practica. Ex quo infertur, *cognosci rem operabilem modo operabili*, nihil aliud esse, quàm *cognosci rem factibilem, in vt ea cognitio deseruire possit ad obiecti sui effectionem*.

Vbi obserua Primò, frustrà aliquos desudare, dum, vt cognoscant quæ sit Scientia practica, inquirunt, an ea tendat in obiectum, & modum operabilem. Frustrà, inquam; quia modus ille operabilis non debet se tenere ex parte obiecti, sed ex parte ipsius scientiæ: illa enim respicit modo operabili, quæ est factiua sui obiecti; illa verò, quæ non est factiua, non respicit modo operabili, etiamsi vtraque habeat idem omnino obiectum. quod clariùs ex dicendis Subsectione 4. constabit, & intuenti satis clarè ex totâ hac Subsectione patebit.

62 Aduerte Secundò, doctrinam hanc, quæ ex se clarissima est, obscurari à Thomistis nonnullis variorum terminorum vel obscurarum vocum multiplicatione: definiunt enim *scientiam speculatiuam* eam esse, *quæ procedit modo resolutiuo*; *practicam* verò, *quæ modo compositiuo*: id est, practicam esse, quæ componit formam cum materiâ; speculatiuam verò, quæ docet, seu quæ resoluit conclusiones in principia. Sed hæc, & obscura & falsa sunt. Obscura, vt per se apparet: nam quid est, scientiam practicam componere formam cum materiâ? & quid est, resoluere conclusiones? Falsa verò esse, Primò patet; quia, quando dicitur scientia practica componere formam cum materiâ, non ita debet intelligi, vt ipsamet physicè eam compositionem præstet, sed vt eam cognoscat: hoc autem etiam fit à scientiâ speculatiua, scientia verbi gratiâ de cælo, etiam cognoscit vnionem formæ cæli cum materiâ. Idem facit Philosophia tota, quæ tamen est scientia speculatiua. Præterea scientia simplicis intelligentiæ in Deo (quæ in sententiâ Thomistarum practica est, & meritò) quomodo quæso componit formam cum materiâ, quando cognoscit productionem Angeli? quam materiam, & quam formam ibi componit? Similiter quando Angelus cognoscit, qualiter actus amoris debeat producere, ibi nihil est de materiâ & formâ.

63 Contingit hæc applicatio præcisè in artibus mechanicis, quo scilicet pacto statuæ forma debeat applicari ligno, vel lapidi. Sed id non est vniuersaliter verum in omni obiecto scientiæ practicæ, vt ostensum est: & præterea est etiam commune speculatiuæ scientiæ, vt dixi. Tandem, quia (vt benè Hurtadus Disputat. 11. de Animâ, sect. 3.) etiam scientia practica habet suas resolutiones. Redditque rationem suarum conclusionum: artifices enim non solùm dicunt hoc & hoc faciendum esse, sed reddunt rationem vltimam, vel ob pulchritudinem, vel ob solidi-tatem, vel ob vtilitatem, in quæ tamquam in principia per se nota resoluuntur eorum conclusiones.

Alij verò dicunt, scientiam speculatiuam docere operari modo speculatiuo: sed hæc est, (vt benè ibidem notauit Hurtadus) repugnantia in terminis: quia eo ipso, quòd docet operari, non sistit in solâ contemplatione obiecti, & consequenter non habet modum speculatiuum; quia hic est, cognoscere, sistendo in ipsâ contemplatione.

Constet ergo vno verbo, *scientiam practicam* illam esse, *quæ est obiecti productiua*; illam verò *speculatiuam, quæ non est productiua sui obiecti, sed purè sistit in eius contemplatione*. quæ doctrina ex terminis clara est, & ab Aristotele, aliisque Philosophis, licet diuersis vocibus, tradita.

SVBSECTIO QVARTA.

De Oppositione scientiæ practicæ cum speculatiuâ.

COGNITIO practica potest à speculatiuâ differre vel ex subiecto (quod etiam habent cognitiones speculatiuæ inter se, & practicæ inter se) quia scilicet, etiamsi circa idem obiectum versentur, illud tamen est factibile ab vno subiecto cognoscente, non verò ab alio: vt v.g. cognitio, quam habet Deus de Angelo, est practica; speculatiua verò, quam de eodem Angelo habet Michaël. Hæc differentia videtur semper minimùm specifica; quia illi duo intellectus necessariò differunt specie: neque enim potest esse vna potentia factiua per se alicuius effectus, cuius, vel alterius similis, non sit etiam factiua alia potentia, quæ sit eiusdem speciei cum illâ. vnde, si vna non potest per se, potest verò alia, necessarium est specificè differant hæ duæ cognitiones. 64

Sed vt hæc ratio vim habeat ad concludendum, eas duas cognitiones, in diuersis potentiis residentes, etiam inter se differre; statuendū est, eas cognitiones esse determinatas, quamlibet ad diuersam potentiam: aliàs, si quælibet, quantum est ex se, est indifferens, vt in hoc vel in illo altero intellectu specie distincto recipiatur (ad eum modum, quo idem numero calor est indifferens, vt vel à sole, vel ab igne procedat) tunc eadem 65 cognitio etiam numero in vno intellectu erit speculatiua, in altero poterit esse practica: nec tunc arguetur, eas duas in diuersis intellectibus residentes esse diuersas specie, sicut non arguitur calorem à sole productum specie differre à producto ab igne, vel è contrario. Vnde si in Angelo & in homine esset eadem cognitio de motu hominis, illa in Angelo esset speculatiua, quia Angelus non causat illum motum; in homine verò esset practica.

Obiicies, in sententiâ indiuiduante actus vitales ex indiuiduatione principiorum, ita vt actus intellectus, aut voluntatis, qui fiunt à Petro, non possint ab alio homine fieri: Imò in communi omnium sententiâ, asserente actiones indiuiduari essentialiter ex indiuiduatione causæ, si Petrus & Ioannes cognoscant reflexè amorem qui potest fieri à Petro, & non à Ioanne, cognitio Petri de suo amore erit practica, cogni-

tio verò quam Ioannes habebit de eodem amore, erit ſpecularia ex ſolâ differentiâ indiuiduali inter Petrum & Ioannem; ex quâ non ſequitur cognitionum ipſarum diuerſitas ſpecifica, ergo poteſt eſſe cognitio vna practica, alia verò eiuſdem ſpeciei ſpeculatiua, cuius oppoſitum videmur docuiſſe.

Reſpondeo, concedendo totum intentum, negando tamen, nos oppoſitum docuiſſe: ibi enim locuti ſumus de ſcientiâ humanâ, prout abſtrahit ab hoc vel ab illo indiuiduo in quo recipiatur, & etiam prout abſtrahit ab hoc vel illo obiecto, numero tantùm diſtincto; quia, iuxta Ariſtotelem, ſcientia non agit de indiuiduis. Comparauimus ergo ſuprà ſolam eam ſcientiam, cuius ſubiectum ex ſpecie ſuâ eſt operatiuum talis obiecti, cum alterâ ſcientiâ, cuius ſubiectum è contrario ratione ſuæ ſpeciei non ſit operatiuum; & has duas diximus ſpecie differe. 66 In obiectione autem ponitur caſus, in quo fit comparatio inter duo ſubiecta ſolo numero diſtincta, quorum vni repugnat quidem facere actus alterius, non tamen id habet ex ſpecie ſuâ, ſed ex indiuiduatione: licet enim non illos eoſdem numero, alios tamen omnino ſimiles facere poteſt. Ex quo nihil contra concluſionem ſuprà poſitam.

Secundò poteſt cognitio practica à ſpeculatiuâ in eadem potentiâ differre, quia illa reſpicit rem factibilem à ſe, hæc verò non; etiamſi vtraque ſit in eodem intellectu: & hæc differentia prouenit ex parte obiecti, eſtque ſemper ſpecifica in eodem ſenſu concluſionis præcedentis. Ratio eſt, quia res, quæ per ſe eſt factibilis ab vnâ potentiâ, differt ſpecie ab eâ, quæ neque ipſa neque alia ſimilis ab eadem potentiâ produci poteſt; ergo ſcientia practica & ſpeculatiua, ſi ſint in eadem potentiâ, differunt ſpecie.

Dices, Cognitio eſſentiæ, vt abſtrahit ab exiſtentiâ, eſt cognitio practica; eadem verò cognitio, vt terminata ad exiſtentiam, eſt ſpeculatiua, etiamſi ſit in eadem potentiâ, & tamen eſſentia & exiſtentia non differunt ſpecie inter ſe, ergo neque cognitio practica à ſpeculatiuâ, etiamſi ſint in eadem potentiâ. Reſpondeo Primò, quidquid ſit de differentiâ eſſentiæ & exiſtentiæ inter ſe, illud certum inter omnes, cognitionem eſſentiæ diuerſam eſſe in ſpecie à cognitione exiſtentiæ ratione modi cognoſcendi (de quo alibi) etiamſi ſint in eodem ſubiecto; quod nobis ſufficit ad defendendam noſtram concluſionem; ſcilicet, ſcientiam practicam à ſpeculatiuâ differre 67 ſpecie, etſi obiecta non differant. Secundò reſpondeo, me in præcedenti doctrinâ non negaſſe ſpeculatiuam à practicâ poſſe aliunde differre, ſed præcisè, quando vnum obiectum eſt factibile à potentiâ per ſe, aliud verò non, tunc cognitiones de illis eſſe diuerſas ſpecie, & vnam practicam, aliam verò ſpeculatiuam: quod non impugnatur præcedenti obiectione hoc ſolùm probante, poſſe etiam circa idem obiectum in eadem potentiâ duas eſſe cognitiones, vnam practicam, aliam ſpeculatiuam, ſiue ſpecie differant ſiue non, quod ſuprà negatum non eſt.

Rogabis Primò, vtrùm idem actus poſſit eſſe ſimul practicus & ſpeculatiuus. Reſpondeo affirmatiuè, ſupponendo cum communi, eumdem actum poſſe ad plura terminati obiecta. Nam ſi id neges, conſequenter debes negare, poſſe vnum actum ſimul eſſe practicum & ſpeculatiuum; quia vnum obiectum nequit ſimul poſſe fieri, & non poſſe fieri ab vnâ potentiâ, ex vi eiuſdem cognitionis. Hoc autem non repugnat reſpectu plurium obiectorum; poteſt enim vnum eſſe producibile, non verò aliud, etiamſi vtrumque eadem cognitione ab eadem potentiâ attingatur. Ratio eſt, quia omnis oppoſitio (vt alibi dixi) debet eſſe de eodem, reſpectu eiuſdem. Vnde, vt practicus & ſpeculatiuus non opponantur, ſufficit ſi vel potentiæ, vel obiecta, vel cognitiones non ſint eædem. Exemplum ſit in aſſenſu & diſſenſu, qui licet inter ſe opponantur, ſi ſint reſpectu eiuſdem obiecti, potentiæ & temporis; vnde idem actus nequit eſſe aſſenſus & diſſenſus, ſi ad vnicum obiectum terminetur; at ſi attingat duo obiecta, rectè poteſt aſſentiri vni, & diſſentire alteri. Idem eſt in practico & ſpeculatiuo.

Hinc inferes, diuiſionem actus in practicum 68
& ſpeculatiuum, non eſſe adæquatum, ſed debere addi, *in mixtum ex ſpeculatiuo & practico.*

Deinde inferes, eumdem habitum, qui eſſet principium actus practici & ſpeculatiui, futurum practicum & ſpeculatiuum formaliter, non ſecùs ac formaliter eſſet practicus, ſi ſolùm ad actum practicum inclinaret: quia ſi tunc eſſet formaliter practicus, eò quòd inclinaret ad practicum; ergo, ſi inclinat ad vtrumque, formaliter eſt practicus & ſpeculatiuus. Quod notaui propter Caietanum, contendentem, vnum habitum ſolùm eminenter poſſe ſimul dici practicum & ſpeculatiuum: quod licet fortè ad quæſtionem de nomine pertineat, eſt tamen apertè falſum, neque vlla ratio poteſt aſſignari, cur, quando ſolùm poteſt elicere actum practicum, dicatur formaliter practicus, & non etiam, quando ſimul poteſt & ſpeculatiuum elicere; quandoquidem poſſe elicere alium ſpeculatiuum, non eum reddit minùs elicitiuum practici, quàm ſi hoc ſolum haberet, aut è contrario.

Rogabis ſecundò, an reſpectu eiuſdem obiecti duæ cognitiones poſſint eſſe, quarum vna ſit ſpeculatiua, alia practica. Hurtadus Diſput. 11. de Animâ, §. 16. negat; quia ſi vterque actus habet idem obiectum, vterque poteſt eodem modo dirigere potentiam. Confirmat in Deo, qui non habet duos actus ſimplicis intelligentiæ de Petro, vnum ſpeculatiuum, alterum practicum. Reſpondendum tamen eſt, nullatenus repugnare ta- 69
les duos actus. Quod oſtendo euidenter. Nam quando ego conſidero obiectum in eſſe poſſibili, ſeu abſtrahendo ab exiſtentiâ, illa cognitio (ſuppono obiectum à me eſſe factibile) eſt practica, iuxta dicta in hac Sectione; ſi verò aliam habeam cognitionem de eodem obiecto, quâ illud iam factum conſiderem vel intuear, illa cognitio, quandoquidem iam naturâ ſuâ ſupponit obiectum factum, non poteſt ordinari per ſe ad efficiendum tale obiectum; ergo non poteſt eſſe cognitio practica, ſed neceſſariò debebit eſſe ſpeculatiua: poſſunt ergo duæ cognitiones ſimul eſſe in eodem intellectu de eodem obiecto, quarum vna ſit ſpeculatiua, altera practica.

Hinc patet, malè ab aduerſariis ſupponi, ſi duæ cognitiones habeant idem obiectum, vtramque poſſe æqualiter dirigere. Secundò conſtat, malè exemplum de Deo ab ipſis adferri: nam licet

cet Deus nequeat habere de eodem obiecto duas scientias simplicis intelligentiæ, vnam practicam, & alteram speculatiuam, potest tamen vnam habere simplicis intelligentiæ, alteram verò visionis: hæc est speculatiua, illa verò practica. Vnde hoc exemplum meam conclusionem apprimè declarat.

Dices Primò, Fortè essentia & existentia distinguuntur, ergo non habebunt idem obiectum illæ duæ scientiæ. Hoc non potest ab aduersariis dici, qui meritò existentiam ex parte obiecti omnino idemtificant cum essentiâ. Secundò, do illis, existentiam ab essentiâ distingui; certè illamet existentia, quæ iam videtur, & consequenter ex visionis non potest produci, illa eadem potuit cognosci abstractiuè, antequam produceretur; quia etiam cognita est possibilis. Ecce iam eademmet existentiâ dantur duæ cognitiones, vna abstractiua, quæ est practica; altera verò intuitiua, quæ, quia iam supponit suum obiectum existens, est speculatiua.

Dices secundò, implicare, idem obiectum ab eadem potentiâ simul esse factibile, & non factibile; ergo repugnat, simul esse de eodem obiecto duas cognitiones, aliam speculatiuam, alteram practicam. Respondeo facilè, non repugnare vllo modo, ab eodem principio idem obiectum esse factibile per vnam cognitionem, & non esse factibile per aliam distinctam: ab eadem enim animâ, vel intellectu, idem obiectum est iudicabile per iudicium, & non iudicabile per apprehensionem; est amabile per voluntatem, & per intellectum non est amabile: & talia sunt innumera exempla. Ratio à priori est, quia eo ipso quòd fit comparatio ad distinctas realiter cognitiones, iam cessat omnis contradictoria oppositio, quæ semper est eiusdem de eodem, pro eodem loco, &c. In eodem quidem actu indiuisibili creato, de eodem obiecto, id fortè argueret contradictionem. Dico, *creato*: quia in diuinis, propter distinctionem virtualem quæ ibi reperitur (de quâ alibi) realiter idemtificantur scientia visionis, & scientia simplicis intelligentiæ; & vna est speculatiua, altera practica, quia vna supponit existentiam obiecti, altera eam antecedit, & ad illius productionem dirigit: hanc autem antecessionem & posterioritatem respectu eiusdem obiecti, non potest habere idem actus creatus, cui non possunt duo contradictoria prædicata, qualia illa essent, conuenire.

DISPVTATIO SECVNDA.

De Obiecto Logicæ.

1 DISPVTATIONE præcedenti iecimus fundamenta ex principiis communibus obiecti & scientiæ, vt sic ad ea, quæ de Logicâ dicturi sumus, deueniamus; vnde ea oportet præ oculis habere pro Disputationibus sequentibus.

SECTIO I.

De Obiecto materiali Logicæ, vbi de modo sciendi formali & obiectiuo.

DISPVTATIONE 1. num. 1. dixi Logicam esse scientiam, quæ versatur circa directionem actuum intellectus, vt eos sine errore exerceamus: è quibus duo inferuntur. Primum est, principale obiectum Logicæ esse actus intellectus; Secundum, res quæ per illos actus cognoscuntur, aliquo modo esse obiecta Logicæ: quæ duo explicanda nobis sunt in hac Sectione.

Toletus quæst. 5. proœmiali, Rubius quæst. 6. cum Dialecticis communiter docent, res esse obiectum materiale Logicæ. Per *res* intelligo ea omnia, quæ sunt obiecta actuum intellectus; & consequenter ipsos etiam actus, quatenus & ipsi reflexè cognosci possunt. Verùm quia Disputat. 1. num. 3. duplex assignaui obiectum materiale, aliud remotum, aliud proximum; ideò oportet nunc explicare, quo sensu res sint obiectum materiale Logicæ.

SVBSECTIO PRIMA.

Res sunt obiectum materiale proximum Logicæ.

HVIC difficultati respondeo, res attingi à Logicâ vt obiectum materiale proximum, quia verè in se attinguntur, saltem in obliquo. Nam qui dicit, *definitio est oratio explicans naturam rei*, necessariò cognoscit ibi *rem*, cuius natura dicitur explicari per definitionem: sicut qui dicit, *animal est principium sensationis*, necessariò cognoscit *sensationem*, quia in ordine ad illam definit animal. Dixi, *res attingi in obliquo*, non verò directè, & in recto: nam *attingi in recto*, est in propositione poni in Nominatiuo; in obliquo verò, est poni in alio casu.

Sed dices, Quando video cathedram, obie- 2
ctum formale quod in se videtur, est forma ipsa, & tamen hæc vox *cathedra* significat in recto materiam, & in obliquo formam; malè ergo dicitur obiectum materiale esse quod significatur in obliquo. Respondeo, in obiectione committi æquiuocationem: arguitur enim à visione ad conceptum significatum per vocem *cathedra*. Visionem fateor formaliter terminari ad formam, ideò respectu visionis sola est in recto obiectum: imò materia neque in recto neque in obliquo est obiectum visionis, nisi denominatiuè. Per hoc autem non impeditur, ne vox, ab hominibus ad significandum concretum inuenta, significet in recto materiam, in obliquo verò formam. Et idem sæpè contingit respectu diuersorum obiectorum. Hoc posito, quando dico, *definitio est oratio naturam rei explicans*, in recto pono *definitionem* & *orationem explicantem*; natura autem rei

ponitur in obliquo. Eodem modo in exemplo suprà posito, *animal est principium sensationis*, *animal* & *principium* cognoscuntur in recto, quia ponuntur in Nominatiuo; *sensatio* verò, quia ponitur in alio casu, cognoscitur in obliquo. Quod aliis vocibus explicari solet, vt *cognosci in recto*, sit cognosci vt obiectum formale; *cognosci* verò *in obliquo*, sit cognosci vt terminum obiecti formalis, seu vt obiectum materiale. Logica ergo præcipuè agit de actibus intellectus: sed quia de his non potest, quin simul attingat res ad quas ipsi actus dicunt essentialem ordinem, inde fit, res attingi quidem à Logicâ vt obiectum materiale proximum, non tamen propter se, sed in obliquo, & vt terminum actuum intellectus. 3

Petes, an omnes actus Logici attingant res modo prædicto. Respondeo negatiuè, vt in hac cognitione, *terminus est extremum propositionis*: ecce hîc nulla fit mentio rerum, neque in recto neque in obliquo, ergo non omnes actus Logici attingunt res etiam in obliquo.

Obiicies contra præcipuam conclusionem, ex eâ sequi, tot esse Logicas specie differentes, quot sunt res cognitæ, quia Disputatione præcedenti diximus, etiam ab obiecto materiali proximo diuersificari scientias; ergo si res sunt obiectum materiale proximum, tot erunt diuersæ Logicæ, quot sunt res diuersæ. Nego sequelam, quia Dialectica non attendit per se, an definitio vel argumentatio sit circa hominem, an circa leonem, an circa Angelum: æqualiter enim tradit regulas ad definiendum in hac vel in illâ materiâ; dignoscere autem in particulari definitiones, diuisiones, &c. pertinet ad particulares scientias, vt instructas præceptis Logicis.

4 Vel, si vis, aliter respondeo, Logicam habere pro obiecto definitionem omnium rerum, neque vnum actum aut habitum Logicæ esse, qui agat de definitione hominis, alium de definitione leonis, &c. Vnde ex varietate rerum non possunt habitus Logici inter se distingui, quandoquidem quilibet habet pro obiecto materiali omnes res. Quando enim datur doctrina de definitione verbi gratiâ, diciturque *est oratio explicans naturam rei*, perinde est, ac si diceretur, explicans naturam rei, quæcumque illa sit, siue Deus, siue Angelus, siue homo, siue Chimæra.

SVBSECTIO SECVNDA.

Res non sunt obiectum formale Logicæ.

ANTEQVAM vlteriùs pergam, volo notare, nonnullos recentiores defendere, solas res esse obiectum formale *quod* Logicæ, & quod ab ipsâ intenditur, dirigi & ordinari. Audiui ego ipse eos id propugnantes non semel aut bis, sed semper cum dedecore recedentes. Semel enim cùm vrgerentur, Ergo Logica non agit, quomodo intellectus debeat dirigi ad efficiendam definitionem, vel diuisionem, de homine, leone, &c. sed quomodo debeat dirigi in se asinus, vel mulus, vel mus; debuere nolentes volentes cõcedere consequentiã, quâ solâ ostenditur, illos Auctores non considerasse quid dixissent. Et sæpè in talibus sententiis non est necessaria alia impugnatio, nisi terminorum explicatio. Et vt clariùs, quàm sit ridicula, appareat, non oportet honesta exempla ponere de Deo, de Angelis, de homine, sed de asino, mulo, mure, &c. etiamsi in præsenti satis absonum per se apparet, dicere Logicam agere de dirigendo Deo, vel Angelo: quomodo enim 5
Deus vel Angelus à me potest dirigi? vel an Logica est præfecta stabuli, cui sit commissa cura de equis, mulis? an bubulcus, aut opilio? Constet ergo, Logicam non dirigere res ipsas vllo modo, sed solos actus intellectus, & hos esse obiectum formale Logicæ. Hæc contra recentiores nonnullos.

Alij verò cùm in re videantur à verâ scientiâ non discedere, modo tamen loquendi aliqualiter quæstionem hanc intricant. Concludunt enim, adæquatũ obiectum formale esse modum sciendi formalem, & obiectiuum. Modus sciendi formalis est ipsa definitio, diuisio, &c. obiectiuus verò sunt res per definitionem, diuisionem, &c. cognitæ & denominatæ. Benè autem priùs ostendunt, modum sciendi obiectiuum in ratione talis constitui formaliter, per modum sciendi formalem; sicut color in ratione *visi* constituitur per visionem. Ex hac doctrinâ videtur prior impugnata: quia sicut est idem agere de colore vt viso, ac agere de visione coloris; ita similiter idem erit agere de modo sciendi obiectiuo vt tali, ac agere de modo formali, id est de actibus, à quibus ille obiectiuus in ratione talis denominatur.

Confirmo hoc idem: quando Deus dicitur amare, & complacere in cognitione suâ de peccato, non potest verè & realiter propriè dici, eum complacere in peccato ipso, quod est obiectum illius cognitionis. Quòd si dicatur, *Deus complacet in peccato vt cognito*, per hanc reduplicationem 6
solùm significatur, complacere in peccati cognitione: ergo similiter, quando dicitur, *Logica considerat res vt definitas, diuisas*, &c. solùm significabitur eam considerare definitionem, diuisionem, &c. Idem est, quando dico, *album vt album disgregat visum*. facit enim hunc sensum, Albedo disgregat visum. Vbi aduerte contra eosdem, etiamsi (vt dixi Disputat. 1. Summularum, à num. 64.) concreta hæc, si significent in recto subiectum, in obliquo verò formam, quando absolutè ponuntur; quando tamen reduplicatiuè vsurpantur, verbi gratiâ, *album vt album non est dulce*, non reduplicare supra subiectum (quia subiectum semper est idem) sed solùm supra formam; & idem est ac dicere, *albedo non est dulcedo*: similiter quando dico, *album vt album disgregat visum*, seu terminat immediatè visionem, idem est ac dicere, *albedo disgregat & terminat visum*. Ideò in illis reduplicationibus forma, non subiectum ponitur in recto; ergo quando dico, *res vt definita considerantur à Logico*, idem est ac dicere, *definitio rei considerantur à Logico*.

Sed obiiciunt hi Primò, rectè posse ex subiecto & formâ conflari vnum obiectum formale alicuius actus: sicut quando homo amat sibi sanitatem, & sanitas & ipsum subiectum sunt obiectum formale illius actus, vnum vt *finis quis*, alterum vt *finis cui*; ergo ex cognitione, & ex re cognitâ, resultabit etiam vnum integrum obiectum formale. Respondeo, à me non probatum, res non esse obiectum formale Logicæ, eò quòd non possit vnum obiectum conflari ex formâ & ex subiecto. vnde frustrà desudant in probandâ eâ propositione.

Ego

7 Ego inde meam Conclusionem probo, quia res per accidens & impertinenter se habent ad Logicam, quæ non curat nisi definitionem hominis, non hominem, nisi ad summum vt definitum, quod, vt dixi, solùm est curare definitionem illius. Et miror, hos non recordari, hîc à se contra P. Rubium benè obseruatum, actiuam actuum directionem, à quâ denominantur obiecta, per se primò spectare ad Logicam; quia ideò volumus rem à nobis esse scitam, vt sit in nobis scientia de tali re: quod enim volumus, est, intellectum perficere Dialecticis præceptis, ne erret, siue vt sit sciens, quod per solos actus præstatur, non per obiecta illorum. Hinc autem consequenter Logica vult, vt obiectum sit secundùm rationem cognitum: vnde potiùs actiua directio spectat ad Logicum, quàm passiua. Hæc omnia sunt verba horum, quæ valdè approbo. Iam autem in hoc loco à nobis impugnato docent, æquè primò & per se ad Logicam obiecta ipsa, siue res, quàm definitionem, diuisionem & argumentationem spectare, & vtrisque æquè primò vnum obiectum formale conflari; quæ duo inter se valdè opponuntur.

SVBSECTIO TERTIA.

Obiectiones solutæ.

VRGENT hi, Ex visione beatâ, & Deo, qui est illius obiectum, conflatur vnus finis totalis noster; ergo similiter in scientiis ex obiecto, & cognitione de illo, formabitur vnum obiectum
8 formale, seu finis scientiæ. Hæc obiectio, & falso innititur principio, & conclusionem infert absurdam: quis enim vmquam dixit, finem intentum à Physicâ esse asinum, vel mulum, aut murem, aut stercus (parcant honestæ aures. pono enim talia exempla, quia aliàs non noscitur sententiæ falsitas) etiamsi per se intendat cognitionem de his obiectis? Similiter in Theologiâ, quis dicet finem Theologiæ esse peccatum, & cognitionem illius, quantumuis cognitio de peccato appetatur? Vnde aduerte, ex visione beatâ & Deo ideò conflari vnũ finem, non præcisè quia Deus est obiectum vtcumque visionis beatæ (aliàs qui amat odium de peccato, vel cognitionem de illo, faceret sibi vnũ finem totalem ex peccato, & odio, vel scientiâ, quod est ridiculum:) sed quia visio beata est possessio intentionalis Bonitatis diuinæ, ratione cuius Bonitas illa recreat beatque hominem; quod non potest de quolibet obiecto dici, vt per se notum est. Nam in aliis cognitionibus, quæ non ex delectabilitate obiecti, sed propter se appetuntur, non potest fieri vnus finis ex cognitione & ex obiecto. Sic amatur cognitio de Chimærâ, non amatur Chimæra, quæ secundùm se non potest causare delectationem. Sic amatur cognitio de asino vel stercore, & non amatur asinus vel stercus. Idem in peccato, &c. Et in vniuersum id in totâ scientiâ Philosophiæ puto verum: & in Logicâ eodem modo, quæ appetit scire modos definiendi asinum, non autem appetit, nec est de asino sollicita.

9 Et mihi hæc res tam clara videtur, vt mirer, postquam termini explicantur, ab aliquo negari. Immò ipsi alibi docent, ex visione albedinis, & albedine, non fieri vnum obiectum; nec albedinem dici visionem obiectiuam, sed id speciale esse in modo sciendi: iam autem hîc tradunt doctrinam vniuersalem ad omnem cognitionem cum suo obiecto, quod non dicitur consequenter, vt per se patet.

Dices tertiò: Logica considerat definitionem conuerti cum suo definito, & esse idem inter se: hoc autem non conuenit ipsi actui definitionis, sed soli obiecto, quia actus definitionis realiter distinguitur ab actu definiti; ergo saltem respectu harum cognitionum sunt obiectum formale res ipsæ. Idem argumentum fit in his prædicatis, *genere, specie,* &c. quæ considerantur per se à Logicâ, non autem conueniunt actibus, sed rebus ipsis. Respondeo, Logicam non considerare directè & immediatè idemtitatem definitionis obiectiuæ, & definiti obiectiui, sed solùm hoc modo, *definitio bona debet significare idem prorsus, quod significat definitum, clariori tamen modo.* Hæc est propria cognitio Logica, in quâ directè, formaliter, & immediatè solùm fertur ad actus ipsos definitionis & definiti; materialiter autem, & in obliquo (vt dixi suprà) ad res ipsas: illa autem cognitio, quâ directè consideratur & immediatè idemtitas obiecti definitionis & definiti, in se non est propriè Logica, licet nos, quia ad intentum Logicæ hæc cognitio æquiualet illi priori, eam vsurpare consueuerimus.

Ex hac autem diuersitate fit, vt in vnâ cogni- 10
tione obiectum formale sit solus actus definitionis, in aliâ verò res ipsa; quod valdè immutat statum nostræ quæstionis. Ad exemplum secundum de prædicatis, *generis, speciei,* &c. etiam facilè respondeo, licet ea prædicata solùm conueniant rebus ipsis, formam tamen à quâ proueniunt, esse cognitionem intellectus, & hanc solam considerari per se à Logicâ: sicut licet denominatio visi non conuenit visioni, sed obiecto, vt per se notum est; agere tamen de obiecto vt viso, idem est, ac agere de visione ipsâ: similiter qui agit de perspiciliis, quibus videntur colores, non agit formaliter de coloribus visis, neque hi vllo modo dici possunt obiectum formale illius. In formâ autem respondeo, prout paulò antè dixi de definitione, Logicam scilicet directè habere hunc actum, *conceptus genericus debet repræsentare plura specie diuersa, quatenus ea inter se conueniunt*, & sic proportione seruatâ de aliis conceptibus: hæc autem cognitio habet pro obiecto formali solùm ipsam cognitionem, pro materiali verò, licet proximo (iuxta dicta suprà) res ipsas; sicut quando Beatus cognoscit Deum esse productiuum creaturarum harum & illarum, &c. obiectum formale est solus ipse Deus, creaturæ autem, licet distinctè cognoscantur (vt & aduersarij docent) solùm sunt materiale obiectum. Nec video, quo differant, quoad hoc, hæ duæ cognitiones, *Deus est productiuus hominis, definitio de homine est repræsentatio essentiæ hominis*; in vtraque enim æqualiter homo cognoscitur in obliquo, & vt terminus obiecti formalis.

Vrgent adhuc aliqui, Primò, genus dicit in 11
recto res, in obliquo verò cognitionem; ergo iuxta meam sententiam, res sunt obiectum formale Logicæ, & cognitio obiectum materiale. Sed facillimè respondeo, à Logicâ non considerari genus, sed genereitatem; sicut scientia agens de coloribus, non habet pro obiecto album, sed albedi-

albedinem: potest autem contingere, vt respectu vnius actus, vna res sit obiectum formale, materiale verò respectu alterius. Suprà etiam ostendi, cognitionem Logicam non dicere, *genus est res cognita conceptu confuso*, hîc enim ponitur in recto *res*, sed *cognitio generica est repræsentatio confusa plurium dissimilium*, &c. Hæc cognitio non tangit res in recto, & formaliter, sed in obliquo.

Vrgebis secundò: Logica tradit regulas de materiâ probabili; ergo res formaliter pertinent ad Logicam. O qualis consequentia! Numquid probabilitas est in rebus ipsis, an in solâ cognitione? ergo Logica, non quia agat de probabilitate, agit de rebus, sed potiùs de cognitione probabili. Quòd si aliquando videtur agere de connexione essentiali, aut contingente, tenente se ex parte obiecti, tunc eodem modo dicendum est, eam non agere nisi de actibus repræsentantibus eam connexionem, aut contingentiam: quod in simili suprà dixi de illâ cognitione, *definitio conuertitur cum suo definito*, & de *genere*, & de *specie*, &c.

12 Tertiò: Hoc complexum definiti, diuisi, &c. est considerabile per se, & pertinet ad aliquam scientiam, non ad aliam, quàm ad Logicam; ergo ad illam. Respondeo Primò, non omnia, quæ de facto possunt cognosci, pertinere ad aliquam scientiam: dicant enim mihi ipsi, ad quam scientiam pertineat hoc complexum, *odio habitum vel visum*, &c. Secundò dico, ex hac obiectione à me erui nostræ sententiæ confirmationem manifestam; quia in hoc complexo est res ipsa definita secundùm se: hæc (per te) non considerantur à Logicâ, sed definitio ipsa; quam fateor tibi ad Logicam pertinere formaliter. Sed tum insuper posteà inuestigandum, in quo consistat ea denominatio, an sit extrinseca, an intrinseca; an fiat per productionem, aut resultantiam alicuius relationis realis, vel rationis. Hæc autem omnia sunt extra considerationem Logicam in omnium sententiâ: neque enim Logica considerat, quid sit denominatio extrinseca, quid intrinseca, & similia, id enim ad Metaphysicum spectat. Vnde Logica solùm considerat definitionem rei, siue ex eâ resultet obiectum dici definitum, siue non. Vnde si per impossibile ea denominatio non resultaret, in obiecto eodem modo illa ageret de definitione illius; ergo ad eam non spectat disquirere, in quo consistat ea denominatio. Nihil autem aliud est in eo complexo *definitum* considerabile, vt per se patet; ergo illud, vt tale, non pertinet ad Logicam, nisi quâ parte includit definitionem, modo à nobis explicato.

13 Dicendum ergo, omnibus ablatis confusionibus, & terminis modisque loquendi, à Logicâ solùm in recto formaliter & immediatè considerari actus intellectus; res autem in obliquo, & vt obiectum materiale, seu tamquam terminum extrinsecum earum cognitionum: & nec quidem vt sic distinctè agi de rebus in particulari, sed solùm in communi sub conceptu generalissimo rei, etiam prout abstrahit à re fictâ, à negatiuâ, & positiuâ; quod ex dictis satis clarè constat, estque communis antiquorum sensus, etiamsi nonnulli recentiores terminis abutentes contrarium doceant.

Vniuersaliter autem moneo, Prædicamenta, & Prædicabilia, vt sunt obiecta Logicæ, supponi pro actibus, quibus cognoscuntur & prædicantur, non pro ipsis naturis rerum quæ prædicantur: & hinc ortum traxit commune proloquium, scilicet, *vniuersale Logicum* esse *vniuersale in prædicando, Metaphysicum* verò *in essendo*: quia Metaphysica agit de ipsis rebus, Logica verò de modo eas cognoscendi & prædicandi inter se, non verò de rebus ipsis prædicatis. immò etiam si hæ habeant aptitudinem vt prædicentur, de illâ tamen non agit per se Logica, sed in obliquo.

SECTIO II.

Ens rationis excluditur ab obiecto Logicæ.

ENS rationis accipi potest vel pro actuali in- 14
tellectione, seu cognitione. Cùm enim intellectus soleat vocari communiter *ratio*, meritò eius actus dicuntur *entia rationis*, id est, entia intellectus. Secundò potest accipi pro re non habente esse à parte rei, sed quæ fingitur habere ab intellectu: vt si ego conciperem cælum aureum, & lunam argenteam, cælum aureum & luna argentea essent entia rationis; quia cùm verè non habeant esse à parte rei, habent illud ex fictione mei intellectus: quâ ratione omnia mendacia possunt quodammodò dici entia rationis. Item, quando intellectus tenebras, mortem, cæcitatem, & alias negationes & priuationes concipit perinde ac si verè essent entia realia, fingit entia rationis, quia tribuit esse eis rebus, quæ potiùs sunt carentia esse. Hæc entia conficta sunt, quæ iam communiùs vocantur inter recentiores *entia rationis*; & de his præsens disputatio instituitur.

De entibus enim rationis, prout in primâ acceptione significant actus intellectus, nulla est difficultas, quin sint obiectum formale Logicæ. Nec etiam disputamus, vtrùm entia rationis sint obiectum materiale Logicæ, hoc enim certum est ex Sectione præcedenti: quia cùm entia rationis definiri, diuidi, & demonstrari queant, (ob quam solam rationem diximus, entia realia esse obiectum materiale Logicæ) idem etiam dicendum videtur de entibus rationis fictis, & suprà etiam dixi, quando de definitione dicitur, *est oratio explicans naturam rei, rem* ibi accipi pro re siue verâ siue falsâ, siue negatiuâ siue priuatiuâ, siue fictâ siue reali: inquirimus ergo præcisè de ente rationis, an sit obiectum formale Logicæ, nec ne.

Sotus, Toletus, & Thomistæ communiter a- 15
pud P. Hurtadum Disputat. 1. §. 45. censent, adæquatum Logicæ obiectum esse ens rationis, non quidem in totâ suâ latitudine (neque enim tenebræ, cæcitas, aliæque negationes, & Chimæræ, quæ sunt entia rationis ab intellectu conficta, considerantur à Logicâ,) sed tantùm ea entia rationis, quæ resultant in rebus, eò quòd ab intellectu definiantur, diuidantur, &c.

Ibidem idem Hurtadus benè ostendit, Toletum, Sotum, & alios communiter, nomine *entis rationis* intelligere non quidem ens fictum, sed denominationes definiti, diuisi, generis, speciei, & similes, quæ sunt extrinsecæ rebus; proueniunt enim illis à formis extrinsecis, id est ab actibus intellectus, & vocari solent *secundæ intentiones*,

tentiones, quia prius est rem in se esse, quàm denominari cognitam: & has denominationes dicunt hi esse Logicæ obiectum; neque illis in mentem vmquam venit, rigorosa entia rationis & ficta adstruere pro obiecto Logicæ. Vnde miror, à nonnullis recentioribus Toletum citari pro sententiâ de ente rationis ficto, quam ipsi fingunt; quæstione enim 5. proœmiali clariùs hac in re loquitur, quàm vt de eius mente dubitari queat.

Sed ad rem veniamus. Opinantur nonnulli recentiores, denominationem definiti (idem est de aliis proximè numeratis) esse ens rationis, quia cùm ex definitione nihil reale ponatur in re definitâ, si denominatur definita, id sanè erit ex eo, quòd intellectus confingat in illâ formam aliquam extrinsecam, à quâ definita dicatur, quæ forma necessariò est ens rationis. Auctoritate verò probant suam sententiam, Primò ex Aristotele 4. Metaphysicæ, text. 5. asserente Logicam agere de omni ente vt subest secundis intentionibus, ergo vt est ens rationis. Item ex D. Thomâ sect. 5. docente, obiectum Logicæ esse ens rationis quod non est in rerum naturâ; sed ratio in rebus inuenit; ergo sentit, ens fictum esse Logicæ obiectum.

16 Non placet hæc sententia, ideoque excludendum est ens rationis ab obiecto Logicæ, Primò, quia, vt constat ex huc vsque dictis, obiectum Logicæ est modus sciendi: sed modus sciendi est ens reale; ergo obiectum Logicæ est ens reale. Probo Minorem, Modus sciendi sunt actus ipsi intellectus; sed hi sunt ens reale, ergo, &c. Explicatur vlteriùs in particulari. Definitio, diuisio, argumentatio, termini, propositiones, &c. sunt entia realia, actus scilicet intellectus, explicantes diuidentesque naturas rerum, vnumque ex alio inferentes (quis enim neget hos esse actus reales?) Vnde miror, potuisse aliquos asserere, adæquatum Logicæ obiectum esse ens rationis: quia licet illis daremus, denominationes definiti, diuisi, & similes, esse entia rationis, & considerari à Logicâ; quomodo negare possunt, definitionem, diuisionem, & argumentationem, quæ sunt entia realia, (vt ipsi, velint nolint, fateri debent) esse saltem partiale obiectum Logicæ? Sed age iam ostendamus, nec denominationes illas esse ens rationis: quia rem dici esse visam, amatam, & cognitâ, est, licet extrinseca, vera tamen & realis denominatio, proueniens ab actibus visionis, amoris, & cognitionis: & sicut me videre parietem, non est quid fictitium, ita nec parietem à me videri; idem enim est penes diuersas voces, actiuam & passiuam: ergo & parietem dici visum, non erit ens fictitium; aliàs Deus confingeret entia rationis, dum cognoscit me ab illo amari vel cognosci, imò bruta etiam ea fingerent, quia bruta reddunt etiam obiecta visa, audita, cognita, &c. Quæ omnia apertè falsa sunt, & contra Doctores quibuscum pugnamus.

17 Rem ergo esse definitam aut diuisam, esse genus aut speciem, est denominatio extrinseca realis, proueniens à formâ reali extrinsecâ, scilicet ab actu intellectus.

Sed licet daremus, has denominationes esse entia rationis, adhuc nihil inferretur contra nos; quia Logica non considerat per se has denominationes, sed actus ex quibus oriuntur, iuxta dicta num. 12. Ratio est, quia hæ denominationes non illi seruiunt ad modum sciendi: si enim semel cognoscit definitionem rei, licet non cognoscat (per possibile vel impossibile) inde resultare denominationem rebus ipsis *cognitæ* vel *definitæ*, adhuc Logica obtinuit suum finem, qui est, tradere modum definiendi, diuidendi res, & argumentandi de illis.

Vbi aduerte, quàm inconsequenter nonnulli recentiores discurrant. Cùm enim hæc ratio in præsenti illis placuisset, ex eaque contra entia rationis argumententur; suprà tamen, vt probarent res esse obiectum formale Logicæ, argumentantur ex eo quòd Logica per se cogitat de eo complexo *definitum*, *diuisum*, &c. in quo consistat. Vnde ego contra illos arguo, Ergo si in eâ denominatione vel complexo includitur ens rationis, Logica aget de ente rationis, quod tamen hîc negant.

Dices Primò: Logica considerat has denomi- 18
nationes vt formam intrinsecam rerum; ergo facit ens rationis. Nego antecedens: quia si (vt proximè dixi) ipsas denominationes reales solùm indirectè seu inadæquatè considerat Logica, quatenus definitiones considerat, multò minùs eas considerabit vt formam intrinsecam: imò hoc vltimum nullo modo considerat, quia ad nihil ei potest deseruire cognitio hæc falsa & fingens eam formam intrinsecam, quandoquidem Logica agit de modo sciendi, qui debet esse verus & realis. Numquid meliùs, clariùs, aut faciliùs tradet Logica regulas bonæ definitionis, si consideret denominationem definiti esse in obiecto, seu re definitâ, aliquid intrinsecè inhærens, eamque perficiens, quàm si consideret esse quid purè extrinsecum? Certè nisi ad confundenda sua præcepta, & Logicorum ingenia, non video eam considerationem de ente confícto & denominatione intrinsecâ deseruire posse.

Dices Secundò: Apertè probari hoc argumento, has denominationes non esse entia rationis; verùm non probari, genus & speciem, si fiant per abstractionem, non esse entia rationis: quia concipere aliquam naturam abstractam à speciebus vel indiuiduis, apertè est fingere entia rationis, quia à parte rei non datur talis natura abstracta; sed Logica agit de hac abstractione, & de genere, & specie, ergo Logica, saltem quoad hanc partem, agit de entibus rationis. Hoc argumento conuincuntur nonnulli recentiores, ad asserendum, obiectum Logicæ conflari ex ente reali, & rationis. Sed in primis argumentum 19
non habet vim contra asserentes, vniuersale non fieri per abstractionem, sed per actus confusos & imperfectos indiuiduorum; in quâ sententiâ nihil fingitur ad efficiendum vniuersale, vt dicam Disput. VI. sect. 1. ergo & nos, qui eam sententiam secuturi sumus, hoc argumento non premimur. Sed neque huius argumenti auctores premuntur; quia nobiscum aliàs benè docent, genus & species, &c. sine vllâ abstractione fieri: quo modo ergo illo mouentur ad ponenda entia aliqua rationis inter obiecta formalia Logicæ?

Addo tandem, neque premi, qui ad vniuersalia fictionem intellectus requirunt. Ratio est, quia Logica per se non considerat naturas abstractas & fictas, sed actus quibus abstrahuntur vel finguntur; in his enim actibus consistit modus sciendi.

sciendi. Licet autem hi actus effingant entia rationis, ipsi tamen sunt entia realia; vnde semper obiectum formale Logicæ est ens reale, licet obiectum materiale possit esse ens rationis: sicut etiam, licet Logica tradat regulas etiam pro definiendo ente rationis, non habet illud pro obiecto formali, sed definitionem illius, vt ipsimet recentiores negantes, res esse obiectum formale Logicæ, tenentur docere.

Ad argumenta opposita respondetur. Ad Aristotelem, nequaquam ipsum meminisse eo in loco entium rationis. nam dicere, *omnia entia, vt subsunt secundis intentionibus, esse Logicæ obiectum*, nihil aliud est, quàm dicere, res vt definitas, diuisas, &c. per actus intellectus, qui sunt secundæ intentionis, esse obiectum Logicæ; in quo potiùs nobis fauet, quàm aduersariis. Difficiliùs loquitur D. Thomas, nihilominùs tamen à nobis stat: quia dum docet, *obiectum Logicæ esse ens rationis*, loquitur apertè de actibus intellectus, quem vocat *rationem*; ac proinde eius actus, *actus rationis*, vt dixi num. 14. vocari à pluribus. Quòd si doceat, hoc ens rationis non esse in rebus, sed inueniri ab intellectu; non ideò sentit esse ens rationis fictum, sed productum ab intellectu, cuiusmodi sunt omnes actus intellectus, qui etiamsi producantur ab intellectu, sunt tamen entia realia. Vide P. Hurtadum à §. 53. vbi probat, D. Thomam & Aristotelem à nobis stare. Sed neque adhuc tota lis dirempta est.

Nonnulli enim recentiores, etiamsi nobiscum conueniant, Logicæ obiectum esse definitionem, diuisionem, &c. quæ sunt entia realia; ne tamen ens rationis omnino priuaretur possessione & iure, quod in Logicam videbatur acquisiuisse ex aliquorum Thomistarum consensu, dixêre, negari non posse, partiale obiectum Logicæ esse ens rationis, scilicet, definitionem, vel diuisionem fictam; & in vniuersum omne ens rationis oppositum ei enti reali, quod nos ponimus pro obiecto Logicæ, illi dicunt etiam ad Logicam pertinere formaliter.

21 Mouentur autem ad hoc Primò, Quia contrariorum eadem est disciplina; ergo Logica agens de definitione reali, debet & agere de fictâ, quæ reali opponitur.

Confirmatur: ideò Metaphysica agit de ente rationis vt sic, quia agit de ente reali vt sic, cui ens rationis vt sic opponitur. Similiter Theologia; quia agit de virtutibus, agit etiam de vitiis illis oppositis. Eodem ergo modo Logica habebit etiam pro obiecto formali definitionem bonam, & veram. Item & definitionem fictam, quæ est ens rationis. Secundò idem probant, quia cognitio de definitione fictâ ad aliquam scientiam pertinet, vt per se est notum; non ad Metaphysicam, quia hæc non agit de particularibus differentiis entis rationis; ergo ad Logicam, quia nulla alia scientia est ad quam possit pertinere.

Hæc est summa nouissimæ huius sententiæ, quam reputo omnino falsam & non satis congruentem principiis horum Auctorum. Non congruentem; quia ipsi (& meritò) negant, obiectum Philosophiæ, aut scientiæ de cælo, esse ens vllum rationis. Ibi autem omnia ipsorum argumenta infringuntur: si enim, quia definitio ficta opponitur definitioni reali, vtraque pertinet ad eamdem scientiam, ergo quia *equus fictus*, vel *animal fictum*, vel *cælum fictum* opponitur reali, ad eamdem prorsus scientiam debent cælum fictum & reale pertinere. Idem est de Physicâ, 22
idem de omnibus aliis scientiis, quod tamen à te negatur. Idem etiam è secundo ipsorum argumento deducitur; quia cognitio de *ficto cælo* pertinet ad aliquam scientiam, sicut definitio ficta; non ad Metaphysicam, ergo ad scientiam de cælo. Vide ergo quâ consequentiâ vtrumque doceas, vel an debeas dicere, omnes scientias, Medicinam v. g. agere de medicamentis fictis per intellectum, & de entibus rationis. quid enim hoc ad Medicum?

Respondeo ergo primò ad argumentum, obiectum Logicæ per se intentum esse definitionem, non quidem realem vtcumque, sed bonam: huic autem opponi non definitionem fictam, sed definitionem malam, & hoc esse extremum oppositum, de quo Logica tractat, vt vitetur, & fiat loco illius bona definitio. Sicut in Theologiâ agitur de virtutibus: quid est, rogo, quod virtuti opponitur? virtus ficta ab intellectu? certè non, sed actus mali & peccaminosi, qui sunt à parte rei vera & realia entia, & virtutibus opposita. Similiter sartor intendit bonas vestes facere; his non opponuntur entia, aut vestes rationis, sed vestes reales malæ, vel nimium longæ, aut nimium breues, laxæ, aut strictæ, sine correspondentiâ, proportione, pulchritudine factæ, &c. Contraria autem, quæ ad eamdem scientiam pertinent, vel artem, sunt hæc entia realia assignata; in quo valdè errarunt recentiores confundentes contraria realia cum contrariis per rationem, seu fictis, quæ propriè contraria non sunt. Ratio autem huius à priori manifestissima est, quia Logica v. g. dum intendit bonam definitio- 23
nem, ideò agit de contrariâ seu de malâ definitione, vt hæc præcaueatur & vitetur, sciatque intellectus quid debeat fugere, quid amplecti. At dum ego volo facere definitionem de homine, non est periculum errandi, faciendo definitionem rationis; quia definitio rationis, siue ficta, nihil est, & consequenter nec est actus intellectus: est autem periculum ne producam vnum actum realem intellectus, qui sit mala definitio, quâ dicam v. g. *homo est rationalis, discursiuus*, vel *homo est animal hinnibile*, vbi error est in ipsis actibus realibus, non in obiecto illorum, etiamsi hoc sit fictum: nec est periculum, ne recens sartorculus faciat vestem rationis; est autem valdè probabile, illum facturum vestem realem, sed malam, & malè consutam. Hæc solâ egent explicatione.

Ad instantiam è Metaphysicâ respondeo, ibi quidem habere locum argumentum præcedens (cùm enim Metaphysica agat de ente vt sic, eique nihil opponatur nisi ens fictum, debuit etiam agere de ficto, seu rationis) at Logica non intendit per se definitionem vt sic, sed definitionem bonam; huic autem sola definitio mala opponitur. Adde, Metaphysicam esse scientiam, quæ non habet pro scopo directionem, sed speculationem; ideò potest versari circa ens fictum: Logica autem præcisè intendit dirigere intellectum ad benè discurrendum, definiendum, &c. ad hoc autem parum vel nihil conducit consideratio definitionis fictæ; quia non est periculum in eâ errandi, benè tamen in reali, sed malâ; ideoque debet cauere definitiones reales, sed malas.

Ad

24 Ad secundum argumentum respondeo: sicut non pertinet ad Medicinam & alias scientias, ens rationis medicinale, vel Physicum; ita nec ad Logicam, ens rationis Logicum. Ad quam ergo pertinebit? Quæras tu pro ente rationis Medico vel Physico, & eadem viâ inuenies pro Logico. Ego dico, talem cognitionem nec ad Logicam secundùm se pertinere, nec ad Metaphysicam secundùm se; sed ex vtriusque principiis ab intellectu posteà fieri eam cognitionem ferè Metaphysicam. Cùm primùm enim Metaphysica dicit, *omne ens rationis est, quod non habet esse in se, sed cognoscitur ac si haberet*, & Logica dicit, *definitio est oratio explicans naturam rei*, intellectus infert, *ergo definitio rationis seu ficta, erit oratio ficta, ficteque explicans naturam rei*; nec necessarius est maior discursus aut scientia noua, ad quam hæc tertia cognitio pertineat per se. Idem est in ente Physico ficto, & in omnibus aliis scientiis. Quòd si nimiùm vrgeas, vt scientiam aliquam istis cognitionibus attribuamus, ne vagentur extra ædes, & sub Ioue frigido pernoctare cogantur; dic eas in magno Metaphysicæ palatio vnum habere cubicellum. Cùm enim Metaphysica agat de ente rationis vt sic, debet etiam
25 omnes eius differentias aliquo modo complecti sub se, quando tales sunt vt solæ non sufficiant nouæ scientiæ construendæ: quo distinguuntur differentiæ realis entis à differentiis entis rationis; quia hæ parum vel nihil habent quod in eis cognoscatur, cognitâ iam essentiâ entis rationis in communi (vt ostendi suprà) illæ verò habent proprietates, passiones, essentias, & alia valdè diuersa ab ente vt sic, ratione cuius distinctas à Metaphysicâ scientias meritò sibi arrogant, & per se possunt propriam scientiam & domum sibi procurare. Sed hæc sufficiant de his quæ verè nugæ videntur, oportuit tamen eas explicare.

SECTIO III.

Nec voces sunt obiectum formale Logicæ.

COMMVNITER Doctores tribuunt Nominalibus sententiam, asserentem solas voces esse Logicæ obiectum: à quâ impositione eos vindicat Hurtadus §. 22. ostendens, eos nomine *vocum* conceptus mentis, seu mentis voces intellexisse. Vnde ex antiquioribus fortè nullus eam sententiam defendit, vt ibidem ostendit idem Hurtadus. Recentiores tamen nonnulli eam acriter tuentur, asserentes, voces externas esse partiale Logicæ obiectum, & minùs principale. Quam sententiam hac vnica ratione confirmant: si quis immemor definitionis mentalis, eliciat cognitionem definitionis vocalis, quâ dicat, *definitio vocalis est oratio vocalis vocaliter manifestans naturam rei per genus & differentiam*, hæc cognitio habet pro obiecto formali *voces*, neque potest pertinere ad aliam scientiam nisi ad Logicam; ergo Logica habet pro obiecto formali voces. Pro-
26 batur Minor: Nam si ad aliquam scientiam pertineret, maximè ad Grammaticam, vel Rhetoricam. Non ad Grammaticam, quia hæc solùm docet emendatè loqui: nec ad Rhetoricam, quæ solùm curat ornatè & appositè loqui ad mouendos affectus; ergo pertinet ad Logicam, quia non est alia ad quam pertineat. Et hinc inferunt, Logicam futuram mancam sine cognitione vocum.

Tenenda tamen est opposita sententia cum Hurtado suprà, & recentioribus communiter. Ante cuius probationem oportet euertere fundamentum oppositum, quod duo videtur supponere: alterum, cognitionem, de quâ proximè, esse cognitionem vocum; alterum, eam ad Logicam pertinere, eò quòd non pertineat ad aliam scientiam. Huic aliqui respondent, concedendo eam cognitionem non pertinere ad aliam scientiam; negant tamen pertinere ad Logicam: neque enim (inquiunt) omnes cognitiones, quæ de facto sunt, debent pertinere ad aliquam scientiam. Hæc solutio satis sufficiens videbatur: quia cùm aduersarij nullo positiuo argumento ostendant, eam cognitionem pertinere ad Logicam, nisi quia non pertinet ad aliam scientiam, si necessarium non est vt omnes cognitiones propriam habeant scientiam, quod experientiâ facilè posset probari. Sufficienter euertitur oppositum argumentum eâ solutione: nec magis pro libitu inuenta videtur solutio hæc, quàm argumentum. Nihilominùs tamen, ne censeant aduersarij redactos nos esse ad angustias,

Respondeo aliter, negando scilicet, eam cognitionem non pertinere ad Grammaticam. Sed antequam id ostendam, fateor me non intelligere, quid addatur roboris argumento, eò quòd sim immemor definitionis mentalis, quando elicio cognitionem de vocali, vt propterea cognitio illa ad solas voces terminetur: etenim etiam dum recordor definitionis mentalis, possum elicere cognitionem vocalis, nempe, *definitio vocalis est oratio vocalis explicans vocaliter naturam rei.* Quòd si, quando sum memor definitionis mentalis, illa cognitio vocum pertinet ad habitum qui terminatur ad mentalem, etiam pertinebit, etsi oblitus sim mentalis. Neque enim, quia actu 27
non sum memor definitionis mentalis, propterea habitus de illâ non est in meo intellectu, aut propterea est habitus ille impotens ad eliciendum aliquem actum. Quoties enim vnus idemque habitus naturalis elicit vnum actum ex illis ad quos inclinat, non tamen alios ad quos etiam est in actu primo inclinatio? Sed addo, me non posse cognoscere definitionem vocalem sine cognitione mentalis, vt dicam num. 28. & 29.

Ergo vel nihil ferè interest, quòd sim vel non sim memor definitionis mentalis, dum elicio cognitionem de vocali; vel supponis id quod repugnat. In quocumque verò casu illam cognitionem pertinere ad Grammaticâ, sic probo: Quia Grammatica tenetur dare voces, quibus exteriùs explicemus nostros conceptus, & res per illos conceptas. Item & ad Grammaticam spectat, cognoscere reflexè, an voces illæ benè vel malè, eodem an diuerso modo explicent res, ac à nobis concipiuntur: v. g. si ego volo explicare mortem Petri, Grammaticæ incumbit dare voces significantes mortem Petri, & ita eas disponere, vt eam mortem explicent: ergo quando ego cognosco definitionem vocalem eam esse, quæ explicat vocaliter naturam hominis, ea cognitio est Grammaticalis; quia & cognoscere eam esse orationem vocalem, Grammaticum est. agit enim Grammaticus de orationibus vocalibus, &

cognoscere eam esse orationem significatiuam, idem ad Grammaticum spectat; quia Grammatica agit de significatione nominum. Vltimò, id esse per genus & differentiam, etiam est Grammaticum: quia licet Grammaticus nequeat cognoscere quid sit genus & differentia, cognoscit
28 tamen, id posse explicari per aliqua nomina; ergo tota illa cognitio est Grammaticalis, sicut cognitio huius orationis, *ego amo Deum*, & *Deus amatur à me*. Neque obest, quòd illa cognitio terminetur ad definitionem vocalem in communi, quia etiam Grammatica cognoscit in communi quomodo fieri debeant orationes vocales, cuius rei testes sunt pueri secundæ classis.

Dices Primò, Illas voces ita esse dispositas, vt efficiant definitionem vocalem iuxta regulas Logicæ, non potest à Grammatico cognosci; ergo à Logico. Nego antecedens, quia Grammaticus, licet nequeat dare regulas Logicæ, at potest dare voces, & cognoscere vtrùm exteriùs sint dispositæ, sicut interiùs sunt dispositi conceptus, quod est concipere eas esse iuxta regulas Logicæ. Explicatur id vlteriùs: nequeo concipere hoc nomen *homo*, quin concipiam rem per illud significatam, quæ est ipse homo; sicut neque possum concipere definitionem vocalem, nisi concipiam definitionem mentalem, quam significat. Ergo sicut cognitio huius nominis *homo*, quâ parte includit cognitionem ipsius hominis, est Philosophica; quâ parte verò dicit cognitionem significationis, est Grammatica: ita etiam cognitio definitionis vocalis, quâ parte dicit cognitionem mentalis, est Logica; quâ verò est cognitio significationis, est Grammatica. quod omnibus voci-
29 bus commune est. Ratio verò à priori est facilis, eò quòd, cùm voces ex se nihil significent, non possum cognoscere illas esse benè ordinatas, nisi cognoscam actus intellectus pro quibus supponuntur, aut obiecta significata quibus debent conformari vt rectè significent: ergo quando concipio rationem vocalem esse benè dispositam in ratione definitionis vocalis, necessariò debeo concipere, ideò esse bonam vocaliter, quia est iuxta mentalem. Cùm ergo ad Grammaticum spectet, cognoscere, vtrùm voces sint iuxta conceptum mentis, ad Grammaticum etiam spectabit, cognoscere quæ sit definitio vocalis, & quid significet, licet debeat supponi in mente cognitio Logica de definitione mentali.

Dices Secundò: Grammatica non cognoscit illud artificium, ergo debet cognosci à Logicâ. Respondeo, illud artificium nihil aliud esse, quàm coniungere duas voces exprimentes conceptum genericum, & conceptum specificum; hoc autem quis dubitet ad Grammaticum pertinere? Nec maius est artificium in definitione vocali, quàm in vocibus explicantibus historiam aliquam, aut facetias continentibus, quæ purè spectant ad Grammaticam, vel summùm ad Rhetoricam.

Dices Tertiò, te non loqui de cognitione, quâ quis scit quibus vocibus debeat explicari definitio mentalis; non enim videtur posse negari, eam cognitionem esse Grammaticæ: sed de cognitione, quâ quis reflexè cognoscit quid significet definitio, vel diuisio vocalis, quæ cognitio non videtur posse pertinere ad Grammaticâ; hæc enim non tam deseruit ad cognitionem vocum quibus explicemus conceptus, quàm ad cognoscendam 30
significationem ipsarum vocum; ergo erit Logica. Respondeo, cognitionem reflexam de significatione vocum, etiam esse Grammaticam, quæ non solùm dat voces ad significandas res, sed etiam reflexè cognoscit, eas voces esse significatiuas, & cuius rei, vt in hac voce *homo*, quam Grammatica cognoscit esse significatiuam hominis; ergo similiter non solùm pertinebit ad Grammaticam dare voces ad explicandam definitionem mentalem, sed etiam cognoscere, eas voces significare rem hoc vel illo modo per nomen commune, & per nomen particulare, quod est explicare per genus, & differentiam vocalem, sicut cognoscit hoc nomen *Ferdinandus Austriacus*, explicare Imperatorem per nomen proprium ipsius, & per commune familiæ ex quâ oritur. Neque video discrimen vllum inter has duas cognitiones. Quòd si, quando dico, *definitio vocalis explicat rem per genus & differentiam*, datur cognitio generis & differentiæ, nihil inde contra nos; quia etiam cùm dico, *leo significat leonem*, quæ cognitio est merè Grammatica, datur etiam cognitio essentiæ ipsius leonis: tam autem repugnat cognosci leonem à Grãmaticâ, quàm genus & differentiam. Ratio autem suprà à nobis insinuata est, quia Grãmatica ad præstandas voces, & cognoscendas earum significationes, semper iuuatur actibus intellectus, vel diuersis scientiis, ad quas pertinet obiectum explicatum per voces Grammaticas, vt etiam suprà obseruaui: nullus enim, quantumuis perfectus Rhetor, benè loquitur in materiâ Physicâ, nisi Physicam sciat.
Idem est in aliis scientiis, quia Grammatica est 31
quoddam instrumentum generale, quo omnes scientiæ se produnt exteriùs, non tamen ideò omnes scientiæ habent pro obiecto voces. Neque quoad hoc quid specialius video in Logicâ, quàm in aliis scientiis. A priori probo meam conclusionem argumento ex huc vsque dictis eruto: quia circa voces tria tantùm possùt inquiri, vel earum inflexio, vel significatio, vel dispositio artificiosa; neque apparet quid aliud possit circa illas, vt significatiuæ sint, inuestigari; sed hæc tria pertinent ad Grammaticam, ergo, &c. Probo Minorem, Grammatica agit de inflexione vocum, item de significatione earum; item de dispositione, quæ nihil aliud est, quàm talis coordinatio vocum, vt significent exteriùs rem eo modo, quo interiùs concepta est ab intellectu. Ergo totum, quod circa voces potest inuestigari, pertinet ad Grammaticam, excludendæ ergo sunt voces ab obiecto formali Logicæ. Confirmatur nostra sententia ex Aristotele docente, *Rhetoricum esse ad alium, Logicum ad se*; ergo Logicus ex mente Aristotelis non agit de vocibus: cuius ea est ratio, quia Logicus agit de modo sciendi, & de his quæ ad eum deseruire possunt; sed voces non deseruiunt ad modum sciendi, sed ad modum loquendi, ergo non pertinent ad Logicam. Confirmatur, quia modus sciendi perfectissimus esse potest vel in Angelo, vel in muto, etiamsi neuter habeat cognitionem vocum, quibus aliis explicet suos conceptus.

Dices, mutum non futurum perfectum Logi- 32
cum, quia non haberet eam scientiam de vocibus. Contrà, Logica perfecta ordinatur ad dirigendas operationes nostri intellectus: sed hæ sine

ne vocibus possunt perfectè dirigi, ergo & sine vocibus potest Logica esse perfecta.

Sed vrgebis: Ipsa cognitio vocum est operatio intellectus, ergo illa debet à Logicâ cognosci: Fateor, cognitionem de vocibus posse esse obiectum Logicæ, sed hinc non infertur, voces esse obiectum formale Logicæ: sicut, licet definitio hominis sit obiectum Logicæ, non tamen inde infertur, ipsum hominem esse obiectum Logicæ, nisi vt summùm materiale. quod fatemur etiam de vocibus, vt & de ente rationis diximus Sectione præcedenti, & in secundâ de omnibus rebus in vniuersum. Quòd si Logicus aliquando disputat de vocibus externis, de signo & scripturâ, id facit indirectè (vt rectè Hurtadus §. ~~40~~ 10.) quatenus in ipsis vocibus externis ponit exemplum, vt in re notiori, & ex quâ procedit ad cognitionem sui obiecti: sicut Astronomus agit de sphærâ ligneâ, vt per illam cognoscat sphæram cæli; quia in ipsâ sphærâ ligneâ, vt in re obuiâ, & quam præ manibus habet, explicat, quæ de sphærâ cæli distante, & non facilè monstrabili, cognoscere intendit; non tamen ideò sphæra lignea obiectum formale Astronomi dici potest. Ita similiter dicendum omnino est de vocibus externis, respectu Logicæ.

33 Aduerte hic, recentiores alios quasi mediam viam ingressos fuisse, probando diuersum habitum esse eum, quo consideratur definitio vocalis, ab eo quo consideratur mentalis. quo pacto se omnia conciliare putant, addentes tandem esse quæstionem de nomine, an ille habitus pertineat ad Grammaticum, an ad Logicam.

Ceterùm hi probant id de quo nullus vmquam dubitauit. Quis enim negabit, diuersum habitum esse, qui inclinat ad loquendum, ab eo qui ad cognoscendum, & posse esse vnum sine alio? sicut nullus dubitat Grammaticam esse diuersam scientiam ab aliis. Non est ergo quòd de hoc probando laborent. Quoad secundum verò, fateor, aliquid esse de quæstione de nomine, an dicendus sit ille habitus Logicus, an Grammaticus. Ceterùm de re potest etiam aliquid includere, præsertim si omnes habitus vnius scientiæ vniuntur inter se, vel esset vnicus ad omnia obiecta eius scientiæ; tunc enim esset de re, quis habitus ad cognitionem de vocibus inclinaret, vel cum quibus vniretur. Et saltem in omnium sententiâ est difficultas, ad quod obiectum attributionis, an Logicæ, an Grammaticæ, dicat realem ordinem: & ex hac parte est quæstio hæc de re. Siue autem de re, siue de nomine, est communis ad omnes alias scientias, vt ostensum est à me suprà: & qualiter in eâ loquendum sit, satis manifestè declaratum & probatum est.

SECTIO IV.

Triplex intellectus operatio est obiectum formale Logicæ.

34 Ex hucusque dictis adeò clarè colligitur, solos actus intellectus esse obiectum formale Logicæ, vt otiosum videatur in eo ampliùs immorari. Probatum enim est, modum sciendi, qui in solis actibus intellectus reperitur, esse obiectũ Logicæ, quæ versatur in dirigendis nostri intellectus operationibus: sed oportet videre, an omnes illæ ad Logicam pertineant. Hurtadus Disputat. 1. §. 16. opinatur, apprehensionem simplicem, quæ prima est intellectus operatio, non esse obiectum formale Logicæ. Quod probat à simili: quia neque phantasia, neque exterior sensus ad Logicum pertinent, etiamsi ex eis oriatur error. Secundò, quia Logica non potest dirigere primam apprehensionem; ergo hæc non est obiectum Logicæ. Patet consequentia, quia illud solum est obiectum Logicæ, quod potest præceptis Logicis dirigi. Tandem, quia apprehensio solùm videbatur posse à Logico considerari, vt pars iudicij: at iudicium est simplex qualitas, quæ non componitur formaliter ex apprehensione; ergo hæc non pertinet ad Logicam.

Hæc sententia omnino displicet. Ideò nostra CONCLVSIO PRIMA sit, Apprehensio pertinet formaliter ad Logicam. Pro hac stat manifestè D. Thomas Opusc. 9. Sed respondet Hurtadus, eum intelligendum materialiter, quia subiectum & prædicatum iudicij respondent apprehensioni. Verùm hæc interpretatio nimis violenta est; quia eodem modo posset interpretari D. Thomam, quãdo dicit definitionem pertinere ad Logicam; id est, solùm materialiter, quatenus in argumentatione includitur: vel, si mauis, possit dici, visionem pertinere ad Logicam, quia quod per visionem intuemur, posteà per propositionem iudicamus. Quomodo enim verum est dicere, apprehensio pertinet ad Logicam, cùm tamen non aliter pertinere dicatur, nisi quia, quæ per apprehensionem noscuntur, possunt etiam nosci per iudicium, quod ad Logicum spectat. Vidit hoc ipsemet Hurtadus, & sententiam suam non adeò solidè probari; ideò tandem concludit, *quòd si vis hanc ad Logicam pertinere, dic eam esse modum sciendi.* 35

Ratione autem sic ostendo manifestè apprehensionem ad Logicam pertinere: quia licet multæ apprehensiones non possint à Logico dirigi, eò quòd naturaliter & necessariò in nobis excitantur (quo etiam modo & multa iudicia impediri non possunt; non enim est mihi liberum, cohibere iudicium de obiecto quod præsens intueor) potest tamen optimè Logica dicere, Quando vis facere vniuersale, debes habere vnam apprehensionem plurium per modum vnius, vel confusam, vel copulatiuam, vel disiunctiuam (si fortè apprehensio disiunctiua potest esse solius vnius termini) vel saltem totius propositionis. Possum enim apprehendere, *Petrus* vel *Paulus currit*, etiamsi id non iudicem. Eodem modo potest intellectus dirigi, vt quando vult facere definitionem, habeat duas apprehensiones, vnam de ratione genericâ, alteram de differentiali. Neque video, cur Logica me possit docere, habere istum actum iudicij, *homo est animal rationale*; & non possit me docere, habere duas istas apprehensiones *animal, rationale*, etiamsi non iudicem tunc, *homo est animal*; eodem enim modo, quo dicit, *de equo debes prædicare, animal hinnibile*, ita potest dicere, *hinnibile coniungi debet cum animali, hoc modo, animal hinnibile*, vt fiat definitio in abstracto. Confirmo, & explico: Logica non dirigit in ordine ad iudicium, docendo, iudiciũ falsum fieri posse verum, (hoc enim repugnat) sed docendo, hoc iudicium debet hîc & nunc fieri, illud 36

lud verò omitti, vel hoc omittendum, accipiendum illud. At hoc idem potest Logica docere de apprehensione; dicit enim mihi, *quando cogitas definire hominem, non apprehendas animal hinnibile, sed animal rationale.* vel (vt meliùs loquar, ne mihi dicas hoc ad Physicum pertinere) Logica docet hoc modo: *quando vis definire aliquod ens, debes apprehendere & prædicatum genericum & differentiale illius; non verò differentiale alterius rei, & ex hac apprehensione perge vlterius ad iudicium.*

37 Dices fortè, Corrigere apprehensiones in particulari, pertinet ad proprias scientias, non ad Logicam. Sed contrà Primò, cur idem non dicit etiam de iudiciis? sicut enim ad Physicam v. g. pertinet dicere, *ne apprehendas hominem animal hinnibile*; ita etiam, & multò magis pertinebit dicere, *ne iudices hominem esse animal hinnibile*; ergo eadem est de vtroque ratio. Contrà Secundò: quia licet corrigere apprehensiones in particulari, pertineat ad particulares scientias, verùm in communi hoc pertinet ad Logicam, quæ quando dicit, *definitio constat genere & differentiâ*, propriè non loquitur de iudicio, sed de apprehensione, quæ se tenet ex parte prædicati, & antequam iudicium proferatur de definito, debet apprehendi benè, & ideò vniuersaliter docet iuxta paulò antè dicta, *apprehendi debet & prædicatum commune & particulare.* Idem in diuisione, &c. Tandem nostra Conclusio probatur, quia termini mentales, & orationes pertinent ad Logicam: atqui hæc sunt simplex apprehensio, vt per se patet; ergo simplex apprehensio est obiectum formale Logicæ.

Ex his facilè constat solutio eorum quæ suprà obiecta sunt. Ad primum de phantasiâ, & sensibus externis respondeo, eos non subiacere imperio voluntatis, aut intellectus directioni, sed si in se benè sint dispositi, accedente obiecto, necessariò operari, & semper eodem modo, siue voluntas velit siue non. Neque est in potestate illius, dicere, *videas semel multa actu confusè*, vel, *coniungas talem & talem visionem, aut auditionem*, &c. hoc autem in multis apprehensionibus intellectus locum habet, vt ostensum est.

Ad secundum: constat iam, quomodo apprehensiones dirigi possint, & quidem ferè tam perfectè, quàm iudicia ipsa.

38 Ad tertium respondeo, apprehensionem non considerari à Logico vt partem iudicij, sed vt quid deseruiens ad efficiendum iudicium. Et miror id ab his requiri: nam argumentatio probabilis non consideratur vt pars demonstrationis, & tamen consideratur per se à Logico in sententiâ ipsorum: neque enim necessum est, vt duo obiecta pertineant ad eamdem scientiam, vnum considerari tamquam partem alterius; sed sufficit, si ordinetur vnum aliquo modo ad alterum obiectum præcipuè intentum. Quomodo Theologus consideraret peccata vt partem Dei, aut virtutum? Constet ergo, apprehensionem per se pertinere ad Logicam.

SECVNDA CONCLVSIO. Iudicium etiam ad Logicam pertinet. Hæc est certissima; constituit enim iudicium formaliter definitionem & diuisionem: item est pars argumentationis; pertinet ergo per se ad Logicam.

TERTIA CONCLVSIO. Idem etiam dicendum est de argumentatione, & discursu. Imò Sectione sequenti, ex præcipuis obiectis Logicæ esse argumentationem, ostendemus. De syllogismo fallaci maior poterat esse difficultas, eò quòd tantum absit à modo sciendi, vt potiùs errorem inducat. Nihilominùs dicendum, eius cognitionem ad Logicam pertinere: vt enim rectè Aristoteles, *contrariorum eadem est disciplina*, & ad cognoscendum perfectè verum modum sciendi, plurimùm iuuat cognitio falsi, circa quem facilè possemus errare. sicut & Theologia 39
agit de vitiis & peccatis, tamquam de contrariis virtutum quas per se considerat. Imò & experientia docet, persæpè vt quis euadat egregius concionator v. g. non minùs interesse audire malos, quàm bonos concionatores: illos, vt eorum defectus & clariùs videat, & caueat faciliùs; hos, vt imitetur. Sicut etiam cognitio mali deseruit, vt ab eo declinemus, & adhæreamus bono, iuxta illud Isaiæ, *Butyrum & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonum.* Tandem, cognitio syllogismi probabilis etiam est Logica, & quia conducit ad notitiam demonstratiui, & quia communis modus sciendi humanus propter imperfectionem sensuum, à quorum actibus pendet intellectus, dum corporis carceribus animus clauditur, rarò est per demonstrationem, sæpè per syllogismum probabilem. Licet autem & hic, & à fortiori fallax, non sint scientia; tamen de illis Logica scientificè agit: quia & eorum naturam, proprietates, causasque scientificè demonstrat, non secùs ac de syllogismo euidenti, quia & de asino, qui non est scientia, potest scientificè disputari. Aliud enim est, obiectum cognitionis esse scientiam, aliud, ipsam cognitionem esse scientificam.

SECTIO V.

Explicatur obiectum attributionis Logicæ.

DISPVTATIONE I. à num. II. obiectum attri- 40
butionis definiui esse id, *ad cuius perfectam notitiam, quasi ad finem vltimum aliorum obiectorum, cognitio per se & ex naturâ suâ ordinatur.* Ergo vt obiectum attributionis Logicæ cognoscamus, inquirendum nobis est, quid illud sit, ad cuius notitiam cetera, de quibus Logica disputat, ordinentur.

SVBSECTIO PRIMA.

Noua cuiusdam opinio, &c.

NEOTERICVS quidam quatuor assignat attributionis obiecta in Logicâ: quod vt defendat, nouam inuenit obiecti attributionis definitionem, scilicet, *obiectum attributionis esse illud, in cuius naturâ, proprietatibus, causis, effectibus, partibus integrantibus, essentialibus, & subiectiuis cognoscendis tota insumitur scientia.* Vnde hic Auctor ad obiectum attributionis solùm requirit, vt omnes cognitiones scientiæ terminentur ad aliquid quod possit dici pertinere quocumque modo ad obiectum attributionis. Vnde cognitio causæ habet pro obiecto attributionis cognitionem effectus,

fectus, & è contrario: causa enim est aliquid effectus, & effectus est aliquid causæ. Theologia v. g. agit de Deo, de virtutibus, de Angelis, &c. Deus est obiectum attributionis totius Theologiæ, quia in totâ illâ agitur vel de ipso Deo, vel de eius effectibus. Et licet cognitio creaturarum non deseruiret ad perfectiorem notitiam Dei secundùm se, adhuc Deus esset obiectum attributionis Theologiæ: quia dum in eâ agitur de gloriâ, agitur etiam aliquo modo de ipso Deo, quatenus agitur de effectu Dei: & sic de aliis. Virtus autem non est obiectum attributionis Theologiæ: licet enim, quâ parte in Theologiâ agitur de Deo, agatur de aliquo pertinente ad virtutes, (causa enim etiam pertinet ad effectum, estque aliquid illius:) verùm quia vitia, de quibus etiam agitur in Theologiâ, non sunt aliquid virtutis, ideò virtus non est obiectum attributionis; Deus verò, quia ad eum omnia ordinantur, est illius obiectum.

41 Logica ergo, quia agit de propositionibus, de terminis, de definitione, de diuisione, argumentatione, syllogismo, Enthymemate, & demonstratione, in primis propositio erit obiectum attributionis totius Logicæ: quia dum agit de terminis, agit de partibus essentialibus propositionis; dum de definitione, diuisione & syllogismo, agit de inferioribus, seu speciebus propositionis; etiamsi cognitio syllogismi non ordinetur ad cognitionem propositionis, eò quòd iam hæc supponitur cognita ante syllogismum. Prætereà etiam ipsa propositio, & reliqua obiecta Logicæ, habent pro obiecto attributionis *argumentationem*: quia dum Logica agit de terminis, propositionibus, definitione, & diuisione, agit de partibus componentibus argumentationem; dum verò agit de Enthymemate, syllogismo probabili, fallaci, & euidenti, agit de speciebus Argumentationis vt sic. Deinde tertiò, modus sciendi in communi est etiam obiectum attributionis Logicæ: quia dum agit de ceteris obiectis Logicæ, agit de speciebus modi sciendi vt sic. Denique quartò, actus intellectus vt præscindens ab apprehensione, iudicio, & discursu, est etiam ob-
42 iectum attributionis Logicæ; quia dum agit de triplici operatione intellectus, agit de speciebus actus vt sic: dantur ergò de facto in Logicâ quatuor obiecta attributionis, & quæ inuicem sint obiecta attributionis, propositio respectu argumentationis, modi sciendi vt sic, & actus vt sic, item argumentatio respectu propositionis, &c.

Aduerte Primò, hunc Auctorem non velle defendere, mutuum ordinem obiecti attributionis inter illa quatuor prouenire ex eo, quòd ea inuicem inter se ordinentur ad sui perfectam cognitionem; hoc enim est prorsus impossibile, & implicatorium, quod sic ostendo: Quia res quæ præcedit perfectè cognita, etsi possit ordinari ad cognitionem alterius secundi obiecti, nequit tamen ordinari ad cognitionem illius quod iam supponit perfectè cognitum: quia sicut implicat, duas causas esse inuicem causas, (sequeretur enim, esse priores & posteriores inter se, quod omnino repugnat, vt ostendam in Physicis) ita etiam repugnat, duas cognitiones inuicem ordinari, ita vt prima ordinetur ad secundam, & secunda ad primam. nam quæ ordinatur ad aliam, est prior illâ; ea verò ad quam ordinatur, est posterior, & consequenter iam supponit habitam priorem, nec potest requiri ad eam priorem obtinendam, ergo nequeunt mutuò ordinari duæ cognitiones. Fateor, duo obiecta posse ordinari inuicem, respectu tamen diuersarum cognitionum, vt vnum imperfectè cognitum, ordinetur ad perfectam cognitionem alterius, & hoc rursus ordinetur ad cognitionem perfectam primi. si verò primum iam præcessisset perfectè cognitum, non posset secundum ordinari ad cognitionem primi. Ratio disparitatis est, quia cùm 43
respectu vnius obiecti possint esse plures cognitiones, alia perfecta, alia imperfecta, non repugnat vt idem obiectum præcedat cognitum per vnam cognitionem, & secundùm aliam subsequatur, quod tamen repugnat respectu eiusdem cognitionis; quia idem non potest esse prius & posterius respectu eiusdem: secùs respectu diuersorum, sicut meus parens est prior me, posterior verò meo auo; at verò respectu mei esse prior & posterior non potest. Si ergo ad obiecti attributionis naturâ requireretur, vt ad ipsius perfectam cognitionem aliorum cognitio ordinaretur, repugnaret obiectum, quod semel est attributionis, & consequenter eo ipso iam supponit, notitiam aliorum obiectorum eius scientiæ vlteriùs ordinari, tamquam ad obiectum attributionis, ad cognoscenda alia obiecta, vel aliquod ex iis quæ præsupponebantur iam cognita ante ipsum. Non ergo potest defendi prædicta recentiorum sententia de quatuor obiectis attributionis Logicæ, quæ inter se sint obiecta attributionis ob mutuam ordinationem cognitionum eorum obiectorum.

Fundatur ergo prædicta sententia in eo, quòd 44
vt res aliqua sit obiectum attributionis, sufficit, si tota scientia insumatur in cognitione illius rei, vel alterius ad eam aliquo modo pertinentis: cùm autem non repugnet vt propositio pertineat ad argumentationem vt pars illius, & ipsa argumentatio ad propositionem vt species illius, vel vt totum eam includens tamquam partem; non repugnabit etiam, vt propositio sit obiectum attributionis respectu argumentationis, & hæc respectu propositionis, sicut etiam cognitio causæ potest habere pro obiecto attributionis effectum, quia causa aliquid est effectus. Item cognitio effectus potest habere pro obiecto attributionis causam, quia effectus aliquid est causæ, siue sit prior cognitio causæ cognitione effectus, siue posterior; hoc enim non attenditur in ordine ad obiectum attributionis.

Fateor, admissâ semel hac explicatione obiecti attributionis vt sic, rectè assignari ea quatuor obiecta attributionis in Logicâ: nam iuxta illam explicationem non repugnat duas vel plures res inuicem esse obiecta attributionis inter se in vnâ scientiâ. Impugnanda ergo est hæc sententia Primò, euertendo eam definitionem obiecti attributionis: Secundò, ostendendo, eâ admissâ, plura esse adhuc obiecta attributionis.

Et quidem Primò suppono, punctum hoc esse solùm de nomine, de significatione scilicet vocis *obiectum attributionis*. vnde valdè miror, vocem iam anteà acceptam in aliâ significatione, ita pro libitu de nouo ab hoc Auctore in aliâ significatione vsurpari; & magis admiror, quòd cùm ibi tot conditiones posuerit, scilicet in cuius *partibus subiectiuis, componentibus, integrantibus, causis, ef-*

fectibus, &c. non etiam dixerit obiectum attributionis illud esse, in cuius parentibus, fratribus, consanguineis, patriâ, amicis, inimicis, famulis,
45 bobus, asinis, &c. cognoscendis scientia occupatur: tam gratis enim illa prima definitio fingitur, quàm hæc fingeretur; imò hoc modo mille alias definitiones possemus nobis, ridiculas quidem, sed tam benè fundatas quàm ista sit, imaginari. Standum ergo in quæstione de nomine, communi & ab omnibus receptæ significationi huius vocis *obiectum attributionis*, scilicet pro eo obiecto, ad cuius perfectam & exactam notitiam omnes reliquæ cognitiones illius scientiæ ordinantur quasi ad finem extrinsecum, vel ex naturâ suâ iuxta nostram sententiam, vel iuxta aliorum, ex intentione Philosophorum: quare omnes concedunt, ad indagandum obiectum attributionis, debere inquiri quod sit obiectum, in cuius cognitione quasi vltimò quiescat scientia, & ad quod cetera supponantur cognita. Ita antiqui & recentiores omnes, quos viderim, qui hoc nomen *obiectum attributionis* in scholas introducere cœperunt; ergo illo vti debemus in significatione, in quâ acceptum est ab inuentoribus. Et Conimbricenses, qui hac de re clariùs differuêre, affirmant, obiectum attributionis debere ita esse vnum, vt vnâ definitione explicetur.
46 At si causa esset obiectum attributionis effectus, & è contrario effectus obiectum attributionis causæ, vt volunt hi Auctores, non posset obiectum attributionis vnicâ definitione explicari; quia causa & effectus, si sint diuersi, vt sæpè contingit, non possunt eadem definitione declarari. Vlteriùs requirunt Conimbricenses, vt omnia de quibus agit scientia, referantur ad cognitionem obiecti attributionis, & hoc dicunt esse ex mente Philosophorum omnium; ergo obiectum attributionis non benè explicatur ab his recentioribus: vt enim suprà ostendi, licet duæ res mutuam inter se habeant connexionem, tamen quoad perfectam sui cognitionem nequeunt mutuò ordinari, neque esse sibi mutuò finis vltimus; ergo nec possunt esse mutuò inter se obiecta attributionis, prout obiectum attributionis à Doctoribus explicatur.

Secundò impugnatur ea definitio, quia iuxta illam deberet etiam terminus assignari pro obiecto attributionis Logicæ, contra Auctorum, quibuscum disputamus, doctrinam. Probo sequelam: quia sicut scientia de effectu habet pro obiecto attributionis eius *causam*, eò quòd effectus sit aliquid causæ; ita etiam deberet dici, cognitionem definitionis, diuisionis, & argumentationis habere pro obiecto attributionis *terminos*, quia hi sunt causæ intrinsecæ, id est, partes componentes definitionem, diuisionem, & argumentationem: totum autem non minus est
47 aliquid partium, quàm è contrario partes sint aliquid totius, & quàm effectus sit aliquid causæ; imò multò magis, quia effectus distinguitur à suâ causâ, totum verò nequaquam à suis partibus. Ergo tam demonstratio, definitio, &c. sunt aliquid termini, quàm effectus est aliquid causæ; ergo, sicut ob eam rationem cognitio effectus habet pro obiecto attributionis *causam*, & è contrario, ita etiam cognitio terminorum debet esse obiectum attributionis respectu definitionis, diuisionis, &c. erunt ergo quinque obiecta attributionis Logicæ. Imò in Metaphysicâ, (quo argumento posteà etiam vsi sunt contra hanc sententiam nonnulli) nullum daretur obiectum quod non esset attributionis: hoc autem absurdum esse certo est certius; omnes enim supponunt, in qualibet scientiâ & dari obiecta attributa, & etiam obiecta attributionis distincta inter se. Id verò inferri, probatur apertè: quia Metaphysica habet pro obiecto adæquato *Deum*, *ens* vt abstrahit à spirituali & materiali, item *substantiam spiritualem* completam, *accidentia* & *attributa* eiusdem substantiæ; sed hæc omnia obiecta habent connexionem mutuam inter se causæ & effectus, partis subiectiuæ & componentis; ergo omnia sunt inter se mutuò obiecta attributionis. Patet Minor, quia in primis DEVS est causa omnium, vnde eorum omnino cognitio habebit
DEVM pro obiecto attributionis. Deinde, ens in 48
communi habet Deum & cetera entia, vt partes subiectiuas, ergo ens in communi est obiectum attributionis Metaphysicæ. Vlteriùs, Angelus respicit Deum vt causam sui, ens in communi vt partem, accidentia & passiones vt effectus; ergo & Angelus erit obiectum attributionis. Denique ipsa accidentia & passiones Angeli respiciunt Deum & Angelum vt causas sui, ens autem vt sic, vt partem componentem; ergo etiam sunt obiectum attributionis reliquorum; ergo omnia obiecta de quibus disputat Metaphysicus, dicenda sunt obiecta attributionis Metaphysicæ, si definitioni traditæ ab his recentioribus standum est. Quod quàm sit absurdum, nemo non videt; ergo ea definitio, vt noua, & confundens obiecta attributionis cum attributis, reiicienda est, standumque communi acceptioni obiecti attributionis.

Eam rursus impugnat nonnemo; quia nec modus sciendi, nec argumentatio erunt obiectum attributionis, eò quòd syllogismus fallax, de quo agit Logica, nihil est modi sciendi, nec pars, nec effectus, nec species, &c. Sed respondebunt aduersarij, esse aliquid illius, quia sunt contrarium illius. Veròm, si hoc modo velint hi Auctores per Genitiuum *illius* explicare obiectum attributionis, nihil erit in toto mundo, cuius cetera non sint aliquid, vel concausa illius, vel effectus illius, vel concreaturæ illius; ridiculum autem est dicere, hoc ad obiectum attributionis sufficere.

Tertiò impugnatur ea definitio, quia vnitas 49
scientiæ secundùm communem sententiam sumitur ab vnitate obiecti attributionis; ergo in vnicâ scientiâ non possunt plura obiecta attributionis assignari. Respondet aduersarius, si vna scientia dicitur, quia est vnum obiectum ad quod cetera dicant ordinem, ergo si sunt plura ad quæ cetera dicant ordinem, à fortiori scientia erit vna. Hæc solutio omnino displicet; perinde enim est, ac si quis taliter argumentaretur, Ideò constitui vnum imperium Monarchicum, quia omnes homines subsunt vni Principi, & inde vellet inferre à fortiori, futurum vnum imperium, si omnes dicerent ordinem ad multos Principes, ineptè argumentaretur, cùm potiùs opposita consequentia deberet inferri. Ratio à priori est, quia ideò constituitur vnum Imperium, quia Princeps est vnicus tantùm. Vnde eo ipso quòd Principes sint plures, necessum est imperium non esse Monarchicum, quia deficit ratio, quâ consti-

constituebatur in ratione talis, nempe vnitas Principis, cum negatione multiplicitatis. Similiter etiam in tantum vnum obiectum attributionis constituit vnam scientiam & non plures, in quantum ipsum obiectum est vnicum, non plura; ergo eo ipso quòd plura obiecta attributionis ponantur, ponuntur etiam rationes requisitæ ad multiplicandam scientiam.

50 Confirmatur ex doctrina à nobis suprà traditâ: quia vnitas scientiæ desumitur ex connexione, quam dicunt omnes cognitiones inter se à primâ vsque ad vltimam, quæ versatur circa obiectum attributionis; ergo eo ipso quòd sint plura obiecta attributionis, ad quæ cognitiones dicant diuersas connexiones, diuersas etiam scientias assignare necessarium erit; nequeunt ergo in vnâ scientiâ esse plura obiecta attributionis adæquata.

SVBSECTIO SECVNDA.

Nec modus sciendi in communi, nec omnes modi in particulari sunt obiectum attributionis Logicæ.

NONNVLLI assignant pro obiecto attributionis Logicæ modum sciendi in communi, prout abstrahit à definitione, diuisione, & argumentatione: quia vt sic, vltimò intenditur à Logicâ, & ad illum ordinatur cognitio modi sciendi in particulari, sicut ad cognitionem animalis vt sic ordinatur cognitio hominis & leonis; & ad cognitionem entis in communi, ordinatur cognitio entium in particulari.

Hæc sententia displicet Primò, quia ad cognitionem rationis communis non ordinatur cognitio rationum particularium, sed potiùs è contrario; ergo modus sciendi in communi potiùs est obiectum attributum ad modos sciendi in particulari, quàm attributionis illorum. Conse-
51 quentia est certa. Antecedens probatur; quia ad cognoscendum animal v. g. esse principium sentiendi, non est necessarium cognoscere rationale vt rationale formaliter, quia vt tale est extra rationem genericam. Idem est in aliis rationibus superioribus. Confirmatur & explicatur argumentum: quia tam perfectam cognitionem habere possum de animali in communi quatenus est principium sentiendi, etiamsi non nouerim differentias reptilium, volatilium, aliorumque infinitorum animalium, quæ sub genere *animalis* continentur, quàm qui hæc omnia inferiora perfectè nouerit; nam per differentias vt differentias formaliter, non potest cognosci perfectiùs ratio conueniendi inter se. Ratio à priori est, quia non potest cognosci totum, nisi cognoscantur perfectè eius partes, totum enim non differt ab illis; at verò vna pars benè potest cognosci perfectè, etiamsi non cognoscatur altera: atqui ratio communis est pars Metaphysica, species verò est totum, constans ex ratione communi & ex particulari; ergo benè potest cognosci ratio superior sic, vt non cognoscantur differentiæ, è contrario verò non poterunt cognosci species particulares, quin cognoscantur rationes communes; ergo cognitio specierum non ita ordinatur ad cognitionem generis, quàm è contrario; ergo modus sciendi in communi non potest esse obiectum attributionis modi sciendi in particulari.

Confirmatur vlteriùs: genus vt genus, non 52
dicit in suo conceptu differentias, nisi summùm confusissimè, ergo ad cognoscendum perfectè genus, non est necessaria explicita & distincta cognitio specierum in particulari. Probatur secundò eadem veritas, quia ante cognitionem specie perfectam, debet præcedere cognitio perfecta generis, quod est pars illius speciei; sicut ad cognoscendum perfectè totum hominem, prærequiritur cognitio perfecta corporis; ergo cognitio perfecta speciei nequit rursum ordinari ad perfectam cognitionem generis; quia, vt dixi numero præcedenti, ad aliquam rem cognoscendam nequit ordinari illa cognitio, quæ necessariò præsupponit iam talem rem perfectè cognitam, sicut nequit ordinari ad faciendum aliquod opus, id, quod necessariò supponit tale opus iam perfectum & absolutum, vt ex terminis constat.

Nonnulli recentiores hanc rationem vt debilem respuunt; qui putant in Metaphysicâ *ens* vt sic esse obiectum attributionis, & ad illud cognoscendum ordinari cognitionem de Deo, & de Angelis, aliisque differentiis entis: aiunt enim, perfectiùs cognosci animal, si cognoscatur quibus differentiis possit contrahi, quàm si illæ prorsus ignorentur; ea enim capacitas, vt idemtificetur cum hac vel illâ differentiâ, est essentialis ipsi animali, quæ nequit cognosci nisi cognitis differentiis in particulari. Verùm hæc impu- 53
gnatio omnino displicet, & quidem hi Auctores non tenent consequentiam; negant enim nobiscum, rationem genericam ex parte obiecti esse aliquam rationem abstractam ab indiuiduis, quæque ad illa possit contrahi (fortè enim in hac opinione vim haberent argumenta ipsorum) aiuntque, genus ex parte obiecti esse ipsasmet species & earum indiuidua, vt inter se confusa & cognita, vt omnino similia, de quo fusiùs infrà. Iam autem hoc suppositio, sic argumentor: Ea cognitio, quâ illa indiuidua inter se distinguo, & differentias ipsorum penetro, nullatenus potest deseruire ad ea confundenda inter se, & cognoscenda quasi essent vnum, cùm potiùs per eam cognitionem distinctam auferatur confusio requisita ad rationem generis; ergo in nostrâ sententiâ repugnat, ad rationem genericam ordinari cognitiones differentiales, quia ad confundenda ea indiuidua non ordinatur cognitio illa distinguens: non est autem in nostrâ sententiâ alia ratio generica, nisi ipsamet cognitio confusa. Fateor, si ex parte obiecti poneremus aliquam veram formalitatem abstractam, quæ esset genus, posset tunc dici ad cognitionem illius ordinari aliquo modo cognitionem differentiarum, vt eò melius cognosceretur ordo illi intrinsecus ad ea inferiora. Et fortè hi recentiores putarunt se iuxta hæc principia discurrere. At in nostrâ sententiâ ratio generica nullum habet ex parte obiecti ordinem aut respectum ad differentias; est enim formalissimè ipsamet differentia: quo manet argumentis à ratione in contrarium factis satisfactum.

Ad illud è Metaphysicâ suo loco ostendam, 54
ens vt sic non esse eius obiectum attributionis, consequenter ad hanc doctrinam præsentem.

Cõfirmo & explico, retorquendo argumentum. Vt ego sciam, quid sit *existere à parte rei* (in quo conceptu consistit ratio entis vt sic) non me iuuat cognoscere quid sit esse materiale aut spirituale, quid sit esse honestum moraliter, quid malum, quid sit discurrere, &c. hæc enim non iam ad cognoscendum *existere vt sic*, sed ad cognoscendas species illius deseruit, vt ex ipsis terminis patet. Stat ergo firmum semper argumentum suprà à nobis factum.

Dices, hoc argumento euinci, primam cognitionem perfectam generis esse independentem à cognitione perfectâ speciei, & consequenter non posse hanc ordinari ad illam; verùm non probari, cognitionem speciei non posse ordinari ad secundam cognitionem generis: sicut, licet primus actus non possit oriri ab habitu, quia est causa illius; secundus tamen actus rectè potest oriri ab habitu producto per primum. Sed contra, quia per te cognitio perfecta generis est independens à cognitione speciei, demus ergo illam cognitionem repeti, vt potest, sine cognitione speciei, profectò generabit habitum facilitantem ad illam rationem genericam; ergo cognitio speciei non potest deseruire ad cognitionem perfectam generis vllo modo. Patet consequentia, quia nec deseruit ad eam cognoscendam faciliter (id enim præstatur per habitum productum ex primis illis cognitionibus;) neque deseruit ad eam cognoscendam simpliciter, (vt & tu fateris) ergo ad nihil. Exemplum autem de habitu & actu non est è re, quia non possum elicere faciliter actus sine
55 habitu. Vnde non mirum, si concurrat ad secundum actum, non verò ad primum, quia secundum facilius elicio quàm primum: at etiam sine cognitione speciei possum esse facillimus ad cognitionem genericam, vt probatum est; ergo exemplum de habitu & actu non vrget.

Secundò impugno prædictam sententiam, quia finis præcipuus Logicæ est, tradere modum sciendi, quo alias scientias perfectè obtineamus: sed non obtinemus illas per modum sciendi vt sic, sed per modos sciendi in particulari, v. g. per definitionem, diuisionem, & argumentationem; ergo modus sciendi in communi non est finis vltimò intentus à Logicâ. Maior & consequentia sunt euidentes. Minor probatur: quia ego addisco alias scientias per modum sciendi realem, non per modum sciendi impossibilem: sed modus sciendi in communi non est realis, nec possibilis, ergo per illum non possum addiscere alias scientias. Confirmatur, quia nulla scientia versatur circa sua obiecta, nisi definiendo, diuidendo & argumentando in particulari: modus autem sciendi vt sic, licet possit esse obiectum cognitum, non tamen potest esse actus, & medium ad cognoscendum formaliter per ipsum. Cuius ea est ratio, quia licet obiectum possit non esse aliquid reale, vel particulare; cognitio tamen de obiecto realis & particularis debet esse; ergo licet Logica possit cognoscere modum sciendi vt sic, per illum tamen vt sic nequeunt aliæ scientiæ formaliter sua obiecta cognoscere; ergo cùm obiectum Logicæ præcipuè intentum, sit *modus sciendi* quo reliquæ scientiæ sua obiecta attingunt, non potest esse modus sciendi in communi, sed in particulari. An autem hoc argumentum & sequens fiant cõtra meam sententiam, prout nonnulli recentiores contendunt, disquiram num. 59.

Tertiò principaliter impugnatur ea sententia 56
ad hominem; quia ipsi admittunt, Logicam esse scientiam practicam, & vlteriùs ad rationem scientiæ practicæ requiri, vt eius obiectum attributionis sit operabile: sed modus sciendi in communi non est obiectum operabile, ergo vel nequit esse obiectum attributionis; vel si est, Logica erit speculatiua, & non practica: quorum vtrumque est contra aduersarios, quibuscum ago.

Quartò & vltimò refutatur ea sententia, quia si quis perfectè sciat definitionem, diuisionem, & argumentationem in particulari, habet perfectum modum sciendi, imò omnes modos sciendi possibiles; ergo eis cognitis non est, cur vlteriùs appetat modum sciendi vt sic, ergo cognitio modi sciendi in particulari, non ordinatur ad cognitionem modi sciendi in communi, vt ad obiectum attributionis.

Aliud argumentum adducit contra hanc sententiam nonnullus, quòd scilicet sequeretur ex eâ, non tam modum sciendi vt sic, quàm propositionem vt sic esse obiectum attributionis; quia propositio est genus ad modum sciendi, sicut modus sciendi est genus ad definitionem, & diuisionem. Sed fortè respondebunt aduersarij, non quamcumque rationem communem, sed illam quæ pertinet propriè ad scientiam, esse obiectum Logicæ: propositionem autem vt sic, esse communem veræ & falsæ, ideò ad Logicam non spectare vt obiectum attributionis; secùs verò modum sciendi vt sic. Ideò omisso hoc argumento, sufficiant quæ nos fecimus.

Alij Doctores propiùs veritatem attingentes, 57
omnes modos sciendi in particulari, definitionem scilicet, diuisionem, & argumentationem, assignarunt pro obiecto attributionis Logicæ. Quorum ratio est, quia Logica intendit præbere aliis scientiis instrumenta quibus cognoscant sua obiecta, hæc autem tam sunt definitio quàm diuisio, quàm argumentatio, & è contrario; ergo omnia simul sunt obiecta attributionis Logicæ. Confirmatur, definitio propter se & diuisio propter se, & argumentatio propter se sunt maximè vtiles ad alias scientias; ergo eas omnes propter se intendit Logica tamquam obiectum attributionis.

Hi in primis non videntur locuti consequenter: ob eamdem enim rationem (quo argumento posteà alij frequenter hanc sententiam impugnant) possent assignare pro obiecto attributionis Logicæ propositionem, quia propositio etiam est instrumentum quo aliæ scientiæ cognoscunt sua obiecta. Neque enim omnes cognitiones aliarum scientiarum, sunt definitio, diuisio, & argumentatio: nam ad Philosophiam pertinet cognitio risibilitatis hominis, & eius admirationis, quæ tamen cognitiones habentur per simplices propositiones. Idem est de aliis Philosophiæ & aliarum scientiarum cognitionibus, cùm præcipuè, etiamsi definitio, diuisio, & argumentatio repugnarent, adhuc propositio esset per se appetibilis in horum sententiâ; esset enim cognitio, quâ vnum de alio prædicaretur, ergo etiam propositio erit obiectum attributionis Logicæ. Quòd enim sit minùs perfecta, quàm definitio, nihil

impedit

impedit quò minùs sit obiectum attributionis; nam etiam syllogismus probabilis est minùs perfectus quàm demonstratio, & tamen in sententiâ horum est obiectum partiale attributionis Logicæ.

58 Secundò impugnatur ea sententia, quia sola demonstratio est obiectum attributionis Logicæ, ergo non omnes modi sciendi in particulari. Consequentia est euidens : antecedens probo Subsectione sequenti.

SVBSECTIO TERTIA.

Sola demonstratio est obiectum attributionis Logicæ.

HANC sententiam, quam veriorem reputo, latè defendit Hurtadus Disputat. 1. Logicæ sect. 7. & recentiores communiter. Et in primis, qui constituunt obiectum attributionis ex arbitrio Auctoris scientiæ, tenentur admittere eam sententiam : Aristoteles enim Logicæ Auctor nullum aliud attributionis obiectum assignauit præter demonstrationem in Logicâ, vt & aduersarij fatentur. Deinde, qui dicunt omnes actus scientiæ ex naturâ suâ dicere ordinem inter se, idem etiam tenentur docere, vt iam probo. Quia (vt num. 51. ostendi) cognitio partis ordinatur ad cognitionem totius, non è contrario : sed termini, propositio, definitio, & diuisio, nec non & argumentatio, sunt partes ex quibus componitur demonstratio; ergo illa est obiectum attributionis, definitionis, diuisionis, &c. Consequentia est euidens. Maior probata suprà. Minor verò negari à nemine potest, quia definitio & diuisio possunt esse præmissæ vel conclusio in demonstratione, ergo sunt partes illius. Argumentatio verò est pars Metaphysica demonstrationis, quia est ratio generica illius. Sed antequam vlteriùs pergamus, fortè ex dictis à me suprà sic

59 Obiicies Primò, Modus sciendi in communi nequit esse obiectum attributionis Logicæ, eò quòd modus sciendi vt sic non potest fieri; sed demonstratio etiam vt sic non potest fieri, sed debet esse in indiuiduo & determinatè, ergo demonstratio vt sic non est obiectum attributionis Logicæ. Concedo libenter consequentiam, si de ratione aliquâ abstractâ demonstrationis sit fermo; est ergo obiectum attributionis Logicæ, omnes demonstrationes omnium scientiarum in particulari : quia verò Logica non explicat in particulari, quid quælibet demonstratio debeat habere (hoc enim ad proprias scientias spectat.) ideò aliquo modo dici potest habere pro obiecto demonstrationem vt sic, id est ipsam Logicam, licet particulares demonstrationes habeat pro obiecto, non tamen cognoscere earum differentiam inter se.

Sed vrgebis, Ergo etiam hoc modo posset Logica habere pro obiecto modum sciendi vt sic, id est, omnes modos sciendi, non considerando eorum differentiam in particulari, licet Logica sit scientia practica, & instrumenta præbeat aliis scientiis : malè ergo suprà num. 56. hoc argumento impugnata est sententia, docens modum sciendi vt sic esse obiectum attributionis Logicæ. Respondeo, differentiam esse manifestam Primò, quia si ea sententia intelligatur de modo sciendi vt sic, abstracto ex parte obiecti, clarè constat illum non esse factibilem, (& fortè in hoc sensu loquuntur aduersarij) ego autem in præsenti pono pro obiecto attributionis omnes demonstrationes in particulari, quæ vt sic factibiles sunt. Si verò illi non ponant ex parte obiecti nisi omnes modos sciendi in communi, confusè tamen cognitos; adhuc etiam differentia à meâ sententiâ est manifesta. Quia per hoc, quòd ego 60
sciam quid sit modus sciendi in communi, si non scio quid sit definitio vel diuisio in particulari, nihil potero efficere; non enim nosco rationem specificam quam debeo velle. At si nosco differentiam specificam demonstrationis, etiamsi ignorem differentiam indiuidualem, possum tamen rectè dirigi ad demonstrationem in indiuiduo faciendam. Sic artifici non sufficit vt faciat cathedram, nouisse quid sit opus artificiosum in communi; si autem nouerit quomodo cathedra fiat, eam faciet, licet indiuiduationem illius non nouerit. Omnes ergo demonstrationes in ratione artificij Logici solo numero differunt. Ideò Logica satisfecit suæ obligationi, declarando essentiam demonstrationis, ad indiuiduationem verò in materiâ Physicâ aut Theologicâ determinat, non Logica, sed Theologia vel Physica. Si autem ignoraretur ratio definitionis, non posset vlla scientia ex solâ cognitione modi sciendi vt sic se determinare ad definiendum. Vide ergo quanta sit differentia quoad hoc inter modum sciendi vt sic, abstrahentem ab speciebus per se considerabilibus à Logicâ; & inter demonstrationem vt sic, abstrahentem solùm ab indiuiduationibus, de quibus per se Logica non agit.

Obiicies secundò, cognitionem partis tunc ordinari ad cognitionem totius, quando partes sunt tales per se & ex naturâ suâ, quia tunc non possunt cognosci, nisi in ordine ad totum quod ex se respiciunt. at id non videtur necessarium in partibus accidentalibus, & quæ ex se sunt quoddam totum perfectum, vt patet in numeris : licet enim binarius & ternarius componant numerum millesimum, non tamen inde fit, eos solùm considerari ab Arithmeticâ propter millesimum, & hunc solum esse obiectum attributionis Arithmeticæ. Cùm ergo definitio & diuisio per se sint entia completa, & solùm sint partes demonstrationis per accidens, non est necesse, vt solùm propter demonstrationem cognoscantur, sed erunt tamquam media, quæ simul habent & bonitatem honestam, qua possunt propter se amari, & vtilem, quâ possunt amari propter aliud.

Hanc obiectionem retorsi contra hos Auctores, & placuit posteà aliis instantia : ipsi enim dicunt, cognitionem terminorum ordinari ad propositionem, & hanc rursus ad definitionem vt ad obiectum attributionis, quod etiam verum est in omni sententiâ, quâ parte docet, terminos non propter se, sed propter propositionem & alios modos sciendi considerari à Logicâ. Iàm ergo sic argumentor : Termini eodem modo sunt partes propositionis, quo definitio & diuisio sunt partes demonstrationis; & sicut per te definitio & diuisio secundùm se sunt quoddam totum perfectum, ita etiam termini secundùm se sunt entia completa, item & propositio. Ergo sicut hoc non obstante negas, & meritò, terminos & propositiones considerari propter se à Logicâ, ita et- 61
iam

iam negare debes, definitionem & diuisionem propter se à Logicâ intendi. Deinde impugno absolutè eam solutionem, quia definitio & diuisio non sunt partes omnino per accidens, sed per se ordinatæ ad demonstrationem; quia essentia priùs cognita ex suâ naturâ intrinseca ducit in cognitionem passionis non ratione sui, sed ratione suæ cognitionis; cognitio autem essentiæ est per definitionem, ergo definitio medio discursu ex se est illatiua cognitionis de passione; ergo definitio ex se & naturâ suâ petit esse pars demonstrationis, quia idem est esse illatiuam conclusionis, & esse partem demonstrationis; hoc autem fusiùs ostendi suprà Disputat. 1. à num. 43. vbi ostendi definitionem esse illatiuam conclusionis, & constitutiuam demonstrationis, non secùs ac ignis est productiuus caloris per suam essentiam. Fateor, definitiones, quas Deus & Angeli habent de rebus, non esse illatiuas conclusionis, nec constitu-
62 tiuas discursus, at in nobis ita cognitio essentiæ ducit in cognitionem passionis, vt id præstet per cognitionem distinctam quam infert, & consequenter per demonstrationem. Vnde sicut ex hoc capite definitio, quâ Deus cognoscit essentias, differt ab eâ quâ nos eadem definimus, ita etiam censeo futuram diuersam specie eam definitionem essentiæ, quæ in nobis esset, casu quo impossibilis esset demonstratio, ab eâ quæ nunc est; quia hæc est illatiua conclusionis, illa verò non.

Et hinc manet satisfactum exemplo de numeris: quia numerus primus, verbi gratiâ, quantum est ex se, non petit numerum millesimum (neque enim vnus homo in ratione vnius esset diuersus ab eo qui nunc est, etiamsi non essent possibiles mille aliæ res, cum quibus componeret numerum millesimum) ergo illi numeri non dicunt connexionem essentialem cum subsequentibus, tam enim essent duo, Petrus & Ioannes, etiamsi non esset possibilis alius tertius, quàm modò sunt. Non ergo mirum, si cognitio binarij & ternarij numeri non ordinetur ad millesimum, vt ad obiectum attributionis, secùs verò definitio, vt iam probatum est. Ad aliam confirmationem de medio, quod propter se & propter aliud potest amari, etiam facilè respondeo, verum quidem esse, me sæpè posse cogitare de definitione, quatenus explicat naturam rei, etiamsi non cogitem tunc, an possit ordinari ad demonstrationem, sicut potest actu amari medium, quod in se est etiam honestum vel delectabile, licet non ametur finis actu: nego tamen, propter ea non ordinari eam cognitionem ad demonstrationem. licet enim ego eam tunc non ordinem, quando tamen postea volo demonstrationem facere, eâ cognitione iuuor, quia per se est illatiua conclusionis, etiamsi actu non inferat, sicut ignis etiam, quando non calefacit, est calefactiuus.

63 Quod de definitione dixi, dictum puta de diuisione, quæ non differt à definitione: & licet diuisio rationis communis differat ab eius definitione, quia tamen eam diximus esse definitionem specierum, ideò etiam ordinabitur ad cognitionem proprietatum specierum medio discursu, vt probatum est.

Respondebis, hoc argumento solùm probari, definitionem & diuisionem dicere ordinem ad argumentationem, non verò dicere ad demonstrationem, præcipuè cùm syllogismus probabilis per se sit dignus scitu, imò de facto sæpiùs eo vtamur quàm demonstratione, vel propter tenuitatem ingenij, vel propter dependentiam à sensibus; ergo non minùs ille, quàm demonstratio, erit obiectum attributionis Logicæ. Respondeo, in primis argumentationem vt sic non posse esse obiectum attributionis; quia (vt Sectione præcedenti ostendi) ratio superior vt talis ordinatur ad inferiora. Deinde nec syllogismum fallacem, quia non est modus sciendi; imò de illo diximus disputare Logicam, vt de contrario modi sciendi: sed neque syllogismum probabilem ob eamdem rationem posse esse obiectum attributionis, quia non est modus sciendi. Licet autem communiùs eo vtamur quàm demonstratione, id tamen ex imperfectione prouenit; non quia intellectus noster de se non semper conetur ad demonstrationem tamquam ad finem vltimum, etiamsi aliquando eam non possit obtinere; sicut contingit in causis naturalibus, quæ de se semper conantur producere res perfectas, etiamsi aliquando ob impedimenta occurrentia nequeant eas producere, & earum loco producant vel monstra, vel aliam rem minùs perfectam.

Sed adhuc vrgebis: Syllogismus probabilis 64
non est pars demonstrationis, nec cognitio illius videtur necessariò habere connexionem cum demonstratione; ergo non ordinatur ex se & ex naturâ suâ ad demonstrationem, ergo hæc non est obiectum attributionis omnium eorum quæ in Logicâ tractantur. Respondeo, cognitionem illius ordinari ad demonstrationem, ad modum quo cognitio vnius contrarij ordinatur ad cognitionem alterius, & cognitio syllogismi fallacis, in sententiâ etiam aduersariorum, ordinatur ad cognitionem veri: licet ergo syllogismus probabilis non sit contrarius demonstrationi, quia tamen aliquo modo illi opponitur, & potest homo in eo errare, faciendo probabilem, dum deberet facere euidentem, ideò oportuit vt de probabili etiam disseret Logica, eo fine, vt sciret meliùs intellectus, quomodo possit demonstrationem facere.

Secundò principaliter probatur nostra sententia, quia finis vltimus Logicæ est tradere modum sciendi, sed hic propriè est sola demonstratio, ergo, &c. Probo Minorem. Scire, est cognoscere rem per causas, & quod illius est causa: hoc autem non fit neque per definitionem, nec per diuisionem, sed per demonstrationem, quæ est cognitio rei per suas causas, vel à posteriori per effectus; ergo sola demonstratio propriè est modus sciendi. Confirmo. Proprius modus sciendi hominis, vt distinguitur ab Angelo & Deo, est per discursum: sed Logica intendit modum sciendi proprium hominis, ergo & discursum. At inter discursus, solus demonstratiuus est scientia, ergo Logica primariò intendit demonstrationem. Et hinc colliges, etiamsi definitio secundùm se esset nobilior modus sciendi, quia tamen non est proprius hominis, eam non futuram obiectum attributionis Logicæ: sed neque esse nobiliorem demonstratione constat, quia hæc includit definitionem, & addit aliquid supra illam, scilicet conclusionem illatam, ergo est perfectior quàm sola definitio.

Probo Tertiò meam sententiam, quia in vni- 65
cà

cà demonstratione exercet intellectus omnes tres operationes, apprehensionem, iudicium, discursum; ergo sola demonstratio est quæ adæquat actiuitatem intellectus, ergo illa sola est vltimus illius finis. Probo antecedens, quia in primis ad eam debet præcedere apprehensio, sicut ad omne iudicium: deinde, in eà datur iudicium & assensus circa præmissas, & præterea discursus circa conclusionem, ergo includit omnes tres intellectus operationes, ergo in illâ satiatur & expletur capacitas nostri intellectus, ergo est eius vltimus finis. Deinde, obiectum ipsius per solam demonstrationem perfectè cognoscitur, quia per eam solam cognoscitur obiectum in se eius proprietatis & causæ; ergo sola demonstratio est obiectum attributionis Logicæ, vtpote quæ sola est perfecta cognitio obiecti.

Obijcies, Deus perfectiùs cognoscit obiecta, quàm nos: sed Deus cognoscit per definitionem, ergo definitio est perfectior modus cognoscendi quàm demonstratio. Respondeo, Dei definitionem attingere res in se, & simul in ipsis attingere earum causas & proprietates per cognitionem, quæ posset dici virtualis discursus, nostram verò definitionem non posse id se solâ præstare, vnde eget noster intellectus demonstratione, vt perfectè obiectum cognoscat, & consequenter in nobis perfectior modus cognoscendi est per demonstrationem, quàm per definitionem.

66 Rogabis, quâ ratione Enthymema ad demonstrationem reducatur. Respondeo, in mente non esse Enthymema, vt diximus in Summulis, & ampliùs ostendam in libris de Prioribus & posterioribus.

Vlteriùs rogabis, quâ ratione argumentatio ordinetur ad demonstrationem, cùm non differant inter se, nisi solùm ex parte materiæ, non verò ex parte artificij Logici; Logica autem non agat de materiâ, sed de formâ syllogismorum. Responderi potest Primò, Logicam agere de materiâ demonstrationis vt distinctâ à materiâ syllogismi probabilis, licet in ipsis demonstrationibus non agat in speciali de materiâ demonstrationis Philosophicæ & Theologicæ. Respondeo Secundò & meliùs, demonstrationem non differre à syllogismo probabili ex parte materiæ, id est ex parte rerum, nam de eadem re potest haberi & demonstratio & syllogismus probabilis; differunt ergo ex parte propositionum, quibus constat, & sæpè in ipsâ illatione conclusionis: Logica autem, licet non agat de rebus ipsis proximè (vt suprà dixi) agit tamen de propositionibus ipsis, & de differentiâ inter euidentem & probabilem, vnde differentia demonstrationis à syllogismo probabili per se spectat ad Logicam, quod ab omnibus concedi debet, siue dicatur demonstratio obiectum attributionis Logicæ, siue non. Alia argumenta, & pro nostrâ sententiâ contra illam omitto, quia facilè ex dictis soluuntur, nec sunt prædictis efficaciora: ea vide apud Hurtadum suprà fusiùs solito hac de re disputantem.

SECTIO VI.

An obiectum Logicæ differat ab obiecto aliarum scientiarum.

DIFFICVLTAS hæc sub alio titulo agitari solet, an scilicet Logica ab aliis scientiis distinguatur. Verùm quia hæc distinctio ex obiecti distinctione communiter censetur prouenire, ideò eam oportet explicare hîc vbi de obiecto Logicæ disquirimus. Pro cuius intelligentiâ suppono, modum sciendi, prout est obiectum Logicæ, non dicere entitatem aliquam realem, aut modalem superadditam ipsorum actuum substantiæ, ab eisque separabilem, vt nonnulli malè docuêre. Quod probo, quia definitionem v.g. (idem est de diuisione) esse modum sciendi, nihil aliud est, quàm esse cognitionem expressam rei repræsentantem, rationem communem, & differentialem: sed repræsentare has rationes, est ipsa essentia actus, qui est definitio; ergo modus sciendi vt talis, non dicit modum accidentalem essentiæ ipsorum actuum superadditum. Consequentia est euidens. Maior certissima: nam quid est aliud definire, quàm cognoscere rem per genus & differentiam? Minor verò, scilicet, eam repræsentationem esse ipsam actuum substantiam, inde constat, quia actui non accidit esse cognitionem sui obiecti (vt vniuersa Philosophia docet) imò nihil magis actibus essentiale, quàm esse sui obiecti repræsentationem. 67

Confirmatur: eo ipso quod ponamus actum illum, qui est definitio, & per possibile vel impossibile auferamus ab eo omnem modum superadditum, actus ille repræsentabit rationem genericam & specificam; ergo erit definitio, ergo superfluus est modus superadditus. Imò, licet demus, de facto, resultare eum modum, adhuc in priori naturæ, in quo intelligitur actus illum præcedens, debet concipi actus vt repræsentans genus & differentiam, quia non potest intelligi cum aliâ essentiâ; ergo pro illo priori iam eum concipimus vt definitionem, quia concipimus eum repræsentantem genus & differentiam, ergo, etiamsi resultaret talis modus accidentalis, adhuc per illum non constitueretur definitio in esse definitionis, ergo neque in ratione modi sciendi, ergo neque in ratione obiecti Logicæ. 68

De diuisione probatur eodem modo. Nam diuisionem esse modum sciendi, nihil est aliud, quàm repræsentare rem explicando partes eius, vel componentes, vel subiectiuas: sed hoc totum est essentiale actui, ergo & esse modum sciendi. Minor debet probari eodem modo quo de definitione, tum quia non distinguitur à definitione (vt dixi;) tum quia, licet distinguatur, tam essentiale est diuisioni diuidere partes totius, quàm definitioni eas coadunare: non enim aliter diuidit, nisi cognoscendo vt distincta ea membra, cognitio autem est essentia ipsa actus ipsius.

Aduerte, nonnullos voluisse, definitionem esse compositam ex tribus vel quatuor apprehensionibus, aliâ terminatâ confusè ad subiectum, v.g. ad hominem, aliâ ad copulam, aliâ ad genus, vltimâ ad differentiam; & idem dicunt de diuisione,

diuisione, imò & de omni iudicio vniuersim.

69 De hac sententiâ agemus, Deo iuuante, in libris de Animâ: nunc solùm obseruo, in eâ dicendum esse definitionem & diuisionem distingui à quolibet actu seorsim sumpto, non tamen ab illis omnibus collectiuè sumptis: sicut homo distinguitur ab animâ solâ, & corpore solo, & ab vnione solâ, non tamen ab omnibus illis. Quid autem sit illos actus esse simul, facilè intelligetur, si comparentur cum coëxistentiâ duorum hominum v. g. quæ nihil est aliud, quàm vtriusque existentia & duratio, de quo nonnulla in Disput. XIII. de Relatione.

Maior difficultas est in argumentatione, quæ constat tribus propositionibus realiter distinctis, quæ variari possunt & permutari, ita vt cum eisdem propositionibus diuersæ argumentationes in diuersis figuris efformentur, v. g. *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal.* Hic syllogismus est in primâ figurâ: si verò Maior ponatur loco Minoris, & hæc è contrario loco Maioris, vt, *Petrus est homo, omnis homo est animal, ergo Petrus est animal*, iam erit syllogismus in quartâ figurâ *Galeni*, etiamsi maneant iidem actus; ergo forma argumentationis distinguitur ab omnibus illis actibus, etiam simul sumptis. Dixi in Summulis, & iterùm repetam Disputatione XV. in intellectu eo instanti, quo fit syllogismus, non esse Maiorem & Minorem, sed duas propositiones, quas dicimus præmissas: vnde etiam dixi, quartam figuram *Galeni* non distingui à primâ in intellectu. Vnde nego, cum eisdem omnino propositionibus posse in intellectu variari figuram syllogismorum. De conclusione nullum est dubium, quia hæc de se essentialiter est conclusio, vt nos ostendemus fusiùs in libris Priorum.

70 Obiicies, definitio hominis & definitio leonis conueniunt in ratione definitionis, non verò in ratione actus; ergo forma definitionis debet esse diuersa ab ipsis actibus: sicuti, quia vas aureum & argenteum conueniunt in formâ vasis, & differunt in materiâ, colligere licet, formam vasis diuersam esse à materiâ illius. Idem argumentum fieri potest contra diuisionem, argumentationem de homine vel leone: nam conueniunt in formâ diuisionis & argumentationis, differunt tamen actus ratione suæ entitatis, ergo forma diuersa est ab entitate actus. Respondeo, duas definitiones, aliam hominis, aliam equi (idem est de diuisione & argumentatione) esse etiam diuersas in ratione definitionis, non quia in hoc, quod est explicare naturam rei, differant formaliter loquendo; sed quia hoc est identificatum cum aliis formalitatibus diuersis: & hinc solùm colligitur, rationem definitionis esse genus ad hanc vel illam definitionem specie diuersam; non verò colligitur, rationem definitionis distingui realiter ab ipsis actibus, sicut, licet homo & equus conueniant in ratione animalis, & differant in rationibus specificis, non ideò sequitur, rationem animalis esse accidens respectu hominis &

71 equi. Exemplum autem de vase aureo non est è re, tum quia (vt dicam in Prædicamento Situs) etiam illæ formæ sunt diuersæ in specie, licet diuersitas non oriatur ex diuersitate materiæ; tum quia forma illa vasis est separabilis ab ipsâ materiâ, vt oculis cernimus: at forma definitionis nequit ab ipsis actibus separari, vt suprà ostendi.

Posset etiam aliquis vrgere aduersarios: quia licet forma definitionis distingueretur ab ipsis actibus, adhuc deberet esse diuersa specie in illis duabus definitionibus hominis & leonis; quia actus, ex quibus resultaret forma illa, essent (vt & aduersarij fatentur) diuersi specie, ergo etiam formæ ex illis resultantes. Patet consequentia, quia duæ formæ exigentes per se diuersa subiecta in specie, & ipsæ specie differant necessarium est: hac enim ratione probatur communiter, cognitiones Angeli & hominis esse diuersas specie propter diuersitatem potentiarum, in quibus recipiuntur; ergo & aduersarij tenentur illi obiectioni satisfacere, cùm ex eorum sententiâ etiam sequatur, formam definitionis esse diuersam pro diuersitate actuum, quod contra me pro absurdo inferebant. Sed hæc impugnatio apud me non habet vim, quia non omnes formæ, quæ sunt de facto in diuersis subiectis, sunt etiam specie diuersæ, nisi quando quælibet est alligata determinatè illi diuerso subiecto. Potest autem contingere, vnam formam esse naturâ suâ indifferentem, vt vel in hoc vel in illo subiecto specie diuerso existat; sicut calor est indifferens vt oriatur vel à sole vel ab igne: eo autem casu sicut non valet, *hic calor de facto oritur à sole, & ille de facto ab igne diuerso in specie à sole, ergo etiam calores differunt specie*; ita nec valeret, *hæc forma est in hoc* 72 *diuerso subiecto, & illa in alio diuerso specie, ergo differunt inter se specie*, vt patet de facto in gratiâ, quæ est eiusdem speciei siue in homine siue in Angelo sit. Ad illam instantiam de cognitione respondeo, etiam ibi consequentiam per se non esse bonam. Quid autem de facto dicendum sit, in materiâ de Angelis ostendi.

Ex hucusque dictis apertum est, quid sentiendum sit de diuersitate obiecti Logici ab obiecto aliarum scientiarum, & præcipuè ab obiecto Philosophiæ, de quâ solâ potest esse difficultas; quia cùm hæc agat de animâ & eius actibus, videtur cum Logicâ coincidere: constat, inquam, ex his quid sentiendum sit, nempe Logicam & Philosophiam agere de eodem obiecto realiter loquendo, circa illud verò diuersas formalitates considerari à Logicâ, quàm à Philosophiâ: hæc enim agit de vitalitate actuum, eorum veritate & falsitate, de respectu quem dicunt ad potentias, & ad obiectum, & de aliis similibus; Logica verò in eis considerat rationem cognitionis, generis, speciei, diuisionem totius in partes, rationem prædicationis vnius de alio, & similes formalitates, quæ ratione nostrâ distinguuntur ab illis, quas diximus à Philosophiâ cognosci. Et hoc est sufficiens ad distinguendas eas scientias, sicut & Metaphysica distinguitur ab aliis, non quia obiecta illius distinguantur realiter ab obiectis aliarum scientiarum (agit enim de omnibus entibus sub ratione communi) sed propter diuersas formalitates, quas in eodem obiecto considerat. Quòd si dicas, ad eamdem scientiam Philoso- 73
phiæ, eo ipso quòd agat de actibus intellectus, pertinere agere de omnibus illorum formalitatibus; facilè potest responderi, vel negando id esse necessarium, quod potest probari exemplo adducto de Metaphysicâ; vel concedendo Logicam esse partem Philosophiæ, & ab eo distingui solùm

solùm inadæquatè vt incluſum ab includente, & vt partem à toto, quæ eſt communiſſima ſententia inter Doctores, quam defendunt Fonſeca Tomo Metaphyſicæ cap. 3. quæſt. 3. ſect. 3. Conimbricenſes quæſt. 4. Proœmij art. 4. & recentiores multi ſecuti plures Antiquos, quos videre licet apud proximè relatos.

Aduerte tamen, quando dico *diuerſas formalitates*, non intelligi à me diuerſum aliquid ex parte obiecti, has enim formalitates obiectiuas in creatis reiiciam infrà. Vnde, ſi clariùs vis reſpondere, dic Logicam à Philoſophiâ ex parte obiecti non diſtingui, ſed ex modo quo illud explicat.

Quâ vero parte Logica agit de demonſtratione vel de argumentatione, habet diuerſum obiectum non ſolùm ratione, ſed etiam realiter ab obiecto librorum de Animâ, quia in his ſolùm agitur de naturâ cuiuſlibet actus ſeorſim; Logica verò agit etiam de coëxiſtentia quæ conſiſtit in duratione eorum actuum, ex quibus argumentatio conſtituitur: hæc autem coëxiſtentia diſtincta eſt realiter ab eſſentiâ cuiuſlibet actus, imò & omniù, nam ſupra illos addit durationem realiter diſtinctam, iuxta probabiliorem opinionem. Nec ideò cenſeas nos docere contrarium eis quæ proximè diximus, dum negauimus rationem modi ſciendi non eſſe quid accidentale, diſtinctum ab ipſis actibus: tunc enim loquebamur de illis etiam vt in coniunctis cum durationibus, à quibus vt ſic non diſtinguitur ratio argumentationis, vt aduerſarij volebant, contendentes, eſſe quamdam formam realem artificialem illis ſuperadditam; at verò in præſenti ſolùm loquimur de illis ſecundùm ſuam ſubſtantiam, & vt diſtinctis ab ipſis durationibus, ſecundùm quam ſolam rationem conſiderantur ab Animaſtico, & diſtinguuntur ab obiecto Logicæ etiam conſiderantis eorum coëxiſtentiam in tempore, ratione cuius efficiunt argumentationem.

DISPVTATIO TERTIA.

De Logicâ ſecundùm ſe, & in ordine ad ſuum obiectum.

SECTIO I.

De Logicâ docente & vtente.

1 CELEBRI diuiſione in *docentem* & *vtentem* Logicam partiuntur Dialectici. De hac egit D. Thomas 4. Metaphyſicæ, lect. 4. Scotus quæſt. 1. Prædicabilium, & moderni nonnulli nimiùm fusè & inutiliter hac de re diſputarunt, rem claram importunâ diſquiſitione obſcurantes. Nos breuiùs ab hac difficultate expediemur. Pro quâ aduerte, nemini dubium eſſe, Logicam docere modum definiendi, diuidendi, &c. Deinde, certum eſſe, alias ſcientias, imò & ipſam Logicam, vti eâ doctrinâ, dum quælibet in propriâ materiâ definit, diuidit, &c. Hæc quæ de re diſputari poterant, adeò ſunt certa & per ſe manifeſta, vt in controuerſiam vocari nequaquam debeant: eſt tamen inter Doctores magna diſſenſio, cui ſit applicandum nomen *Logicæ vtentis*, an ſolùm ipſi Logicæ, an aliis etiam ſcientiis, dum iuxta regulas Logicæ definiunt, diuidunt. Rurſus, an Logicæ præcisè quatenus agit de probabilibus, an etiam quatenus de omnibus aliis ſuis obiectis. Quæ diſſenſio eſt, vt patet, de ſolo nomine, ideoque parui momenti. Rem intellige, vocibus vtere vt libuerit, nec deficient patroni pro quocumque modo loquendi. Dicam tamen, quid in hoc puncto videatur probabilius, & conſequentius ad ipſarum vocum ſignificationem.

2 Ego in primis cenſeo, diuiſionem hanc eſſe ſolius Logicæ, vnde ſolùm appellarem *Logicam vtentem* ipſam Logicam, dum in actu exercito vtitur definitione, diuiſione, &c. Quod enim aliqui docent, Logicam vtentem dici ceteras ſcientias, dum definiunt, diuidunt, &c. non placet; quia illæ non ſunt Logicæ, ſed vtentes Logicâ: quando autem totum aliquod potentiale diuiditur, ſemper partes diuidentes debent in recto participare rationem diuiſi. nec enim poſſet dici rectè, *animal aliud eſt rationale, aliud cauſa animalis, ſcilicet Deus*; ergo pari ratione non poteſt dici rectè, *Logica alia eſt docens, alia eſt ea quæ vtitur Logicâ*, quia, quæ vtitur Logicâ, verè non eſt Logica, ſicut vtens ſerrâ, verè non eſt ſerra. Quòd ſi, hoc non obſtante, volueris alias ſcientias poſſe etiam dici Logicam, quia, licet non cognoſcant modum ſciendi, ipſum tamen efficiunt; non tecum contendam, habes quem imiteris P. Vaſquez 1. parte, Diſputat. 8. num. 19. & Hurtadum Diſputat. 2. Logicæ, §. 4. qui refert Auguſtinum, vocantem Paulum & alios Theologos Dialecticos, non quia traderent modum ſciendi, ſed quia eo in ſuis materiis vterentur. Sed Hurtadus non benè id explicat: ibi enim 3 Logicam vtentem vſurpat pro eodem quod *vtentes Logicâ*. Incurrit autem obiectionem à nobis factam: non enim benè diuiditur ſerra, alia eſt quæ ſerrat, & alia quæ vtitur ipsâ ſerrâ. Debent ergo, vt ea diuiſio poſſit ſuſtineri, etiam aliæ ſcientiæ vocari in nominatiuo Logica, ſiue id ſit per figuram, ſiue alio modo, vt rectè poſſint eſſe membrum diuiſionis Logicæ. ſed quæſtio eſt de nomine, & parui momenti.

Obiicies contra noſtram doctrinam. Idem actus nequit eſſe vtens & docens, quia non poteſt eſſe obiectum ſui ipſius; ſed omnes actus Logicæ ſunt docentes, ergo nequeunt eſſe Logica vtens, ergo ſoli actus aliarum ſcientiarum erunt Logica vtens. Reſpondetur communiter, eumdem actum poſſe eſſe docentem reſpectu aliquorum, & vtentem reſpectu alterius reflexi ſupra ipſum cuius regulis conformetur: neque enim implicat, vnum actum eſſe cognitionem obiecti, & ſimul eſſe obiectum actus reflexi. Hæc ſolutio non reſpondet omnino difficultati: quia, licet id verum ſit in pluribus actibus, v. g. quando demonſtro eſſentiam definitionis (nam ille actus eſt docens reſpectu definitionis, & vtens reſpectu doctrinæ de demonſtratione:) at verò in priG mâ

mâ definitione, quâ ipsam definitionem explico,
4 v.g. *definitio est oratio explicans naturam rei per genus & differentiam*, cùm non præcesserit alter actus docens essentiam definitionis cui hic conformetur, non poterit esse vtens, nisi respectu doctrinæ à se traditæ; ergo iam erit obiectum sui ipsius, quod videtur repugnare. Respondeo ergo, illum actum esse vtentem Logicâ non ex doctrinâ, vel ex reflexâ cognitione definitionis, sed quia ipse intellectus habet vim naturalem ad efficiendas definitiones, & diuisiones, etiamsi non præcesserit directio, quâ de illis faciendis edoceatur. Nam (vt dicam Sectione 4.) Logica artificialis non est simpliciter necessaria ad definiendum, diuidendum, & argumentandum. Vnde nego illum actum primum esse obiectum suiipsius: quia licet vtatur Logicâ, non tamen habet id ex directione alicuius actus, à quo cognitus sit, neque ex directione à se ipso, vt iam dixi. Sed replicabis fortè, ergo ille actus non est Logica artificialis vtens, sed naturalis: hîc autem definimus solam Logicam artificialem. Respondeo, concedendo, illum actum non vti præceptis Logicæ, sed naturæ vi fieri: addo tamen, in re seruare eadem præcepta, quæ per alios actus Logica artificialis tradit, ideoque posse dici in actu exercito vtentem præceptis Logicæ artificialis, nec aliud iam hîc contendimus.

5 De Logicâ docente nulla est difficultas: nam aliæ scientiæ non possunt dici Logica docens, cùm illæ nullo modo tradant regulas faciendi definitionem, diuisionem, &c. in quo consistit munus Logicæ docentis.

Logica habitualis docens, & habitualis vtens (idem est de actualibus) distinguûtur inadæquatè, vt includens ab incluso, casu quo aliæ scientiæ dicantur Logica vtens: quia Logica docens iuxta eum modum dicendi, includit solùm ipsam Logicam; at verò Logica vtens includit & ipsam Logicam, & reliquas scientias vtentes præceptis Logicæ. Logica autem sola à se ipsâ simul cum aliis scientiis distinguitur inadæquatè, vt pars à toto, & inclusum ab includente. Verùm in meâ sententiâ, asserente Logicam vtentem solùm dici ipsam Logicam, dicendum est; nullo modo distingui realiter docentem ab vtente.

Nonnulli recentiores dixêre, nullam dari Logicam habitualem vtentem, quia Logica habitualis vtens debet inclinare ad vsus Logicæ; sed nullus habitus potest inclinare ad vsum formaliter, ergo nulla potest esse Logica habitualis vtens. Probant Minorem: quia vsus vt vsus debet regulari per doctrinam respectu cuius est vsus; sed habitus non potest inclinare ad actus regulatos vt regulatos formaliter, quia ad hoc ipse habitus deberet cognoscere regulas, quod repugnat habitui; ergo nullus habitus potest inclinare ad
6 vsum formaliter, vt talem. Hæc difficultas etiam est de nomine: omnino tamen displicet modus loquendi horum Auctorum, quia sicut vsus dicit conformitatem cum regulâ Logicæ, ita actus virtutis dicit cõformitatem cum regulis rationis; ergo sicuti dicitur virtus habitualis habitus inclinans ad actus virtuosos, etiamsi ipse habitus virtutis non cognoscat regulas rationis, ita similiter poterit Logica habitualis dici vtens habitus inclinans ad actus, qui sint vsus Logicæ, etiamsi ipsi habitus non cognoscant doctrinam Logicæ, quâ vtuntur actus ab ipsis eliciti. Ratio est, quia sufficit, si inclinet ad vsum, vt habitus ille inde accipiat denominationem, sicut habitus vitiosus denominatur à vitio, & de virtuoso iam dixi, nec requiritur vt habitus reflexè ad omnes rationes, quæ in vsu sunt, inclinet, vt ostensum est. Sed res est parui momenti, & de solo nomine, vt dixi.

SECTIO II.

An Logica absolutè sit scientia, tam vt docens quàm vt vtens.

SVPPONO primò, scientiam in præsenti accipi 7
pro significatione strictâ, quâ eam accepit Aristoteles 1. Posteriorum cap. 2. & cum eo Philosophi communiter, pro cognitione euidenti alicuius rei, deductâ ex principiis euidentibus per consequentiam euidentem: in quo sensu quærimus, vtrùm Logica sit scientia.

Suppono secundò, vt aliqua scientia absolutè talis dicatur, non requiri, omnes eius conclusiones esse euidentes, quia nulla est ex iis quæ dicuntur scientiæ, vt Metaphysica, Philosophia, &c. quæ non habeat multas cognitiones probabiles; sufficit ergo ad rationem scientiæ, vt saltem ex modo procedendi, & quantum est ex se, conetur demonstrare, & quoad multas partes de facto scientificè procedat.

Suppono tertiò, multò minùs requiri ad scientiam, vt obiectum ipsius sit scientia; nam de plantis, de homine, de animali, & de errore potest scientia haberi. Quod ideò notaui, quia nonnulli hæc duo confundunt, & dixere, Logicam, dum agit de opinione & de syllogismo fallaci, non esse scientiam, quia opinio & syllogismus fallax scientia non est: quæ ratio falsissima est, & æquiuocatione laborat; confundit enim obiectum scientiæ cum scientiâ ipsâ, quod longè aliud est. His positis,

PRIMA CONCLVSIO. Logica absolutè est scien- 8
tia. Hæc est contra nonnullos Philosophos antiquos apud Conimbricenses quæst. 4. Proœmij, art. 3. quos sequitur Pereira lib. 1. Philosophiæ, cap. 2. A nobis tamen stat Aristoteles 1. Priorum cap. 1. D. Thomas 4. Metaphysicæ, cap. 4. sect. 4. Scotus quæst. 1. prædicabilium, & alij, quos referunt & sequuntur Toletus quæst. 2. Proœmij, Conimbricenses suprà, & Hurtadus Disputat. 2. §. 5. estque communissima inter recentiores: quam probo hac efficaci ratione. Logica demonstrat ex principiis euidentibus per euidentem consequentiam, proprietates & essentiam suorum obiectorum, ergo est scientia. Antecedens Probo: Logica probat, definitionem debere esse clariorem definito, quia definitio est manifestatio definiti; omnis autem manifestatio debet esse clarior re manifestatâ. qui discursus euidens est, & constans præmissis euidentibus. Eodem modo de demonstratione euidenter ostendit, debere constare principiis certis & euidentibus, rectaque illatione. Item de eâdem ostendit, generare scientiam; de syllogismo probabili, generare opinionem; de fallaci, errorem; & alias plures veritates ostendit Logica de terminis, de propositione, &c. ergo absolutè & simpliciter est scientia.

Commu-

9 Communis obiectio contra dicta desumitur ex Aristotele 2. Metaphysicæ, cap. 3. asserente, absurdum esse, quærere simul scientiam, & modum sciendi. Quod hac ratione potest affirmari. Nam scientia acquiri nequit sine aliquo modo sciendi: vel ergo hic modus est scientia, vel non. Si non est scientia, habemus intentum: si verò est, ergo debet acquiri per alium modum à se distinctum, sicque procedemus in infinitum, quod absurdum est. Respondeo, Aristotelem solùm docuisse, absurdum esse quærere simul scientiam & modum sciendi pro eâ ipsâ scientiâ. Vnde absurdum est, quærere simul Logicam, & alias scientias ad quas Logica est modus sciendi: non verò docuisse, absurdum esse simul quærere modum sciendi, & scientiam quæ in ipso modo sciendi imbibitur. Logica autem, etsi sit modus sciendi ad alias scientias, non tamen est modus sciendi ad se ipsam. Ad confirmationem è ratione dico, non esse necessum, vt ante ipsam scientiam præmittatur modus sciendi: potest enim intellectus vi natiuâ acquirere scientias, ita vt ad eas non adiuuetur modo alio sciendi præuio. Fateor tamen, tunc difficiliùs scientiam acquiri, quàm si præcessisset modus sciendi. Vnde Logica difficilior est cognitu, quàm aliæ scientiæ, quia ad ipsam nulla alia, ipsa verò ad reliquas alias eis facem præbens præsupponitur.

10 Obiicitur secundò, idem Aristoteles, qui ibidem diuidit scientias in Metaphysicam & Physicam, nullâ factâ mentione Logicæ, ergo eam excluſit à numero scientiarum. Respondeo, hoc argumentum esse ab auctoritate negatiuâ, quod nihil probat, præsertim cùm constet iam de mente Aristotelis. Quòd si alicubi oppositum obscurè tamen videatur docere, intelligendus est ex his, quæ clariùs alibi dixit.

Tertiò obiicies, Logica est practica, ergo non est scientia; quia practicum vt practicum respicit dirigibile vt dirigibile, non verò vt scibile: ob quam rationem ars vt ars non est scientia, quia respicit operabile vt operabile. Respondeo, operabile vt operabile posse cognosci scientificè, ita vt ipsa cognitio deseruiat ad opus (de quo diximus Disputat. 1. Sect. 4) & ideò communiter scientiæ diuiduntur in practicas & speculatiuas, quæ diuisio proculdubio esset pessima, si nulla esset scientia, quæ practica esset. Ad exemplum de artibus respondeo, non ideò eas deficere à ratione scientiæ, quia rem operabilem respiciant, sed quia circa illam non procedunt demonstratiuè & scientificè, sed solùm quasi in fide parentum, & ex doctrinâ receptâ à Magistris: quæ licet euidens sit, non tamen ostenditur euidenter ex principiis euidentibus ab ipsâ arte.

11 Vrgent tamen aliqui, quia etiam ars sutoria, v.g. dicit in calceis pro soleis debere poni corium solidius & fortius, eò quòd eis innitatur pes: pro superiore verò parte delicatius sufficere: item inferiorem partem non ita pulchrè elaborandam, quia & non apparet, & statim defœdatur, &c. Et idem in omnibus aliis artibus potest ostendi: & propter hanc rationem putant, in rigore Aristotelico Logicam non esse scientiam. Sed hi debuissent, quandoquidem ita Aristoteli volunt adhærere, aduertisse, eum eo loco citato suprà expressè docere, Logicam esse scientiam; insuper eum propriè agnoscere scientias aliquas practicas; aliàs (vt dixi) ineptè scientia diuideretur in practicam & speculatiuam. Argumentum autem horum recentiorum æquè est contra omnes alias scientias practicas, ac contra Logicam. Ei ergo respondeo primò, artem vt artem solùm curare modum, quo debeat arte factum fieri (vt antè insinuauerâ) rationem autem huius per se non curare: quo differt ars à scientiâ practicâ, ideò docetur quidem forma calceorum & figura, &c. Quare autem hoc vel illo modo, non curatur multùm ab opificibus communiter loquendo. Nec pueris, dum discunt, dicitur ideò hoc corio vtaris pro soleâ, quia fortius, solidius, &c. Sed præcisè ostenso corio dicitur, hoc vtaris pro soleis, & hoc pro superiori parte, &c. Quòd si aliquando etiam reddatur ratio manifesta operis, vel hoc est per accidens, vel certè dicendum, artem omnem in re esse scientiam, nomen tamen hoc *scientia* non applicari cognitionibus, quæ ad externa præsertim mechanica descendunt, sed eis, quæ circa nobilius obiectum versantur. Logica autem, cùm agat scientificè, & deinde de nobilissimo obiecto, id est actibus intellectus, absolutè & est & vocari debet scientia, quidquid sit de aliis artibus.

Obiicitur tandem vltimò, Logica est instru- 12
mentum ad alias scientias, sed instrumentum non est eiusdem rationis cum re, ad quam est instrumentum, ergo non est scientia. Falsum antecedens, quia Logica non est instrumentum, sed cognoscens & tradens instrumenta. Mala etiam consequentia, quia ex antecedenti solùm infertur, Logicam non esse scientiam eiusdem speciei cum aliis, non verò absolutè non esse scientiam.

SECVNDA CONCLVSIO. Logica vt docens est scientia. Hæc est certissima, inferturque ex præcedenti Conclusione: quia si Logica absolutè est scientia, cùm eius præcipua pars sit docens, inde infertur, Logicam docentem futuram scientiam. Probo autem id à priori: Logica docens vt docens contemplatur naturam modi sciendi, eum cognoscendo formaliter, & demonstrando; ergo est scientia. Consequentia est euidens. Antecedens probatur: quia omnes Doctores Logicæ docentis nomine significant eam partem Logicæ, quæ contemplatur scientificè suum obiectum.

Quod autem nonnulli voluerunt, ideò Logicam docentem non esse scientiam, quia per Logicam docentem formaliter intelligunt ipsam Logicam vt tradentem externis vocibus præcepta, quasi Logica docens diceretur solus professor Logicæ; hoc, inquam, falsum est, quia Logica per se non est ad alios, sed ad illum cui inest. Vnde Logica non aliâ ratione docere dicitur, nisi cognoscendo scientificè, in quo consistat formaliter essentia modi sciendi, & quæ sint eius partes: ex hac cognitione manet intellectus ipse doctus ad efficiendum modum sciendi: ergo Logica formaliter vt docens, est scientia. Et hæc est communis omnium sententia, significantium, vt dixi, nomine Logicæ docentis eam partem Logicæ, quæ scientificè attingit suum obiectum. Hanc Conclusionem intellige in 13
eis actibus, quibus Logica docens certò & infallibiliter procedit: nam quando probabiliter docet, tunc non est scientia, ad modum quo in tertiâ Conclusione de vtente iam dico.

TERTIA CONCLVSIO. Logica vtens materialiter accepta, aliquando est scientia, aliquando verò non. Hæc probatur ex dictis suprà: quia Logica vtens, vel sunt omnes actus aliarum scientiarum, & simùl ipsius Logicæ; & hi non omnes sunt scientia, quia, vt dixi, multi actus sunt in qualibet scientiâ, qui sunt tantùm cognitiones probabiles: vel sunt soli actus Logicæ, & hi etiam partim sunt scientia, partim verò non; ergo Logica vtens aliquando est scientia, aliquando verò non.

QVARTA CONCLVSIO. Logica vtens vt vtens formaliter non est scientia. Hæc est communissima inter Doctores. Eam probat quidam, quia vtens vt vtens habet rationem obiecti: sed obiectum vt obiectum non est scientiâ, neque opinio; ergo. Hæc ratio nihil probat: Maior enim falsa est, quia vtens vt vtens non dicit rationem obiecti, sed rationem exercentis, seu efficientis id quod doctum est, vt ex significatione vocis 14 *vtens* euidenter constat. Sed hinc ego Conclusionem probo efficaciter, quia vtens vt vtens formaliter non est cognoscens, sed efficiens, seu producens; ergo vtens vt vtens non est formaliter scientia. Consequentia est euidens. Antecedens verò probatur: nam quando aliquis Philosophus v. g. efficit definitionem hominis, non vtitur ipso homine cognito, sed definitione quâ illum cognoscit; tunc autem non cognoscit reflexè ipsam definitionem, sed tantùm illam efficit; ergo vti formaliter aliquâ re, non est cognoscere, sed eam efficere iuxtas regulas præcognitas. Hoc autem quod de aliis scientiis diximus, dictum etiam puta in ipsâ Logicâ vtente; quia dum iuxta regulas definitionis definit argumentationem, tunc non vtitur argumentatione quam cognoscit, quia non reflectitur suprà illam; ergo vti vt vti formaliter, non est cognoscere, sed efficere cognitionem, etiam intra ipsam Logicam, ergo vtens vt vtens formaliter, in quacumque materiâ sit, non est scientia. Dixi semper *vt vtens formaliter*; quia vt ex Conclusione præcedenti constat, vtraque potest coïncidere in vnum: nec repugnat, vt qui efficit aliquam rem, simul per eam cognoscat aliud obiectum, imò semper cognoscimus per actus à nobis productos; ergo non repugnat coïncidere vsum, seu effectionem alicuius rei cum cognitione alterius; ergo vtens & scientia etsi formaliter non sunt idem, possunt tamen simul in vno actu reperiri.

SECTIO III.

An Logica sit practica an speculatiua.

15 REVOCANDA breuissimè sunt in memoriam quæ de scientiâ practicâ & speculatiuâ in communi diximus Disput. 1. Sect. 4. vbi ostendimus contra Scotum, actus intellectus esse posse praxim, ex quo capite in primis non deficit Logica à ratione practicæ. Ostendi præterea, eam cognitionem esse practicam, quæ considerat obiectum à se operabile, præscindendo ab eius existentiâ, & concurrendo ad effectionem sui obiecti, siue sit opus liberum, siue necessarium.

Iam verò suppono, nomine *scientiæ* merè *practicæ* à me intelligi eam scientiam, quæ nullam habet cognitionem speculatiuam; & nomine merè speculatiuæ, quæ nullam habet practicam. Vnde in præsenti non inquiro, vtrùm Logica absolutè dicenda sit solùm practica, etsi habeat aliquas cognitiones speculatiuas (ea enim est quæstio de vocibus;) sed inquiro de re, an omnes cognitiones Logicæ sint practicæ, an omnes speculatiuæ, vel an aliquæ practicæ & aliquæ speculatiuæ. Quod notanter aduerti, propter non- 16
nullos qui defatigantur, vt ostendant, nullam scientiam posse dici simul practicam & speculatiuam, etiamsi constet cognitionibus partim practicis, & partim speculatiuis; sed vel solùm dicendam practicam, vel solùm speculatiuam, prout fuerint præcipuæ eius cognitiones; quæ disputatio inutilis est, quia de solo nomine.

Suppono deinde, etiamsi, vt dixi Disput. 1. Sect. 4. quæstio de scientiâ practicâ & speculatiuâ in communi sit quæstio de nomine, quia solùm est de significatione huius vocis *practica*; difficultatem tamen, de quâ in hac Sectione, non esse de nomine solo, sed de re: quia semel intellectâ significatione illius vocis, inquirere, vtrùm significatum per illam vocem sit nec ne in Logica, iam est quæstio omnino de re. sicut, licet esset quæstio de nomine, vtrùm vox *animal* significet principium sentiendi, an verò principium illuminandi v. g. tamen semel statutâ eius significatione, inquirere, vtrùm in Petro reperiatur an non, iam non est quæstio de nomine, sed de significato per nomen, siue de re.

SVBSECTIO PRIMA.

Duæ sententiæ reiectæ.

PRIMA docet, Logicam omnino esse speculatiuam. Ab eâ stant Scotus quæst. 4. Proleg. Duran. quæst. 6. Iauellus 6. Metaphysicæ quæst. 7. Socin. quæst. 6. Ant. Andre. quæst. 4. Proœmij, Niphus 1. Metaphysicæ quæst 2. & Canariensis parte 1. quæst. 1. art. 4. & alij. Hæc sententia posset probari, ex eo quòd actus intellectus non sint praxis; sed hoc argumentum refutauimus suprà. Ideò secundò potest pro eâ argui ex Augustino lib. 8. de Ciuitate Dei, c. 4. docente, Logicam esse contemplatricem, & partem Philosophiæ. Sed respondetur, Augustinum nomine scientiæ contemplatricis solùm eam intelligere, quæ demonstratiuè & scientificè versatur circa suum obiectum; quod non repugnat scientiæ practicæ. Tertiò potest probari: quia Logica versatur circa suum obiectum modo speculabili, id est, definiendo, diuidendo, &c. sed etiam ostendi suprà, modum speculatiuum non consistere in definitione & diuisione vtcumque; sed vlteriùs requiri, obiectum illius non esse factibile ab operante, aliàs nulla esset scientia practica; quia eo ipso quòd sit scientia, debet versari circa suum obiectum per definitionem, diuisionem, &c. Logica ergo, etsi cognoscat definiendo, vlteriùs tamen procedit ad effectionem rei cognitæ, ac proinde ex hac parte poterit esse practica. 17

Secunda sententia docet, Logicam partim esse practicam, & partim speculatiuam. Ita P. Suarez 2. Metaphysicæ Disput. 44. Sect. 13. num. 54. Vasquez 1. parte, Disput. 9. num. 2. Rubius quæst. 5. Proœmij, num. 14. quos sequuntur alij recentiores è nostrâ Societate. Hæc sententia 18

duas

duas habet partes. Prima est, in Logicâ esse aliquas cognitiones practicas. de hac fusiùs in tertiâ sententiâ. Secunda, habere etiam aliquas cognitiones speculatiuas. Hanc probant Primò, quia Logica agit de principiis *dici de omni*, & *dici de nullo*; quia in illis fundatur omnis vis syllogistica, sed illa principia non sunt praxis, ergo nec Logica, dum de illis agit, erit practica. Probant Minorem, quia licet intellectus possit dirigi ad efficiendam propositionem vniuersalem; tamen vt id quod in eâ affirmatur vel negatur de omnibus, affirmetur vel negetur de particularibus contentis in illâ, non pendet ex directione Logicæ, est enim passio, seu proprietas naturaliter consecuta propositionem vniuersalem.

19 Confirmant argumentum exemplo cognitionis de vitalitate & spiritualitate actuum, quæ cognitiones non sunt practicæ, quia non deseruiunt vllo modo neque iuuant potentiam ad producendos actus vitales & spirituales. Hi Auctores videntur sibi in hoc argumento aduersari: ex vnâ enim parte docent, totam vim syllogisticam pendere ex illis principiis; ex quo videtur inferri, eorum cognitionem deseruire maximè ad efficiendam argumentationem, & consequenter eorum cognitionem ordinari ad opus, & esse practicam: ex aliâ verò parte docent, intellectum sistere omnino in contemplatione illorum principiorum; ex quo volunt inferre, ea principia non ordinari ad efficiendos syllogismos, quod aduersatur primæ parti. Exemplum autem de vitalitate actuum non est ad rem, quia sine cognitione illius æquè benè & facilè producetur vitalitas actuum, ac si fuisset perfectissimè cognita: vnde non mirum, si ea cognitio sit speculatiua. At verò sine cognitione illorum principiorum nec rectè nec facilè fient syllogismi. Quòd si dicas, etiam sine illâ cognitione principiorum æquè facilè & rectè fieri posse syllogismos, ac cum illâ; ego dicam tunc, eam cognitionem non esse Logicam: quia Logica solùm agit de his quæ deseruiunt ad simpliciter, vel meliùs efficiendum modum sciendi.

20 Dices pro his Auctoribus, posse aliquam cognitionem deseruire ad opus, etsi non sit practica, quando opus, effectum ex illâ, non est eius obiectum, vt de cognitione Dei diximus Disputat. 1. Sect. 4. esse speculatiuam, etiamsi ex illâ sequatur amor Dei; quia non sequitur effectio ipsius Dei, qui est eius obiectum: ergo non quia cognitio illorum principiorum deseruiat ad demonstrationem, debet esse practica, cùm non deseruiat ad efficienda ipsa principia cognita. Fateor, cognitionem practicâ requirere, vt eius obiectum sit factibile ex vi illius, vt ostenditur in replicâ. at nego, cognitionem illorum principiorum non deseruire ad demonstrationem, vt simul etiam deseruiat ad efficienda ipsa principia, scilicet propositiones vniuersales, tam affirmatiuas quàm negatiuas, & inde inferendum particulares tam affirmatiuas quàm negatiuas. Ex quo patet, *dici de omni*, & *dici de nullo*, esse factibile à Logicâ, quia sunt factibiles propositiones quibus dicitur *de omni* & *de nullo*, non ergo ex hoc capite deficit Logica à ratione scientiæ practicæ.

21 Secundò arguunt iidem, quia hæ cognitiones, *ex præmissis euidentibus dispositis in modo perfecto euidenter infertur conclusio*, &, *ex probabilibus in quocumque modo dispositis solùm probabilis sequitur conclusio*; hæ inquam cognitiones sunt speculatiuæ: quia licet necessaria sit directio ad disponendas præmissas, eis tamen dispositis independenter à quacumque cognitione reflexâ sequitur conclusio, ad quam maneo determinatus ex præmissis; ergo illæ cognitiones sunt speculatiuæ.

Nonnulli ex his, qui propter hoc argumentum stant ab hac secundâ sententiâ, dicunt adhuc, ad eliciendam conclusionem dari habitum facilitantem; quia cùm potentia sit saltem quoad exercitium libera ad eliciendam vel non eliciendam conclusionem, dari potest habitus eam iuuans ad eliciendam faciliùs conclusionem: negant tamen, cognitionem reflexam de illatione conclusionis deseruire ad eam inferendam; quia si deseruiret, maximè vt inferret meliùs & sine errandi periculo. at hoc periculum non est in eo casu, ergo, &c. Non video quâ consequentiâ hæc duo dicta fuerint: quia si habitus deseruit ad eliciendam faciliùs conclusionem, quin deseruiat ad eam eliciendam sine periculo erroris, cur non idem dici potest de cognitione reflexâ illationis, deseruire scilicet ad inferendam conclusionem cum maiori facilitate, eò quòd, qui etiam in actu signato cognoscit bonitatem conclusionis, faci- 22
liùs illi assentitur, quàm qui eam cognoscit solùm in actu exercito, quæ maior facilitas consistet in maiori propositione obiecti ad conclusionem eliciendam? Respondeo ergo, eas cognitiones & similes, virtualiter & æquiualenter practicas, quia illa, *ex præmissis euidentibus sequitur euidenter conclusio*, æquiualet huic, *vt euidenter inferatur conclusio, debent assumi propositiones euidentes, & poni in perfectâ figurâ*, quæ cognitio est practica. Item illa, *ex probabilibus sequitur conclusio probabilis*, æquiualet huic, *vt probabilis conclusio inferatur, debent assumi propositiones probabiles*, &c. quæ cognitio omnino est practica.

Sed vrgebis Primò, si ad rationem scientiæ practicæ sufficit quòd mediatè influat in suum obiectum modo explicato (dicitur enim, cognitionem illationis ideò esse practicam, quia ex eâ dirigor ad ponendas benè præmissas, ex quibus fiat illatio) si hoc, inquam, verum est, ergo similiter cognitio de nutritione erit practica, quod est absurdum. Sequela probatur: quia etiam mediatè potest ea cognitio influere in nutritionem, scilicet applicando cibos, ex quibus posteà fiat nutritio, sicut ibi applicando præmissas, ex quibus sequatur conclusio. Respondeo Primò, fortè posse aliquo modo cognitionem de nutritione dici practicam, si ex eâ ad cibos edendos determinaremur, & præsertim ad eligendos hos præ aliis, ex quibus meliùs & faciliùs nutritio putatur futura. nec desunt multi, qui in hoc sensu cognitionem eam dicunt esse practicam: & fortè non aliâ ratione Medicina dicitur & est practica, vt statim dicam. Secundò respondeo, 23
cognitionem de nutritione esse speculatiuam, eò quòd nec mediatè influat in ipsam nutritionem, quia nec ex eâ dirigimur ad efficiendam ipsam nutritionem in se, nec ad applicandos cibos: ad hoc enim parum interest scire, an primò formetur chylus, an sit albus vel niger, an in hac parte stomachi an in illâ, & sic de aliis quæ de nutritione sciri possent: hoc autem in Logicâ non habet locum, quia cognitio illa de conclusione

ex rectâ formâ per se conducit ad efficiendam eam conclusionem mediante illâ formâ. imò addo, independenter ab hoc de Logicâ, cognitionem practicam non requirere, vt immediatè dirigat ad opus; cognitio enim medica de sanitate dicitur communiter practica, eò quòd sit productiua sanitatis, quod solùm fit mediâ applicatione medicinarum, non verò quia immediatè causet sanitatem.

Obiicies cũ aliis, has cognitiones, *genus latiùs patet suis differentiis*, &, *definitio conuertitur cum suo definito*, nullo modo videri esse factiuas sui obiecti. Suprà dixi, has cognitiones, vt ad Logicam spectantes, non terminari immediatè ad res, sed ad actus intellectus; ideoque sic exponendas, *cognitio de genere plura explicat, quam cognitio de differentiis.* vt sic autem hæc cognitio est practicissima, quia dirigit me ad formandum conceptum genericum, qui sit vniuersalior, quàm specificus. Item illa alia, *definitio conuertitur cum suo definito*, talis est, *definitio debet idem prorsùs obiectum significare quod definitum.*

24 Hinc autem ego dirigor ad faciendam bonam definitionem æquiualentem definito. Quòd autem sub illis terminis illæ duæ cognitiones non videantur Logicæ, parum est: nam ipsemet obiiciens benè arguit contra Thomistas, vt probet, hanc cognitionem esse practicam, *Syllogismus in Barbara constat tribus propositionibus*, arguit, inquam, ex eo quòd æquiualeat huic, *syllogismus est faciendus in Barbara ex tribus propositionibus*, &c. ergo similiter licet illa, *definitio conuertitur cum suo definito*, non videatur practica, quia tamen æquiualet huic, *definitio est facienda taliter, vt significet idem quod conceptus definiti*, erit etiam cognitio practica.

Tertiò potest argui pro eâ sententiâ, quia Logica considerat etiam sua obiecta, vt existentia: sed ea cognitio, vt dixi Disputat. 1. Sect. 4. nequit esse practica, quia non præscindit ab existentiâ obiecti; est ergo speculatiua. Respondeo, ex principiis Logicæ non posse cognosci, an definitio existat nec ne, vnde Logica non potest per se considerare definitionem vt existentem reduplicatiuè; quia licet possit cognoscere, vtrùm aliqua definitio habeat naturam definitionis, verùm an ea existat an non, minimè cognoscitur à Logicâ, sed ab ipso intellectu cognitione experimentali: sicut Philosophus potest cognoscere ex suis principiis, quæ sit essentia hominis, vtrùm autem existat, non cognoscitur à Philosopho vt tali, sed per cognitionem intuitiuam visus, & Philoso-
25 pho & rustico communem; quod & tandem multi ex aduersariis posteà fatentur, sed minùs consequenter ad hanc obiectionem, quàm hîc ipsi nobis faciunt: cognitio ergo definitionis existentis, vt terminatur ad naturam definitionis secundùm se, est Logica, vt sic autem etiam est practica, quia vt sic præscindit ab existentiâ.

Non acquiescunt adhuc nonnulli recentiores, vrgentque, ista cognitio, *hæc definitio est facta iuxta regulas Logicæ*, non potest non ad Logicam pertinere, quia nulla alia scientia cognoscit eas regulas, ergo est Logica; & tamen est purè speculatiua, ergo in Logicâ sunt aliquæ cognitiones speculatiuæ. Respondeo facilè, eam cognitionem esse discursiuam, ex vnâ cognitione Logicâ & aliâ experimentali deductam, ideoque non pertinere ad Logicam. Ratio est manifesta: quia vt cognoscatur, hæc definitio est bona, debent cognosci hæc duo, *omnis definitio bona debet rem explicare per genus & differentiam*, quæ cognitio est purè Logica, & est practica (vt per se patet:) posteà additur alia cognitio, *sed hæc explicat de facto genus & differentiam*, hæc secunda est experimentalis, & nullo modo ad Logicam pertinet: hinc autem non iam scientia Logicæ, sed intellectus infert conclusionem, *ergo hæc est benè facta.* Sicut dicere, *fundamenta solida debent esse supra lapidem*, est cognitio Architectonica, & practica; at videre, *hæc fundamenta sunt supra lapidem*, hoc ad visum pertinet, & qui nihil de Architecturâ scit, æquè id videt, ac summus Architectus, posteà ex illis duabus infertur vna conclusio, *ergo hæc fundamenta sunt benè facta*, quæ propriè non est cognitio Architectonica, & consequenter potest esse speculatiua, licet ars Architectonica sit adæquatè practica.

SVBSECTIO SECVNDA.

Nostra sententia.

TERTIA ergo sententia sit, Logicam esse mè- 26
rè practicam: pro quâ refert P. Rubius suprà Gabrielem, Occamum, Paul. Venetum, Albertum, Ianduuum. Eam tenet noster Fonseca 2. Metaphysicæ, cap. 3. quæst. 2. sect. 4. Murcia in Introductione Logicæ Disputat. 11. quæst. 1. art. 1. Conimbricenses quæst. 4. artic. vnico, estque communis inter recentiores. Eam probo primò, ex D. Thomâ Opusculo 70. in Boëtium de Trinitate, quæst. de Diuisione scientiæ speculatiuæ, in responsione ad 2. vbi hæc ait: *Ad secundum dicendum, quòd scientiæ speculatiuæ (vt patet in 1. Metaphysicæ) sunt de illis quorum cognitio quæritur propter se ipsam, res autem, de quibus est Logica, non quæruntur ad cognoscendum propter se ipsas, sed vt adminiculum quoddam ad alias scientias; & ideò Logica non continetur sub Philosophiâ speculatiuâ vt pars principalis, sed quasi quoddam reductum ad eam, prout ministrat speculationi sua instrumenta.* Ecce apertè D. Thomas Logicam docet esse practicam, solumque appellari speculatiuam, quatenus scientiis speculatiuis præbet instrumenta. Quòd si D. Thomas censeret, 27
eam habere cognitiones aliquas speculatiuas, non recurreret, vt eam diceret speculatiuam, ad alias scientias speculatiuas, quibus ipsa præbet instrumenta, sed ad speculationes proprias ipsius Logicæ: ergo sentit D. Thomas, eam esse merè practicam. Pro hac etiam sententiâ stant quotquot Logicam appellant artem, inter quos est Augustinus 2. de Ordine cap. 13. & Tullius de Claris Oratoribus, & lib. 1. de Oratore.

Hanc sententiam, quam veram censeo, probo ratione: quia Logica deseruit ad efficienda omnia sua obiecta, ergo est omnino practica. Consequentia est euidens. Antecedens probatur: omne obiectum Logicæ est *terminus, propositio, oratio, definitio, diuisio*, & *argumentatio*; sed hæc omnia (vt per se patet) fiunt ex directione Logicæ, imò ad id solum est inuenta Logica, vt sciamus efficere & vti modo sciendi; ergo omnia Logicæ obiecta sunt factibilia ex eius directione. Quòd si aliqua fuerit cognitio, non deseruiens ad dirigendos actus nostros, non erit Logica, sed Philoso-

phica:

phica : quia ad Philosophiam spectat speculari actus intellectus ; ad Logicam , illos dirigere & regulare.

Dices, etiamsi cognitio modi sciendi per se deseruiat ad eius effectionem, tamen cognitio proprietatum modi sciendi non deseruit ad earum effectionem ; sicut in qualibet arte , verbi gratiâ in domifactiuâ , sunt tales cognitiones omnino speculatiuæ , *hæc domus hoc modo defendet à frigore, vel facilè, aut difficulter corruet, ergo similiter in Logicâ.* Sed vt incipiamus ab exemplo de Architecto, dico, eas cognitiones esse practicas: quia cùm domus ordinetur vt defendat & à frigore & à calore : item Architectus eam stabilem efficere conatur. Idem est cognoscere, *domus sic facta defendet à frigore, & erit stabilis* , ac dicere , *vt hæc domus rectè fiat , debet hoc vel illo modo construi,* quæ cognitio omnino est practica. Quòd si eam cognitionem non ordinat Architectus ad sciendum , quomodo rectè sit erigenda domus , sanè est extra eius metam : ipse enim solùm per se curat de his quæ deseruiunt ad efficiendam do-
28 mum. Ad præcipuam obiectionem de proprietatibus modi sciendi respondeo , à Logico non agi de omnibus proprietatibus modi sciendi : neque enim agit, an modus sciendi producat species, an sit operatiuus nec ne ; sed solùm de his quæ deseruiunt ad cognitionem finis , qui per se intenditur in illo modo sciendi , adquisitionis scientiæ, & opinionis , vt in illis suprà enumeratis, quas dixi esse æquiualenter practicas. Ratio à priori : quia scire finem , qui intenditur in modo sciendi, maximè deseruit ad efficiendum perfectiùs ipsum modum sciendi , & ponenda media ad eum magis proportionata.

Sed vrgebis , Ille finis non fit per cognitionem Logicam, ergo cognitio de illo non est practica. Patet consequentia , quia (vt dixi suprà) cognitio practica debet esse sui obiecti effectiua , nec sufficit si sit factiua alterius. Respondeo, illum finem, qui à Logico cognoscitur, esse ab eadem factibilem, quia ille solùm est illatio v. g. scientiæ, quæ fit per conclusionem formaliter : conclusio autem fit à Logicâ mediis præmissis ; nec requiritur, vt immediatè ad eam influat , iuxta dicta suprà. De acquisitione autem scientiæ habitualis, siue de productione habituum, &c. quæ est res remotior , & speculatiua , non curat Logicus, sed animasticus.

Dices secundò, In omnibus artibus , etiam mechanicis , sunt aliquæ cognitiones speculatiuæ , illæ scilicet quibus cognoscitur materia , ex quâ efficiendum est opus ; ergo etiam in Logicâ. Respondeo, negando consequentiam : discrimen
29 est, quia artes mechanicæ non efficiunt suam materiam ; quapropter cognitio de illâ est speculatiua; at verò Logica & efficit, & disponit suam materiam , quia hæc est actus intellectus , seu modus sciendi, qui fit ex directione Logicæ, est ergo Logica scientia omnino practica.

SECTIO IV.

De necessitate Logicæ ad alias scientias.

SVPPONO duplicem necessitatem , vnam ad simpliciter efficiendum aliquid , ita vt sine illo, quod necessarium dicitur , non possit existere res; quomodo intellectus & voluntas sunt necessaria ad intelligendum & amandum, quia sine illis nec intelligere nec amare vllo modo possumus : aliam non ad simpliciter , sed ad meliùs & facilius aliquid efficiendum, v. g. vt quis eat Romam , non est necessarius equus aut rheda , est tamen vt eat faciliùs & commodiùs. Iuxta hanc ergo distinctionem duplicis necessitatis , duplex esse potest in præsenti difficultas. Prima , an Logica sit simpliciter necessaria. Secunda, an saltem ad melius esse.

Deinde suppono, Logicam (sicut & alias scientias) & esse actualem , id est , actus Logicos ; & esse habitualem , id est , habitus facilitantes ad actus : de quibus etiam duplex potest esse difficultas, alia, an actus Logici sint necessarij. Secunda , an habitus Logici. Has ergo quatuor difficultates quatuor Conclusionibus explicabo.

PRIMA CONCLVSIO. Habitus Logici non sunt simpliciter necessarij ad alias scientias. Hæc est communis , & patet facilè , quia nullus habitus acquisitus, quales sunt habitus Logici , dant simpliciter posse , sed solùm faciliter ; cuius ea est ratio , quia habitus acquisiti producuntur ab actibus , ergo supponunt , actus posse absolutè fieri sine habitibus , nequit enim dari mutua prioritas in causis; ergo primus actus factus fuit sine habitu. potuit ergo eadem ratione & secundus & tertius absolutè produci sine habitu , eadem enim est ratio de illis , quæ de primo ; ergo habitus acquisiti non sunt simpliciter necessarij , ergo nec habitus Logicæ, seu Logica habitualis.

SECVNDA CONCLVSIO. Nec Logica actualis 30
est simpliciter necessaria ad alias scientias. Hæc probatur à nonnullis , quia non requiritur Logica habitualis (vt iam probaui) ergo nec actualis, cùm hæc non sit nisi actus secundus habitualis Logicæ. Non placet hæc ratio. Sicut si quis inferret , ad amandum Petrum non requiritur cognitio habitualis Petri, ergo neque actualis, malè inferret; quia cùm habitus supponat actũ, benè stat, prærequiri actum, etiamsi non prærequiratur habitus. Prætereà falsò dicitur , Logicam actualem non esse , nisi actum secundum productum ab habituali , quia potiùs habitualis producitur ab actuali , saltem in primo fieri , vnde habitualis pendet ab actuali , & non è contrario. Meliùs ergo probo Conclusionem, quia Logica ipsa potest habere cognitiones scientificas , definitionem v. g. diuisionem , & argumentationem , quin ad ipsam præcesserit alia Logica actualis , ergo pari ratione reliquæ scientiæ absolutè poterunt habere definitiones, diuisiones, &c. Quin ad ipsas præcesserit Logica; ergo Logica actualis non est simpliciter necessaria ad alias scientias. Ratio à priori: quia sicut prima cognitio potuit haberi, quin ad ipsam præcesserit vlla doctrina, ita etiã potest haberi secunda & tertia; quia non est maior difficultas in secundâ, quàm in primâ. Confirmatur ex- 31
perientiâ , quia videmus persæpè , etiam rusticos, qui prorsus carent Logicâ artificiali , vti argumentationibus in suis quotidianis colloquiis , vt v. g. *qui furatur aliena , debet puniri; tu ea es furatus , ergo debes puniri.* Item , *restitue pallium , quia alienum est , & omnia aliena debent restitui* , & his similia plura argumenta conficiuntur quotidie à quolibet homine , quantumuis ignaro Logicæ: neque difficultas est in assentiendo conclusioni,

sed in probatione Maioris aut Minoris, nullus enim dubitat, si res sit aliena, restituendam esse: nec dubitat, quòd si Petrus occidit Ioannem iniustè, dignus sit pœnâ; sed dubitat de antecedentibus, an scilicet Petrus occiderit Ioannem, an hæc res aliena sit nec ne; ergo non sunt necessarij actus Logicæ reflexè cognoscentes argumentationem & discursum, ad hoc vt absolutè possit fieri discursus & argumentatio. Idem est de aliis modis sciendi. Ergo Logicæ actus non sunt simpliciter necessarij ad alias scientias.

Obiicies Primò, Plurimi sunt syllogismi, etiam demonstratiui, in quibus non statim apparet ex ipsis terminis bonitas illationis; ergo saltem ad illos requiretur cognitio reflexa de bonitate consequentiæ. Nego Primò consequentiam, quia, quando non apparet bonitas consequentiæ, id prouenit, quia non sunt perfectè cognitæ præmissæ, vnde tunc non est necessaria cognitio reflexa de bonitate illationis, sed maior penetratio præmissarum, quæ potest haberi sine Logicâ. Secundò addo, Logicam non posse in materiâ particulari Philosophiæ aut Theologiæ cognoscere, vtrùm extrema connectãtur cum medio, id enim pertinet ad proprias scientias; vnde, etiam si in illis syllogismis requireretur reflexa cognitio de eâ connexione, illa cognitio pertineret ad Logicam.

32 Obiicies secundò, Nisi cognoscatur euidenter bonitas illationis, non potest inferri conclusio euidens; ergo requiritur actus Logicus eam cognoscens saltem ad argumentationem. Respondent nonnulli, bonitatem illationis posse reflexè cognosci vel per actum Logicæ naturalis, vel per discursum naturalem, qui actus non sunt Logicæ artificialis: hæc enim est vniuersalis pro omnibus materiis; illi verò actus versantur tantùm circa materias particulares. Et hac distinctione videntur sibi satisfacere Alberto Magno, propter hoc argumentum docenti, Logicam artificialem requiri necessariò ad alias scientias. Ceterùm Albertus per Logicam non intellexit nisi cognitionem illam reflexam de bonitate illationis, quam Conimbricenses rectè vocant Logicam artificialem imperfectam & inchoatam. Quòd autem habeatur ex vi natiuâ intellectus, antequam ad illam præcesserit Logica artificialis, non efficit ipsam non esse Logicam artificialem; primus enim actus Logicæ artificialis in omnium sententiâ non supponit alium actum Logicum. Ratio est, quia ipse intellectus habet vim, vt se solo
33 possit Logicam artificialem adipisci. Meliùs ergo iidem secundò respondent, negãdo esse necessariam cognitionem reflexam de bonitate illationis; eo enim ipso, quòd intellectus cognoscat in præmissis illa obiecta connexa, iam cognouit in actu exercito bonitatem consequentiæ sufficienti cognitione ad eam inferendam. Imò rarissimè in discursibus reflectimus supra bonitatem illationis (vt experientia docet) & patet ex exemplis in num. 31. positis. Sed de hoc redibit sermo Disputat. xv. à num. 15.

TERTIA CONCLVSIO. Actus Logicus est necessarius, vt aliæ scientiæ commodiùs & faciliùs obtineantur. Hæc est communis, possetque probari multis Patrum & Philosophorum testimoniis. Videantur Conimbricenses quæst. 2. Proœmialium art. 2. Eam sic probo, Quia humani ingenij imbecillitas propter dependentiã à sensibus magna est: & licet in hac vel illâ argumentatione possit sine directione rectè procedere, tamen facilè decipietur in aliis multis, putans rectum syllogismum eum, qui fallaciam continet, At instructus vniuersalibus Logicæ præceptis, faciliùs, quæ sit bona quæ verò mala definitio aut diuisio cognoscet, nec ita facilè capietur, & maiori cum securitate, ac sine tanto periculo errandi procedet; quod experientia suadet: longè enim meliùs, qui Logicam didicerunt, definiunt, diuidunt & argumentantur in aliis scientiis, quàm qui ignari sunt præceptorum Logicæ. & hinc fit, vt ipsa Logica (iuxta dicta suprà) difficiliùs acquiratur, quàm aliæ scientiæ ad quas ipsa præmittitur. Quòd si Ius Canonicum vel Ciuile multi aggrediuntur sine Logicâ, propterea difficiliùs illud assequuntur, quàm si præceptis Logicis imbuti essent, & vix sine breui saltem instructiunculâ de modo argumentandi & definiendi progredi vel vno passu possunt. Adde, non per modum scientiæ Ius addisci, sed ferè tantùm ibi attendi, quid Iurisconsultus dixerit, sine vlteriori discursu.

Obiicies, Aliquando Patres in Logicam, vt 34
pernicioſam & inutilem, inuehi apud Conimbricenses suprà art. 1. Respondeo, eos esse intelligendos vel de abusu eius scientiæ, & de his qui sophisticis cõtentionibus & cauillationibus veritatem oppugnant; aut qui eâ contenti superbiunt, & sacras negligunt scientias. Logicam autem ipsam secundùm se magnopere commendant iidem Patres apud Conimbricenses. Sufficiat nobis vnus Hieronymus Commentariis in Ezechielem: *Verè quidquid peruersorum dogmatum est, & putatur esse robustum in terrenâ sapientiâ, hoc Dialecticæ arte subuertitur, & instar incendij in cinerem fauillasque dissoluitur.*

QVARTA CONCLVSIO. Logica habitualis est necessaria ad alias scientias faciliùs obtinendas. Solùm mediatè, quatenus facilitat ad actus Logicos, qui (vt vidimus Conclusione præcedenti) dirigunt intellectum ad reliquas scientias faciliùs & suauiùs obtinendas: habitus autem Logicæ per se immediatè non influit, nec dirigit alias scientias; ergo solùm mediatè est vtilis ad illa.

SECTIO V.

Quem influxum habeat Logica in alias scientias.

Ex dictis Sectione præcedenti insurgit præ- 35
sens difficultas: nam si Logica concurrit cum aliis scientiis, vt faciliùs attingant sua obiecta, explicare oportet quâ ratione id præstet, an efficiendo simul cum illis earum actus eo modo, quo habitus in communi sententiâ iuuat potentiam simul cum illâ efficiendo actum; an solùm dirigendo alias scientias mediis actibus Logicis. Hic duplex concurrendi modus potest explicari exemplo Magistri edocentis puerum scribere. Nam si simul cum manu pueri scribat, illum iuuat efficienter; si verò relinquat puerum solum scribere, ipse verò tantùm dirigat doctrinâ & regulis, non iuuat illum efficienter, sed solùm directiuè. In præsenti ergo quærimus, quo ex his modis

modis Logica iuuet reliquas scientias. Pro cuius intelligentiâ distinguenda est duplex Logica, vt etiam diximus Sectione præcedenti, alia *actualis*, alia *habitualis*.

PRIMA CONCLVSIO. Logica habitualis non est causa effectiua actuum aliarum scientiarum. Patet, quia habitus solùm potest concurrere effectiuè ad actus similes iis à quibus productus est, vt sæpè dixi: sed habitus Logici non producuntur ex actibus aliarum scientiarum, vt per se constat, ergo non possunt ad illos concurrere efficienter. Confirmatur, quia (vt dixi Sectione præcedenti Conclusione 4.) habitus Logicus solùm requiritur ad alias scientias mediatè ratione actus producti ab ipso habitu: neque enim habitus Logicus dirigit per se alias scientias, id enim præstat actus ipse; ergo habitus Logicus non debet concurrere per se immediatè ad illas.

36 SECVNDA CONCLVSIO. Nec actus Logici concurrunt efficienter, sed solùm directiuè ad aliarum scientiarum actus. Patet, quia ad dubitandum, vtrùm concurrat efficienter an directiuè, solùm mouemur (vt dixi initio Sectionis) ex eo quòd Logica sit necessaria, vt aliæ scientiæ commodiùs acquirantur. At sine influxu efficienti rectè intelligitur quâ ratione Logica iuuet alias scientias, ergo non habemus fundamentum ad ponendum eum influxum, imò nec ad dubitandum vtrùm debeat poni. Quòd autem sine influxu efficienti possit Logica non solùm alias scientias iuuare, sed & necessaria esse ad illas, inde patet; quia non solùm ea quæ concurrunt efficienter ad aliquem effectum, sed etiam quæ concurrunt solùm directiuè, possunt ad illum requiri, vt requirit discipulus Magistrum, etiamsi Magister non efficiat in ipso discipulo actus intellectus, sed solùm eos dirigat. Item cognitio obiecti requiritur ad illud amandum, & tamen cognitio non efficit amorem, sed solùm concurrit manifestando obiectum: item artes mechanicæ solùm concurrunt dirigendo potentiam; neque enim actus intellectus, qui est in capite, efficit cum manu calceos, aut superponit lapides, sed solùm dirigit potentiam operatricem; ergo necessitas Logicæ, & à fortiori sola vtilitas ad alias scientias sufficienter saluatur cum solâ directione sine in-
37 fluxu efficienti. Confirmatur, quia reliquæ scientiæ solùm egent Logicâ, vt sciant quomodo sit efficienda definitio: hoc autem sufficienter præstatur à Logicâ solâ directione, quâ doceat modum quo facienda est definitio, etiamsi ipsam non efficiat; ergo non est necessarius concursus effectiuus Logicæ in alias scientias, ergo nec ponendus.

Obiicies Primò: Actus aliarum scientiarum sunt sub sphærâ actiuitatis Logicæ; ergo possunt ab illâ effici. Respondeo, esse sub sphærâ obiectiuâ, id est, esse obiecta Logicæ: ex quo non colligitur posse ab illâ effici; neque enim omnis actus potest efficere suum obiectum. Numquid nostra cognitio de Deo potest efficere Deum, quem habet pro obiecto? Per hoc tamen non facimus Logicam speculatiuam: nam, licet non concurrat efficienter, concurrit tamen absolutè directiuè.

Obiicies Secundo: Artificium Logicum est quid distinctum ab actibus, ergo saltem illud poterit à Logicâ effici: neque enim est alia scientia, à quâ fiat. Iam ostendi Disputat. 11. Sect. 3. artificium Logicum vel non distingui ab ipsis actibus, vel solùm supra illos addere durationem: ad causam autem, quæ producit substantiam rei, spectat eam cum hac vel illâ duratione producere, licet egeat directione vt sciat, quo ordine & quo tempore eos debeat producere; sicut discipulus Architecti v. g. licet egeat doctrinâ Magistri, ipse tamen ponit lapides & ligna cum hoc vel illo ordine, in quo consistit artificium domus, & ad hoc non addit illi Magister vires Physicas: ergo licet Logica necessaria sit vt doceat alias scientias quo ordine debeant producere suos actus, id tamen executioni mandare, ad ipsas scientias pertinebit; ergo Logica non efficienter, sed solùm directiuè concurrit ad alias scientias, & propter hunc directiuum concursum, non propter effectiuum dicitur *scientia practica*, sicut & omnes aliæ artes, quæ non habent influxum physicum, sed directiuum in opera quæ faciunt.

SECTIO VI.

De vnitate Logicæ.

DE vnitate Logicæ nihil peculiare occurrit 38
dicendum, præter dicta Disputat. 1. Sect. & Subsect. 3. de vnitate scientiæ in communi: dixi ibi enim, ex multitudine & diuersitate obiectorum scientiæ ostendi, quamcumque scientiam esse compositam ex pluribus & diuersis specie habitibus, non quidem inter se vnitis, sed dicentibus ordinem ad idem obiectum attributionis: quæ omnia dicta puta de Logicâ, quæ habet plures & diuersos habitus, quia & plura & diuersa obiecta cognoscit, v. g. definitionem, diuisionem, argumentationem, &c. qui omnes vniuntur vnitate ordinis ad idem obiectum attributionis, scilicet demonstrationem, vt dixi Disputat. 11. Sect. 5.

Ex his tribus Disputationibus constat, Logicam esse scientiam compositam ex pluribus habitibus, & dicentem ordinem ad directionem aliarum scientiarum, vt faciliùs & sine periculo errandi in suis actibus procedant: pro quibus non simpliciter, sed ad melius esse requiritur, & ad quos solùm directiuè concurrit. Hinc hanc breuem inferes Logicæ definitionem: *Est scien-* 39
tia practica, ostendens modum intellectualem definiendi, diuidendi, & argumentandi. quæ definitio ex huc vsque dictis explicata satis ac probata manet. Iam ad ipsa Logicæ obiecta disquirenda faciamus gradum.

LIBER

LIBER SECVNDVS DE VNIVERSALIBVS IN COMMVNI.

PROOEMIVM.

NONNVLLI *librum hunc in Metaphysicam reiiciunt, arbitrantes vix posse in Logicâ perfectè intelligi: verùm à communi ferè omnium consuetudine discedendum nobis non est, præcipuè cùm ratio ipsa nos cogat de Vniuersalibus in Logicâ disputare: partiale enim obiectum Logicæ sunt propositiones vniuersales, quibus in demonstrationibus & syllogismis vtuntur scientiæ. Manca ergo esset Logica, & passim discipuli hærerent, si rem adeò necessariam ad finem vsque Metaphysicæ reiiceremus, vt rectè notauit Toletus Quæst. 1. de Vniuersalibus, initio. Adde, quinque Prædicabilia, de quibus omnes Logici disputant, ne vix quidem percipi posse, Vniuersalibus ignoratis. vnde & qui Vniuersalia ad Metaphysicam reiiciunt, coguntur hîc per compendium saltem illa explicare: nec res est adeò difficilis, vt resectis inutilibus argumentis, & difficultatibus quibus obrui solent discipulorum ingenia, si studio & diligentiâ in ea incumbatur, etiam à Logicis eius perfecta notitia obtineri nequeat. Quòd si adhuc tibi ad Metaphysicam debere reiici visum fuerit, hîc habes & Metaphysicam non procul, relinque iam Vniuersalia, & cùm Metaphysicam legeris, verte aliqua folia, & adhuc inuenies Vniuersalia non tibi fugisse.*

DISPVTATIO QVARTA.

Dentúrne à parte rei, quæ ad Vniuersale formaliter requiruntur.

1 DE auctore, instituto, inscriptione, partitione, & vtilitate huius libri latè Conimbricenses Proœmio in Isagogen Porphyrij: nobis non est animus in eis tempus terere, nam ex ipsis Disputationibus institutum & vtilitas libri constabit. Reliqua non valdè vtilia sunt. Videte P. Suarez Disput. 6. Metaphysices per totam, Hurtadum Disputat. 4. Metaphysicæ, Fonsecam 5. Metaphys. cap. 13. Toletum & Conimbricenses suprà: ex quibus omnibus ea perstringemus, quæ sufficiant ad explicandam totam hanc materiam, & quæ pro maiori eius illustratione occurrerint, de nouo addemus.

SECTIO I.

Definitio & diuisio Vniuersalis.

ANTEQVAM inquiramus, vtrùm detur à parte rei Vniuersale formaliter an non, præmitti oportet, quid nomine *Vniuersalis* significetur.

Vniuersale igitur Primò dici potest, quod in se est vnum, habet tamen ordinem ad plura: quo sensu res productiua plurium & diuersorum effectuum dicitur *causa vniuersalis*, vt Deus, sol, &c. Secundò dici potest Vniuersale id, quod multorum est similitudo, vt imago, quæ est in mente artificis, dicitur idea quædam vniuersalis, quia ad eius similitudinem plura formantur arte facta. Item Tertiò, vox æquiuoca, quia plura diuersa significat, dici solet vniuersalis in significando. Sed de his Vniuersalibus nobis non est sermo in præsenti.

Vniuersale igitur in præsenti dicitur, iuxta 2
Aristotelem 7. Metaphysicæ, cap. 3. & 1. Posteriorum 18. & 20. *vnum in multis*. Ex quâ definitione constat, requiri ad Vniuersale & vnitatem & pluralitatem; vnitatem in ipso Vniuersali, multiplicitatem in inferioribus in eadem omnino ratione vniuersali, quæ reperiatur adæquatè in pluribus, ita vt tota sit in quolibet, & non vna pars in vno, alia in alio. Ex quibus duo colliges.

Primum est, vt res aliqua possit esse vna in multis, prout ad Vniuersale requiritur, non sufficere, esse vnam in se, & habere plures partes etiam homogeneas ex quibus componatur, vt v. g. aqua, quæ est vna in se, & habet plures partes, in quibus

quibus etiam saluatur ratio aquæ: idem est de albedine parietis respectu suarum partium, & in reliquis compositis ex partibus omnino similibus, quæ non sunt vniuersalia vt comparata cum partibus. cuius eam reddunt nonnulli rationem, quia non est eadem essentia in omnibus partibus, sed diuersa: diuersa enim albedo est quæ reperitur in medio parietis, ab eâ quæ reperitur in eius extremis. Hæc ratio non placet, quia etiam animal quod est in homine non est idem cum eo quod est in leone & equo; & tamen ratio animalis est vniuersalis respectu hominis, leonis & equi. Imò ratio albedinis vt sic est vniuersalis respectu omnium partium albedinis, etiamsi ipsæ partes non habeant eamdem omnino albedinem. Non ergo inde ratio petenda, sed ex proximè à nobis dictis simul cum ipso corollario eruenda. Ideò scilicet totum actuale respectu suarum partium non esse vniuersale, quia illas omnes includit positiuè: omnes autem partes non prædicantur de qualibet, prout ad rationem Vniuersalis requiritur, vt scilicet tota ratio superior prædicetur de quolibet inferiori. Quomodo autem id fiat, dicetur infrà Disput. VI. num. 13.

3 Secundò colligitur, ad rationem Vniuersalis nõ sufficere, esse vnum in se, & in pluribus subiectis reperiri, vt anima rationalis, quæ vna cùm sit, est tamen tota in pluribus partibus corporis: imò etiamsi poneretur per miraculum in pluribus corporibus simul, vel successiuè, non esset vniuersalis. Addo, nec futuram vniuersalem, etiamsi idemtificaretur cum illis subiectis, eo modo quo essentia diuina idemtificatur realiter tribus personis. Ratio vtriusque est, quia quantumuis forma eadem sit in pluribus subiectis, vel idemtificetur cum illis, adhuc subiecta non sunt plura in ratione illius formæ, sicut nec tres diuinæ Personæ sunt plures in ratione naturæ diuinæ. Ad Vniuersale autem requiritur, vt inferiora sint plura in ratione ipsâ vniuersali, vt sunt homo, & equus plures in ratione animalis.

Nonnulli conantur reddere rationem à priori huius doctrinæ, cur scilicet hæc vnitas & multiplicatio ad rationem Vniuersalis requiratur, dicuntque illam esse: nam ea multiplicatio, quam paulò antè diximus dari in formâ existente in multis subiectis, & in essentiâ diuinâ tribus Personis idemtificatâ, ea inquam multiplicatio non repugnat rei singulari vt singulari; ergo per illam non constituitur Vniuersale: quia vniuersale diuerso modo debet constitui, quàm constituatur singulare. Non placet hæc ratio: quia sicut causa, eò quòd possit plures effectus producere, etiamsi sit singularis in se, dicitur tamen causa vniuersalis; cur etiam non possent illæ formæ, quæ sunt aptæ ad essendum in pluribus subiectis, dici vniuersales, differreque à rebus omnino singularibus, quòd hæ non possunt esse in pluribus subiectis, vt v. g. mea duratio in communi sententiâ, quæ non potest esse in alio subiecto, nisi in me?

Ideò censeo, non reddi aliam rationem huius veritatis, nisi quia ex communi consensu Philosophorum nomen hoc *vniuersale* solùm significat rem, quæ, cùm sit in se vna, multiplicatur tamen in suis inferioribus, ita vt inferiora sint plura in ratione superiori modo explicato: neque in puncto præsenti, quod solùm est de significatione huius vocis *vniuersale*, alia ratio à priori quærenda est, nisi communis acceptio.

Obiicies implicare, rem aliquam vnam in se, 4
simul intrinsecè multiplicari in eadem omnino ratione, in quâ est vna: quia rem esse vnam, & esse plures, contradictoriè opponuntur, sicut forma & negatio formæ; nam vnum dicit negationem multiplicitatis, ergo ad rationem Vniuersalis non potest exigi multiplicitas inferiorum in eadem ratione vniuersali. Respondeo, certissimum esse, eamdem rem non posse esse in vnâ & eadem formalitate simul vnam & plures intrinsecè, verùm non repugnare, rem aliquam esse intrinsecè plura in ratione hominis v. g. & in eadem ratione esse vnam extrinsecè ab actu intellectus, ea plura non distinguente inter se, vt dicam Disputat. VI. à num. 13.

Sed replicabis contra solutionem. Quia si sufficit vnitas extrinseca, & multiplicitas intrinseca ad rationem Vniuersalis, quare non è contrario sufficiet vnitas intrinseca & multiplicitas extrinseca, qualem habent formæ aptæ esse in pluribus subiectis? Respondeo, ideò non sufficere multiplicitatem hanc extrinsecam, quia cum eâ non stat, inferiora esse plura in ratione vniuersali, vt dixi proximè. Sed obiicit quidam, id falsum esse in Vniuersalibus accidentalibus, quia, iuxta dicta in Summulis, vt sint plura alba, non requiruntur plures albedines, sed plura subiecta, etiamsi vnam habeant albedinem. Hæc obiectio leuis est: quia licet vna albedo in pluribus subiectis constituat plura alba, verùm inferiora albedinis non sunt *alba*, sed *hæc* & *illa albedo*, sicut inferiora coloris non sunt colorata, sed colores. Licet autem multiplicato subiecto albedinis, multiplicentur alba, non tamen albedines; ergo multiplicitas extrinseca subiectorum, etiam in formis accidentalibus non sufficit, vt multiplicentur inferiora formæ accidentalis, quatenus inferiora, ergo nec vt ea forma sit Vniuersalis ex solâ multiplicitate subiecti.

Ex dictis colliges, eas naturas, quibus repu- 5
gnat multiplicitas, non esse vniuersales, naturam v. g. diuinam, & in sententiâ D. Thomæ etiam species Angelicas, quibus repugnat habere plura indiuidua. Item colliges è contrario, quamcumque naturam, siue substantialem, siue accidentalem, siue concretam, siue abstractam, quæ multiplicari potest, esse posse Vniuersalem: quia sicut substantia, quia prædicatur de pluribus substantiis, est vniuersalis, ita accidens, quia prædicatur de pluribus accidentibus; & concreta, quia de pluribus concretis; & abstracta de pluribus abstractis, *album* de hoc & de illo albo, albedo de hac & illâ albedine, sortiuntur rationem Vniuersalis.

Imò aduerte, ad rationem Vniuersalis non requiri multiplicitatem, nisi in solâ ratione vniuersali, vt patet in personis diuinis: nam ratio personæ vt sic, est vniuersalis respectu illarum, etiamsi natura diuina, quæ cum illis idemtificatur, non sit multiplex. Ratio est, quia sicut multiplicitas personarum non efficit naturam diuinam Vniuersalem, quia illam non efficit multiplicem in ratione naturæ; ita neque vnitas naturæ diuinæ tollit vniuersalitatem personarum, quia non tollit earum multiplicitatem.

Hoc Vniuersale sic explicatum aliud est *Metaphysicum*,

physicum, id est Vniuersale in essendo, aliud *Logicum*, id est in prædicando: quia, vt dixi suprà, Logica agit de prædicabilitate Vniuersalis, Metaphysica verò de ipso Vniuersali in essendo. Verum tamen est, Vniuersale Metaphysicum futurum etiam Vniuersale Logicum, & contrà; quia eo ipso, quòd res sit apta esse in multis, est etiam apta vt prædicetur de multis, & contrà, si sit apta vt prædicetur de multis, etiam erit apta inesse multis. Et ob eam rationem non potest Vniuersale Logicum sine Metaphysico, neque hoc sine illo explicari.

SECTIO II.

Reiciuntur sententiæ Platonis, Scotistarum & Fonsecæ de Vniuersali à parte rei.

6 PRIMA CONCLVSIO. Non dantur à parte rei Vniuersalia separata à singularibus, v. g. homo vt sic, equus vt sic, &c. ex quorum participatione omnia singularia habeant suum esse & intrinsecam essentiam, vt Platonem sensisse, testis est eius discipulus Aristoteles 1. Metaphysicæ, cap. 6. & lib. 7. cap. 6. & 8. & sæpè alibi, vocans hæc Vniuersalia ideas Platonis. Nostra Conclusio adeò est certa, vt nullus ab eâ discordet. Et probatur Primo, quia vel naturæ illæ vniuersales sunt incorruptibiles, & distinctæ à singularibus, vel non. Si dicas hoc secundum, teneo intentum, scilicet, à parte rei non dari Vniuersalia separata à singularibus. Si verò ea dicas esse separata & incorruptibilia, contra Primò, Ergo non possunt prædicari de inferioribus corruptibilibus, quia de corruptibili nequit prædicari aliquid incorruptibile, tamquam idemtificata inter se, hæc enim duo contradictoriè opponuntur: si autem non idemtificantur, nec prædicantur, quia omnis prædicatio fit per Verbum significans idemtitatem. Contra Secundò, quia implicat, creaturam aliquam non esse dependentem à Deo, id enim est essentiale conceptui creaturæ; sed si illæ naturæ essent incorruptibiles & immutabiles, non dependerent à Deo, vt patet, ergo essent & non essent creaturæ, quod repugnat. Contra Tertiò, quia hinc orirentur in Theologiâ grauissima absurda. Primò, si in omnibus individuis datur eadem omnino natura humana v. g. ergo natura eadem numero Christi est etiam in Iudâ & in Barabbâ, & in illis est Deo offensa, & punitur in inferno, in Christo autem est Deo grata, & fruens diuinâ essentiâ; quæ omnia implicatoria sunt. Deinde, in Eucharistiâ non tota substantia panis conuerteretur in Corpus Christi, quod est hæreticum. Sequela patet: nam ratio substantiæ & Corporis quæ est in pane, est eadem numero cum ratione substantiæ & corporis quod est in Christo, idem autem non conuertitur in seipsum; ergo hæ rationes genericæ non conuertuntur in Christum, ergo nec tota substantia panis. His similia multa alia absurda ex hac sententiâ excogitari possunt.

7 Eadem sequuntur ex sententiâ nonnullorum Scotistarum, asserentium in omnibus inferioribus esse vnicam naturam solùm formaliter distinctam à singularitatibus, quia suprapositæ absurda non sequuntur ex sententiâ Platonis, eò quòd natura illa distinguatur realiter à singularibus, sed ex eo quòd sit vna eadem numero in omnibus, prout hi Scotistæ defendunt. Præterea specialiter impugnatur hæc sententia secunda. Quia iuxta illam datur in creatis mysterium Trinitatis; nam eadem omnino natura est idem realiter cum pluribus singularitatibus, quin singularitates sint idem inter se realiter, sicut eadem natura diuina cum tribus personis, quin ipsæ personæ sint idem inter se realiter. Nec sufficit, si dicas, singularitates distingui à naturâ formaliter, quia etiam in tuâ sententiâ natura diuina distinguitur formaliter à tribus personis.

Quòd si propter hæc argumenta dicas, in quolibet singulari esse propriam naturam distinctam realiter à naturâ aliorum, & distinctam etiam formaliter à propriâ singularitate, quæ fuit fortè mens Scoti; impugnaberis Disputat. v. Sect. 1.

His argumentis apertè ostenditur falsitas opi- 8
nionis Scotistarum & Platonis. Verùm ostendamus, adhuc admissis eius principiis non sequi, dari Vniuersale à parte rei, vt eius auctores contendebant. Quod sic demonstro: Si enim vna natura esset omnino in omnibus inferioribus (vt hi voluerunt) repugnaret, inferiora esse plura in illâ naturâ formaliter loquendo, quia vnum dicit negationem diuisionis, ergo natura in omnibus non potest esse diuisa in illis in ratione naturæ, & simul in eadem ratione naturæ non diuisâ, sed vnâ: forma enim & negatio formæ repugnant eidem rei, & sicut natura diuina, etiamsi idemtificetur cum tribus personis, tamen ipsa non est diuisa, nec tres personæ sunt plures in ratione naturæ, nec potest dici ibi dari tres naturas; ita licet concederemus Scotistis in omnibus singularibus reperiri vnicam naturam, non tamen inde inferretur, eam naturam esse vniuersalem; non enim tunc potest esse multiplicata in singularibus, prout Vniuersale requirit.

SECVNDA CONCLVSIO. In nullo statu potest considerari ipsa secundùm se, in quo sit ipsa vniuersalis independenter ab intellectu. Hæc est contra Fonsecam lib. 5. Metaphysicæ, cap. 28. à quæst. 3. Sed vt Conclusio intelligatur, explicabo paucis Fonsecæ mentem, de quâ P. Suarez Disputat. 6. Metaphysicæ Sect. 3.

Fonseca igitur considerat naturam humanam v. g. (idem est de reliquis) in triplici statu. Primus est, in esse possibili antequam determinaretur ad hoc potiùs individuum, quàm ad aliud; sicut potest homo considerari indifferens, vt determinetur ad esse album, aut esse nigrum; sola hæc est differentia, quòd homo etiam in tempore est indifferens vt sit albus, vel niger: at natura humana non habet illam indifferentiam, nisi in quodam signo naturæ ab æterno, in quo etiam signo Deus erat indifferens, vt vellet vel nollet creare mundum. In hoc statu dicit Fonseca naturam ipsam esse vniuersalem, quia est vna in se, & apta determinari & diuidi in plures naturas etiam numero aut specie distinctas in ratione naturæ. Secundus status naturæ humanæ est, in quo 9
ipsa iam intelligitur contracta & determinata per singularitates: in quo statu iam non est vniuersalis, quia non est vna, sed plures ratione individuationum. Tertius status est in esse obiectiuo, id est, quando intellectus concipit naturam humanam

manam sine indiuiduis eo modo quo ipsa erat in primo statu, qui dicitur status solius essentiæ. Quòd si in illo primo statu natura secundùm se erat vniuersalis, etiam in tertio erit vniuersalis, non in se, sed in intellectu eam concipiente cum vniuersalitate quam in primo statu habuit à se.

Hæc est Fonsecæ mens, quâ potui breuitate & claritate ex ipsis verbis explicata, contra quam sit nostra Conclusio suprà posita: quam dum probo, simul Fonsecæ sententiam refuto. Et in primis, quatenus ad tertium statum de naturâ inesse obiectiuo, coincidit Fonseca cum Thomistis; contra quos agendum est Disputatione VI. Quantum verò ad secundum statum, in quo natura est multiplicata in indiuiduis, concinit veritati. Quantum verò ad primum statum essentiæ, in quo videtur supponere, naturam distingui ab indiuiduatione, quandoquidem est indifferens ad illam habendam vel non habendam: quam indifferentiam non posset habere, si nullo modo distingueretur ab indiuiduatione, quâ nihil est indifferens ad seipsum, vel ad sui negationem; quantum ergo ad hanc distinctionem realem, vel ex naturâ rei in quâ fundatur Fonsecæ opinio, refutabitur Disputat. V. Sect. I.

10 Quòd si dicat Fonseca, illam indifferentiam ad habendam indiuiduationem non fuisse realem, sed rationis; Contrà, quia hoc est deserere sententiam propriam, & confugere ad sententiam Thomistarum asserentium, naturam per intellectum reddi abstractam à singularitatibus, & indifferentem vt per illas contrahatur, non quia natura secundùm se eam indifferentiam habeat in aliquo signo, vt docuerat priùs Fonseca, & de quo inferiùs redibit sermo.

Sed age iam, concedamus P. Fonsecæ prædictam distinctionem inter naturam & singularitates, adhuc ostendo, ipsum inconsequenter locutum, nec in eius sententiâ dari posse Vniuersale à parte rei. Quòd non consequenter fuerit locutus, sic probo: Quia per ipsum natura secundùm se est indifferens vt contrahatur ad hoc indiuiduum potiùs, quàm ad aliud; rogo ergo, à quo fuerit determinata ad hanc indiuiduationem. Non à se ipsâ, quia de se non petit illam indiuiduationem; ergo determinata fuit à Deo, quia non est aliud agens, à quo possit determinari. Tum sic, ergo hæc natura ideò est in tali indiuiduo, quia Deus voluit; ergo si Deus vellet iam eam auferre ab hac indiuiduatione, & dare illi aliam, non esset vnde impediretur, quia determinatio orta ex solâ voluntate Dei, per solam etiam voluntatem Dei potest reuocari; ergo eo ipso, quòd in aliquo priori naturâ fuerit verè & realiter, vt dicit Fonseca, indifferens ad hanc vel illam indiuiduationem, debet etiam esse indifferens toto tempore quo existit: sicut quia in aliquo fui ego indifferens ad habendam vel non habendam albedinem, semper quantum est ex me maneo indifferens, vt illam habeam, vel non habeam. Vnde consequentiùs Scotistæ, admissâ distinctione naturæ ab indiuiduatione, dixerunt, etiam dum est in hac indiuiduatione, esse indifferentem vt eâ relictâ possit aliam habere.

11 Deinde, si in eodem instanti reali, in quo natura fuit indifferens & vna, in eodem fuit contracta ad singularia, & in illis multiplicata, ergo simul in eodem instanti habuit vnitatem & multiplicitatem, negationem diuisionis & diuisionem; quæ prorsus repugnant: quia nequit in eodem instanti reali simul esse forma, & eius negatio, etiam pro diuersis signis rationis. Denique ex sententiâ Fonsecæ non sequi, dari Vniuersale à parte rei, inde patet: quia si Fonseca semel adstruat naturam esse vnam à parte rei pro illo priori, fateri tenetur, etiam postquam illa natura determinatur ad inferiora, adhuc esse vnam: quia res, quæ se ipsis non distinguuntur, quantumuis posteà idemtificentur cum rebus distinctis, adhuc manebunt ipsæ indistinctæ, vt patet in essentiâ diuinâ, quæ, quia secundùm se est vna, quantumuis idemtificetur cum tribus personis, adhuc manet vna in se; sicut contrà res, quæ se ipsis distinguuntur, quantumuis idemtificentur cum aliâ indiuisibili, non tamen idemtificantur inter se. Ita personalitates diuinæ, quia se ipsis distinguuntur, quantumuis idemtificentur cum vnâ diuinâ naturâ, adhuc manent distinctæ. Ratio à priori est, quia esse idem, & esse distincta, est quid essentialiter imbibitum in ratione entis. Sicut autem implicat, rem, quæ se ipsâ non est ens, constitui ens per aliud; ita implicat, rem quæ se ipsâ est vna, distingui per aliam, & quæ se ipsâ est distincta, constitui vnam per aliam diuersam. Poterit quidem res addita efficere, vt compositum resultans ex illâ & ex præcedenti sit distinctum, vel multiplex, non tamen in eâ ratione vnâ, & communi vtrique composito, sed in eâ quæ additur: sicut, quia cùm naturâ diuinâ idemtificantur personalitates distinctæ, totum resultans ex naturâ & personalitate est multiplex & distinctum, non in ratione naturæ, sed in ratione personæ; ita similiter, si natura humana ipsa de se esset vna, quantumuis idemtificaretur cum indiuiduationibus diuersis, & compositum resultans ex ipsâ & indiuiduatione, esset multiplex, non tamen in ratione naturæ, sed tantùm in ipsis indiuiduationibus: sicut plura subiecta habentia eamdem albedinem, sunt diuersa ex parte subiecti, & non ex parte albedinis; ergo adhuc, admissâ sententiâ Fonsecæ, non sequitur ex illâ Vniuersale à parte rei, quia iuxta illam non datur multiplicitas inferiorum in ratione vniuersalis, si in eâ datur vnitas rigorosa ex parte naturæ. 12

SECTIO III.

Caietani & aliorum de Vniuersali negatiuo sententia.

CAIETANVS cap. 4. de ente & essentiâ, quæst. 6. docuit, naturam humanam, Petri v. g. distingui ab humanâ naturâ Pauli: id verò non prouenire ex ipsis naturis, quæ secundùm se sunt vnum quid negatiuum, quatenus non dicunt ex se distinctionem, sed solùm ratione indiuiduationum cum quibus idemtificantur, quod conuenit naturis ipsis à parte rei independenter ab intellectu. imò addit, naturæ Petri secundùm se non repugnare à parte rei, esse in Ioanne, etsi non dicat aptitudinem positiuam ad illam.

Hæc sententia displicet ob multa. Primò, quia videtur distinguere à parte rei naturam à singu-

laritate: nam si à parte rei non distinguerentur, non posset naturæ conuenire non repugnantia ad essendum in aliâ indiuiduatione, & ipsi singularitati conuenire eadem repugnantia; quia repugnantia & non repugnantia nequeunt eidem rei simul conuenire. Debet ergo defendi sententia Caietani dependenter à distinctione naturæ & singularitatis, quæ distinctio impugnabitur infrà.

13 Secundò displicet, quia distinguit inter non repugnantiam, & inter aptitudinem positiuam ad essendum in alio; quæ duo idem sunt à parte rei: quia si alicui naturæ non repugnat esse in alio indiuiduo, ergo potest esse in alio indiuiduo; ergo habet aptitudinem vt sit in illo; frustrà ergo inter non repugnantiam & aptitudinem quæritur discrimen.

Tertiò tandem & vltimò displicet, quia eo ipso quòd Petrus & Paulus in ratione hominis non dicant distinctionem, tenetur fateri in ratione hominis non esse distinctos, quia idem est, non dicere distinctionem, & non esse distinctos. Vide quæ diximus Sectione præcedenti, vbi ostendimus, distinctionem vel identitatem rei non posse prouenire ab alio à se quoquomodò distincto.

Sed obiicit Caietanus, Petrus & Paulus independenter ab intellectu habent negationem distinctionis formalis in ratione hominis, quia non distinguuntur in illâ ratione, ergo sunt vnum negatiuè in illâ. Falsum Antecedens, & mala consequentia. Falsum Antecedens, quia Petrus & Paulus, etiamsi in ratione hominis non sint dissimiles, sunt tamen distincti, quæ duo valdè sunt diuersa (vt infrà dicam:) & quia à multis non considerata sunt, ideò in has confusiones & identitates secundùm se, & negatiuè, &c. lapsi sunt. Addo iam, consequentiam esse malam: quia si Antecedens esset verum, non solùm negatiuè, sed etiam positiuè Petrus & Paulus essent idem; quia in rebus positiuis non distingui, & esse vnum positiuè, idem omnino est, diuerso modo explicatum. Ergo si Petrus non distinguitur à Paulo, positiuè erit idem cum illo.

14 Obiicies secundò, Homo ex se neque est Petrus, neque illi repugnat esse Petrus, ergo ex se non est idem cum illo positiuè, ergo est negatiuè distinctus ab illo. Respondeo, negando Antecedens, quia homini qui ex se non est Petrus, essentialiter repugnat esse Petrum, & homini qui est ex se Petrus, essentialiter repugnat non esse Petrum, quia in illo non est distincta ratio hominis à Petreitate, de quo infrà. Sed licet demus Caietano totum hoc, adhuc non posset probare, dari vniuersale à parte rei: quia si natura à parte rei est vna in omnibus, iam non poterit esse multiplex, & consequenter nec vniuersalis. Argumentatur autem Caietanus ex æquiuocatione: accipit enim hominem in diuersâ suppositione, iam pro hoc, iam verò pro illo. licet autem omnes vno nomine vocentur, sunt tamen tam distincti, quàm lapis & homo, licet non sint ita dissimiles. Insuper accipit *homo* ex se, cùm à parte rei nullus sit homo ex se, sed Petrus, Paulus, &c.

Alij docent, naturam humanam, v. g. vt ratione distinctam ab indiuiduatione, esse indifferentem vt possit esse cum hac vel cum illâ indiuiduatione, quod est, eam esse vniuersalem negatiuè seu per non-repugnantiam. Hæc sententia potest dupliciter intelligi: Primò, vt natura ex distinctione intellectus sit vniuersalis, & hæc est opinio Thomistarum, de quâ infrà. Secundò potest intelligi, vt illa eadem natura præcisa ex se realiter habeat illam indifferentiam; & hæc est sententia Caietani proximè impugnata, ideò nouâ non indiget refutatione.

Alij Doctores inde probant, dari Vniuersale à parte rei, quia Petrus & Paulus v. g. à parte rei sunt vnum similitudine, & plures re ipsâ, ergo à parte rei est Vniuersalis ratio hominis. Hi Doctores facilè reiiciuntur, non quia falsò docent, Petrum & Paulum esse vnum similitudine, sed quia vnitas similitudinis est vnitas impropria, nec sufficiens ad vnitatem Vniuersalis, iuxta communem ferè omnium acceptionem huius vocis *vniuersale*; in quæstionibus autem de nomine standum est communi acceptioni, vt sæpè docui. Quòd si adhuc contendant hi Auctores, ratione huius similitudinis posse dici, dari Vniuersale à parte rei, erit nobis cum illis quæstio de puro nomine, à quâ vt abstineamus, dico, in præsenti nobis non esse sermonem de hac vniuersalitate, sed de illâ quæ consistit in vnitate rigorosâ infrà explicandâ. 15

SECTIO IV.

Vera sententia proponitur.

Hoc tamen velim hîc in primis aduertas, multos grauissimè indignari, quando aliquis docet, dari à parte rei Vniuersale ante operationem intellectus, & de hac quæstione acerrimè disputare. Ego tamen puto, eam nullo modo aut vix posse esse de re, sed de solo nomine (vt paulò antè insinuaui) de significatione scilicet huius vocis *vniuersale*, vel *vnitas*, aut *multiplicitas vniuersalis*: quidam enim solùm volunt, requiri vnitatem similitudinis, quæcumque illa sit, vt paulò antè dixi. Alij volunt, sufficere vnitatem, quam Petrus v. g. & quodlibet indiuiduum solùm habet ex se, vt ab illâ natura humana dicatur vna; pro multiplicitate verò solùm requirunt eam, quam omnia indiuidua simul sumpta habent. Alij ponunt nescio quas negationes, quas homo habet à parte rei. Alij aliter rem explicant, semper tamen ad significationem vocis deuoluitur tota quæstio. Nos, suppositâ acceptione communiori, cõsequenter negamus Vniuersale à parte rei. Ex impugnatione enim sententiarum de Vniuersali à parte rei constat apertè, nec de facto dari, nec posse etiam de potentiâ absolutâ independenter ab intellectu, quod vlteriùs hac ratione demonstro. Implicat, naturam aliquam à parte rei esse vnam in se vnitate rigorosâ, & eamdem esse multiplicem & diuisam in eadem ratione: sed hoc requiritur ad Vniuersale, ergo illud implicat à parte rei. Consequentia est euidens. Minor admittitur ab omnibus, Maior vero lumine naturæ est nota, quia vnitas dicit negationem multiplicitatis in eadem ratione in quâ est vna: sed negatio alicuius formæ, & ipsa forma nequeunt simul existere à parte rei; ergo neque natura vna in multis, prout ad vniuersale requiritur. 16

Hîc disputant aliqui, vtrùm possit diuinitus in creaturis reperiri quid simile mysterio Trinitatis,

tis, natura, scilicet, quæ cùm in se sit vna, identificetur tamen rebus distinctis. Non possum non mirari, hos Auctores quæstionem de Vniuersali à parte rei fecisse dependentem à quæstione de mysterio Trinitatis in creatis: quia licet illud concederemus, adhuc non sequeretur dari Vniuersale à parte rei, sicut nec sequitur in diuinis, ex eo quòd ibi detur prædictum mysterium. Ratio est, quam sæpè reddidimus, quia natura illa, si esset vna in pluribus, ea tamen, in quibus esset, non essent plura in eâ ratione, prout ad Vniuersale requiritur.

17 Dices, Natura illa creata ita eadem numero esset in pluribus, vt simul in illis multiplicaretur in eadem ratione, quæ erat vna. Sed contrà, quia iam destruis casum: eo enim ipso quòd supponis, naturam illam non solùm identificari, sed etiam multiplicari in multis, ita vt in illis non maneat vna, etiam in ratione naturæ; iam non est mysterium Trinitatis in creatis, sed mysterium quod de facto datur inter omnes homines, scilicet humana natura multiplicata in indiuiduis. Quòd si aduersarij simul vellent, illam naturam manere vnam indiuisibilem in inferioribus, & simul in illis multiplicari in eadem ratione naturæ, iam ponerent aliquid in creatis multò maius, quàm mysterium Trinitatis. Nam natura diuina solùm est vna in ratione naturæ, & multiplex in personalitatibus: at hæc natura creata & in ratione naturæ esset vna, & in eadem ratione esset multiplex, quod maius est mysterio Trinitatis, & in se manifestam inuoluit contradictionem, quia vnitas dicit multiplicitatis negationem in eadem ratione; ergo præcisè ex eo, quòd admitteretur in creatis mysterium Trinitatis, non sequeretur dari Vniuersale à parte rei, magis, quàm non datur in diuinis; ergo frustrà in præsenti de eius possibilitate disputatur, nisi fortè vt aliquid Theologicum à suo loco huc transferatur.

Obiicies pro Vniuersali à parte rei, Aristotelem & D. Thomam passim docere res esse vniuersales. Sed quid inde? fateor res esse vniuersales, sed non à se solis, sed etiam ab intellectu, de quo Disputat. VI.

18 Secunda obiectio: Quia nullo existente intellectu potest dici, homines esse eiusdem speciei, & animalia esse eiusdem generis, ergo datur à parte rei genus & species, quæ sint Vniuersalia.

Respondeo, homines à parte rei ante intellectum non esse eiusdem speciei formaliter, sed solùm fundamentaliter, quatenus similes sunt in ratione hominis, ex quâ similitudine posteà intellectus occasionem arripit eos constituendi extrinsecè eiusdem speciei & Vniuersalis formaliter.

Tertiò obiicies, Vniuersale esse obiectum intellectus, ergo illum præcedit, quia obiectum est ante actum quo cognoscitur; ergo à parte rei ante intellectus actum datur Vniuersale. Respondeo, distinguendo duplicem actum intellectus circa Vniuersale, vnum quo efficitur ipsum Vniuersale, ante quem dico non præcedere nec debere præcedere ipsum Vniuersale, quia non potest actus præcedere se ipsum inclusum in Vniuersali vt tali, sicut actus quo constituitur obiectum cognitum, non est posterior ipso obiecto in quantum cognito, quandoquidem per illum actum constituitur in ratione cogniti. Secundus actus circa Vniuersale est, quo ipsum Vniuersale iam factum cognoscitur reflexè, & ante hunc fateor præcedere Vniuersale. Inde tamen non infertur, Vniuersale dari à parte rei ante omnem actum intellectus; quia licet sit ante aliquem actum, potest tamen & debet esse post alium.

Obiicies quartò: Humana natura definitur vnicâ definitione, ergo est vna: præterea habet plura inferiora; ergo est in multis, ergo vniuersalis. Respondeo, ideò definiri vnicâ definitione, quia est vnâ solùm similitudine; vnitas autem similitudinis sufficit ad hoc, vt vno actu possint ea indiuidua concipi, & fieri Vniuersalia formaliter. Ante illum verò actum non habent ipsam vniuersalitatem, quod infrà fusiùs declarabitur.

Quintò, A parte rei detur particulare, quod 19
est correlatiuum Vniuersalis; ergo & datur etiam Vniuersale, quia vnum correlatiuum non stat sine alio. Respondeo, particulare esse correlatiuum non Vniuersalis formalis, sed fundamentalis; id est, esse correlatiuum respectu multitudinis, v. g. respectu decem, centum, omnium: dantur autem à parte rei vnus, duo, tres, multi, omnes; sed Vniuersale formaliter non datur propter dicta.

Vltimo obiicies, Scientiæ sunt de his quæ dantur à parte rei; sed sola Vniuersalia sunt obiecta scientiæ, ergo Vniuersalia dantur à parte rei. Respondeo, scientias esse de Vniuersalibus non formaliter sed fundamentaliter; id est, de pluribus indiuiduis vt similibus magis & minùs inter se. Alia argumenta omitto prudens, quia ex Disputationibus sequentibus eorum solutiones clariùs percipientur.

DISPVTATIO QVINTA.

De Distinctione graduum inter se, & à singularitatibus.

DISPVTATIONE præcedenti per totam ostendi, adhuc admissâ distinctione graduum, non dari Vniuersale à parte rei; iam nunc oportet explanare, quæ & qualis sit ea distinctio, quia ad Vniuersalis notitiam maximè conducit.

SECTIO I.

Scotistarum sententia.

GRADVS superiores voco prædicata commu- 1
nia, verbi gratiâ, animalitatem respectu hominis & equi; inferiores verò ea in quibus differunt inter se, rationalitatem, hinnibilitatem, & de his quærimus, quâ ratione inter se distinguantur. Aduerte, non fieri comparationem inter gradus

d superiores, & inter inferiores diuersorum gularium, certum enim est, animalitatem hominis distingui ab hinnibilitate equi; sed inter gradus eiusdem indiuidui, inter animalitatem scilicet hominis, & eius rationalitatem.

SVBSECTIO PRIMA.

Quædam supponuntur.

ANTE explicationes, & impugnationes sententiæ Scoticæ præmittendum, quid sit distinctio realis, quid modalis, quid formalis, seu ex naturâ rei.

Distinctio realis est, quæ datur inter duas res, estque talis, vt *à parte rei* dici possit. Hæc realiter non est illa, quia dicunt duos conceptus distinctos. Et licet hæc distinctio ferè semper afferat secum separabilitatem rerum quæ distinguuntur, non tamen necessariò, vt patet in Deo: Pater enim distinguitur à Filio realiter, & tamen non possunt separari inter se.

Hæc distinctio diuiditur in *modalem*, & *realem simpliciter*. *Modalis* est, quæ datur inter rem & eius modum, v. g. inter Petrum, & eius actionem quâ producitur, inter materiam & eius vnionem. Hæc distinctio non dicitur ideò modalis, quia non sit tanta quanta realis, absolutè loquendo; sed quia non vtrumque extremum est res: vnum enim est modus, aliud res, sicut si distinctio subiecti ab accidente diceretur accidentalis, non quia non sit rigorosissima, sed quia vnum extremum est accidens. Quid autem sit modus,
2 non est huius loci explicare. Distinctio *realis simpliciter* est, quæ datur inter duas res simpliciter, vt v. g. inter Petrum & Paulum, inter animam & corpus, & inter modos Petri & Ioannem; quia licet modi Petri comparati cum Petro dicantur modi, at comparati cum Ioanne sunt res simpliciter, quia illum non afficiunt modaliter.

Quæ à parte rei distinguuntur, alia omninò *positiue*, eò quòd vtrumque extremum est positiuum, vt Petrus à Ioanne; alia *negatiuè*, vel quia vnum extremum, vel quia vtrumque est negatiuum, vt Petrus à tenebris, & tenebræ à cæcitate. Distinctio *positiua* alia est *adæquata*, quando vnum extremum omnino distinguitur ab alio, vt Petrus à Ioanne: alia *inadæquata*, quando vnum extremum habet aliquid idem cum alio, & aliquid distinctum, vt homo ab animâ, quia homo dicit animam, & ex hac parte non distinguitur ab illâ; & præterea dicit materiam, quâ parte ab animâ distinguitur: hæc distinctio aliter dici solet *includentis ab incluso*.

Altera distinctio inuenta est à Scotistis minor prædictâ, quam vocant formalem, seu ex naturâ rei, cuius nullam aut pænè nullam tradunt definitionem, vel explicationem, sed tantùm dicunt, eam esse quâ aliquid ab alio distinguitur ante operationem intellectus formaliter. De hac latè Hurtadus Disputat. 6. Metaphysicæ, Sect. 3. vbi probat eam esse realem: quod hoc argumento ab ipso desumpto confirmo, esse aliquid à parte rei ante actum intellectus, est esse quid reale; quia definitio entis realis est, quod potest existere ante intellectum à parte rei, sed in sententiâ Scotistarum hæc distinctio est à parte rei, ergo est distinctio realis. Consequentia est euidens. Minor est ipsa doctrina Scotistarum. Maior verò est definitio entis realis, quæ ab omnibus traditur.

Dices, hoc argumento etiam probari, distinc- 3
tionem modalem esse realem. Fateor, imò id expressè docui num. 1. vbi dixi, ideò præcisè eam distinctionem dici modalem, quia vnum extremum est modus. Quòd si Scotistæ dicant, eam distinctionem formalem esse æqualem modali, tunc arguo rursus, Ergo quando vtrumque extremum, inter quæ datur, sunt res, absolutè illa distinctio debet dici realis; ergo quando inter misericordiam & iustitiam Dei, & inter alia attributa ponunt prædictam distinctionem, tenentur fateri, eam esse realem; quia misericordia Dei & alia attributa, non sunt modi, sed res. Deinde si animalitas distinguitur à rationalitate prædictâ distinctione, debent dicere, etiam distingui realiter, quia animalitas & rationalitas non sunt modi, sed res. Admittere autem distinctionem realem inter attributa Dei, periculosum est in Fide, de quo Theologi. Quàm verò falsum sit eam admittere in creaturis, & in Deo inter prædicata superiora & inferiora, statim ostendemus.

Posses tamen adhuc vrgere, suprà posito meo argumento etiam suaderi, distinctionem virtualem (quam in Deo ponimus, & de quâ infrà) esse realem, quia eam ante operationem intellectus dicimus reperiri. Sed respondeo, illam propriè nõ esse distinctionem, sed æquiualentiam distinctioni: hanc autem æquiualentiam veram & realem dicimus, & propterea illam dicimus distinctionem virtualem, seu in virtute, fatemurque libenter, eam à parte rei dari, esseque realem virtualem modo explicato.

Aduerto, quæstionem esse inter Doctores, vtrùm hæc distinctio formalis ab Scoto tradita fuerit an non: nos eam, cuiuscumque fuerit, refutabimus; de mente Scoti alij disputent.

SVBSECTIO SECVNDA.

Scoti sententia reiicitur.

DOCENT ergo Scotistæ, in homine v. g. ratio- 4
nem entis distingui formaliter ex naturâ rei à ratione substantiæ, & hanc à ratione corporis, & sic de aliis gradibus, ita vt animalitas hominis potuerit esse cum hinnibilitate equi, & cum illâ constituere equum, non ita vt simul ibi manerent duæ animalitates, sed vt auferretur quæ erat equi, & poneretur in homine, vel in aliâ specie animalis.

Hanc impugnant nonnulli, quia adhuc natura, vt præcisa à singularitate, est singularis; ergo frustrà ei additur singularitas formaliter distincta. Antecedens patet, quia adhuc illa natura sine singularitatibus esset indiuisa in se, & diuisa à qualibet aliâ, ergo singularis.

Sed hoc argumentum in primis non probat, nullos gradus inter se distingui, sed tantùm singularitatem à rationibus communibus, imò nec de hac; quia facilè possent Scotistæ respondere, distinguendo duplicem singularitatem, completam vnam, aliam incompletam. Singularitas incompleta posset dici illa, quâ natura animalis, v. g. est hæc potiùs quàm illa, etiam antequam intelligatur contracta ad rationale, quia (vt infrà dicemus)

dicemus) etiam genus habet immediata indiuidua. Singularitas completa esset ea, quâ non solùm animalitas est hæc potiùs quàm illa in ratione animalitatis, sed etiam vltimò determinatur ad esse hominis, & indiuidui completi, Petri v.g. Posset ergo argumento responderi, naturam vt distinctam à singularitate, esse singularem incompletè, non verò completè, & ad hoc egere singularitate distinctâ, quo totum argumentum
5 corruit. Et ex hac doctrinâ inferes non sequi in principiis Scoti, in omnibus hominibus esse vnam & eamdem naturam, quia potest Scotus respondere, eas naturas multiplicari à se ipsis per singularitates incompletas, etiamsi à se ipsis non habeant esse Petri potiùs quàm Ioannis, ad quod egeant singularitatibus completis: sicut natura diuina non eget paternitate vt sit singularis, sed vt sit Pater; & materia prima à se ipsâ est singularis, licet sit indifferens vt sit cum hac vel illâ formâ, & constituat hoc vel illud indiuiduum completum; neque eget formâ, vt sit hæc materia, sed vt sit *hic homo*, vel *hic equus*. Quòd si argumenta Scoti pro distinctione naturæ à singularitatibus completis probarent idem de incompletis, inde solùm sequeretur, eum non locutum consequenter (quod nos statim ostendemus) non verò absolutè ex eius sententiâ sequi, esse in omnibus vnam & eamdem naturam, quod argumentum contendebat.

Secundò iidem Auctores Scotum impugnant, quia animalitas hominis v. g. adhuc distincta à rationalitate, est diuersa specie ab animalitate equi, quia adhuc distincta dicit ordinem essentialem ad rationalitatem, quem non dicit animalitas equi; hæc enim dicit ordinem ad hinnibilitatem: ergo non rectè Scotus animalitatem distinguit à rationalitate, eò quòd in illâ conueniat cum equo, differat verò in hac, quia (vt constat) etiam in ipsâ animalitate conueniunt & differunt.

6 Neque hoc argumentum vrget Scotum, quia negabit, animalitatem hominis vt distinctam à rationalitate dicere ordinem determinatum ad rationalitatem, imò potiùs censet eam esse indifferentem, vt sit vel in homine, vel in equo: quare in sententiâ Scoti animalitates distinctæ omnino conueniunt inter se, sicut in omnium sententiâ materia prima omnium animalium omnino est eiusdem speciei. Imò censeo, dicendum consequenter, semel admissâ Scoticâ distinctione, eas animalitates non esse inter se vllo modo diuersas.

Impugno igitur efficaciter prædictam Scoti sententiam: quia si ratio superior ex se est indifferens, vt hac vel illâ differentiâ specificâ determinetur, ergo ratio entis & substantiæ, quæ reperitur in Angelo & in animâ rationali, potest esse de se in lapide; ergo neque Angelus neque anima rationalis sunt omnino spirituales; quod est absurdum. Patet consequentia, quia nihil spirituale potest reperiri in lapide; sed in eo potest reperiri eadem numero ratio substantiæ quæ est in Angelo, ergo hæc non est spiritualis, ergo neque Angelus compositus ex illâ erit omnino spiritualis. Præterea, ergo in Deo est aliqua ratio communis v. g. entis & substantiæ, in quâ siue vniuocè siue analogicè Deus conuenit cum creaturis, quæ de se sit indifferens, vt eadem numero sit in creaturis, & è contrario in creaturâ aliqua ratio de se indifferens vt sit realiter in Deo, quod est erroneum & Chimæricum: quia poneretur in rerum naturâ aliquid, quod nec sit creatum, nec increatum; non creatum, quia potest esse in Deo, in quo nihil potest esse creatum; non increatum, quia poterat esse in creaturâ, in quâ nihil potest esse non creatum.

Secundò impugnatur eadem sententia à prio- 7
ri, quia repugnat, rationem substantiæ distingui à ratione entis. Idem est de aliis gradibus: substantiæ enim quantumcumque præcisæ non repugnat existere, ergo erit ens formaliter, neque ratio substantiæ potest præscindi realiter à ratione animalis, quia animalitas etiam vt distincta à ratione substantiæ, complet per se animal, & est radix operationum, ergo etiam vt distincta est substantia.

Quòd si semel concedas, vnum gradum superiorem non distingui ab inferioribus, corruit totum fundamentum tuæ sententiæ, desumptum ex eo quòd ratio superior non definiatur eadem definitione, & latiùs pateat quàm inferior, quæ omnia reperiuntur in ente respectu substantiæ, & in substantiâ respectu viuentis, etiamsi ab illis non distinguatur; ergo idem de omnibus fateri teneris. Præterquam quòd etiam in aliis gradibus potest idem probari, in gradu v. g. *viuentis*: hic enim etiam reperitur formalissimè in animalitate & rationalitate, quæ per sensationem & intellectum formaliter mouentur ab intrinseco, & viuunt. Item in gradu spirituali, qui etiam reperitur in differentiâ Angeli, quæ vt sic est indiuisibilis, & independens à materiâ; ergo spiritualis, siue spiritualitas in indiuisibilitate, siue in independentiâ à materiâ consistat, de quo alibi. Idem de aliis gradibus facilè posset ostendi: in solâ animalitate, & eius speciebus, non videtur ita manifesta conclusio hæc: quandoquidem potest esse vnum principium quod sit sensitiuum, & non intellectiuum; & è contrario vnum rationale quod non sit sensitiuum, vnde non tam clarè in ipsâ differentiâ includitur sensibilitas. Sed 8
parum hoc est, quia argumento ex aliis gradibus desumpto, & ex indiuisibilitate animi rationalis, vbi propterea non posuit esse duæ radices distinctæ, vna sentiendi, & alia discurrendi: sufficienter etiam probatur, nec ibi admittendam eam distinctionem, præsertim cùm argumenta Scoti, si vel in vno prædicato non habent vim, in nullo eam habebunt, est enim difficultas omnibus communis, vt paulò antè notaui.

Omitto impugnationem desumptam ex eo, quòd hæ prædicationes essent falsæ, *animal est rationale, viuens est sensibile, homo est animal*, quæ ab omnibus vt verissimæ admittuntur. Omitto, inquam, hanc impugnationem, tum quia non mirum, si ipse neget propositiones communes, cùm in hac sententiâ contrarius sit omnibus; tum quia posset respondere eas esse veras, etiamsi animalitas à rationalitate distinguatur realiter, quia in illis in recto importatur subiectum commune, sicut hæ sunt veræ, *album est dulce*, etiamsi albedo realiter à dulcedine distinguatur: eodem enim modo non potest dici, *albedo est dulcedo*, sicut nec, *animalitas est rationalitas*, in sententiâ Scoti, in quo nullum videtur absurdum: imò P. Suarez Disputat. 6. Metaphysicæ, sect. 10. etsi

impugnet Scotum, prædictas tamen propositiones, *animalitas est rationalitas*, censet esse falsas, nihil ergo ex illis contra Scotum.

9 Sed dices, nullum tunc esse subiectum commune, quod significaretur, ergo non possent esse veræ prædictæ propositiones ratione subiecti communis. Respondeo negando Antecedens, quia vel ratio superior entis, vel è contrario indiuiduatio vltima, quæ esset quasi subiectum harum formalitatum, posset in sententiâ Scoti significari in recto in vtroque termino *animal*, & *viuens*. Licet enim ratio entis distingueretur formaliter à ratione substantiæ, ideoque *perfectas* in abstracto non diceret ens: posset tamen Scotus respondere, in concretis illis *substantia*, *animal*, *viuens*, &c. eam rationem entis importari tamquam subiectum, *perfectatem* verò & *animalitatem* tamquam formam, sicut album dicit pro subiecto materiam, albedinem verò pro formâ, de quo rursus infrà Disputat. VI. num. vltimo.

SVBSECTIO TERTIA.

Soluuntur Scoti argumenta.

10 PRIMVM est, quia re ipsâ conueniunt opposita prædicata animalitati & rationalitati, ergo differunt inter se. Probatur Antecedens: Quia animalitati conuenit esse principium sentiendi, non verò rationalitati; item huic conuenit esse principium discurrendi, quod repugnat animalitati, ergo distinguuntur inter se realiter. Sed nego Antecedens, quia rationalitas hominis tam est principium sentiendi, quàm ipsa animalitas, & hæc tam est principium discurrendi, quàm rationalitas, de quo Sectione 2.

Secundò arguit: Homo est compositus ex genere & differentiâ: sed vera compositio dicit veram distinctionem, ergo animalitas & rationalitas distinguuntur. Confirmatur: Si homo solùm ratione nostrâ componeretur ex genere & differentiâ, etiam Deus haberet eam compositionem, quæ tamen illi communiter negatur. Respondeo in primis, etiam in Deo iuxta Scoti mentem debere admitti eam compositionem, quæ in homine, quia etiam in Deo sunt prædicata communia & particularia. Deinde respondeo, hominem non componi verè ex genere & differentiâ; quia cùm genus & differentia formaliter non sint à parte rei, non potest realiter genus & differentia componere: est ergo illa compositio solùm per intellectum, quatenus cognoscitur homo, & per actum qui tendit ad plures species, & per actum qui tendit ad differentiam illarum. Quòd si in Deo hæc compositio non admittitur, ideò est, quia in Deo non admittitur communiter ratio vniuoca ipsi & creaturis, vt requiritur communiter ad genus, de quo Disputatione XI. Sectione 4.

11 Tertiò, Quia gradus communes diuersis definitionibus definiuntur quàm particulares, ergo distinguuntur: eadem enim res nequit diuersis definitionibus definiri. Hoc argumentum si quid probat, sanè contra Scotum, naturam distingui etiam à singularitate incompletâ, quod tamen ipse non fatetur. Patet, quia etiam singularitas incompleta definitur diuersâ definitione, quàm natura, singularitas enim incompleta definitur esse id, in quo vna natura ab aliâ distinguitur; quæ definitio non est naturæ: non ergo consequenter propter hoc argumentum distinguis singularitatem completam, & id negas de incompletâ.

Scoto ergo absolutè respondent nonnulli, tunc solùm posse vnam rem dupliciter definiri, quando est principium diuersarum operationũ: nam in ordine ad vnam operationem vnâ definitione, in ordine ad aliam aliâ definitur. Non placent tamen hi: quia etiam res non operatiuæ possunt variè definiri, quia etiam possunt conuenire genere, & differre specie, vt colores inter se, & modi. Item & ipsæ operationes diuersæ, in ordine ad quas differunt causæ, quæ operationes non sunt operatiuæ; rursus, vel tandem sistendum in aliquibus (ne detur processus in infinitum) quæ non sint operatiuæ, sint tamen diuersæ specie, & conueniant genere. Respondeo ergo, ad diuersas definitiones sufficere, si in eadem re sit similitudo & dissimilitudo cum alio, vt in quantum similis vnâ definitione, in quantum dissimilis alterâ definiatur. Ostendam autem Subsectione 4. similitudinem & dissimilitudinem non repugnare eidem formalitati.

Quartò arguit, Quia si animalitas & rationalitas essent idem, de quocumque prædicaretur animalitas, prædicaretur etiam & rationalitas, ac proinde de equo possit dici esse rationalem, quod est falsum. Nego sequelam, quia de equo non prædicatur ea animalitas quæ est idem cum rationalitate, sed alia diuersa; vnde non sequitur, rationalitatem etiam prædicandam. 12

Vltimò obiicies: Natura secundùm se, id est, secundùm prædicata essentialia, neque est singularis, neque vniuersalis, ergo distinguitur à singularitate secundùm se. Confirmatur: De Petro prædicatur tota essentia Ioannis, aliàs essent diuersi specie; sed non prædicatur singularitas, ergo distinguuntur inter se singularitas & natura. Hoc argumentum non tam probat distinctionem graduum inter se, quàm à singularitate, quod tamen neque ipse Scotus fatetur. Respondeo ergo, negando Antecedens, quia natura humana nihil aliud est, quàm indiuidua humana, quæ de se sunt plura. Ad Confirmationem respondeo, de Ioanne non prædicari eamdem naturam humanam Petri, sed aliam similem; vt sic autem etiam prædicari singularitatem Petri, non eamdem, sed aliam similem, ideoque non conueniunt prædicata contradictoria singularitati & naturæ.

SVBSECTIO QVARTA.

Argumentum Scoti ex similitudine & dissimilitudine dissoluitur.

VNVM ex præcipuis Scoti argumentis pro distinctione graduum desumitur ex similitudine & dissimilitudine, quæ inter illos reperitur: ex quo infert, eos distingui, quia similitudo & dissimilitudo nequeunt eidem rei conuenire. In primis insto contra argumentum Scoti, Quia rationalitas, etiam vt distincta ab animalitate, est similis & dissimilis hinnibilitati: similis, quia etiam vt distincta existeret, & esset ens & substantia, à quâ non potest distingui. Præterea etiam esset 13

set similis in eo, quòd vtraque sit differentia animalis; ergo iam in eodem gradu tenetur admittere similitudinem & dissimilitudinem, ergo propter illas non debent distingui gradus.

Vt autem difficultati satisfaciamus, sciendum est, nonnullos putasse, eamdem rem non posse alteri simul esse similem & dissimilem. Dixi *alteri*, quia respectu diuersorum non dubium, quin possit esse similis & dissimilis. Petrus enim in rationalitate est similis Ioanni, & in eadem est dissimilis lapidi. Ratio est, quia etiamsi essent contradictoria similitudo & dissimilitudo ex se, at comparata cum diuersis, cessaret contradictio. Docent ergo hi recentiores, hominem v. g. comparatum cum equo, non posse esse illi similem & dissimilem simul. Quorum ratio ea videtur esse, quia dissimilitudo est idem, quod non-similitudo; sed similitudo & non-similitudo sunt con-14 tradictoria, ergo. Confirmatur exemplo æqualitatis & inæqualitatis, quæ non possunt esse in eodem respectu eiusdem: eo enim ipso, quòd Petrus sit æqualis Ioanni in altitudine, non potest esse illi inæqualis in eadem altitudine, ergo neque similis & dissimilis simul; & hinc inferunt, res diuersæ speciei omnino esse dissimiles, nisi summum extrinsecè ab operationibus similibus, quas possunt elicere, indiuidua verò eiusdem speciei omnino esse similia, etsi distincta.

Hæc sententia reiicitur communiter ab omnibus, & meritò: & in primis eius Auctores minùs consequenter loquuntur, dú similitudinem & dissimilitudinem principiorum ad solas operationes reuocarunt, quia ipsæ operationes sunt similes & dissimiles inter se, sensatio v. g. hominis & equi sunt similes in ratione sensationis, & sunt dissimiles in ratione talium. Rogo ergo, illa similitudo est illis extrinseca, an non? Si extrinseca, ergo per alias operationes ab ipsis productas, & præterquam quòd eas non habent, de illis etiam rediret argumentum, & procederetur in infinitum contra rectam rationem. Si verò dicas, eam similitudinem & dissimilitudinem operationum esse intrinsecam, ergo iam admittis similitudinem & dissimilitudinem simul inter duo, contra tua principia.

15 Secundò redarguuntur inconsequentiæ, quia etiam inter ipsa indiuidua eiusdem speciei datur aliqua dissimilitudo: nam hoc quod est esse principium harum operationum numero, non conuenit Petro, conuenit autem Ioanni. Deinde anima & materia Ioannis respiciunt aliquo modo diuersam vnionem ab eâ quam respicit animæ Petri, ergo hæ animæ sunt aliquo modo diuersæ; ergo malè dicit, indiuidua eiusdem speciei esse omnino similia, de quo redibit sermo Disputat. 1. de Animâ à num. 217.

Si quid sentiam fateri liceat, arbitror, hos Auctores solis vocibus abuti: neque enim illi aut vllus alius negare potest, equum à parte rei verè existere & esse substantiam & principium sentiendi intrinsecè, rursusque hominem existere tam verè ac propriè ac existit equus, itidem & esse substantiam & principium sentiendi intrinsecè, non secùs ac equum. In hoc nullus potest discordare de re; an autem id vocandum sit similitudo, an verò ad hanc requiratur vt omnino conueniant inter se, arbitror esse de nomine, & in illâ errasse prædictos Auctores contra communem modum loquendi: nam roga rusticum quemlibet, an homo & equus sint similes in hoc quod est *viuere*, respondebit profectò, esse simi- 16
les; item in hoc quod est posse videre, audire, &c. item magis similes esse inter se hominem & equum, quàm hominem & lapidem; ergo nomine *similitudo* non intelligitur totalis conuenientia, ergo potest dari inter res diuersæ speciei. Conuincuntur alij hoc argumento: verùm quia censent similitudinem & dissimilitudinem opponi aliquo modo inter se, confugiunt ad distinctionem virtualem, quam ipsi ponunt inter animalitatem & rationalitatem, ratione cuius dicunt posse similitudinem & dissimilitudinem in eodem homine reperiri respectu eiusdem equi. Non dubium, quin, vbi fuerit ea distinctio, possit esse similitudo & dissimilitudo: verùm eam non esse necessariam, probo clarè. Quia adhuc rationalitas, vt distincta virtualiter ab animalitate, est similis & dissimilis hinnibilitati equi, ergo ad similitudinem & dissimilitudinem non requiritur ea virtualis distinctio. Consequentia est cuidens. Antecedens patet. Et quidem eam rationalitatem sic distinctã esse dissimilem, tu fateris; esse verò similem, ego probo: Quia vt sic distincta est ens, ergo est similis hinnibilitati, quæ etiam est ens. Deinde, vtraque est differentia animalis, & petit idemtificari cum animali, ergo etiam vt sic distincta est similis in prædictis; ergo similitudo & dissimilitudo possunt reperiri in eodem respectu eiusdem sine vllâ distinctione etiam virtuali.

Vt hoc explicent Doctores alij, dicunt, nullam 17
posse esse similitudinem adeò summam, quæ secum non habeat aliquam dissimilitudinem, quantumuis Petrus v. g. & Paulus sint similes, adhuc tamen sunt dissimiles aliquo modo: eo enim ipso quòd distinguantur, Petrus habet negationem Pauli, quam non habet Paulus, vnde necessariò debent aliquo modo esse dissimiles. Ex quo vlterius inferunt, similitudinem non negare omnem dissimilitudinem, nec cum illâ opponi.

Non placet hæc doctrinâ, in quâ confunditur dissimilitudo cum distinctione: ex quâ videtur rursus inferri, etiam indiuidua eiusdem speciei esse omnino dissimilia, quia sunt omnino distincta, per te autem idem est esse distinctum, ac esse dissimile, ergo non possunt esse aliquo modo similia, quia omnimoda dissimilitudo excludit etiam partialem similitudinem.

Confirmatur id à priori, quia si dissimilitudo consistit in eo, quòd Petrus v. g. habeat prædicatum, quod idem omnino non habet Paulus: ergo, cùm omnia prædicata Pauli sint distincta numero à prædicatis Petri, nullam poterit habere Paulus similitudinem cum Petro, cùm nullam habeat cum eo idemtitatem.

Dices, non requiri ad similitudinem, vt in Pe- 18
tro & Paulo sit idem numero prædicatum, nam similitudo non est idemtitas; sed sufficere, si sit aliud simile. Contrà, hoc est quod ego contendo contra te, & inde infero Primo, posse Petrum & Paulum esse omnino similes, etiamsi non habeant eadem numero prædicata, quia habent illa omnino inter se conuenientia. Vnde, licet Petrus non habeat negationem Petri, quam habet Paulus, adhuc in illâ erunt similes, quia Petrus habet negationem Pauli, quæ est similis negationi Petri;

quia Petrus & Paulus sunt similes ; & consequenter negationes habebunt etiam similitudinem ex similitudine terminorum quos negant. Contrà Secundò, ergo iam dissimilitudo non consistit in distinctione, vt tu volebas, quandoquidem summa distinctio non arguit summam dissimilitudinem. Contrà Tertiò, quia similitudo ex genere suo opponitur dissimilitudini, sed distinctio per te non opponitur similitudini, imò ad illam requiritur; ergo dissimilitudo non potest consistere in solâ distinctione, ergo malè ex distinctione formaliter inferebas dissimilitudinem.

Ideò arbitror dicendum, indiuidua eiusdem speciei, quantumuis distincta, posse esse similia, quia sola distinctio non efficit dissimilitudinem, quod inde patet, quia in ratione distincti tam est
19 distinctus Petrus à Paulo, quàm ab equo, & tamen magis dissimilis est equo quàm Paulo, ergo non sola distinctio infert dissimilitudinem, ergo non ex distinctione indiuiduorum præcisè arguitur eorum dissimilitudo, quæ vltra distinctionem arguit etiam diuersitatem.

Vt autem ostendam, similitudinem non opponi omni dissimilitudini, aduerto, stare optimè, aliqua duo ex genere suo opponi, & tamen sese compati in gradibus remissis. Obscuritas verbi gratiâ opponitur claritati, quia obscuritas dicit negationem lucis, claritas verò lucem : Vnde respectu eiusdem lucis, seu in eodem gradu lucis, nequeunt simul reperiri, id est, lux vt quatuor & obscuritas maior quàm vt quatuor. cum hoc tamen stat, vt claritas, & obscuritas in gradibus remissis non opponantur ; neque enim negatio lucis vt octo opponitur cum luce vt quatuor. Similiter licet currere & non currere opponantur, non tamen repugnat, currere aliquos, & aliquos non currere ; repugnat verò, omnes currere, & aliquem non currere : sicut, esse summam obscuritatem, & esse aliquam claritatem. Eodem prorsus modo de dissimilitudine philosophandu est: nam similitudo ex se potest esse maior & minor, neque enim consistit in indiuisibili ; quare licet summa similitudo opponatur cum dissimilitudine, aliqua tamen similitudo non opponitur cum aliquâ dissimilitudine. Quando ergo affirmo,
20 Petrum esse similem equo, non affirmo omnimodam similitudinem, sed solùm partialem, & genericam ; quando autem posteà affirmo de eisdem dissimilitudinem, non nego primam similitudinem, quam affirmaueram, sed aliam specificam, & maiorem, quæ non fuerat affirmata per primam similitudinem. Et vt vno verbo dicam, idem est dicere, *Petrum & equum esse similes & dissimiles*, ac dicere, *eos esse similes, non tamen omnino* : esse autem similes non opponitur cum hoc, quod est non esse omnino similes ; ergo similitudo & dissimilitudo non opponuntur inter se, si neutra sit totalis, etiam in eadem indiuisibili formalitate.

Sed dices, etiam in ratione genericâ est dissimilitudo, vt ostendi ; ergo iam ibi opponentur, illa enim similitudo & dissimilitudo sunt in eadem ratione genericâ. Respondeo, ipsam rationem genericam esse similem genericè, id est partialiter, eamdem autem esse etiam dissimilem specificè, id est partialiter dissimilem : non autem repugnat, eamdem rem esse partim similem, & partim non similem, neque enim per secundam dissimilitudinem negatur prima, sed alia vt vidimus.

Ex his constat, falsò ab aduersariis in argu- 21
mento supponi, quamlibet dissimilitudinem negare omnem similitudinem, ex quo inferebant, eas omnino repugnare inter se.

Ad exemplum de æqualitate & inæqualitate respondeo, æqualitatem consistere in indiuisibili, vnde non potest esse maior vel minor, quare non compatitur æqualitas inæqualitatem aliquam, quantumuis minimam. vnde non mirum, si repugnet, simul eamdem rem esse æqualem & inæqualem alteri; non verò, esse similem & dissimilem propter rationes datas.

Sed dices, Cur æqualitas consistit in indiuisibili, non verò similitudo. Respondeo, Ideò, quia æqualitas significat habere tantum quantum alterum, & non plus, vbi non potest esse magis & minùs. Similitudo autem præcisè dicit esse instar illius, potest autem magis, aut minùs esse instar illius; quod tandem ad significationem vocum reuocandum est.

SECTIO II.

Detúrne à parte rei alia distinctio inter gradus superiores & inferiores, &c.

IMPVGNATA distinctione ex naturâ rei inter gradus superiores & inferiores, restat videre, vtrùm detur inter illos aliqua alia distinctio minor præcedenti, vt inde dignoscatur, quâ ratione fieri possit Vniuersale per intellectum.

SVBSECTIO PRIMA.

Status quæstionis, & quæ certa sint explicantur.

THOMISTÆ & Nominales conueniunt, à par- 22
te rei gradus superiores & inferiores non distingui, nec realiter, neque ex naturâ rei, propter rationes à nobis suprà factas. Verùm Thomistæ contendunt adhuc dari inter eos gradus distinctionem quemdam virtualem æquiualentem reali in ordine ad cognitionem ; id est, gradus eos, quantumuis sint idem realiter, posse tamen vnum cognosci per intellectum, quin cognoscatur alius, non secùs ac si à parte rei distinguerentur, ad eum modum, quo causa potens producere plures effectus dicitur virtualiter multiplex, quia ipsa sola potest efficere quæ plures causæ. Præterea illa distinctio graduum non dicitur actualis, quia actu nihil est distinctum, sed solùm virtualis, quatenus potest terminare vnum actum intellectus secundùm vnam rationem, quin terminet illum secundum aliam, quod solum hi Auctores concedunt respectu intellectus; per contactum autem physicum, vel per productionem physicam censent repugnare, attingi vnum gradum, quin alius attingatur, vel producatur. Quòd si potest intellectus diuidere eas formalitates, ideò est, quia eius actio est subtilissima, potens distinguere quæ in se non distinguuntur, & hoc vocant præcisiones obiectiuas. Docent præterea, id tantùm fieri posse per actus abstra-

abstractiuos intellectus, id est, cognoscentes res
23 per species alienas & imperfectè, negant verò id fieri per actus intuitiuos & quidditatiuos. Discrimen assignant, quia, cùm hi attingant res vt sunt in se, in se autem non sint distinctæ, necessariò per quemlibet actum totum obiectum debet attingi, quod non contingit in abstractiuis, qui non cognoscunt res vt sunt in se, sed imperfectè & inadæquatè. Deinde asserunt, posse etiam idem indiuisibile obiectum ita attingi, vt licet totum formaliter per quemlibet actum attingatur, neque ex parte obiecti correspondeat aliquid vni actui, quod non correspondeat alteri, tamen ita confusè cognoscatur, vt apparere videatur solùm secundùm vnum prædicatum, non verò secundùm aliud: verbi gratiâ, visio coloris è longinquo aliquando ita est confusa, vt possim discernere esse colorem, non verò vtrùm sit albedo, an rubedo, nigredo, &c. qui actus cùm sit à potentiâ materiali, & intuitiuus, in omnium sententiâ non præscindit, nihilominùs tamen totum illud obiectum ita imperfectè cognoscit, ac si solùm cognouisset rationem coloris, non verò rationem albedinis. Hic secundus modus cognoscendi obiectum confusè, dicitur ab omnibus præcisio formalis tantùm; conuenitque in hoc cum obiectiuâ, quòd vtraque est imperfecta cognitio obiecti: at obiectiua differt à formali, quia hæc attingit totum obiectum, illa verò inadæquatè solùm secundùm vnam formalitatem, seu secundùm vnum gradum. Hæc est tota substantia Thomisticæ sententiæ.

24 Nominales conueniunt cum Thomistis quantum ad præcisiones formales, differunt tamen ab illis quantum ad obiectiuas. Censent enim, in eis casibus, in quibus Thomistæ admittunt præcisiones obiectiuas, tantùm dari formales: imò omnino repugnare, saltem in creatis prædictas præcisiones obiectiuas. Hæc nominalium sententia paucis ab hinc annis sine patrono, iam nunc communiter à recentioribus defenditur, quibus etiam adhæreo, propter dicenda Subsectione 2. Videatur P. Hurtadus Disputat. 6. Metaphysicæ, §. 94. vbi probat eam esse sententiam S. Thomæ: §. autem 101. alios multos pro eâ refert. Affert autem §. 106. pro illâ nonnulla argumenta, quæ non habent magnam vim, quale illud est, Quia distinctio rationis non est in obiecto, sed in intellectu, ergo non datur ex parte obiecti distinctio, seu præcisio obiectiua. Huic respondebunt aduersarij, siue distinctio detur in obiecto, siue aliunde, se solùm docere, obiectum habere virtualem distinctionem ad prædicata contradicto-
25 ria, posse scilicet cognosci hominem secundùm rationalitatem, & non cognosci secundùm animalitatem, & è contrario: atque à parte rei, antequam sit cognitio, dari hanc distinctionem virtualem, quæ tamen non est realis formalis, sed æquiualenter; sicut in diuinis datur in ordine ad produci & non produci sine vllâ distinctione reali inter essentiam, & relationes.

SVBSECTIO SECVNDA.

Reiicitur sententia Thomistarum.

EAM sic impugno hoc vnico argumento. Non minùs contradictoriè opponuntur *cognoscí & non cognosci, respondere & non respondere ex parte obiecti*, quàm *existere & non existere, produci & non produci*: sed repugnat, animalitatem hominis existere, & non existere eius rationalitatem; item, produci animalitatem, & non produci rationalitatem, quantumuis virtualiter distinguantur; ergo etiam implicabit, cognosci animalitatem, & non cognosci rationalitatem; & respondere ex parte obiecti animalitatem, quin respondeat rationalitas. Consequentia est euidens: Minor admittitur ab ipsis aduersariis, estque de se euidens, quia inter res, quæ non distinguuntur realiter, non potest vna produci, & alia non produci saltem in creatis.

Maior, in quâ est tota difficultas, sic probatur. 26
Existere & non existere opponuntur contradictoriè, quia illa particula *non* cadens supra Verbum, negat idem quod per illud fuerat affirmatum: negatio autem formæ, & ipsa forma opponuntur contradictoriè, & repugnant inter se; sed τὸ *non* cadens supra Verbum *cognosci*, eodem prorsus modo negat *cognosci*, ac cadens supra Verbum *existere* negat *existere*; ergo non minùs opponitur *cognosci* cum *non cognosci*, quàm *existere* cum *non existere*. Ergo sicut animalitati non potest conuenire existentia, & rationalitati non existentia, ita neque poterit animalitati conuenire cognosci, seu cognitio, & rationalitati non cognosci seu negatio cognitionis.

Respondebis Primò, cognitionem esse formam extrinsecam obiecti, formam autem extrinsecam; & eius negationem benè posse conuenire eidem obiecto indiuisibili, etiamsi illi nequeat conuenire forma intrinseca, & eius negatio. Contrà Primò, ideò negatio formæ intrinsecæ, & forma intrinseca opponuntur, quia negatio formæ intrinsecæ negat & destruit formam intrinsecam: sed etiam negatio formæ extrinsecæ negat & destruit formam extrinsecam, ergo opponitur cum illâ, non secùs ac negatio formæ intrinsecæ cum formâ intrinsecâ. Confirmatur, 27
quia forma extrinseca debet habere aliquid sibi contradictorium: sed hoc non potest esse aliud (vt de se patet) quàm negatio formæ extrinsecæ; ergo contradictoriè opponitur cum illâ. Contrà Secundo à simili, quia *me esse priorem Petro*, est denominatio extrinseca, proueniens & ab existentiâ Petri in tempore, quæ mihi est extrinseca, & à meâ duratione, & nihilominùs non aliter repugnat, me simul esse priorem Petro, & non esse illo priorem, quàm simul esse album, & non esse album, etiamsi hoc proueniat à formâ intrinseca: ergo quamuis cognitio sit forma extrinseca respectu obiecti, repugnabit cum non cognitione eiusdem obiecti, non minùs quàm productio cum non productione eiusdem. Contrà Tertio ad hominem, quia quantumuis cognitio sit forma extrinseca, nequit tamen simul conuenire cum negatione cognitionis in vestrâ sententiâ respectu solius rationalitatis, ita vt rationalitas, v. g. cognoscatur simul & non cognoscatur;

tur: ergo cognitionem esse formam intrinsecam vel extrinsecam, parum refert, vt opponatur vel non opponatur cum negatione cognitionis eiusdem obiecti.

28 Respondebis Secundò, etiam in eo casu realiter cognosci rationalitatem, quando animalitas cognoscitur, licet formaliter non cognoscatur. Sed contrà, quia tam contradictoria sunt, *cognosci formaliter*, & *non cognosci formaliter*, quàm *cognosci*, & *non cognosci absolutè*: quando enim negatio cadit supra modum, tam facit contradictoriam propositionem de modo, quàm si esset propositio simplex; ergo si eadem res secundùm diuersas formalitates potest cognosci, id est, potest cognosci formaliter, & non cognosci formaliter, poterit etiam cognosci realiter, & non cognosci realiter, existere realiter, & non existere realiter, secundùm diuersas formalitates.

Respondebis Tertiò, *cognosci* & *non cognosci* esse quidem contradictoria, si comparentur cum vnicâ formalitate, v. g. cum solâ rationalitate, non tamen, si comparentur cum duabus formalitatibus: neque enim, vnam cognosci, & aliam non cognosci, repugnat. Sed contrà, ergo pari ratione deberes dicere, produci animalitatem non opponi contradictoriè cum negatione productionis rationalitatis, quia non sunt respectu eiusdem formalitatis; ego autem solùm contendo te cogere, vt idem dicas de productione & non productione, existentiâ & non existentiâ, quod dicis de cognitione & non cognitione; quia tam hæ repugnant inter se quàm illæ. Quòd si has dicis non repugnare propter multiplicitatem formalitatum, idem etiam teneris dicere propter eamdem rationem de illis aliis prædicatis, quæ in se videntur opposita.

29 Dices Quartò, dari distinctionem virtualem inter animalitatem & rationalitatem, æquivalentem reali, quatenus, etiamsi à parte rei sint idem, vna tamen potest terminare cognitionem, altera verò non, quod est æquivalere duabus rebus distinctis; sicut, licet essentia diuina sit idem realiter cum Paternitate, tamen essentiæ conuenit communicari tribus personis, Paternitati verò non conuenit ea communicatio.

Respondeo, fortasse ob difficultatem mysterij Trinitatis, quod inter veritates Catholicas est difficillimum, dixisse Paulum, captiuandum intellectum in obsequium fidei, & scrutatores Maiestatis opprimi à gloriâ; res enim adeò difficilis & abstrusa nobis est, vt nostrum effugiat captum, quî scilicet fieri possit, vt eidem indiuisibili entitati illa duo prædicata contradictoria conueniant: explicare autem res creatas per hoc adeò difficile exemplum, est res faciles per difficillimas intelligere, præterquam quòd, si ex diuinis liceret argumentari ad creata, etiam posset inferri, animalitatem posse produci, quin producatur rationalitas; quod neque ipsi aduersarij somniarunt. Sequela patet, quia in diuinis hæc duo prædicata, *produci* & *non produci*, conueniunt vni indiuisibili entitati Filij, nam producitur secundùm filiationem, & non secundùm essentiam

30 diuinam. Imò etiam posset inferri, res omnes creatas esse idem realiter inter se, & virtualiter solùm distinctas, & quando vna illarum periit, altera producitur, vna mouetur, altera quiescit, id fieri secundùm diuersas formalitates eiusdem entitatis; quia (vt suprà ostendi) tam contradictoria prædicata sunt, *cognosci* & *non cognosci*, quàm *produci* & *non produci*, *moueri* & *non moueri*, & similia.

Ad exemplum de mysterio Trinitatis respondeo, plura posse Deo conuenire propter summam eius infinitatem, quæ repugnant creaturæ propter huius limitationem. Deo conuenit intelligere per suam substantiam sine actu distincto, quod tamen in sententiâ aduersariorum repugnat creaturæ. Deo repugnat moueri, mutari, & alia similia, quæ non repugnant creaturis. Cùm ergo Deus ex vnâ parte propter suam infinitatem necessariò careat compositione physicâ, & ex aliâ parte non possit natura diuina esse multiplex, sed vnica tantùm in tribus personis, quæ omnia non possunt intelligi sine virtuali distinctione in ordine ad ea duo prædicata contradictoria, non licet ponere in creaturis similem distinctionem, cùm neque creaturarum perfectio, neque vlla ratio efficax possit esse ad illam ponendam: imò potiùs (vt iam dixi) si semel poneretur, non esset 31
vllum fundamentum ad distinguendas inter se realiter creaturas, & consequenter destrueretur tota Philosophia. Addo, hoc adeò verum esse, vt etiam in diuinis non admittamus inter quæcumque prædicata, v. g. inter misericordiam & iustitiam, prædictam distinctionem: quia quantumuis alia prædicata sint infinita, cùm possint explicari sine illâ distinctione, non ponitur inter illa: nisi enim coacti principiis fidei ad saluandam aliquam perfectionem diuinam, non licet rem adeò difficilem passim concedere.

Secundò impugno Thomisticam sententiam ex ipsorum principiis: admittunt enim, per cognitionem intuitiuam non posse dari præcisiones obiectiuas: ex quo infero, neque posse per abstractiuas. Probo consequentiam, quia non minùs cognitio abstractiua attingit obiectum indiuisibile, quàm intuitiua, ergo non minùs vna quàm alia poterit præscindere, vel neutra.

Dices, ideò non posse per intuitiuam, quia attingit obiectum indiuisibile prout est in se, secùs abstractiua. Contrà, quia vel attingere obiectum, prout est in se, dicit, illud in se attingi; & hoc etiam conuenit abstractiuæ. Vel τὸ *prout est in se*, dicit cognosci obiectum omnino perfectè: & hoc neque intuitiuæ cognitioni necessariò conuenit, quia etiam per cognitionem intuitiuam 32
potest ita obiectum cognosci, vt nequeat reddi ratio de omnibus eius prædicatis essentialibus, quando v. g. eminus video colorem, & non possum dicere vtrùm sit albus, an niger. Ergo sicut per te ideò præscindit abstractiua cognitio, quia per illam ita cognosco obiectum, vt non possim reddere rationem de omnibus eius prædicatis; similiter etiam præscindit intuitiua, cùm etiam per illam aliquando non possim reddere rationem de omnibus prædicatis, vt patet in dictâ visione albedinis.

Hoc argumento impugnatur solutio, quæ adhiberi solet pro præcisionibus, & nos eam suprà insinuauimus, scilicet, intellectum propter suam subtilitatem posse diuidere quæ sunt indiuisa. Impugnatur (inquam) primò, quia visio diuina & omnis cognitio intuitiua est multò perfectior & subtilior quàm abstractiua, & nihilominùs per vos non potest præscindere: ergo subtilitas

intellectus

intellectus habet se omnino per accidens ad præcisionem. Secundo, quia nulla subtilitas intellectus potest efficere, vt eidem rei simul duo prædicata contradictoria conueniant; ergo neque vt simul eadem res cognoscatur & non cognoscatur.

Hæc argumenta ostendunt, neque rationem genericam à specificâ, neque hanc à singularitate
33 præscindi posse. Sed age ostendamus, etiamsi præscinderetur genus à specie, non tamen posse præscindi ex parte obiecti neque genus neque speciem à suâ singularitate, quia ipsi aduersarij fundant eam præcisionem in distinctione virtuali generis à specie: sed hæc distinctio non datur inter genus & eius singularitatem; ergo nec potest dari inter illa præcisio obiectiua. Probo Minorem, in quâ est difficultas; quia licet animalitas distinguatur à rationalitate, neutra tamen distinguitur à suâ singularitate, quia vnitas ita includitur in conceptu entis, vt nullo modo, nec ratione ratiocinatâ ab illo distinguatur, etiam in aduersariorum sententiâ; ergo non potest ens concipi sine vnitate, ergo nec sine singularitate, quia vnitas & singularitas idem sunt. Confirmatur: si singularitas virtualiter distingueretur à naturâ, non posset per eam natura multiplicari (vt suprà ostendimus contra Scotum) exemplo naturæ diuinæ, quæ quia ex se est vna, quantumuis identificetur cum pluribus personis, adhuc non multiplicatur in illis: ergo singularitas naturæ non potest vllo modo ab illâ distingui, nec vel solùm virtualiter; ergo nec potest correspondere ex parte obiecti natura sine singularitate, ergo nec præscindi obiectiuè.

Ad hoc argumentum arbitror reducenda omnia, quæ impugnare possunt specialiter præcisiones naturæ à singularitatibus, imò quæ communiter contra illas obiiciuntur, non habere vim, vt iam patebit. Primò enim arguunt nonnulli, Quod obiicitur cognitioni, debet esse quid creabile: sed nihil est creabile, nisi singulare; ergo singularia debent obiici cognitioni.

34 Non vrget, quia aliud est, naturam specificam formaliter esse creabilem à Deo; aliud est, esse creabilem solam sine singularitate. Primum est verum, & illud solùm probatur argumento: secundum est falsum, nec necessarium ad rationem creaturæ. Nam sicut potest cognosci animalitas sine rationalitate, etiamsi non sit producibilis sine illâ, cur non poterit cognosci sine singularitate, etiam si non sit producibilis sine illâ? sufficienter enim intelligitur conceptus creaturæ, eò quòd absolutè sit producibilis, etiamsi non sola, sed simul cum aliâ. non ergo impugnatur hoc argumento specialiter præcisio inter animalitatem & eius singularitatem, magis quàm inter animalitatem & rationalitatem.

Secundò arguunt alij, Natura, vt obiicitur cognitioni, non est vna, ergo plures, ergo obiiciuntur singularitates. Probant Antecedens: Natura solùm est vna per actum intellectus; sed ille actus non reflectitur supra se, ergo non concipit eam naturam vt vnam.

Sed neque hoc vrget, quia inter *concipi vt vnam*, & *concipi vt plures*, datur medium, scilicet præscindi ab vtroque: sicut cùm concipio hominem, neque concipio illum vt album, neque vt non album, sed præscindo; ergo licet demus, eam naturam non concipi vt vnam, non tamen inde infertur, debere concipi vt plures. Quòd si vrgeas, Ergo à parte rei natura neque est vna, neque plures, cùm obiiciatur vt est, & non obiicia- 35
tur vna nec plures; adhuc non euinces: quia distinctio virtualis efficit, vt obiiciatur ac si esset distincta à singularitatibus, cum tamen verè ab illis non distinguatur. sicut licet animalitas à parte rei non sit nisi vel rationalis vel irrationalis, potest tamen per te præscindi ab vtraque. Semel ergo admissâ distinctione virtuali inter naturam & singularitates, nullam habent vim argumenta, quibus intenditur probare, non posse præscindi naturam à singularitatibus. Impugnandæ ergo sunt eiusmodi præcisiones specialiter, vt nos eas impugnauimus argumento tertio suprà facto, ostendendo, admissâ adhuc distinctione animalitatis à rationalitate, debere negari inter naturam & singularitates.

Aduerto, nonnullos præscindentes censere se solo nomine à nobis dissidere, & præcisiones obiectiuas esse easdem, quas nos *formales* dicimus. Sed vel inde probatur id esse falsum, quia ipsi eas præcisiones obiectiuas non admittunt in actibus intuitiuis, in quibus admittunt formales; non ergo idem intelligunt per præcisiones obiectiuas quod per formales: quod etiam clariùs constat ex Subsectione 1. in quâ earum diuersitatem explicuimus. Quòd si in re conueniunt nobiscum, quomodo admittunt, conuenire duo ea prædicata contradictoria eidem indiuisibili obiecto, scilicet cognosci formaliter, seu explicitè, & non cognosci formaliter? Certè hoc iam omnem quæstionem de voce prætergreditur.

SVBSECTIO TERTIA.

Argumenta aduersariorum soluta.

PRIMVM est: Quia inter naturam diuinam & 36
personalitates, etiamsi idemtificatæ sint realiter, dantur eiusmodi præcisiones, ergo etiam in creatis. Omitto nunc Antecedens, de quo totâ Sectione IV. & nego consequentiam, quia in diuinis datur distinctio virtualis in ordine ad prædicata contradictoria, propter infinitatem Dei, quæ non datur in creaturis: vnde non licet à diuinis ad creata argumentum desumere. Sed vrgent aduersarij: Infinitas Dei nihil ponit perfectionis in nostris actibus, ergo si nos possumus in Deo præscindere, etiam poterimus in creatis, quantumuis hîc deficiat infinitas Dei. Confirmatur; eodem modo experimur, nos præscindere animal à rationali, ac naturam diuinam à relationibus diuinis, ergo.

Miror, à recentioribus hæc nobis obiecta fuisse: ipsi enim sæpissimè cum communi docent, quò perfectior est actus intellectus, eò minùs posse præscindere; vt quid ergo volunt infinitatem Dei refundi in actus nostros, vt possint esse præcisiui, cùm potiùs, si refunderetur illis infinitas Dei, essent perfectiores, & eò minùs præcisiui iuxta sententiam horum Auctorum? Non ergo admittimus nos (de quo alibi) præcisiones in diuinis, quia actus nostri de Deo sunt infiniti, sed quia obiectum infinitum est capax prædicatorum contradictoriorum, quorum non est capax obiectum creatum. Ad confirmationem 37
respondeo,

respondeo, nos non percipere differentiam inter præcisiones in diuinis, & in creatis: quia cùm hæc differentia teneat se ex parte obiecti, non mirum si à nobis non cognoscatur. Defectum tamen experientiæ corrigit recta ratio, quod ad hominem ostendo contra ipsos manifestè. Quando enim video albedinem, nec eam benè dignosco à longè, dicunt, tunc non præscindi inter rationem coloris, & rationem albedinis, eò quòd visio non sit præcisiua, etsi præscindam, quando video à longè hominem, & non possum dicere an sit animal. Rogo hos Auctores, vbi est experientia, ostendens in visione albedinis à me tangi formalissimè etiam rationem specificam ex parte obiecti, nullo verò modo tangi eamdem specificam rationem in cognitione de homine è longinquo? Quid ergo ab experientiâ argumentantur?

Ideò alij obiiciunt Primò, Quando eminus video animal se mouens, cognosco clarè esse animal, & non cognosco esse rationale, ergo præscindo animal à rationali. Confirmatur primò, Iudicium distinctũ est, quo affirmo *illud esse animal*, ab illo, quo affirmo *esse rationale*; ergo ex parte obiecti affirmo aliquid, quod non affirmem per a-
38 liud. Confirmatur Secundò, Possum de illo affirmare, esse animal, & negare esse rationale, etiamsi verè sit rationale, quia mihi visum est brutum: sed repugnat me simul affirmare esse rationale, & illud negare; ergo per primum iudicium, quo affirmaui *esse animal*, non affirmaui *esse rationale*, aliàs hoc non possem per secundum negare; ergo ex parte obiecti sola cognita fuit animalitas sine rationalitate. Confirmatur Tertiò, In conceptu animalis affirmantur prædicata superiora saltem implicitè, quia benè valet, *est animal, ergo viuens, ergo corpus*, &c. & tamen non affirmantur prædicata inferiora, quia non valet, *est animal, ergo homo*; igitur diuerso modo cognoscuntur prædicata superiora quàm inferiora. sed illa cognoscuntur tantùm implicitè, ergo hæc nullo modo cognoscuntur, quia minùs quàm implicitè non possunt cognosci.

Huic argumento, & eius confirmationibus tenentur respondere & præscindentes: quia quando eminus video colorem, possum illum adeò confusè cognoscere, vt nequeam affirmare an sit albedo an nigredo, sed solùm esse colorem; & tamen ex illorum sententiâ iste actus visionis non est præcisiuus ex parte obiecti. Explicent igitur mihi, quâ ratione id contingat sine præcisionibus in visione, & eadem ratione dicam ego contingere in actibus abstractiuis, etiam sine vllâ præcisione. Idem ampliùs vrgebo inferiùs exemplo definitionis & definiti.

39 Huic argumento respondent nonnulli, nobiscum negantes præcisiones, concedendo animalitatem cognosci explicitè, rationalitatem verò implicitè; hincque prouenire, vt de animalitate reddi possit ratio, non verò de rationalitate. Hi Auctores labuntur in sententiam quam impugnant, quia tam cõtradictoria sunt *cognosci explicitè*, & *non cognosci explicitè*, quàm *cognosci* & *non cognosci*. ergo, si non repugnat, vnam formalitatem cognosci explicitè, & aliam non cognosci explicitè, nec repugnabit vnam absolutè cognosci, & aliam non cognosci absolutè. Teneris ergo de vtraque formalitate idem omnino affirmare. Si dixeris, cognosci confusè, idem dic de aliâ. Si vnam clarè, idem de aliâ; si vnam explicitè, idem de aliâ: alioquin in sententiam Thomistarum recides, & solo nomine ab eis discrepabis, vt suprà insinuaui, impugnans Thomistarum solutionem.

Vt ergo nos difficultatem radicitus euellamus, 40
aduertendum Primò est, cognitionem ideò dici confusam, quia non discernit suum obiectum ab omni alio, quod non est ipsum; *confundo* enim idem sonat, quod *permisceo vnum cum alio*, seu *in vnum simul fundo*: cognitionem verò claram esse illam, quæ distinguit suum obiectum ab omni eo quod non est ipsum, & ideò dici solet distincta à *distinguo*, quod opponitur confusioni. Quantò ergo cognitio est clarior, tantò magis distinguit suum obiectum; quantò verò confusior, tantò minùs illud distinguit. Sicut autem non repugnat, idem obiectum v. g. Petrum distingui per cognitionem ab omni accidente, & non distingui per cognitionem ab omni substantiâ; ita non repugnat, idem indiuisibile obiectum clarè ex parte, & ex parte confusè cognosci per eamdem cognitionem: clarè, quatenus distinguitur ab aliquo, quod non est ipsum; confusè verò, quatenus non distinguitur ab omni eo quod non est ipsum. Sicut idem indiuisibile punctum aëris est capax lucis vt duo, & simul carentiæ lucis vt quatuor: & quando aduenit maior lux, non propterea nouum aërem illuminat, sed illum eumdem magis & perfectiùs. Et in simili suprà diximus, non repugnare, simul eamdem rem esse similem & dissimilem alteri in gradibus remissis.

Fateor, si obiectum cognosceretur omnimodâ 41
claritate, tunc repugnaret ei aliqua confusio; quia eo ipso quod omnimodâ claritate cognosceretur, distingueretur ab omni alio quod non est ipsum, ac proinde repugnaret confundi cum aliquo, quia distingui ab omni, & non distingui ab aliquo, repugnant inter se. At distingui ab aliquibus, & non distingui ab aliis, nullam prorsus inuoluit repugnantiam, vt ex terminis constat.

Aduertendum Secundò, cognosci aliquod obiectum esse animal v. g. esse formalissimè distinguere illud obiectum à non animalibus; & non cognoscere de illo esse rationale, idem esse ac non distinguere illud ab irrationali. Huius ratio ea est, quòd homo habeat maiorem similitudinem cum irrationali, quàm cum non animali: vnde facilius est, eum distinguere à non animãtibus quàm ab irrationali, quia faciliùs distinguimus inter dissimiliora, quàm inter similiora.

Aduertendum Tertio, circa idem indiuisibile obiectum posse esse plura nomina, non ad significandum res diuersas, sed ad significandum diuersum modum idem obiectum cognoscendi. Cùm enim circa idem indiuisibile obiectum possint esse diuersæ cognitiones, nomina autem significent res vt à nobis cognitas, non mirum si circa idem indiuisibile obiectum plura nomina dari queant; v. g. vox *homo*, & vox *animal rationale*, ex parte obiecti idem prorsus significant in 42
omnium, nullo dempto, sententiâ, & totum quod concipitur per vnam, concipitur & per aliam: cum hac differentiâ, quòd per vnam concipitur clarè, per aliam confusè: ita similiter vox *animal*, & vox *rationale* respectu hominis significant quidem eamdem omnino indiuisibilem entitatem

entitatem & formalitatem, sed cum hac differentiâ, quòd vox *animal* significat hominem, vt confusè cognitum simul cum aliis animantibus, at verò vox *rationale* significat eumdem, clarè tamen cognitum, & vt distinctum ab irrationali, seu à bruto. Ex quo infero, non esse bonam consequentiam, *ego scio illud esse animal, & non scio esse rationale, ergo aliquid cognosco ex parte obiecti, & aliquid ignoro*; sicut non est bona, *rusticus scit Petrum esse hominem, & non scit eum esse animal rationale, ergo aliquid ex parte Petri cognouit, & aliquid non*: mala inquam hæc consequentia, quia ex Antecedenti solùm infertur, rusticum non cognouisse clarè Petrum, & ideò non scisse illum explicare per voces *animal rationale*, quæ significant hominem non vtcumque, sed vt clarè cognitum, quod contingit sine vllâ prorsus præcisione obiectiuâ. Ita similiter, quòd
43 quis possit dicere, *illud est animal*, non verò possit, *illud est rationale*, non oritur ex eo quòd cognoscat aliquid ex parte obiecti, & aliquid ignoret; sed quia non habet conceptum clarum illius obiecti, qui explicatur per vocem *rationale*, etiamsi habeat circa illud idem obiectum conceptum internum minùs clarum, qui explicatur per vocem *animal*: neque repugnat, circa idem omnino obiectum haberi cognitionem confusam, & non haberi cognitionem omnino claram, & in exemplo de albedine eminus visâ idem omnino dici debet.

Ex his ad argumentum in formâ respondeo, concedendo, me posse cognoscere de Petro, esse animal, non cognoscendo esse rationale; nego tamen inde inferri, quòd aliquid cognoscatur ex parte obiecti, & aliquid non. Vt enim proximè vidimus, solùm inde infertur, cognosci obiectum aliquâ claritate, non verò totali: quæ præcisio non est ex parte obiecti, ita vt aliquid obiecti ignoretur, & aliquid sciatur, sed ex parte actus; quia deficit mihi actus clarus & perfectus circa illam rem, ex cuius defectu non possum illam explicare per vocem *rationale*, vt in simili dixi de voce *homo* comparatâ cum illâ, *animal rationale*.

44 Sed vrgebis, *Esse rationale* est quid intrinsecũ homini, & hoc non possum affirmare de illo, cùm tamen possim affirmare *esse animal*: ergo aliquid intrinsecum affirmo, & aliquid non. Respondeo, *esse rationale* vel posse sumi pro rationalitate obiectiuâ, & in hoc sensu falsum est me non affirmasse illam; affirmaui enim animalitatem, quæ est idem formalissimè cum rationalitate: vel posse sumi pro ipsâ rationalitate vt clarè cognitâ, & in hoc sensu verum est me illam non cognouisse, id est, me non habuisse cognitionem omnino claram de illâ entitate, eam scilicet cognitionem quæ explicatur per vocem *rationale*: ex hoc autem non infertur, aliquid defecisse ex parte obiecti quod cognosceretur, sed tantùm defecisse perfectam cognitionem obiecti.

Ad primam confirmationem è num. 37. concedo, illa esse distincta iudicia, nego tamen habere diuersa obiecta. Sicut hæc sunt distincta iudicia, *illud est homo, illud est animal rationale*, & tamen non habent obiecta distincta. Ratio est, quia circa idem omnino obiectum possunt esse plura iudicia.

Ad secundam confirmationem respondeo, non repugnare me affirmare simul, & negare idem obiectum, quando ex ignorantiâ puto esse diuersa, vt patet in illis qui negant definitionem de definito, quando falsò putant, non esse illam veram definitionem.

Ad tertiam confirmationem respondeo, me 45
per actum, quo cognosco animal, tam præscindere à gradibus superioribus, quàm ab inferioribus, de quo infrà. Fateor, per discursum posse inferri, ex eo quòd cognosco esse animal, esse etiam substantiam; non verò posse inferri, esse rationale, non quia diuerso modo attingam rationem substantiæ, quàm rationalitatem, sed quia aliunde habeo ego cognitionem vniuersalem, *omne animal esse substantiam*, ex quâ infero; illud quod video, esse substantiam. Quòd si carerem eâ cognitione vniuersali, quantumuis cognoscerem animal, non tamen possem cognoscere esse substantiam; sicut rusticus, quantumuis cognoscat odorem, nescit tamen illum esse accidens, non quia non attingat rationem accidentis, sed quia non habet cognitionem vniuersalem quòd *omnis odor sit accidens*.

Petes, cur illa cognitio animalis sit potiùs cog- 46
nitio illius obiecti in ordine ad operationes animalis, & cur explicet illud obiectum per vocem *animal* potiùs quàm per vocem *rationale*, cùm vtrumque eodem modo attingatur. Respondeo, causam illius efficientem esse imperfectam speciem illius obiecti desumptam ex operationibus communibus omnibus animantibus: causam verò intrinsecam esse ipsam differentiam specificam cognitionis, quæ ex se habet repræsentare obiectum cum hac potiùs claritate, quàm cum aliâ. Ex his colliges, etiamsi à Metaphysicâ cognoscantur omnia entia, & consequenter in nostrâ sententiâ omnes formalitates & differentiæ entium, non tamen propterea superfluas esse reliquas scientias, quia circa illa eadem entia possunt dari distinctæ specie cognitiones, & clariores cognitionibus Metaphysicis. Vt enim in solutione huius primi argumenti ostendimus, circa idem omnino obiectum possunt esse plura iudicia valdè diuersa & inæqualia.

Secundò obiicies pro præcisionibus, naturam 47
posse concipi sine eo quod est extra eius essentiam, differentias autem esse extra essentiam rationis communis, ergo ratio communis potest concipi sine differentiis. Respondeo, differentias esse de essentiâ rationis communis, non tamen ita, vt quælibet differentiæ sint de essentiâ cuiuslibet rationis communis; sed hæc differentia de hac ratione communi seu de hac animalitate, & illa de illâ ratione communi. Quare hæc ratio communis, v. g. animalitas hominis, benè potest concipi sine differentiâ equi quæ non est de eius essentiâ, non tamen sine rationalitate, à quâ nullo modo distinguitur.

Sed vrgebis, Totum quod est de essentiâ rationis superioris, est de essentiâ cuiuscumque indiuidui: sed nulla differentia est de essentiâ omnium; ergo nulla est de essentiâ rationis superioris. Huic argumento fiet satis Disputatione VI. in quâ ostendemus, non esse de ratione cuiuscumque indiuidui totam rationem superiorem, secundùm quod dicit ex parte obiecti, sed secundùm quod dicit ex parte actus; quod ampliùs eâ Disputatione explicabitur.

Tertiò obiicies, iuxta nostram sententiam tol-

li à rebus compositionem ex genere & differentiâ, item & distinctionem rationis ratiocinatæ, quam omnes admittunt. Respondeo, à me ostensum suprà, compositionem ex genere & differentiâ non esse in obiecto, sed prouenire extrinsecè ab vno actu quo confunditur cum pluribus, & ab alio quo ab illis distinguitur. Item distinctio-
48 nem rationis ratiocinatæ non esse illam, quæ distinguit obiectum indiuisibile in duas partes, hoc enim (vt vidimus) repugnat; sed illam, per quam obiectum distinguitur à pluribus vel paucioribus rebus. Ideò enim animal distinguitur ratione ratiocinatâ à rationali, quia per animal cognoscitur homo adeò confusè, vt non distinguatur à brutis, à quibus distinguitur per rationale: distinctio verò rationis ratiocinantis est illa, per quam obiectum, licet diuersò modo cognoscatur, non tamen distinguitur à pluribus per vnum actum, quàm per alium, nec comparatur cum diuersis terminis, quod in homine & animali rationali cernitur, etiamsi hîc fortè aliquis posset contendere, dari comparationem ad diuersos terminos, id est, ad operationes.

SVBSECTIO QVARTA.

An per actus intuitiuos fieri possit præcisio.

49 HAC de re benè P. Hurtadus disputatione & sectione 6. Metaphysicæ. Ego ex dictis breuissimè concludo, Primò, In creatis absolutè loquendo nulla fit præcisio obiectiua per actus intuitiuos. Probatur ex dictis, quia nec per abstractiuos eam fieri posse monstratum est: ostendi enim, id prouenire ex indiuisibilitate obiecti & incapacitate illius, ad terminandum secundùm aliquid sui vnam cognitionem, & non secundùm se totum, quæ ratio eodem modo probat de cognitione intuitiuâ.

Secundò dicendum est, Si ex parte obiecti detur ea distinctio virtualis, de quâ suprà in ordine ad prædicata contradictoria, scilicet cognosci & non cognosci, puto omnino certum, non minùs per actus intuitiuos quàm per abstractiuos fieri posse eas præcisiones obiectiuas. Id etiam ostensum est in præcedentibus, dum argumenta, quæ aduersarij faciunt pro præcisionibus in cognitione abstractiuâ, eodem modo vrgere in intuitiuâ ostendi exemplo albedinis à longè visæ, de quâ possum dicere, esse colorem, non possum autem an sit albedo an nigredo, non secùs ac possum dicere *illud est animal*, & non possum
50 dicere *est rationale*. Idem etiam in cognitione non comprehensiuâ patet: nam & Beati possunt dicere, *Deus est productiuus Angeli* v. g. & non possunt dicere, *est productiuus leonis*, quia non vident leonem in Deo (suppono enim, non necessariò videri omnes creaturas à quolibet Beato:) ergo iam ille Beatus cognoscit in Deo virtutem productiuam Angeli, & non cognoscit virtutem productiuam leonis, cùm virtus vtraque sit Deo essentialis, vt dixi in materiâ de Visione Dei. Et hoc argumentum vrget P. Suarezium, qui hæc prædicata dicit esse essentialia Deo, aliunde verò negat in Visione beatâ præcisiones, quas in abstractiuâ cognitione concedit.

Confirmo. Tam non potest dicere Beatus, *Deus est productiuus leonis*, quàm ego iam id non possum dicere; ergo si ego propterea præscindo eam virtutem ab aliâ quam affirmare possum de Deo, ob eamdem rationem etiam præscindit Beatus. Denique & rationes, quas attuleris ad explicandum, quomodo in Beatis sine præcisionibus id fiat, eædem possunt in abstractiuâ applicari. Inconsequenter ergo negas præcisiones in cognitione intuitiuâ, si eas concedis in abstractiuâ.

Dices, Intuitiua est cognitio rei sicut est in se; 51
ergo non potest præscindere. Distinguo: *Sicut est in se*, id est, rei existentis vt existentis: transeat. *Sicut est in se*, id est, quælibet cognitio intuitiua omnia quæ in obiecto existunt, cognoscit adæquatè: nego Antecedens. Vnde nego, non posse ab illâ vnam formalitatem cognosci existentem aliâ ignoratâ; vt cùm video albedinem à longè, scio esse colorem existentem, sed non scio esse formalitatem albedinis existentis. Tandem dico, etiam per cognitionem intuitiuam posse in Deo fieri præcisionem obiectiuam, eò quòd ibi detur distinctio virtualis ad prædicata contradictoria, de quo fusè Sectione sequenti; vbi & argumentum aduersariorum de præcisionibus in diuinis, pro eisdem increatis, dissoluetur.

SECTIO IV.

Fit satis argumento ex præcisionibus in diuinis.

DIFFICVLTAS hæc proprium videbatur locum obtinere in Theologiâ; verùm, quia maximè connexa est cum his quæ de præcisionibus in creaturis diximus, nonnihil de illâ in præsenti dicemus.

Pro quo suppono Primò, non esse sermonem in præsenti de attributis diuinis inter se, & in ordine ad essentiam, quia inter illa non agnoscimus distinctionem virtualem summam, quam inter relationem & essentiam suprà diximus reperiri. Vnde de illis philosophandum est eodem modo, quo in creatis inter animal & rationale, iuxta dicta Sectione præcedenti. Quòd si aliquæ propo- 52
sitiones, vt, *Deus per misericordiam non punit, per iustitiam punit*, & similes aliæ, videantur sonare eam distinctionem & præcisionem, explicandæ sunt solùm in sensu formali, id est, Deum vt conceptum ad similitudinem misericordiæ creatæ non punire, punire verò eumdem, vt conceptum per species iustitiæ creatæ: in quibus propositionibus non solùm reduplicatur supra essentiam, sed etiam supra diuersos conceptus de illâ, ratione quorum est capax prædicatorum contradictorioru propter distinctionem realem conceptuum supra quos fit reduplicatio, sicut in simili diximus suprà de his, *homo vt animal non discurrit, discurrit* verò *vt rationale*.

Suppono Secundo, à me non verti in quæstionem in præsenti, vtrùm intellectus & voluntas Dei differant eâ summâ distinctione virtuali, id enim est merè Theologicum. Solùm ergo intendo, si detur in eis prædicta distinctio, tunc eodem modo philosophandum de illis, quo de essentiâ & relationibus statim dicemus: si verò non detur ea distinctio; idem erit de illis quod de iustitiâ ac misericordiâ, aliisque attributis.

SVB-

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia nonnullorum recentiorum.

53 QVIDAM nimiùm cupidi vbique negandi has præcisiones obiectiuas, acerrimè illas etiam in diuinis impugnantes, volentes tamen vel nolentes, eas de facto posuere, putantes tamen se omnino illas negasse, vt ostendam paulò pòst. Volo autem priùs Lectorem monere, ne terreatur horum censurâ: refertur enim ab ipsis longa quædam historia Petri de Tarantasiâ, qui posteà fuit Innocentius V. Summus Pontifex, quem dicunt fuisse accusatum à Patribus Dominicanis, eò quòd docuerit eam opinionem de præcisionibus in diuinis. Vnde & ipsi optant, vt recentiores, qui de facto eas admittunt, ad Iudicem deferantur, tamquam malæ doctrinæ defensores, lamentanturque inconstantem nostrarum rerum fortunam, cùm etiam in doctrinâ mutabilis sit.

54 Ego hìc statim distinguendum puto, quia video in hac quæstione æquiuocationem grauem committi. Duo possunt distincta valdè hìc agitari: vnum est, an à parte rei ante operationem intellectus sint in Deo formalitates obiectiuæ, quarum vna sit essentia, alia verò relatio. In hoc puncto fortè meritò hi reiiciunt hanc sententiam, quidquid fuerit de Tarantasiâ, vel de fortunæ inconstantiâ. Quia verò res hæc non philosophica, sed Theologica est, hanc ego breuem solùm rationem contra eas duas formalitates vel plures obiectiuas ante operationem intellectus facio: A parte rei sunt duæ formalitates, ergo duæ entitates. Probo consequentiam, quia formalitas in suo quidditatiuo & formalissimo conceptu est entitas, ergo si sunt duæ formalitates, erunt & duæ entitates.

Dices, Hæc forma argumentandi non valet in diuinis, quia à parte rei *paternitas est essentia*, & *hæc est etiam filiatio*, & tamen non valet, *ergo paternitas est filiatio*: ergo similiter non valebit, *entitas est formalitas*, & *formalitas est duplex*, ergo
55 *entitas est duplex*. Sed contrà, quia propterea dixi, formalitatem in suo formalissimo conceptu esse entitatem; vnde videtur implicare, multiplicari formalitatem, non multiplicatâ aliquâ entitate: ergo si in Patre sunt realiter duæ formalitates, erunt etiam duæ entitates. Hinc constat discrimen inter *essentiam* & *paternitatem*: nec enim paternitas formalissimè est essentia in suo conceptu. vnde non valet, *paternitas identificatur cum essentiâ, ergo & cum filiatione*; sicut ibi valet, *formalitas est duplex, formalitas est formalissima entitas*, ergo *entitas est duplex*. Neque ego possum percipere, nomen *formalitas* significare duo realia, & realiter distincta, & tamen non significare duas entitates reales. Non ergo sunt ponendæ duæ hæ formalitates obiectiuæ in Deo realiter ante operationem intellectus. In hoc (vt dixi) conuenio cum his; & si quid probent eorum argumenta, hoc solùm probant.

Est autem longè alia mea mens in præsenti, & puto esse etiam illorum recentiorum, quos hìc isti refutant, scilicet, dari in diuinis in vnâ simplicissimâ entitate distinctionem quamdam virtualem, quæ æquiualet distinctioni reali in ordine ad duo prædicata contradictoria: quam distinctionem, qui has præcisiones negant, fortiter propugnant, & meritò. Ex hac distinctione prouenit, essentiam communicari, non commu- 56
catâ relatione; produci relationem, & non produci essentiam. Hanc ergo distinctionem virtualem, quam isti ponunt in ordine ad hæc prædicata, (& ad alia, verbi gratiâ, *relatio vnitur immediatè humanitati, & non vnitur essentia,*) nos etiam extendimus ad hæc alia prædicata, *essentia cognoscitur, non cognoscitur relatio*, vel è contrario: & sicut ipsi ponunt sine formalitatibus obiectiuis eam distinctionem in ordine ad ea prædicata paulò antè enumerata; ita sine eisdem formalitatibus eamdem ego pono in ordine *ad cognosci, & non cognosci*. Hoc est punctum quæstionis præsentis & controuersiæ. Iam ergo ad hoc, quid historia de Tarantasiâ, quid exclamationes illæ contra fortunæ inconstantiam. Non timeo, ne nostra sententia ad Iudices deferatur, quia vix duo & alij in manuscriptis ex omnibus, quos vidi, & cum quibus egi, eas præcisiones negant in diuinis; ceteri omnes eas admittunt: & multi putant, eas sine temeritate negari non posse. Sed ego abstraho à censuris, & solùm legentem rogo, attentè ponderet efficacitatem rationis pro nostrâ sententiâ, & quomodo tandem eam teneant & hi contra quos agimus.

Aduerto tamen, me aliquando in hac materiâ 57
inter disputandum vsurpare nomen *formalitatum*, & aliquando dicere *duas formalitates*, non quia putem, duas esse à parte rei, sed quòd aliter non possumus in hac materiâ pedem mouere, nisi ad modum duarum nos eas concipiamus. Sicut quando dicimus, *essentia communicatur, relatio non communicatur*, semper videmur supponere aliquid communicari & aliquid non, & consequenter esse aliquid & aliquid. Obiectiones, quæ contra nos fieri poterant, inter proponendum meam sententiam dissoluentur.

SVBSECTIO SECVNDA.

Vera & communis sententia defenditur.

PRIMÒ ergo probo eas præcisiones ratione à priori: quia eo ipso, quòd in vnâ re detur talis distinctio virtualis in ordine ad aliqua prædicata contradictoria, datur etiam in ordine ad præcisiones obiectiuas; sed talis distinctio datur in diuinis, ergo & in ordine ad præcisiones. Minor est etiam aduersariorum, & vix videtur saluâ Fide negari posse, explicatis terminis. Consequentia est euidens. Maior ergo, in quâ est tota difficultas, probatur: quia duo distingui eâ distinctione virtuali, est conuenire vni prædicatum, quod alteri non conuenit; verbi gratiâ, essentiæ non produci, relationi verò produci: sed
eo ipso, quòd vni conueniat vnum prædicatum 58
quod non conuenit alteri, potest illud affirmari de eâ formalitate cui conuenit, quin possit affirmari de aliâ cui non conuenit; ergo & vna præscindi ab aliâ per affirmationem. Patet consequentia, quia præscindere per affirmationem, est aliquid affirmare de vnâ, quod non affirmetur de aliâ.

Secundò à posteriori: quia si, quando dico *paternitas non communicatur*, corresponderet in conceptu paternitatis essentia, affirmarem de il-

là, non communicari; quia de toto illo quod correſpondet ex parte ſubiecti, affirmatur illud prædicatum: affirmare autem de eſſentiâ diuinâ non communicari, eſt hæreticum; ergo illa non correſpondet in conceptu paternitatis. Idem eſt de his propoſitionibus, *relatio eſt triplex*, *eſſentia eſt vnica*, & aliis ſimilibus; in quibus, ſi eſſentia & relatio correſpondeant ex parte obiecti, eſt idem abſurdum quod in præcedentibus, ergo negari nequit præciſio obiectiua inter eſſentiam & relationes.

59 Hoc argumentum, etſi difficile primo aſpectu, viſum eſt tamen mihi olim aliqualiter poſſe ſolui ab aduerſariis, quod tunc ita præſtiti, ſupponendo Primo, propoſitiones prædictas, affirmantes in diuinis communicationem vel incommunicationem, non eſſe intelligendas in ſenſu adæquato, ſed in inadæquato. Ratio eſt, quia eſſentia diuina non eſt adæquatè in qualibet perſonâ, vnde cuilibet non communicatur adæquatè eſſentia diuina, ſed ſolùm inadæquatè: item filiatio non diſtinguitur adæquatè à paternitate; nam ſi adæquatè diſtingueretur ab illâ, non poſſet idemtificari vni tertio. ergo idemtitas, communicatio, & diſtinctio obiectiua, quæ affirmatur vel inter eſſentiam & relationes, vel inter relationes inter ſe, ſemper eſt idemtitas, diſtinctio & communicatio inadæquata. alioquin non affirmabitur diſtinctio & communicatio diuina, ſed alia ficta.

Suppoſui Secundò, omnem communicationem, idemtitatem, vel diſtinctionem inadæquatam includere formaliſſimè incommunicationem, indiſtinctionem & negationem idemtitatis adæquatæ, quia idemtitas inadæquata formaliſſimè dicit inadæquatam non idemtitatem ſeu diſtinctionem, ſicut ſimilitudo inadæquata formaliſſimè dicit inadæquatam diſſimilitudinem.

60 Ex his intuli, quotieſcumque quis dicit, *eſſentia diuina communicatur*, affirmare etiam ex parte obiecti *non communicari*, non quidem adæquatè, quia hoc eſſet omnino impoſſibile; ſed ſolùm inadæquatè, quod non repugnat. Probatur illatio ex dictis: quia tunc affirmatur communicatio, quæ eſt à parte rei in diuinis; hæc autem non eſt adæquata, ſed inadæquata, vt vidimus; ergo ſolùm affirmatur communicatio inadæquata: ſed affirmari communicationem inadæquatam, eſt etiam formaliſſimè affirmari inadæquatam incommunicationem; ergo affirmare eſſentiam communicari, eſt etiam affirmare formaliſſimè eſſentiam non communicari inadæquatè; ergo rectè poteſt correſpondere ex parte eſſentiæ diuinæ in eâ propoſitione paternitas, vel filiatio, vel ſpiratio, quia etiam de illis eſt verum, communicari inadæquatè; ergo propter affirmationem communicationis, & eſſentiæ non cogimur dicere, ex parte eſſentiæ non correſpondere relationes; ergo nec tenemur præſcindere inter illam & eſſentiam. Confirmaui totam doctrinam: quia in conceptu Patris non poteſt præſcindi ab eſſentiâ diuinâ & paternitate, quia Pater ex vtraque coaleſcit formaliſſimè, licet in conceptu eſſentiæ
61 præſcindatur à paternitate, & è contrario. Iam ergo ſic vrſi: Sicut dicitur paternitas non communicari, ita abſolutè dicitur Pater non communicari, & diſtingui à Filio. Rogo ergo, quando dicitur, *Pater diſtinguitur à Filio*, affirmatúrne diſtinctio adæquata pro inadæquatâ tantùm? Si adæquata, propoſitio eſt hæretica; ſi inadæquata tantùm, ergo etiam poterit eadem affirmari de paternitate, quantumuis in conceptu illius correſpondeat eſſentia, ſicut affirmatur de Patre, quantumuis etiam correſpondeat ex parte obiecti ipſa eſſentia.

Dices, poteſt Catholicus affirmare de eſſentiâ diuinâ communicationem, quin affirmet, vtrùm ſit adæquata, an inadæquata: ſicut poteſt quis affirmare de Petro animalitatem, non affirmando rationalitatem vel irrationalitatem. tunc autem negari nequit, quin præſcindatur in conceptu eſſentiæ à relatione, cùm nulla affirmetur incommunicatio, ratione cuius poſſit correſpondere paternitatis relatio in conceptu eſſentiæ.

Sed contrà, quia hinc potiùs retorqueo argu- 62
mentum: nam ſicut, ſi ſemel affirmatur animal, quod eſt idem cum rationali à parte rei, quantumuis non videatur affirmari rationale, verè tamen illud ex parte obiecti non minùs prædicatur quàm ipſum animal, neque eſt in manu affirmantis affirmare vnum ſine alio; ergo ſimiliter, quia à parte rei communicatio diuina eſt inadæquata, item & diſtinctio & multiplicatio, vt ſuprà oſtenſum eſt, non poterit ex parte obiecti attingi communicatio diuina, quin attingatur communicatio inadæquata, & conſequenter incommunicatio, quantumuis ex parte actus ab illâ videatur præſcindi. Si autem ex parte obiecti attingitur communicatio inadæquata, neceſſarium eſt vt etiam attingatur inadæquata incommunicatio, quia communicatio inadæquata, vt ſuprà oſtendimus, dicit formaliſſimè inadæquatam incommunicationem, ſicut ſimilitudo inadæquata dicit inadæquatam diſſimilitudinem: ergo numquam ex parte obiecti poterit de eſſentiâ diuinâ prædicari communicatio, quin prædicetur etiam incommunicatio inadæquata; ergo propter eam rationem non eſt negandum, in conceptu eſſentiæ concipi relationem, & in conceptu relationis concipi eſſentiam; non ergo cogimur propter hæc argumenta admittere præciſiones in diuinis.

Hæc ita olim explicui, addidi tamen alias pro- 63
poſitiones (quas & ſtatim ſubiungam) in quibus ſine præciſionibus dixi non eſſe probabile progredi. Nunc tamen re meliùs conſideratâ arbitror, & in his præcedentibus neceſſariò debere admitti eas præciſiones, quod ſic oſtendo. Si ea propoſitio, *eſſentia communicatur*, ſignificat communicationem inadæquatam, & idem ſignificat ex parte obiecti *eſſentia* quod *relatio*; ergo tam vera erit à parte rei hæc propoſitio, *relatio communicatur*, quàm hæc, *eſſentia communicatur*, quod eſt contra omnes Theologos, ne dicam eſſe hæreticum. Similiter tam erit hæc vera, *eſſentia producitur*, quàm eſt vera, *relatio producitur*. Rurſus, idem erit dicere, *relatio eſt triplex*, ac dicere, *eſſentia eſt triplex*; *relatio eſt vna*, ac, *eſſentia eſt vna*: quia idem ſignificat ex parte obiecti relatio, ac eſſentia, & è contrario, per te: hoc autem eſt erroneum, ergo non poteſt dici ex parte obiecti, idem eodem modo ſignificari in conceptu eſſentiæ ac in conceptu relationis, ergo præſcinditur. Et hinc reiicitur ſolutio ſuprà data: oſtenditur enim non poſſe per eam inadæquatam communicationem myſterium hoc explicari;

quia

quia tunc sequeretur, tam verè posse dici, essentiam distingui & produci, quàm hoc ipsum dicatur de relatione.

64 Ad exemplum de conceptu Patris, in quo relatio & essentia includitur, respondeo, eo potiùs probari nostram sententiã: sicut enim quia Pater dicit vtrumque, potest affirmari, non solùm distingui, sed esse vnum cum Filio; ita eodem modo, si relatio vtrumque significaret, posset dici, *relatio Patris est tam idem cum relatione Filij, quàm natura vtriusque est eadem*, quæ propositio est hæretica; ergo etiamsi in conceptu Patris vtrumque respondeat ex parte obiecti, non potest tamen concedi in conceptu relationis aut naturæ.

SVBSECTIO TERTIA.

Fortior eiusdem sententiæ probatio.

ALIÆ sunt propositiones clariores, ex quibus olim Conclusionem meam ostendi, & quæ cogunt nos admittere præcisiones obiectiuas, non solùm respectu intellectus creati, sed etiam respectu diuini: imò in hoc dissentio à communi, quia non minùs censeo illas necessariò concedendas in Deo, quàm in nobis, quod tamen ferè ab omnibus negatur, à nobis tamen efficaciter ostendendum in hac Subsectione.

Ea ergo propositio est, *Pater non est Filius, Spiritus sanctus non est Filius.* Si enim in conceptu Patris correspondèrent simul cum essentiâ diuinâ relationes Filij & Spiritus sancti, idem prorsus ex parte obiecti cognosceretur per conceptum Patris (idem est de Filio & Spiritu sanc-
65 to) quod per conceptum totius Trinitatis. Vnde sicut dici nõ potest, *Tota Trinitas non est tota Trinitas*, nec, *Pater non est Pater*; ita non posset dici, *Pater non est Filius, neque Spiritus sanctus:* quia idem in conceptu Patris, ac in conceptu Filij & totius Trinitatis, eodem modo conciperetur ex parte obiecti. Et hoc argumentum etiam probat, Deum ipsum præscindere, quia Deus ipse similes omnino habet cognitiones. Vnde vtraque pars nostræ sententiæ hoc argumento suadetur. Neque potest responderi, Deum simul, quando affirmat, *Pater non est Filius*, affirmare etiam *esse Filiũ*. Non, inquam, sufficiet: quia sicut non potest Deus dicere, *Tota Trinitas non est tota Trinitas*, quantumuis dicat simul, *Tota Trinitas est tota Trinitas*; ita non poterit dicere, *Pater non est Filius*, quantumuis dicat simul, *Pater est Filius*, eò quòd in conceptu Patris concipitur tota Trinitas, eadem autem concipitur in conceptu Filij. Idem autem omnino de se ipso neque inadæquatè potest verè negari: ergo si Pater & Filius ex parte obiecti sunt idem omnino realiter, non potest neque adæquatè neque inadæquatè vnum de alio negari, quia ad hoc requiritur vt aliquid saltem inadæquatè correspondeat ex parte subiecti, quod non correspondeat simul ex parte prædicati; quia si totum quod correspondet ex parte prædicati, formalissimè correspondet ex parte subiecti, & è contrario, repugnat non esse idem adæquatè. Sicut licet ex parte subiecti concipiam omnes homines qui inter se sunt distincti, si tamen illos etiam concipiam ex parte prædicati, non poterit non esse verum, omnes homines esse omnes homines, etiam adæquatè: neque potest dici etiam inadæquatè, *omnes homines non sunt omnes homines*; sicut etiam in diuinis est verum, totam Trinitatem adæquatè esse totam Trinitatem. Fatendum ergo necessariò est, eam propositionem, *Pater* 66
non est Filius, non posse esse veram, nisi in conceptu *Patris* præscindatur à conceptu Filij, & consequenter nisi admittantur præcisiones in diuinis, non solùm respectu nostri intellectus, sed etiam respectu diuini: quia non solùm noster intellectus, sed etiam diuinus habet illam propositionem seu illud iudicium, *Pater non est Filius*, seu *distinguitur à Filio*, saltem inadæquatè.

Respondebis Primò, Deum per vnicum actum indiuisibilem cognoscere, & Patrem non esse Filium, & simul per eumdem, essentiam Patris esse essentiam Filij; ideoque non præscindere inter essentiam, filiationem & paternitatem, quandoquidem per eumdem actum cognoscit omnia illa. Sed contrà, quia si loqueris de actu realiter vno, neque etiam Deus præscindit inter Petrum & Paulum, quia vtrumque cognoscit per vnum actum realiter indistinctum: si verò loqueris de actu vno etiam ratione nostrâ, falsum est, per vnicum actum ratione nostrâ Deum illa omnia cognoscere. Quia cùm illi actus distinguantur 67
ratione nostrâ ex distinctione reali eorumdem in creatis, in quibus illa omnia affirmantur per actus realiter diuersos; dicendum etiam est, in diuinis illa affirmari per diuersos actus ratione nostrâ, & consequenter præscindere Deum per illos actus. Sed do tibi gratis, totum illud affirmari à Deo per vnicum actum ratione nostrâ, adhuc manet difficultas intacta: quia licet per vnum actum affirmetur de relatione distingui, & de essentiâ non distingui, in eo ipso includitur præcisio, non quidem in apprehensione, quia vtramque apprehendit; sed in affirmatione, siquidem prædicatum, quod de vnâ Deus affirmat, non affirmet de aliâ, etiamsi de illâ simul affirmet aliud prædicatum diuersum: ergo affirmat Deus de essentiâ improducibilitatem, & hanc non affirmat de filiatione, ergo in affirmatione huius prædicati improducibilitas præscindit essentiam à filiatione. Sicut quantumuis per vnicum actum affirmarem de Petro currere, & de Ioanne non currere, præscinderem inter vtrumque, non quidem in apprehensione, quia vtrumque cognosco; sed in affirmatione, quatenus prædicatum quod de vno affirmo, non affirmo, sed nego de alio per illum actum. Ergo quantumuis, dum affirmat Deus de Patre distin- 68
gui à Filio, affirmet etiam de essentiâ non distingui, nihilominùs præscindit in affirmatione: siquidem prædicatum quod de vno affirmat, non affirmat de alio. Et hoc quoad affirmationem expressè concedit Hurtadus: ait enim §. 150. huic actui, *natura est paternitas*, ex parte naturæ totam Trinitatem immediatè respondere; item & totam ex parte paternitatis, non tamen prædicari totam Trinitatem propter distinctionem virtualem. Vides ergo, quomodo iam in ordine ad prædicationem, quæ est actus intellectus, admittit nolens volens præcisionem obiectiuam, (vt suprà obseruaui) & hoc idem debet necessariò concedi ipsi Deo, qui (vt dixi) affirmat communicationem de essentiâ, & non affirmat eam communicationem de relationibus: neque video quid vllo modo possit huic replicæ responderi.

Verùm non solùm in affirmatione, sed etiam in apprehensione debere esse præcisionem, patet: quia ideò non potest Deus, si correspondeat ex parte obiecti tota Trinitas, affirmare illam esse distinctam à totâ Trinitate (quidquid aliud per eumdem actũ de illâ affirmet, vt dixi numero præcedenti) quia idem correspondet ex parte 69
subiecti, & ex parte prædicati; ergo nec de Patre poterit affirmari distingui à Filio, quantumuis per eumdem actum affirmetur non distingui essentiam Patris ab essentiâ Filij, si idem ex parte obiecti concipiatur in conceptu Patris, quod in conceptu Filij.

Probatur Secundò eadem veritas ex aliis propositionibus, quibus Deus affirmat, *Verbum diuinum solum immediatè vnitum est humanitati. Verbum diuinum generatur. Spiritus sanctus non generatur. Pater a nullo procedit.* Quæ propositiones, si non daretur præcisio inter Verbum & alias personas, essent omnino falsæ, quia æquualeret huic, *Tota Trinitas immediate vnita est humanitati*, & his, *Tota Trinitas generatur. Tota non generatur, sed procedit.* &, *Tota a nullo procedit.* quæ sunt omnino falsæ.

Respondebis Primò, etiam posse dici, totam Trinitatem vnitam fuisse humanitati immediatè, saltem inadæquatè. Sed contrà Primò, quia etiam in hoc sensu posset dici, *Pater assumpsit immediatè humanitatem, non secus ac Verbum*, quæ est propositio hæretica, necessariò tamen concedenda, si non admittatur præcisio inter Verbum & alias personas; quia negatâ eâ præcisione, idem concipitur in conceptu Verbi quod in conceptu Patris: in conceptu enim cuiuscumque concipitur formalissimè tota Trinitas. Idem est de illâ 70
alterâ propositione, *Pater producit Filium, Spiritus non producit Filium, Filius verò producit Spiritum sanctum*, quæ omnes non possunt esse veræ, si vna persona non posset concipi sine aliâ, vel si de vnâ non posset aliquid affirmari quod non affirmetur de aliâ, & consequenter nisi in affirmatione præscindatur vna ab aliâ.

Respondebis Secundò, vnam personam posse quidem ab aliâ præscindi, quia vna distinguitur realiter ab aliâ; non tamen posse præscindi relationes ab essentiâ, neque è contrario, eò quòd non distinguantur realiter. Sed contrà, quia eo ipso quòd vna persona præscinditur ab aliâ, præscinditur essentia ab aliis relationibus: nam in conceptu illius personæ vel correspondet essentia, vel non. Si non correspondet, ergo iam præscinditur illa persona ab essentiâ, seu (vt meliùs dicam) relatio illius personæ ab essentiâ, cùm tamen sint idem realiter inter se. Si verò in cõceptu vnius personæ correspondet etiam essentia, cùm tunc non correspondeant aliæ duæ personæ, seu aliæ duæ relationes, iam potest correspondere essentia sine aliis duabus relationibus, à quibus tamen non distinguitur realiter, ergò præscinditur essentia ab illis.

Respondebit quis Tertiò, In conceptu Patris 71
cognosci omnes tres personas, vnam in recto, alias in obliquo. Sed contrà, quia hoc est formalissimè præscindere, vnam scilicet correspondere in recto, & aliam non correspondere in recto; vnam in obliquo, & aliam non in obliquo: quapropter, dum Sectione præcedenti negauimus præcisiones obiectiuas in creatis, ostendimus, non solùm non posse admitti vnam formalitatem cognosci sine aliâ, verùm nec vnam posse cognosci explicitè aliâ non cognitâ explicitè (quia tam contradictoria sunt, *cognosci explicitè, & non cognosci explicitè*, quàm *cognosci*, & *non cognosci absolutè:*) ergo similiter præscindetur obiectiuè, si vna cognoscitur in recto, alia verò non cognoscitur in recto, licet cognoscatur in obliquo, quia *cognosci*, & *non cognosci in recto* sunt contradictoria, non secùs ac *cognosci*, & *non cognosci*.

Respondebis Quartò, Patrem diuinum posse considerari dupliciter, vel vt est idem actu cum duabus personis, & vt sic in conceptu Patris concipi omnes tres diuinas personas; & eodem omnino modo: vel posse considerari prout est realiter ab illis distinctus inadæquatè, vel adæquatè virtualiter, vt sic autem non correspondere in conceptu Patris omnes tres diuinas personas. Sed contrà, quia hoc est formaliter præscindere: quia cùm concedis (siue id oriatur ex distinctione virtuali, siue aliunde) posse vnam personam sine aliâ cognosci, das quod contendimus, & nihil ampliùs à te peto.

Respondebis Quintò, in conceptu Patris con- 72
cipi quidem totam Trinitatem ex parte obiecti, illam tamen concipi per speciem Patris creati: vt sic autem rectè posse de illo affirmari, non esse Filium, quia tota Trinitas concepta per speciem *Patris creati* non est tota Trinitas concepta per speciem *Filij creati*. Sed contrà Primò, quia tota hæc distinctio se tenet ex parte actus præcisè, non verò ex parte obiecti. Vnde ex parte obiecti nullo modo posset dici neque adæquatè neque inadæquatè, *Pater non est Filius*, quod est hæreticum. Sicut licet actus, quo dico *homo*, non sit actus quo dico *animal rationale*, quia tamen obiectum vtriusque idem est formalissimè, non est verum in vllo sensu reali, *homo realiter non est animal rationale*: ergo licet actus quo dico *Pater*, sit diuersus ab actu quo dico *Filius*, si tamen obiectum idem sit formalissimè, non erit verum à parte rei, *Filius non est Pater*, etiam in sensu inadæquato. Et ratio à priori est, quia in istis propositionibus idemtitas obiectiua est quæ affirmatur vel negatur, non idemtitas actuum; hæc enim parum conducit ad explicandum id quod est in ipso Deo: ergo per solam diuersitatem actuum, seu diuersum modum concipiendi non saluantur propositiones Catholicæ de hoc mysterio. Confirmo hoc Primò, quia non solùm Pater, vt reduplicat meum conceptum, non generatur, nec procedit à Filio, sed ipse in se verè & realiter non procedit à Filio, ergo in se, quando dico *Pater*, solùm respondet ex parte obiecti ea persona quæ verè non generatur, non autem omnes aliæ quæ generantur vel producuntur: quia hæc est de Fide, *Pater in se & independenter etiam à meis actibus non generatur*. ergo tunc in eo conceptu ex parte obiecti non concipitur Filius. Nec video, quid hoc clarius esse possit.

Contrà Secundò, quia in Deo non habet lo- 73
cum hæc responsio: Deus enim non cognoscit seipsum per speciem Patris creati, vel Filij creati, ergo saltem Deus præscindet per illas propositiones.

Respondebis vltimò, à te certò sciri, Deum cognoscere mysterium Trinitatis, & habere prædictas propositiones; vtrùm autem per illas præscindat an non à te ignorari, quia modum quo

Deus

Deus illas affirmat non agnoscis, quia nec consiliarius eius fuisti, nec eum claro intuitu agnouisti: Ita vnus vel alter respondet. Sed contrà, quia hoc est fugere difficultatem, nec solutio hæc digna est viro Theologo, quia etiam eadem ratione posses abstinere ab indagatione mysteriorum Fidei, fatendo humiliter à te illa firmiter credi, non tamen intelligi, quod cederet in magnum Fidei detrimentum, quia non posset resisti hæreticis ea mysteria negantibus. Et ob eam rationem dixit D. Thomas, Theologiam esse necessariam pro totâ Ecclesiâ. Vnde quando aliqua suppetit via, per quam sine incommodo possimus incedere ad explicanda mysteria Fidei, ea nobis est ineunda: in præsenti autem illam possumus facili negotio inire, concedendo præcisiones in diuinis non solùm respectu nostri intellectus, sed etiam respectu intellectus Beatorum, & ipsius Dei, in quo nullum apparet absurdum, vt iam ampliùs videbimus obiectionum solutione.

SVBSECTIO QVARTA.

Aliquæ obiectiones solutæ.

74 OBIICIVNT Primò, mysterium hoc esse independens à præcisionibus obiectiuis, vnde non esse cur simus solliciti de soluendo hoc mysterio per præcisiones. Respondeo, à me non dici hoc mysterium pendere à præcisionibus; quia etsi non esset possibilis intellectus, posset tamen existere mysterium. Transeat. Dico autem, eo ipso quòd detur tale mysterium, & detur ea distinctio virtualis in ordine ad illa prædicata contradictoria, dari etiam eamdem distinctionem in ordine ad cognosci vel non cognosci, affirmari vel non affirmari (vt ostensum est) sicut distinctio realis Petri à Paulo non pendet ab intellectu meo, eo tamen ipso quòd distinguuntur potest meus intellectus præscindere cognitione vnum ab alio. Similiter mysterium Trinitatis non pendet ab eo quòd filiatio sola vniatur immediatè Christi Domini humanitati, ex eo tamen mysterio sequitur, posse filiationem vniri, immediatè non vnità essentiâ.

75 Secundò obiicies, Quantumuis concedantur huiusmodi præcisiones obiectiuæ, adhuc manet difficultas illarum propositionum in suâ vi: licet enim concedatur, formaliter non correspondere in conceptu relationis essentiam diuinam, non potest tamen negari, eam correspondere materialiter & idemticè, sicut in sententiâ præscindentium in creaturis, licet possit animal formaliter correspondere sine rationali, non tamen realiter, quia realiter non distinguuntur; ergo licet possit essentia diuina correspondere sine relationibus, non tamen realiter, quia non distinguitur realiter à relationibus. Vlteriùs, ergo in conceptu Patris realiter correspondet tota Trinitas, & totà in conceptu Filij, ergo affirmo realiter, *tota Trinitas non est tota Trinitas*, quando dico, *Pater non est Filius*, ergo adhuc manet difficultas in omni suâ vi.

Respondeo, præcisiones obiectiuas in eo consistere, vt vna formalitas possit realiter sine aliâ cognosci, alioquin solo nomine differrent à præcisionibus formalibus, quas Sectione præcedenti admisimus. Sed quidquid sit de præcisionibus obiectiuis in creaturis, quæ confunduntur ab earum auctoribus, dum dicunt, esse formales ex parte obiecti, non verò reales: in diuinis tamen, 76
sicut distinctio virtualis inter essentiam & relationes est in ordine ad hoc, vt non solùm formaliter, sed etiam realiter communicetur essentia, non communicatâ realiter relatione, ita eadem distinctio efficit, vt respondeat realiter obiectiuè essentia, & non respondeat relatio realiter. Vnde nego, in conceptu *Patris* realiter correspondere totam Trinitatem, ideoque rursus nego dum dicitur, *Pater non est Filius*, dici realiter *totam Trinitatem non esse totam Trinitatem*, quod non benè obseruarunt qui hanc contra nos obiectionem fecere, & saltem in affirmatione ipsi eas reales præcisiones concedunt, vt suprà vidimus.

Obiicies Tertiò, Præcisiones obiectiuæ arguunt imperfectionem in præscindente, ergo licet in nostro intellectu respectu essentiæ & relationum admitti possint, non tamen in intellectu diuino, à quo longè abest omnis imperfectio. Respondeo, præcisiones obiectiuas nequaquam arguere imperfectionem in præscindente, sed arguere in obiecto cognito distinctionem virtualem sufficientem terminare ea duo prædicata contradictoria, cognosci & non cognosci, perinde ac si realiter ibi essent duo distincta: & sicut non est imperfectio in cognoscente inter res distinctas realiter vnam sine aliâ cognoscere, si quamlibet cognoscat perfectè; ita similiter non 77
est imperfectio in eadem entitate, realiter cognoscere vnam formalitatem sine aliâ per vnicum actum, si illa formalitas perfectè cognoscatur, & ipsa sit capax terminandi cognitionem sine aliâ formalitate. Imò addo, id esse omnino necessarium, quando illis formalitatibus opposita prædicata realia realiter conueniunt, quia affirmatio cuiuslibet ex illis prædicatis non potest suprà vtramque verè cadere, non enim conuenit vtri- que; vnde vt minimùm in affirmatione necessaria erit præcisio. In propositionibus verò, in quibus negatur idemtitas inter personas, quæ sunt idem in naturâ, & distinctæ in relationibus, non potest non admitti præcisio obiectiua, etiam in apprehensione: quia si in apprehensione cuiuslibet omnes eodem modo corresponderent, non posset vna de aliâ neque inadæquatè negari, vt suprà sæpè ostendi, ergo eiusmodi præcisiones non dicunt imperfectionem in præscindente, sed potiùs necessariæ sunt ad cognoscendum illud mysterium. Nec cognitio, quâ Deus ratione nostrâ solùm apprehendit per vnum actum essentiam, potest esse confusa, cùm cognoscat totum suum obiectum tantâ perfectione, vt maiori nequeat cognosci. Quòd autem ille actus ratione nostrâ non habeat pro obiecto omnes tres personas, non arguit imperfectionem in actu, sed distinctionem in obiecto.

Fateor tamen, in conceptu cuiusque personæ à 78
Deo concipi omnes tres personas, non quidem in recto, propter rationes factas, sed vnam in recto, alios in obliquo propter connexionem & relationem quam habent inter se: cognitio enim clara de respectu ad aliquam rem, necessariò rem illam cognoscit, sicut cognitâ actione in recto cognoscitur terminus illius in obliquo. At licet actio & terminus cognoscantur per illum actum, non tamen ambo in recto, vnde potest actio de termino, & terminus de actione quoad idemti-

tatem negari, ita similiter, licet in conceptu Patris omnes personæ correspondeant, & omnes in conceptu Filij, quia tamen non omnes in vtroque conceptu correspondent in recto, ideò possunt inuicem inadæquatè negari. Vt enim dixi in Summulis, ad veritatem propositionis negantis vnum de alio, solùm attendendum est, ne ea, quæ subiectum & prædicatum dicunt in recto, sint idem, etiam si quæ in obliquo significantur eadem sint; sicut è contrario, ad veritatem affirmantis solùm attenditur, vt sint idem quæ in recto dicuntur, ideoque rectè dicitur, *album est dulce*, eò quòd subiectum, quod importatur in recto, est idem, licet albedo & dulcedo in obliquo importatæ non sint idem. Et ex hac doctrinâ etiam constat, cur ea cognitio diuina etiam ratione nostrâ non sit imperfecta: quia licet in recto solam cognoscat essentiam, saltem in obliquo totam cognoscit Trinitatem, quasi diceret, *Pater qui est productiuus Filij & Spiritus sancti, distinguitur à Filio & Spiritu sancto ab eo procedente*. vbi & ex parte subiecti, & ex parte prædicati omnes personæ cognoscuntur, sed non omnes in recto. Idem clariùs in illâ, *Verbum, quod procedit à Patre, & producit Spiritum sanctum, solum factum est homo*. Vides, illam cognitionem in recto solum Verbum, alias personas in obliquo cognoscere; ideoque non esse imperfectam, & simul ita præscindere, vt verè affirmet de vnâ solâ Incarnationem.

79 Obiicies Quartò, Ea cognitio diuina, prout ratione nostrâ terminata ad solam personam Patris, est imperfecta, quia non cognoscit omne cognoscibile. Sed contrà Primò, rogo obiicientem, an cognitio diuina de Petro, prout distincta ratione nostrâ à cognitione de Paulo, sit imperfecta; Non poterit dicere eam esse imperfectam, aliàs non esset in Deo; ergo est perfecta: iam autem ibi argumentum ipsius instantiam patitur, illa non cognoscit omne cognoscibile, ergo est imperfecta.

Dicet fortè, per eam cognosci omne cognoscibile in Petro, Benè. At etiam ego dico, illa cognitio diuina cognoscit omne cognoscibile in recto in Patre. Aduerte, à me hoc doceri, sicut Petrus & Paulus propter realem distinctionem possunt terminare duas cognitiones Dei ratione nostrâ distinctas, idem posse Patrem ac Filium & Spiritum sanctum ratione distinctionis virtualis inter essentiam omnibus communem, & relationem cuilibet propriam.

Secundò vrgeo ipsum arguentem: Filiatio vnitur immediatè humanitati Christi, & non vnitur essentia, neque aliæ personæ. Vnde infero duas consequentias: vnam, quam suprà intuli, Ergo quando Deus dicit, *filiatio sola est vnita immediate*, non concipit tunc essentiam & alias relationes, secunda, Ergo potest etiam terminare relatio cog-
80 nitionem sine essentiâ. Negabis hanc secundam consequentiam, eò quòd in eo casu vnio terminatur ad omne vnibile, at cognitio non terminaretur ad omne scibile, ideoque esset imperfecta. Sed hæc responsio facilè Primò reiicitur, quia fortè etiam essentia est vnibilis immediatè, ergo non tangit vnio totum vnibile. Secundò, quia saltem aliæ duæ relationes sunt vnibiles immediatè, & non tanguntur ab eâ vnione, licet possint ab aliâ: ergò etiam similiter, licet omnes tres relationes sint cognoscibiles absolutè, poterit vna sola ab vnâ cognitione attingi, alia verò ab alterâ. Contrà Tertiò, quia ea cognitio realiter etiam attingit alias personas, vt paulò antè dixi, & clarè explicui exemplo duarum cognitionum ratione distinctarum de Petro & Paulo. Contrà Quartò, ergo licet id repugnet cognitioni Dei, quæ debet omnia cognoscibilia penetrare, saltem nostra cognitio poterit vnam sine aliâ attingere essentiam sine relatione, vel è contrario, quod tu ita fortiter negas.

Sed replicabis: Ergo illa cognitio diuina suprà 81
posita non erit præcisiua nec realiter nec ratione nostrâ: non realiter, vt ego ipsemet dico; non ratione, quia cognitio præcisiua debet habere negationem realiter attingendi omnes formalitates, quam negationem non habet hæc cognitio diuina, sicut si realiter vno actu attingerem *animal* & *rationale*, non esset ille actus præcisiuus animalis à rationali; ergo nullo modo saluo meum intentum. Sed contrà, quia hæc replica summùm probat, per apprehensionem non fieri præcisionem. At eam, quæ fit per affirmationem, non impugnat; quia ibi nec realiter (vt dixi) affirmat Deus de essentiâ productionem, quam affirmat de filiatione. Secundò, quia neque præcisiones quæ fiunt per apprehensionem impugnat, inuoluit enim repugnantiam in terminis, dum dicit, cognitionem ratione nostrâ solùm præcisiuam debere habere realiter negationem attingendi omnes formalitates: si enim hoc haberet, non tantùm ratione, sed realiter esset præcisiua. Vt ergo sit ratione præcisiua, sufficit si possimus (fundamentum præbente obiecti distinctione virtuali) apprehendere vnam formalitatem cognitionis, quæ solùm cognoscat Patrem in recto, aliam quæ Filium, &c. sicut suprà dixi de facto, etiamsi sit indiuisibilis cognitio diuina de Petro & Paulo, possumus tamen dicere esse duas ratione nostrâ cognitiones, vnam quæ ad solum Petrum, alteram quæ ad solum Paulum terminetur. Hinc patet ad 82
exemplum quod obiiciens attulit de animali & rationali: dicimus enim ibi non solùm realiter esse eamdem cognitionem de animali & rationali, sed etiam ratione nostrâ: non enim potest concipi vna formalitas cognitionis ad solam animalitatem terminata, eò quòd animalitas nec ratione nostrâ ex parte obiecti potest distingui in ordine ad prædicata vlla contradictoria, sicut etiam non potest nec ratione nostrâ designari in cognitione vllâ duplex formalitas, quarum vna ad hominem præcisè terminetur, altera ad animal rationale ex parte obiecti. Contrario autem exemplo confirmo ego meum intentum: nam etiam, quando vnico actu dico, *Petrus non est Paulus*, proculdubio præscindo obiectiuè inter Petrum & Paulum, & aliud cognosco ex parte prædicati, aliud ex parte subiecti, aliàs non possem negare vnum de alio; ergo quòd actus terminatus ad vtrumque obiectum sit idem realiter, non impedit in illo posse præscindi, dummodò obiectum sit capax: esse autem in diuinis obiectum capax, iam ostendimus; ergo, licet actus diuinus realiter totum cognoscat, potest tamen diuidi in duos actus ratione nostrâ, quorum quilibet præcisiuus sit, eo modo quo quando ipse Deus dicit, *Petrus non est Paulus*. Hoc solùm volo, & non amplius, & hoc euidenter ostensum est.

DIS-

DISPVTATIO SEXTA.

De formali ratione, quâ natura fiat Vniuersalis.

TOTA Disputatione præcedenti egimus de distinctione obiectiuâ & ex naturâ rei, quam nonnulli inter naturam & singularitates constituerunt, vt Vniuersalis essentiam explicarent; quia verò nos prædictam distinctionem reiecimus, oportet, vt vnitatem Vniuersalis in actus intellectus refundamus; sed quâ ratione fiat, explicandum est in hac Disputatione. 1

SECTIO I.

Idolum quoddam reiicitur.

ANTEQVAM meam sententiam proponam, necessarium est, breuiter quamdam opinionem examinare. Meus in Philosophiâ Professor, ingenio non vulgari, nec diligentiâ ac studio impar, etiamsi præcisiones obiectiuas Disputatione præcedenti à nobis impugnatas, inter animal & rationale auidè amplexus, putauit tamen, & meritò, adhuc non posse ex parte obiecti conceptui vniuersali correspondere aliquid vnum reale, quod de omnibus inferioribus idem numero verè & realiter prædicari posset, sed necessariò debere ex parte obiecti immediatè omnes animalitates respondere (quod & nos ostendimus eâ Disputatione v. à num. 24.) Vt ergo aliquid vnum ex parte obiecti assignaret, quod esset Vniuersale, idolum quoddam erexit, clariùs vno verbo, docuit, Vniuersale nihil aliud esse, quàm quemdam hominem fictum ab intellectu, quem ipse intellectus respiciens prædicat posteà de inferioribus, non quidem illud idem idolum fictum, sed ad similitudinem illius; de Petro v.g. prædicat rationem hominis propriam Petro, & de Paulo aliam distinctam, semper tamen similem illi idolo, quod est quasi quoddam exemplar, ad cuius imitationem, sicut artifex facit hanc vel illam statuam, ita intellectus prædicationem huius & illius naturæ efformat. Hanc 2
sententiam satis eruditè confirmat auctoritate quidem Aristotelis, D. Thomæ, ac nonnullorum Nominalium: ratione verò, quia illud idolum est vnum in multis, & de illis per similitudinem prædicabile. quid ergo illi deest, vt sit Vniuersale? Hanc opinionem fusè impugnauit P. Hurtado suprà §. 185. Aristotelemque ac D. Thomam aliosque Auctores ab hac purgauit idololatriæ suspicione.

Omitto aliqua argumenta, quibus non satis efficaciter hæc opinio reiecta est; qualia sunt, Primum: Rationes communes sunt essentiales inferioribus, Petro v. g. ergo non sunt aliquid fictum. Huic enim respondent, esse quidem essentiales inferioribus, eas rationes quæ fundamentaliter sunt vniuersales, quæ verò sunt formaliter vniuersales, solùm similitudine esse essentiales, quatenus, quæ aliæ similes eis Vniuersalibus fictis, sunt à parte rei essentiales Petro, Paulo, &c. Secundum: Idolum illud fictum nequit esse simile homini v. g. inter ens enim & non ens quæ potest esse similitudo, aut quæ societas lucis ad tenebras? Sed & huic respondetur, non esse ibi realem similitudinem, vnum enim extremum non est reale; sed solam fictam similitudinem, nec aliud ab Auctore intendi.

His ergo rationibus omissis sic ego argumentor Primò, Quia sine vllâ fictione (vt ex dicendis decursu Disputationis constabit) facilè & clarè explicatur Vniuersale; vt quid ergo debemus recurrere ad fictionem? Secundò, quia incredibile est, quando homines etiam rustici formant istos conceptus Vniuersales, *homo*, *brutum*, *Angelus*, eos aliquid fingere, & posteà quando dicunt, *Petrus est homo*, tam esse acutum rusticum illum, vt possit dicere, Aduertite me, etiam si finxerim meâ mente hominem quemdam, qui non est possibilis, quando tamen dico, *Petrus est homo*, non prædicare illum eumdem (Petro enim nihil fictum idemtificatur) sed prædicare alium ei similem. Quis vmquam in se tales cognitiones expertus est, etiamsi de Vniuersalibus millies egerit? quid in rusticis & idiotis? 3

Tertiò, hanc euidentiorem rationem addo: Si ad Vniuersale non requiritur, vt illud idem, quod est Vniuersale, prædicetur de aliis, sed sufficit aliud ei simile, quid necessum fuit ad fictiones recurrere, sed accipiatur quæcumque humanitas v. g. Petri; illa realis in se est verè vna, & aliæ ei similes: Vnde ipsa per similitudinem est prædicabilis de omnibus; ergo est Vniuersalis non minùs, imò multò meliùs, quàm idolum: habet enim realem similitudinem cum aliis, & realem vnitatem in se, quibus caret idolum.

Respondebis fortè, illam naturam in se esse singularem, ideò non posse esse Vniuersalem. Sed contrà, quia etiam idolum eo modo quo habet esse, est quid singulare; est enim vnum singulare ens rationis fictum, & præcisè à te vocatur Vniuersale, quia similitudine est multiplex, repræsentat enim multa, & similitudine est prædicabile de multis: at hoc idem habet natura Petri, & quidem à parte rei sine fictione vllâ, est enim vna in se, & similitudine multiplex: item similitudine prædicabilis de multis, quæ repræsentat, vt ex se patet; ergo erit Vniuersalis, non minùs, quàm tuum idolum.

Respondebis Secundò, Petri naturam habere singularitatem, seu Petreitatem, quæ non conuenit aliis, ideoque non repræsentare alios etiam similitudine. Sed contrà Primò, quia Petreitas est etiam similitudine in omnibus aliis: Pauleitas enim licet non sit Petreitas, est tamen indiuiduatio quædam illi similis: tu verò non requiris nisi similitudinem rei Vniuersalis cum indiuiduis, & naturâ de illis prædicatâ. Contrà Secundò, quia quidquid sit de Petreitate vt sic explicatâ, ipse admittis duas in Petro singularitates: vnam, quâ est vnus homo; vnde dicis, quando hominem concipio, ex parte obiecti respondere multos homines, seu multas vnitates naturæ humanæ, à quibus non possum præscindere: 4

illæ

illæ autem vnitates seu singularitates, quas vocas incompletas, omnino sunt similes inter se, quo casu non concipiuntur singularitates illæ, quas Petreitatem, Pauleitatem dicis, & quas completas vocas; fateris enim, ab his benè posse hominem præscindi. Non disputo iam, an hæc doctrina vera sit, sed ex illâ redarguo tuam solutionem: admittis enim, posse naturam humanam ex parte obiecti sine Petreitate respondere, & quidem vt omnino similem, cur ergo illa non erit vniuersalis, sicut tuum idolum cùm sit similitudine omnes, possitque per similitudinem de omnibus prædicari?

5 Sed dices, Obiectum conceptus vniuersalis debet esse vnum in se, ergo natura Petri non potest esse vniuersalis. Nego consequentiam, admisso Antecedente, quia illa est perfectè in se vna. Secundò nego, inde inferri, illud idolum debere esse Vniuersale, quandoquidem non est magis vnum in se, quàm sit quælibet particularis natura cuiuscumque. Quomodo autem Vniuersale debeat esse vnum in se, dicetur inferiùs.

Secundò dices: Species, quam ego habeo de homine, non est propria illius, ergo, quod concipio per illam, non est verè homo, sed aliquid fictum. Hoc argumentum etiam probat, quando prædico *Petrus est homo*, non prædicare me de illo veram humanitatem ipsius, sed aliquid fictum, quia nec tunc habeo speciem propriam de Petro, quod est contra te. Respondeo ergo, eam speciem esse solius hominis, & in hoc sensu propriam & propriissimam esse: quia verò est confusa, non quidditatiua, sed imperfecta solet sæpè vocari species impropria hominis, ex quo modo loquendi orta est ea æquiuocatio.

Tertiò obiicies immediatum obiectum Vniuersalis prædicatur totum de quolibet, ergo non potest esse aliquid reale; quia nihil reale potest prædicari de pluribus. Sed contrà, quia multò minùs aliquid fictum potest prædicari de pluribus entibus positiuis & realibus. Et sicut respondes, illud fictum non in se, sed in alio simili prædicari de omnibus, ita multò meliùs poterit aliquid reale, v. g. natura Petri de omnibus prædicari, non illa eadem in se, sed in aliis ei similibus realiter. Quomodo autem Vniuersale de multis prædicetur, dicam inferiùs. Hæc iam sufficiant contra singularem hanc sententiam; veniamus ad alias probabiliores.

SECTIO II.

Vniuersale non fit per præcisionem obiectiuam.

6 PRIMA CONCLVSIO. Natura non potest fieri vniuersalis per actum concipientem eam præcisam à singularibus, ita vt ex parte obiecti vna sola correspondeat, quæ prædicetur de pluribus. Hæc est contra Thomistas omnes, à quibus stare videtur P. Rubius Quæst. 3. & 4. Vniuersalium, affirmantes, eo ipso quòd intellectus præscindat naturam à singularitatibus, illam manere vnam obiectiuè, & prædicabilem de pluribus, quia illa eadem natura prædicatur de Petro & de Paulo. Cùm enim illa solùm dicat prædicata essentialia, quæ omnia sunt in quolibet, inde fit, illam naturam totam esse prædicabilem de quolibet. Quòd si in inferioribus multiplicatur, id fit ratione singularitatum, cum quibus idemtificatur. Hæc sententia impugnata est nobis Disputatione præcedenti, dum ostendimus, eas præcisiones obiectiuas naturæ à singularitatibus prorsus esse implicatorias: nunc verò speciàliùs eamdem reiicio, ostendoque adhuc præcisionibus admissis, non posse naturam reddi Vniuersalem ex parte obiecti, vt aduersarij contendunt.

Primò, quia natura illa sic præcisa obiectiuè non potest prædicari intrinsecè de quolibet indiuiduo, ergo non est vniuersalis. Consequentia est certa in principiis eorum contra quos ago. Antecedens probatur: quia natura illa est natura realis omnium hominum, sed natura omnium hominum non potest intrinsecè tota de Petro prædicari, ergo nec de quolibet indiuiduo. Consequentia est euidens. Maior est doctrina aduersariorum. Minor patet: quia Petrus realiter & adæquatè distinguitur à reliquis hominibus, ergo natura reliquorum non potest eadem numero intrinsecè de Petro verè prædicari, aliàs Petrus haberet naturas omnium hominum secum idemtificatas, esset que verè & realiter omnes homines.

Respondebis, eam naturam sic præcisam non 7
esse naturam omnium hominum, imò potiùs ab illis abstractam. Sed contrà, quia licet illa natura præscindatur à singularitatibus omnium hominum, ipsa tamen est natura realis omnium hominum, quod probatur apertè ex tuis principiis: Quia illa natura etiam præcisa potest intrinsecè de Paulo, Ioanne, &c. prædicari: sed de Paulo nihil intrinsecè potest prædicari nisi eius natura; ergo quod correspondebat in illa naturâ etiam abstractâ, erat ipsamet natura Pauli. Sed per te rursus, quod ibi correspondebat, poterat etiam prædicari de reliquis intrinsecè; ergo ibi correspondebat realiter natura reliquorũ. Vnde iam præcedens meum argumentum te rursus premit: Natura reliquorum non potest prædicari verè & realiter de Paulo, ergo quod ibi correspondebat, non potest prædicari de quolibet. Ergo neque erat Vniuersale. Vel aliter intorqueo telum: Quod ibi correspondebat, non erat natura Pauli, sed quid abstractum; ergo illud idem non potest verè prædicari de Paulo. Probo euidenter: quia de Paulo solùm prædicatur verè eius natura, neque à parte rei cum ipso idemtificatur aliquid ab ipsius naturâ abstractum. Confirmatur: implicat, idem realiter intrinsecè prædicari de Petro & de Paulo, & tamen Petrum & Paulum non conuenire realiter idemticè in illo. quod enim realiter intrinsecè de aliquo prædicatur, realiter idemtificatur cum illo. Ergo si idem omnino de Petro & Paulo realiter intrinsecè prædicatur, realiter idemtificatur vna eademque res Petro & Paulo; ergo sunt realiter & intrinsecè idem inter se, quod apertè falsum est: ergo non totum, quod correspondebat in illâ naturâ abstractâ, potest intrinsecè prædicari de Petro & Paulo simul, quandoquidem hi omnino inter se realiter distinguuntur. Quòd si totum non prædicatur de quolibet, frustrà à te fit vnum, & malè illud dicis esse Vniuersale.

Respondebis Secundò, illud quod prædica- 8
tur

tur de vtroque, fieri distinctum per singularitates. Sed contrà, quia (vt ostendimus contra Scotum Disputat. 4.) implicat, aliquid formaliter in se distingui, & multiplicari per aliam rem à se vllo modo distinctam. Ergo si natura, quæ prædicatur de Petro & de Paulo, ex se est vna, quantumcumque ea idemtificetur cum singularitatibus distinctis, adhuc in illis manebit vna, licet singularitates, quibus vnitur, sint multæ. quod exemplo naturæ diuinæ ostendimus vbi suprà.

Secundò principaliter impugnatur ea sententia: Repugnat, aliquid esse vnum in se realiter, & diuidi realiter & intrinsecè in plura, quæ sint adæquatè idem cum ipso, distincta tamen inter se. Ergo repugnat, illam naturam obiectiuè esse in se intrinsecè vnam, & diuidi realiter in plura, quæ sint idem adæquatè cum ipsâ. Probo Antecedens, quia implicat, inter duas partes, diuidentes aliquod totum, quamlibet earum esse idem adæquatè cum toto (in toto enim erat ipsa pars, & alia distincta compars;) ergo implicat, aliquid vnum diuidi in plura, quorum quodlibet sit idem adæquatè cum toto. Ergo repugnat, eam naturam totam de Petro prædicari, & eamdem etiam totam de Paulo, si Petrus & Paulus inter se adæquatè distinguantur.

SECTIO III.

Alia sententia de naturâ Vniuersalis reiicitur.

9 NON possum non hîc, quod audiuerim ipse, breuiter referre. Quidam enim Vniuersalitatem explicantes dicunt, posito, tamquam conditione purè extrinsecâ, meo actu præscindente hominem à Petro & Paulo, v. g. realiter & intrinsecè Petrum & Paulum manere vnum indiuisibilem hominem indistinctum in se, non minùs verè realiter à parte rei, quàm Professor, positis discipulis, sit & realiter Magister. Sic autem putant isti, se valdè benè explicuisse Vniuersalitatem, dum verè & realiter ponunt ex parte obiecti omnium hominum naturam vnam indiuisibilem realiter, quæ posteà in indiuiduis realiter distinguitur. Crediderim, ab his Auctoribus non benè, quæ dicunt, considerata: neque enim possum mihi persuadere, sibi ipsis voluisse tantam iniuriam inferre, vt fateantur, quando ego hîc in meo cubiculo præscindo & dico *animal*, eo ipso verè & realiter & intrinsecè ipsos non solùm manere vnitos cum animalitate equi aut asini, sed propriè & rigorosè fieri eamdem indiuisibilem animalitatem equi aut asini, & hoc non minùs verè & realiter quàm ego habens discipulos sum Magister. Certè ego non volo ita de me sentire. Sed age vlteriùs id impugnemus: numquid, quia aliquis sedens Romæ, Pragæ, vel Salmanticæ in suo cubiculo, vel disputans in scholis, præscindat rationem hominis vt sic, ideò omnes homines, qui sunt per totum orbem dispersi, verè & realiter & intrinsecè ad se accedunt paulatim, & fusi in vnam massam fit vnicus indiuisibilis homo intrinsecè? Numquid post omnium hominum præcisiones possibiles ego non possum mori viuente Petro, ego ambulare eo sedente, ego dormire & ille studere? Numquid non sumus duo homines verè & realiter iidem qui anteà, & tam oppositi vel similes ac antea? Numquid & quilibet non manet in suo loco, siue totus mundus mente præscindat siue non? Quomodo ergo potest humana mens vel concipere, non iam dico assentiri ita realiter esse, vt post eas præcisiones ego iam non sim distinctus à Christi humanitate intrinsecè & essentialiter & à parte rei, sed tunc tam sit falsum dicere de me, *ego non sum Christus*, quàm est falsum de homine habente discipulos, eosque docente, dicere, *iste non est horum Magister*. Ista sententia non indiget nisi sui explicatione, vt explodatur. Exemplum quod pro se afferunt de Magistro, ostendit absurditatem sententiæ, vt ex dictis constat. Sed adhuc illi respondeo, me esse Magistrum vel discipulum, non esse denominationem intrinsecam in me realiter: neque enim ego aliquid intrinsecum Physicè recipio ex eo, quod Petrus audiat me, etiamsi ex eo denominer ego partialiter Magister; sicut quia Rex dicat alicui, *Ego te facio Ducem, vel Capitaneum*, non propterea ponit in illo entitatem aliquam intrinsecam. quæ enim illa est, substantialis, an accidentalis? Aut quo pacto Rex centum leucis distans eam entitatem producit? Numquid eam inclusam mittit in litteris, vt cùm primùm hæ referentur, ex eis euolans ea entitas se in electi Capitanei corpus insinuet, veluti dæmon in corpus energumeni? Quæ quàm sint ridicula, nemo non videt.

10 Hæ ergo & similes denominationes partim sunt intrinsecæ ab ipsâ personâ, & extrinsecæ partim à voluntate, vel præsentiâ alterius. Sed age, concedamus id in Magistro, scilicet, expositione discipulorum produci in eo vnum modum intrinsecum, à quo denominetur intrinsecè Magister; numquid ideò à cognitione alterius iam ego intrinsecè fio idem numero & indiuisibilis homo cum Paulo? Hoc omnino repugnat.

11 Illud primum possibile est, etiamsi non necessarium: quia non repugnat, Deum, expectatâ, vt conditione, præsentiâ discipulorum, producere aliquid intrinsecum accidentale in me, à quo, si velis, perueniat denominatio intrinseca Magistri. At quæso, quomodo Deus potest facere, vt intrinsecè & realiter duæ animæ simus vna indiuisibilis? Poterit quidem vnam destruere, alteram non, vel fortè vtramque vnione continuatiuâ copulare (admitto tibi hoc gratis) eo modo quo potest duo puncta materiæ vnire: at facere, vt in se eæ duæ animæ sint vna indiuisibilis res (& idem est de duobus punctis materiæ) nec potest Deus facere, nec vix fingendo potest concipi modus quomodo id fiat. Ratio à priori, quam sæpè insinuaui: quia essentia mea, sicut ex se ipsa est animalitas & rationalitas v. g. & repugnat hanc eamdem fieri à Deo hinnibilitatem vel lapideitatem, ita ego ex me non sum Paulus, & Paulus non est ego; ergo repugnat, vt Deus faciat me Paulum, & Paulum me, & multò magis, vt vtrumque faciat idem omnino indiuisibile. Vide quæ dixi contra P. Fonsecam & Scotistas Disputat. IV. à num. 8. Quomodo ergo id, quod nec Deus suâ omnipotentiâ facere vllatenus potest, faciam ego in omnibus hominibus verè & realiter & intrinsecè, iam dum hæc scribo, eò quòd mente præscindam hominem à suis differentiis?

Adde,

12 Adde, istos labi etiam in sententiam de connotatis, impugnandam infrà Disputatione XII. à num. 31. Si enim tota vnitas est in Petro & Paulo, positâ eâ præcisione, ergo etiam præcisione cessante manebit vnitas tota. Probo euidenter consequentiam: quia manent omnia quæ erant in nobis; hæc autem erant tota essentia vnitatis, ergo & tota vnitas, quia hæc non distinguitur à totâ suâ essentiâ. Sed de hoc me vide fusiùs infrà loco citato; non enim volo repetere, & præuertere quæstionem. Fortè dicent, post præcisionem non reddi omnes homines in se vnum quid indiuisibiliter idem in esse reali hominis, hoc enim nullatenus fieri potest, sed manere idem in esse cogniti. Sed contrà Primò, quia tu contrarium docueras, iam verò honestè retractas. Contrà Secundò, quia esse cognitum, non est intrinseca denominatio in obiecto, sed extrinseca; ergo non manebit intrinsecè vnus etiam in ratione cogniti, quia hæc ratio non est illis intrinseca: Contrà tandem, quia iam hoc modo venis ad meam sententiam, explicandam statim.

SECTIO IV.

Natura fit Vniuersalis per præcisionem formalem.

13 SIT ergo SECVNDA CONCLVSIO. Natura fit vniuersalis solùm per præcisionem formalem, id est, quâ ita concipiuntur naturæ omnes, vt licet ex parte obiecti omnes differentiæ & omnia indiuidua cognoscantur, ita tamen confusè, vt vna sola natura cognosci videatur, & quantum est ex vi illius actus, nequeat intellectus discernere, vtrùm sit vna an plures; ad modum, quo diximus Disputatione V. posse eamdem entitatem, v. g. hominem, adeò confusè cognosci, vt licet formalissimè attingatur rationalitas, nihilominùs intellectus non possit discernere, vtrùm esset rationalitas, seu illum distinguere ab irrationali, quod idem est. Hæc sententia est communis inter Nominales, & inter recentiores nostræ Societatis, negantes præcisiones obiectiuas: imò multi qui eas admittunt, adhuc stant ab hac sententiâ; quia censent, & meritò, saltem inter naturam & singularitates repugnare præcisiones, etiamsi non repugnent inter genus & differentiam. Vel, licet non repugnent, per eas tamen non posse Vniuersale explicari, vt nos suprà ostendimus Sectione 2.

Explico Conclusionem. Natura ipsa secundùm se non potest adæquatè esse vniuersalis, quia implicat, aliquid in se vnum, esse etiam in se formaliter multa, vt ostensum est: habet ergo natura ex se multiplicitatem, est enim à parte rei, Petrus, Paulus, Ioannes, qui sunt plures homines; at, quia illis deest vnitas, intellectus cognoscendo eos homines confusè & sine distinctione, eos constituit extrinsecè vnum, sicut eos constituit extrinsecè cognitos. Quare Vniuersale dicit duo, & naturam ipsam, & actum intellectus; sicut obiectum cognitum dicit duo, & obiectum, & actum, seu cognitionem à quâ obiectum extrinsecè denominatur cognitum.

14 Quòd si obiicias, actum esse quid singulare, ac proinde non posse constituere Vniuersale; Respondeo facilè, actum esse quidem singularem in se, Vniuersalem tamen respectu obiecti, quatenus plura obiecta constituit vnum extrinsecè, eaque reddit prædicabilia de multis, vt infrà explicabo.

Vlteriùs obiicies, de ratione Vniuersalis esse, vt actu non sit diuisum, sed aptum diuidi; inferiora autem sunt actu diuisa, ergo non possunt esse Vniuersalia. Respondeo, Vniuersale non excludere actualem diuisionem, etiamsi requirat aptitudinem ad illam: actus enim, & aptitudo ad actum, non repugnat, imò potiùs ab actu ad potentiam est euidens consequentia affirmatiuè. Respondeo Secundò, naturam, quatenus Vniuersalem, adhuc non esse diuisam, id est, quatenus cognitam actu confuso non esse distinctam per intellectum, etiamsi à parte rei habeat distinctionem, quod omnes fateri tenentur: in quacumque enim re constituatur Vniuersale, non potest negari actualis indiuiduorum distinctio à parte rei; & consequenter non potest negari, à parte rei esse iam ipsum Vniuersale diuisum. Quid ergo specialiter hoc nobis obiicitur?

Hæc sententia sic explicata, confirmatur au- 15
ctoritate D. Thomæ Opusculo 55. vbi agens de formâ Vniuersalis, seu de cognitione reddente naturam vniuersalem, hæc ait: *Eius autem vniuersalitas non est ex eo quòd est ex animâ, sed quòd comparatur ad multa singularia.* additque: *Est enim illa in solo intellectu singularis, & est Vniuersalis in quantum habet rationem vnius formæ ad omnia indiuidua, quæ sunt extra animam, prout æqualiter est similitudo omnium.* Quibus verbis reiicit Primò sententiam Thomistarum, constituentium formam Vniuersalis non in intellectu, sed in re ipsâ cognitâ. D. enim Thomas ipsum actum, qui est in animâ, dicit esse formam Vniuersalis. Secundò eosdem impugnat: cùm enim ipsi doceant, actum, quo fit Vniuersale, non ad plura, sed ad aliquid vnum terminari, sanctus Doctor dicit, terminari ad plura seu ad multa singularia. Præterea docet, etiam si actus, prout est in animâ, sit singularis, esse tamen vniuersalem prout respicit æqualiter plura, vt nos diximus num. 13. Nec potuit clariùs sententiam nostram tradidisse.

Secundò suadetur ratione. Vniuersale non potest dari à parte rei, vt ostendi Disput. IV. ergo debet esse per intellectum: sed per intellectum non potest constitui per actum præscindentem obiectiuè, tum quia ille repugnat (vt dixi Disputatione V. Sect. 2.) tum quia, etiamsi daretur, adhuc non posset efficere Vniuersale, vt ostendi Sectione 2. ergo solùm manet actus præcisiuus 16
formaliter, quatenus omnia singularia ita confusè cognoscit, vt ea non distinguat inter se, & non aliter ea cognoscit quàm si esset vnus solus homo; vnde ea constituit extrinsecè vnum, manentque inferiora in se intrinsecè plura, & vnum per cognitionem, quod sufficit ad rationem Vniuersalis. Confirmatur: vnitas extrinseca, quam habent illa singularia, non est vnitas singularis, quia per illum actum nullum indiuiduum in particulari cognoscitur, sed omnia confusè; ergo illa vnitas est Vniuersalis, quia inter vnitatem vniuersalem & singularem non datur medium. Maior huius sententiæ declaratio ex dicendis sequentibus Sectionibus desumi poterit.

SECTIO

SECTIO V.

Nonnullæ obiectiones soluuntur.

PRIMA est: Quia, si ad vnitatem Vniuersalis sufficit vnitas extrinseca ab actu intellectus, ergo actus vnus Dei, quo cognoscit omnes homines, constituet Vniuersale: item & actus, quo ego dico, *omnis homo*, quod est falsum. Sequela probatur, quia illi actus ex parte obiecti attingunt omnia singularia, sicut actus confusus: item in se sunt vnum, & reddunt obiecta extrinsecè vna in ratione cogniti; ergo sunt constituui Vniuersalis.

17 Respondeo, me non dixisse, ideò per actum illum confusum constitui singularia in ratione Vniuersalis & vnius, quia ipse actus in se vnus est, sed quia propter suam confusionem ita cognoscit singularia, vt ea non distinguat inter se; itaq; ea cognoscat ac si essent vnus tantùm homo, quapropter extrinsecè ab illâ confusione actus obiecta dicuntur indistincta, & vnum inter se non solùm in ratione *cogniti* (hanc enim denominationem & ab actu claro participant) sed dicuntur extrinsecè vnum in ratione *hominis*. Actus autem clarus Dei distinguit Petrum à Paulo, & à reliquis indiuiduis, & ita per illum actum neque extrinsecè dicuntur indistincta & vnum in ratione hominis. Idem est de actu, quo dico, *omnis homo*, qui expresè cognoscit pluralitatem ex parte obiecti. vnde neuter actus constituit Vniuersale.

Sed adhuc obiicies: Actus clarus, quo plura cognoscuntur, dat illis aliquam vnitatem, ergo constituet illa Vniuersalia, licet non eodem modo quo actus confusus. Respondeo, vnitatem, quam actus clarus tribuit suis obiectis, non esse sufficientem ad rationem Vniuersalis, quia illa vnitas debet esse in eadem ratione, in quâ est multiplicitas inferiorum. Si v. g. hæc sunt multa in ratione hominis, in eadem ratione debet esse vnitas.

18 Ostendi autem suprà, actum clarum, etsi det obiecto vnitatem in se cogniti, non tribuere illi vnitatem, neque extrinsecam in ratione hominis; cognoscuntur enim plures homines, & vt distincti in ratione hominis, actum verò confusum etiam in ratione hominis constituere extrinsecè vnum, quatenus (vt dixi sæpè) non distinguit, sed potiùs confundit illos inter se, ac si tantùm esset vnicus homo.

Obiicies Secundò: Actus ille cognoscit omnes homines; ergo vno deficiente, vel impossibili, non posset esse ille actus. Alibi in simili materiâ respondi huic argumento, & aduersarios eo premi, quia etiam ratio superior esset diuersa, si vnus homo repugnaret: tunc enim illa ratio communis esset minùs vniuersalis quàm iam, haberetque minorem identificationem in actu primo; nunc enim est superior ad centum, tunc verò solùm ad nonaginta nouem; tunc non posset nisi cum his nonaginta nouem identificari, iam verò cum centum. Imò si (vt ipsi dicunt) illa ratio est idem cum inferiorum omnium humanitate, ergo, vnâ deficiente, non manet eadem omnino ratio: repugnat enim in terminis, vt deficiente alsquo, quod est idem realiter cum altero, maneat tamen totum illud alterum adæquatè idem vt anteà erat.

Argumento video communiter sequelam concedi, & ego illam olim concessi: neque videtur in eâ maius esse absurdum, quàm concedere, impossibili vno actu non manere eumdem intellectum nec hominem qui iam est. Sed tamen infrà 19
Disputatione XIV. à num. 46. ostendam, cognitionem per se non pendere à possibilitate obiecti, eò quòd ratio repræsentationis, quæ cognitioni est essentialis, potest manere etiam impossibili obiecto; perinde enim repræsentatur Chimæra, ac si esset possibilis.

Obiicies Tertiò: Intellectus per illum actum vniuersalem non concipit plura vt plura, ergo concipit plura vt vnum, ergo præscindit obiectiuè naturam à singularitate. Confirmatur: natura vt concepta actu vniuersali est Vniuersalis, ergo vt sic non dicit omnia singularia, quia hæc non sunt Vniuersalia; ergo vnum aliquid, ergo præcisum obiectiuè. Respondent nonnulli, per illum actum concipi plura vt similia. Sed non placet hæc solutio: quia similia vt similia formaliter dicunt pluralitatem & distinctionem, nihil enim est sibi simile; ergo, si vt similia formaliter concipiuntur, concipientur vt plura, ac proinde ille actus non constituet Vniuersale, quia non confundit naturas seu singularia. Confirmatur Primò, quia actus quo dico, *omnes homines sunt similes in naturâ humanâ*, concipit plura vt similia formaliter, & tamen in omnium sententiâ non est actus constituens Vniuersale, quia concipit plura vt plura; ergo actus vniuersalis non concipit distinctè plura etiam vt similia. Confirmatur 20
Secundò, quia actus vniuersalis ita concipit omnes homines, vt ex parte modi vnus solùm apparere videatur, nec per illum actum cognoscitur an sint plures: sed per actum, quo plura vt similia formaliter cognoscuntur, iam ex parte modi debent plura apparere; ergo ille actus non constituit vniuersale.

Fateor, vt intellectus possit illa plura confundere, requiri eorum similitudinem, imò ex illâ nasci totam confusionem, iuxta dicta Disputatione v. Sectione 2. Subsectione 3. per actum autem vniuersalem non cognoscitur expresè ea similitudo, quia hæc iam dicit cognitam expresè multiplicitam.

Ad obiectionem ergo meliùs respondeo, per actum illum confusum plura cognosci ex parte obiecti, etiamsi ex parte modi vnum videatur cognosci, quatenus per confusionem non distinguuntur illa plura: quare si *nō vt* reduplicet supra obiectum, nego non cognosci plura vt plura, quia ex parte obiecti omnes singularitates cognoscuntur; si verò *nō vt* reduplicet supra modum cognoscendi, fateor cognosci plura vt vnum, id est, cognosci plura, quin distinguantur per cognitionem. nego tamen hinc sequi, dari præcisionem obiectiuam, quia ad hanc requiritur, vt ex parte obiecti aliquid vnum abstractum ab inferioribus tangatur.

Ad confirmationem respondeo, negando, omnia singularia cognita confusè, non posse esse Vniuersalia extrinsecè, quod iam suprà ostendi.

Obiicies Quartò D. Anselmum de Incarna- 21
tione cap. 2. vbi hæc habet: *Commonendi sunt nostri temporis Dialectici, imò Dialectici hæreticè, qui quidem non nisi flatum vocis putant esse vniuersa-*

les substantias. Ergo sentit Anselmus, ipsas naturas secundùm se esse vniuersales.

Nego consequentiam, quia inter flatum vocis & naturas ipsas, dantur actus intellectus, qui constituant Vniuersale. Anselmus autem eos solùm reprehendit, qui constituunt Vniuersale in solis vocibus externis. Adde, à me non negari, naturas ipsas esse vniuersales, sed doceri, formam, quâ constituuntur in ratione talium, esse actus intellectus; quod longè aliud est, nec ab Anselmo negatur.

Obiicies vltimò: Res vniuersales debent esse prædicabiles de quolibet: atqui omnes naturæ, etiam confusè cognitæ, non sunt prædicabiles de quolibet; ergo nec sunt vniuersales.

Hoc argumentum premit arguentem, quia tota illa natura (vt ostendi) si realiter est prædicabilis de Petro, non potest etiam de Paulo, quantumcumque sit præcisa. Quid autem absolutè dicendum sit, Sectione sequenti constabit, vbi huic argumento fiet satis.

SECTIO VI.

Quis actus confusus sit, quo formaliter natura constituitur vniuersalis in essendo & prædicando.

SVBSECTIO PRIMA.

Actus copulatiuus confusus vniuersalis in essendo & prædicando refutatur.

22 NONNVLLI censent, per actum copulatiuum confusum, quo omnia indiuidua simul cognoscuntur, ita constitui naturam vniuersalem in repræsentando, seu in essendo, vt etiam per illum actum constituatur vniuersalis in prædicando, ita vt quando dico, *Petrus est homo*, ex parte obiecti per τὸ *homo* cognoscantur omnes naturæ omnium singularium; & licet videantur omnes affirmari de Petro, non tamen affirmetur nisi propria ipsius natura. Quòd si illis obiicias, totum, quod concipitur ex parte prædicati, debere affirmari de subiecto, casu quo actus sit copulatiuus, & consequenter omnes naturas debere affirmari de Petro, quandoquidem omnes copulatiuè cognoscuntur ex parte prædicati; quod tamen prorsus repugnat: si hoc, inquam, obiicias, respondent, in eo differre actum copulatiuum confusum à copulatiuo claro, quòd clarus affirmat totum quod cognoscit de suo subiecto, at verò confusus non affirmat nisi partem sui obiecti.

Hæc opinio displicet summopere recentioribus, qui mirantur in mentem Philosophi incidisse. Ego eam sic impugno.

Ad veritatem propositionis copulatiuæ requiritur, vt totum quod enuntiatur per prædicatum, conueniat subiecto; nec sufficit, si aliqua pars tantùm illi conueniat: ergo, si ex parte *hominis*, quod est prædicatum in illâ propositione, *Petrus est homo*, correspondent omnes homines copulatiuè, vt propositio sit vera, debet Petrus esse omnis homo. Atqui Petrus non est omnis homo, vt lumen naturale docet; ergo illa propositio non
23 potest esse vera. Nec sufficit illa distinctio data inter actum copulatiuum confusum & clarum; tum, quia excogitata est sine vllo fundamento; tum, quia nullus Logicus, neque etiam ipsi aduersarij, dum in Summulis docent, ad veritatem propositionis copulatiuæ requiri vt totum prædicatum conueniat subiecto, distinxerunt inter copulatiuam confusam & claram, quia absolutè in omnibus copulatiuis veram censent illam doctrinam; tum, quia ipsi Auctores docent, quando ego dico, *natura diuina communicatur*; non correspondere in conceptu naturæ paternitatem, aliàs de illâ affirmaretur *communicari*, quod est hæreticum. Vnde sic argumentor contra illos: Si tunc corresponderet paternitas, non corresponderet clarè sed confusè cognita; & tamen per te, quia ibi corresponderet, deberet de eâ affirmari communicatio; ergo etiam in actibus copulatiuis confusis debet prædicatum conuenire toti subiecto cognito copulatiuè, etsi confusè; ergo non benè distinguis inter copulatiuum confusum & clarum, quoad punctũ præsens. Tandem reiicitur, quia si in aliquo actu non esset necessarium, vt totum quod corresponderet ex parte obiecti, affirmaretur de subiecto, potiùs id esset verum in copulatiuo claro, quàm in copulatiuo confuso: quia affirmare vnum de alio, & non affirmare totum, est distinguere inter id quod affirmatur, & inter id quod non affirmatur; ergo si aliqua cognitio posset partem obiecti affirmare, & non totum, ea esset cognitio clara plurium quæ distinguit inter illa plura. At confusa cognitio, 24
quæ non distinguit inter suum obiectum, quâ ratione potest prædicare partem obiecti, & partem non prædicare, hoc enim iam est distinguere inter partem & partem, quod repugnat cognitioni confusæ. Ergo si cognitio copulatiua clara affirmat totum suum prædicatum de subiecto, à fortiori affirmabitur totum per cognitionem confusam copulatiuam.

Secundò impugnatur à priori ea opinio: quia prædicari vnum de alio, nihil aliud est, quàm per copulam vnire prædicatum cum subiecto. ergo si ex parte prædicati concipiuntur omnes naturæ, omnes illæ prædicantur de subiecto. Probo consequentiam: quia copula eodem modo & indiuisibiliter respicit totum prædicatum, illud vniendo cum subiecto: neque enim ille actus iudicij attingit diuerso modo vnam naturam ac aliam, cùm inter illas non distinguat; ergo eodem modo vnit vnam, quo aliam. Sed dices: Talia fiunt subiecta, qualia importantur per prædicata; ergo si subiectum est *quidam homo*, faciet vt prædicatum supponatur solùm pro quadam naturâ. Benè est, sed ego hinc te redarguo: Ergo non cognoscit nisi vnicam naturam, quia prædicatum non supponitur nisi cognoscendo; ergo si pro vnâ naturâ supponitur, vnam tantùm cognoscit. Quòd si vis coniungere in vnum, & cognosce- 25
re omnes naturas, & supponi tantùm pro vnâ, coniungis repugnantia in terminis. Præterquam quòd axioma illud intelligi debet cõtrario modo quàm intelligatur ab his Auctoribus: etenim in ipso non docetur, prædicata limitari per subiecta, sed potiùs è contrario, subiectum per prædicatum, hoc est, vt quando subiectum est terminus communis, si coniungatur cum illo prædicatum particulare, iam non supponatur in communi, sed in particulari. At verò hi Auctores prædica-

tum

tum limitant per subiectum, quod licet verum sit in sensu proximè explicato, non tamen docetur in prædicto axiomate, neque fauet recentioribus, vt iam vidimus.

Ex his infero, Etiamsi actus copulatiuus confusus extra prædicationem sit vniuersalis in repræsentando, quia tunc æqualiter respicit omnia singularia (vt dixit D. Thomas num. 15. relatus) in prædicatione tamen vniuersali non cognosci omnia inferiora copulatiuè, quia vt sic nequeunt de quolibet prædicari, vt hucusque ostendimus.

SVBSECTIO SECVNDA.

Actus disiunctiuus confusus pro Vniuersali refutatur.

16 ALII Auctores, vt fugerent suprà positam difficultatem, dixerunt Vniuersale constitui per actum confusum disiunctiuum, id est, terminatum ad omnia indiuidua sub disiunctione ad hoc vel illud, vt idem sit dicere, *Petrus est homo*, ac dicere, *Petrus est vel Petrus, vel Ioannes, vel Antonius.* quæ propositio vera est, licet Petrus non sit omnes homines; quia ad veritatem disiunctiuæ propositionis sufficit, vt vnum ex prædicatis conueniat subiecto. Cùm autem vna ex illis naturis verè conueniat Petro, etsi non omnes, vera erit propositio, in quâ omnes de Petro disiunctiuè prædicantur. Confirmant hanc sententiam auctoritate D. Thomæ Opusculo 55. vbi hæc ait: *Genus significat formas* (id est differentias) *non hanc vel illam determinatè quam determinatè exprimit differentia.* Deinde ratione: quia per illum actum natura hominis fit vna in multis, & prædicabilis de illis, quia omnes naræ disiunctiuè cognitæ sunt prædicabiles de quolibet; ergo ille actus constituit Vniuersale. Hæc opinio vel potest intelligi, vt solùm constituat actum disiunctiuum in prædicatione, & in hoc sensu defendetur à nobis Subsectione 3. vel potest intelligi, vt Vniuersale formaliter in repræsentando constituatur per illum actum disiunctiuum, vt v. g. quando ego dico *homo*, extra prædicationem correspondeant plura singularia indeterminatè & disiunctiuè cognita; & in hoc sensu mihi displicet ea opinio, Primò, ratione à priori: quia licet possit dari disiunctio in prædicatione, tamen in simplici apprehensione & in complexâ non video quâ ratione possit dari ea disiunctio, quia vel per illam apprehensionem simplicem cognoscuntur simul omnia singularia,
27 vel non. Si omnia, ergo non disiunctiuè, quia repræsentari copulatiuè per apprehensionem plura indiuidua, nihil aliud est, quàm simul illa apprehendere. Si verò non respondent ex parte obiecti omnia singularia, ergo neque disiunctiuè omnia cognoscuntur. Sed actus quo constituitur Vniuersale in repræsentando, est apprehensio incomplexa plurium simul cum confusione, ergo illa non potest esse disiunctiua.

Sed age concedamus his, posse dari talem simplicem & incomplexam apprehensionem disiunctiuam plurium, adhuc ostendo per eam non reddendam naturam Vniuersalem: quia actus, qui distinguit inferiora inter se, non facit eam vnum extrinsecè (vt Sectione 2. ostendimus) sed actus ille disiunctiuus, eo ipso quòd disiunctiuus sit, debet distinguere sua obiecta, ergo non facit Vniuersale. Probo Minorem: quia actus disiunctiuus est, qui dicit, *hoc vel illud*, &c. sed qui hoc dicit, necessariò distinguit inter hoc & illud, inter quæ ponit disiunctionem *vel*; ergo ille actus disiunctiuus non confundit plura ita vt ea faciat vnum extrinsecè.

Dices Primò cum aduersariis, Per actum quo dico *hic vel ille homo*, licet cognoscantur plures homines, non tamen perfectè cognoscitur eorum singularitas; ergo potest per illum fieri Vniuersale. Contrà, quia vt actus non confundat obiecta, siue vt non faciat homines vnum in ratione hominis, sufficit si expressè cognoscat illos esse plures, etiamsi non cognoscat perfectè eorum indiuiduationes, vt patet in actu quo dico *omnis homo*, per quem in omnium sententiâ non fit Vniuersale, eò quòd expressè cognoscuntur plura, etiamsi perfectè non cognoscantur eorum indiuiduationes. Ergo licet per actum disiunctiuũ non 28
cognoscantur perfectè Petreitas, Pauleitas, &c. quia tamen per ipsum cognoscũtur expressè plura, non poterit effici natura Vniuersalis. Ratio à priori est manifesta: quia quod opponitur directè & primariò *vni homini*, prout requiritur ad Vniuersale (quod debet esse vnum in multis) non est Petrus & Paulus, sed multi homines, etiamsi non sciatur qui sint, Petrúsne, vel Paulus (hoc enim iam requiritur non ad faciendos plures homines, sed ad cognoscendum omnino clarè eorum indiuiduationes:) vnde qui cognoscit mille esse, non tamen cognoscit qui sint, non pauciores etiam ex parte modi cognoscit, quàm qui distinctè nosci qui sint illi mille. Vnde etiam suprà dixi, per actum, quo duas albedines vt duas video, & scio esse duas, quia illas duobus in locis video, licet non sciam dicere in quo vna ab alterâ differat; dixi, inquam, per talem actum non fieri Vniuersale: quod & hi Auctores, contra quos ago, fatentur. Ergo si cognoscuntur vt plura, etiamsi clarè non distinguantur indiuiduationes, non fiet Vniuersale per actum disiunctiuum.

Dices Secundò, per actum disiunctiuum confusum ita naturam reddi vnam, vt tota sic cognita sit prædicabilis de quolibet: nam de Petro est verum dicere, esse vel Ioannem, vel Petrum, vel Antonium, quod idem verè dicitur de Antonio & de aliis; at per actum, quo dico, *omnis homo*, non reddit naturam prædicabilem de quolibet (neque enim dici potest, *Petrus est omnis homo*;) non ergo mirum, si per actum confusum disiunctiuum constituatur Vniuersale; secùs per actum, quo dico, *omnis homo*.

Sed contrà, quia inde sequitur, hanc etiam es- 29
se prædicationem Vniuersalem, *homo est vel Petrus, vel Franciscus, vel Antonius*; quod neque à te neque ab vllo alio admittitur. Probo euidenter sequelam: quia de quolibet inferiori potest prædicari tota natura humana eo modo concepta. Respondebis, per hunc actum cognosci clarè differentias, ac proinde non posse esse Vniuersalem. Sed contrà, quia etiam per actum disiunctiuum, etsi non cognoscantur clarè vltimæ hæceitates, cognoscuntur tamen clarè plura vt plura; ergo non minùs per vnum actum quàm per alium constituetur Vniuersale, cùm per vtrumque æquè distinguantur & cognoscantur in ratione plurium omnia illa indiuidua, sicut suprà

diximus, non solùm non esse actum vniuersalem, quo dico, *Petrus, Ioannes, Antonius*, sed neque illum quo dico, *omnis homo*, quia per eum cognosco pluralitatem, etsi perfectè non cognoscantur indiuiduationes.

30 Deinde impugnatur eadem sententia ad hominem: quia ipsi docent, indiuiduum vagum non esse Vniuersale, eò quòd non prædicatur vt natura omnium, sed vt natura vnius: ergo neque actus disiunctiuus constituet Vniuersale, quia indiuiduum vagum eodem modo prædicatur ac natura omnium disiunctiuè cognita, vt patet in hac prædicatione, *Petrus est aliquis homo*, id est, *hic* vel *ille*, quæ est prædicatio indiuidui vagi, & est eadem cum illâ quæ ab his Auctoribus ponitur pro vniuersali, scilicet *Petrus est homo*, id est, *hic vel ille vel ille homo*. Ergo non minùs vna quàm alia erit Vniuersalis. Et hinc constat, falsò prædictos Auctores dixisse, in actu disiunctiuo reperiri omnia quæ ad Vniuersale requiruntur. Nec D. Thomas eis fauet, quia potest intelligi de actu disiunctiuo in prædicatione Vniuersali, de quo statim; inde tamen non infertur, eum sensisse, actum disiunctiuum constituere Vniuersale in essendo & repræsentando, de quo nunc agimus.

SVBSECTIO TERTIA.

Nostra sententia.

31 EX dictis hucusque facilè infertur, quid sentiendum sit in hac re. Asserimus enim Primo, naturam constitui Vniuersalem in essendo, seu extra prædicationem, per actum copulatiuum confusum, quo omnes naturæ simul apprehenduntur, ita vt inter illas non distinguat intellectus, iuxta dicta Sectione 4. Asserimus Secundò, illam naturam sic conceptam esse prædicabilem de quolibet inadæquatè, id est, vnam de vno & aliam de alio; quod sufficit, vt absolutè illa natura sit prædicabilis de pluribus, prout ad Vniuersale requiritur. Hæc doctrina obiectionum solutione ampliùs declarabitur.

Obiicies Primò: Ergo etiam hic actus, quo dico, *omnes homines*, constituet Vniuersale, quia etiam omnes homines inadæquatè sunt prædicabiles de quolibet, id est vnus de vno, & alius de alio. Respondeo ex sæpè dictis, per illum non fieri Vniuersale, quia non fit natura humana vna, cognoscitur enim expressè pluralitas.

Obiicies Secundò: Prædicatio vniuersalis est illa, quâ tota natura prædicatur de quolibet; quando enim aliqua in particulari tantùm prædicatur, est prædicatio particularis: ergo si nos dicimus de quolibet inferiori tantùm prædicari eius naturam, non admittimus prædicationem
32 vniuersalem. Respondeo, ad prædicationem vniuersalem non requiri, vt tota natura vniuersalis prædicetur de quolibet (ostendi enim id esse omnino impossibile) sed solùm, vt prædicetur illa natura, quæ in apprehensione præcedenti per se requisita ad illud iudicium, fuerat vniuersalis, quia per apprehensionem præcedentem simul cum aliis fuerat confusè & sine distinctione cognita. Cùm ergo natura illa, quæ de Petro proximè prædicatur, ante prædicationem subiuerit simul cum aliis rationem Vniuersalis, ideò absolutè prædicatio illius dicitur Vniuersalis non à se, sed ab apprehensione illam præcedenti.

Sed replicabis contra hæc Primò: Ergo similiter hæc erit prædicatio Vniuersalis, *hic homo est Petrus*, si facerem eam prædicationem immediatè post apprehensionem vniuersalem. Respondeo, eam prædicationem non esse Vniuersalem, primò, quia ad illam non fuit prærequisita apprehensio vniuersalis, per quam natura Petri simul cum aliis confunderetur & fieret vniuersalis; imò potiùs fuit prærequisita apprehensio clara & distincta de Petreitate, alias non posset Petreitas de hoc homine expressè affirmari. Quare etiam si eo tempore, quo habeo apprehensionem illam vniuersalem, affirmem de hoc homine esse Petrum, illa tamen apprehensio habet se omnino per accidens in ordine ad prædictam prædicationem. At in eâ prædicatione, quâ de Petro 33
affirmo esse hominem, habet se prædicta apprehensio vt quid prærequisitum necessariò: vnde non mirum, si denominet eam prædicationem vniuersalem. Secundò dico, eam non esse vniuersalem, quia non prædicatur tota natura de illo neque disiunctiuè, sed vna in indiuiduo sola & determinata.

Sed adhuc vrgebis Secundò: Quia tam repugnat, vt ex vi eius apprehensionis confusæ circa omnia inferiora possim ego affirmare, Petrum esse aliquem hominem, quàm affirmare esse Petrum, quia per illam apprehensionem (vt sæpè diximus) non solùm non cognoscitur Petreitas, & aliæ singularitates, sed neque cognoscitur expressè pluralitas, vnde non poterit affirmari ex vi illius, Petrum esse aliquem hominem, quia qui dicit aliquem, iam agnoscit pluralitatem; ergo neque prædicatio, quæ à nobis ponitur, poterit esse vniuersalis.

Respondeo, obiectione probari, ad prædicandum de Petro esse aliquem hominem, non sufficere eam apprehensionem vniuersalem, quâ omnia indiuidua confusè cognoscuntur; sed simul cum illâ requiri aliam secundam, quâ reflexè cognoscam, eam naturam à me confusè apprehensam esse multiplicem, vt inde possim inadæquatè illam de quolibet indiuiduo prædicare. Ad affirmandum ergo de Petro esse aliquem ho- 34
minem, requiruntur duæ apprehensiones (quia etiam duo prædico) vna hominis, quæ est vniuersalis, & à quâ prædicatio dicitur Vniuersalis; alia multiplicitatis naturæ humanæ, vt possim dicere Petrum esse aliquem ex hominibus. At in illâ prædicatione, quâ dico, *hic homo est Petrus*, cùm tantùm prædicetur Petreitas, solùm requiritur vnica apprehensio Petreitatis; quare ad illam prædicationem nulla prærequiritur apprehensio vniuersalis. vnde absolutè est prædicatio particularis & in se & in apprehensionibus ad ipsam prærequisitis. Præterquam quòd potest etiam ea prædicatio dici vniuersalis: quia idem quod per vnam prædicationem affirmatur de Petro, potest etiam per aliam affirmari de Paulo, & de quolibet alio singulari: quia de quolibet est verum dicere, esse aliquem hominem, id est, hunc vel illum; non tamen est verum dicere de quolibet, esse Petrum. vnde non mirum, si hæc sit prædicatio particularis, illa verò vniuersalis, quam solutionem tetigi paulò antè.

Dices: Propositio disiunctiua contenta est, si aliqua pars prædicati conueniat subiecto; nec requirit,

requirit, vt omnia prædicata illi conueniant: at prædicatio vniuersalis petit, quantum est ex se, fieri de pluribus; ergo prædicatio disiunctiua non
35 est Vniuersalis. Hæc obiectio videtur laborare æquiuocatione: aliud enim est, in prædicatione disiunctiuâ non requiri vt totum prædicatum conueniat subiecto, aliud verò, illud prædicatum disiunctiuum non posse de pluribus affirmari. Primum est verum, secundum verò falsum: neque ad rationem prædicationis Vniuersalis requiritur, vt tota illa natura copulatiuè conueniat cuilibet indiuiduo; sed solùm vt tota illa sic disiunctiuè cognita possit de pluribus prædicari, quod verum est, etiam si cuilibet non tota illa, sed aliqua pars tantùm conueniat.

Sed hinc vrgebis Secundò: Hæc prædicatio, *Petrus est aliquis homo*, non est vniuersalis, & tamen est eadem, ac disiunctiua; æquiualet enim huic, *Petrus est hic vel ille vel ille homo*, ergo prædicatio disiunctiua non est vniuersalis. Respondeo, eam prædicationem esse in re vniuersalem, etiam si, quia afficitur signo particulari, non dicatur Vniuersalis.

Rursus hinc vrgebis Tertiò: Ergo hæc erit prædicatio vniuersalis, *hic homo est Petrus, vel Franciscus, vel Ioannes*, &c. quia etiam in illâ prædicatur de quolibet totâ naturâ humanâ disiunctiuè sumptâ. Respondeo, negando conse-
36 quentiam; quia prædicatio vniuersalis præsupponit apprehensionem confusam omnium hominum, quam præsupponit qui dicit, *Petrus est aliquis homo*: at qui dicit, *hic homo est Petrus*, supponit distinctam & claram apprehensionem Petri, Francisci, Ioannis, &c. sicut in simili dixi paulò antè de illâ, *hic homo est Petrus*, ideoque ea non est prædicatio vniuersalis.

Sed vrgebis adhuc: Ergo hæc saltem erit prædicatio vniuersalis, *Petrus est hic homo*, quia etiam ad hanc debet præcedere apprehensio confusa hominis. Respondeo, illam esse vniuersalem denominatiuè ab apprehensione præcedenti, in se verò esse particularem, quia τὸ *hic homo* solùm potest de Petro dici, at esse hunc vel illum, potest de omnibus dici.

Rogabis, an natura non solùm habeat ab intellectu vnitatem, sed etiam multiplicitatem, & communicabilitatem pluribus. Ratio dubitandi est, quia ex vnâ parte natura de se habet pluralitatem, ex aliâ verò parte per intellectum habet, posse prædicari de pluribus; ergo & communicabilitatem pluribus. Respondeo, distinguendo duplicem multiplicitatem, aliam Physicam & realem, & hanc dico habere naturam à se ipsâ, vt probat ratio dubitandi pro primâ parte: aliam Logicam, id est, vt ipsa natura possit de pluribus proximè prædicari, & hanc habet ab intellectu, à quo ea natura ita confunditur, vt tota de quolibet disiunctiuè prædicetur: & hoc probatur ra-
37 tione dubitandi pro secunda parte. An autem dicendum sit, naturam habere adæquatè vniuersalitatem ab intellectu, eò quòd ab illo habet & vnitatem & multiplicitatem Logicam, quæstio est de nomine; in quâ dicendum est, ab intellectu prouenire adæquatè vniuersalitatem Logicam proximam, quia vniuersalitas hæc solùm dicit in recto vnitatem & aptitudinem vt de pluribus prædicetur, vel vt repræsentet plura. quæ omnia habet natura ab intellectu immediatè, licet ex parte ipsius naturæ debeat præsupponi multiplicitas Physica, quæ non includitur in Vniuersali vt prædicabili tamquam pars, sed tamquam obiectum. Si verò loquamur de Vniuersali Physico, seu in essendo, dicendum est, partem huius Vniuersalis prouenire ab intellectu, nempe vnitatem; partem verò esse realiter in ipsis rebus, scilicet multiplicitatem.

SECTIO VII.

De causâ efficiente Vniuersalis.

NON disputo, vtrùm à Deo possit fieri Vniuersale, quia Theologicum est; nec de Angelis, etiamsi valdè probabile censeam posse ab ipsis effici. Quid enim repugnat eis à Deo infundi species impressas adeò imperfectas, vt per illas non efficiant nisi actum confusum, quo non distinguant inter inferiora, præsertim cùm in actibus intuitiuis non repugnet eiusmodi confusio? De intellectu humano certum est ex dictis, 38
posse ab eo fieri Vniuersale. Sola restat difficultas de aliis potentiis ab intellectu, de voluntate scilicet, & potentiis materialibus, an possint efficere Vniuersale. Ratio dubitandi est, quia sicut potest intellectus cognoscere hominem vt sic, quin distinguat inter inferiora; ita potest voluntas amare hominem vt sic, vel bonum vt sic, quin specialiter amet hunc vel illum hominem. Item potentiæ materiales possunt ita confusè & imperfectè plura obiecta cognoscere, vt ea inter se non distinguant, quod experientia docet: quò enim distantius est obiectum visus, eò minùs apparet, non quia omnes illius partes non videantur, sed quia propter distantiam valdè imperfectè cognoscuntur, vt patet in sole & aliis stellis, quæ cùm sint maximæ quantitatis, apparent tamen valdè exiguæ. Nec satisfacies, si dicas, actum intellectus, quia imago obiecti, dici ipsum obiectum, sicut imago Cæsaris dicitur Cæsar, ideoque ab ipso constitui Vniuersale: non, inquam, satisfacies, tum quia, etsi actus potentiæ appetitiuæ non sint imago obiecti, actus tamen materiales sensitiui, quia sunt cognitiones, etiam sunt imagines obiectorum, licet imperfectè. deinde illa est impropria locutio, nec semper vera: etenim cognitio quam ego habeo de Angelo, non dicitur Angelus.

Nonnullus hîc putat, per actus externos fieri 39
Vniuersale, quando v. g. ita videtur albedo, vt non possit distingui à nigredine vel ab alio colore, quia tunc non repræsentat illa visio albedinem in singulari. Aduerte, posse hîc esse quæstionem de nomine, & de re. De re erit, si dicat hic Auctor ex parte obiecti per eum actum verè attingi omnes alios colores, prout videtur significare, sicut per actum, quo dico *homo*, in sententiâ ipsius attinguntur omnes homines: & in hoc sensu puto omnino improbabilem eam sententiam. Nec vmquam fuit vllus qui hoc docuerit. Primò, quia actus visionis non habet pro obiecto nisi ea quæ ei proponuntur vt præsentia, & quorum species habet. Quis autem dicet, colores possibiles non existentes immediatè attingi, & videri per actum, quo à longè video albedinem, & non benè eam distinguo, & tunc esse in oculo species de omnibus obiectis coloratis possibilibus. Se-

cundò idem reiicio ab absurdo : quia etiam visio quantumcumque clara albedinis deberet facere Vniuersale, licet non genericum, saltem specificum. Quod ostendo manifestè : quia nulla visio externa distinguit indiuiduationem huius albedinis ab aliâ. vnde si ponatur color omnino similis in duobus subiectis, eodem modo homo putabit eumdem colorem se videre nunc ac anteà ; ac patet, quando intuetur aquam cuius motum non percipit, ergo tam tunc confundit ea indiuidua
40 albedinis inter se, quàm albedinem cum aliis coloribus, dum eam ab illis non distinguit ; ergo si propter hanc rationem tunc ex parte obiecti attingit omnes colores, ita & nunc debet attingere omnes albedines, saltem illas quæ sunt æquè intensæ, & quarum differentiam singularem non potest percipere ; ergo sicut meritò dices (quidquid sit de distinctione) ex parte obiecti non attingi nisi hanc numero albedinem, ita debes dicere, licet confusè videatur color ex parte obiecti, verè illum actum non attingere nisi solam albedinem.

De nomine verò potest esse quæstio, an, licet ille actus non attingat plura ex parte obiecti, sufficiat tamen ad constituendum Vniuersale, eò quòd ea non distinguat inter se. In hac etiam dissideo ab hoc Auctore, & puto non sufficere, Primò, quia aliàs (sicut paulò antè dixi) etiam quando clarissimè video albedinem, deberem constituere Vniuersale saltem specificum (quod nec ipse admittit) nam etiam tunc confundo indiuidua. Secundò, quia ille actus non est vniuersalis ex parte obiecti, quia non tangit plura, ergo non constituit Vniuersale. Tertiò, quia obiectum illius nec copulatiuè nec disiunctiuè prædicari potest de multis, prout requiritur ad rationem Vniuersalis.

Meliùs ergo dicitur, per potentias externas tunc fieri Vniuersale, quando ex parte obiecti multa videntur, ita tamen ac si essent vnum, vt in exemplo de sole & stellis ostendi.

41 Aduerte tamen, ita admitti communiter ab aliis potentiis fieri posse Vniuersale, vt etiam doceatur non esse Vniuersale Logicum, quia non fit Vniuersale prædicabile de multis, sed præcisè repræsentans multa, intellectum verò facere Vniuersale & in essendo & in prædicando, quatenus eam naturam, quam primò apprehendit & reddidit Vniuersalem, posteà prædicat de pluribus ; ceteras verò potentias non posse eas facere prædicationes : quare concluditur communiter, absolutè non constitui Vniuersale ab eis potentiis, quia *Vniuersale* absolutè stat pro Vniuersali prædicabili.

Hic tamen communis modus loquendi videtur impugnari : quia etsi potentiæ exteriores, & præcipuè voluntas, nequeant prædicare ipsum Vniuersale (non enim possunt hæ potentiæ iudicare, in quo acquiesco his Auctoribus) possunt tamen constituere Vniuersale, quod vt sic factum v. g. à visu prædicetur ab intellectu ; potest enim intellectus naturam visam, quasi vnam extrinsecè à potentiâ externâ & internâ, prædicare posteà de pluribus. Quare arbitror eas potentias posse in rigore constituere Vniuersale etiam prædicabile.

Dices fortè, Intellectus ad prædicandum non potest determinari immediatè à visione externâ, ergo debet ipse posteà habere apprehensionem confusam, ergo iam ratione istius fiet natura vniuersalis, & non ratione prioris. Fateor hæc 42
omnia ; verùm illa apprehensio intellectus oritur ex apprehensione potentiæ visiuæ : quapropter dicere possumus, quasi radicaliter & primariò eam prædicabilitatem oriri à visione externâ confusâ, ideoque hanc etiam pertinere ad Vniuersale prædicabile. Video, in hoc multa etiam de nomine misceri. Re intellectâ, dico cum communi, absolutè ab eis potentiis non fieri Vniuersale, quia hoc iuxta communem acceptionem solùm vsurpatur pro eo quod potest prædicari ab eadem potentiâ, à quâ effectum est, quod in aliis potentiis ab intellectu locum non habet.

Secunda difficultas, an intellectus agens efficiat Vniuersale. Dicitur *intellectus agens*, quatenus producit speciem impressam, quæ est qualitas quædam substituta, & vicaria obiecti ad efficiendam simul cum potentiâ obiecti cognitionem : *intellectus* verò *possibilis* dicitur, quatenus efficit ipsam cognitionem. Quærimus ergo, an ab intellectu agente fiat Vniuersale, id est, an per speciem impressam, an solùm à possibili. Cui difficultati respondeo negatiuè cum recentioribus communiter contra plures Thomistas. Probatur facilè nostra sententia : quia per id constituitur Vniuersale, per quod natura intrinsecè dicitur formaliter vna ; sed per speciem impressam non denominatur natura vllo modo *vna* vel *cognita*, id enim prouenit à cognitione factâ per speciem impressam ; ergo per hanc non constituitur Vniuersale. Confirmatur : Vniuersale constitui- 43
tur per eum actum, quo natura redditur proximè prædicabilis de pluribus : sed hoc non habet proximè à specie impressâ, quia hæc primò debet producere apprehensionem confusam, à quâ posteà determinatur intellectus, ad prædicandum de multis (vt dixi suprà ;) ergo species impressa non constituit Vniuersale formaliter. Dico *formaliter*, quia efficienter, cùm sit causa ipsius cognitionis quâ Vniuersale constituitur, potest etiam dici efficienter facere Vniuersale.

Obiicies Primò : Species impressa respicit obiecta, & non distinctè ac clarè, ergo confusè, ergo ea facit vnum, ergo Vniuersale. Confirmatur ; quia species impressa repræsentat aliquomodo obiectum, sed non omnino clarè, ergo confusè, ergo illud reddit vnum. Respondeo, speciem impressam respicere quidem obiectum, non tamen denominare illud magis, quàm causa denominat suum effectum, quem respicit essentialiter. Ad confirmationem respondeo, speciem impressam non repræsentare obiectum ; licet enim ipsa sit causa cognitionis, non tamen est cognitio. Quòd si adhuc volueris, per speciem impressam aliquo modo denominari obiectum *vnum*, dic, ab illâ constitui Vniuersale imperfectum, non tamen simile illi, quod ab intellectione constituitur. sed quæstio erit de nomine.

SECTIO VIII.

Nonnullæ difficultates expeditæ.

PRIMA sit, vtrùm Vniuersale fiat per aliquod 44
ens rationis. Pro quo aduerte, Thomistas nonnullos dixisse, ex actu, quo cognoscitur natura

tura Vniuersalis, resultare ens rationis fictum, quod dat vnitatem, & constituit vniuersalem naturam cognitam. Contra quæ dicendum est, Vniuersale non fieri per ens rationis. Quod probo: quia ens rationis solùm habet esse ab actu intellectus fingente aliquid in obiecto, quod non est in illo (vt dixi Disputatione 11.) At, quando apprehendo inferiora confusè, nihil omnino fingo: ostendi enim hucusque, illum actum sine vllâ fictione solùm ex defectu maioris claritatis esse confusum, seu non distinguentem inferiora inter se, ergo per illum actum non potest fieri ens rationis. Sed do tibi gratis resultare ex illo actu aliquod ens rationis, adhuc illud non pertinebit ad Vniuersale, quia independenter ab illo natura est à parte rei multiplex, & vna extrinsecè ab actu confuso terminato ad illam; ergo illud ens rationis etsi detur, non tamen constituit Vniuersale.

45 Obiicies Primò: Conceptus vniuersalis attingit ex parte obiecti aliquam vnitatem, non veram; ergo fictam. Sæpè negaui, ex parte obiecti correspondere aliquam vnicam vnitatem actui constituenti Vniuersale, sed omnes vnitates omnium hominum, quo corruit tota obiectio. Replicabis: Illa indiuidua sunt à parte rei distincta inter se; ergo, si per actum fiunt vna, actus ille fingit vnitatem quam non habent à parte rei; ergo facit ens rationis. Iam etiam suprà sæpè respondi, eum actum non dicere ea indiuidua esse vnum & indistincta inter se (si enim hoc diceret, fingeret & formaret ens rationis, vt contendit replica;) solùm ergo ex parte modi ita confusè cognoscit, vt non percipiat distinctionem; quod non est fingere, sed carere cognitione distinguente.

Obiicies Secundò: Homo & equus non differunt in ratione speciei, eodem enim modo homo est species, quo equus; ergo in ratione talis non constituitur per actus, quia hi sunt diuersi species; ergo per aliquid rationis resultans ex actibus. De Antecedentis veritate dicam Disputatione VII. Sectione 1. Subsectione 4. vbi argumento respondebitur, ostendendo, diuersum esse Physicè Vniuersale hominis ab Vniuersali leo-
46 nis, non verò Logicè loquendo. Iam nunc solùm aduerto, hoc argumento vrgeri aduersarios, nam diuersa entia rationis debent resultare ex diuersis cognitionibus; ergo etiam si in ente rationis resultante ex cognitione consistat Vniuersale, adhuc erit diuersum Vniuersale hominis, ab Vniuersali leonis.

Secunda difficultas est, vtrùm Vniuersale fiat per notitiam comparatiuam, an verò per abstractiuam. Pro quo aduerte, abstractiuam esse illam, quæ primo & per se terminatur ad inferiora, secundùm eorum naturam, etsi, quia ea cognoscit confusè, dicatur abstractiua, simulque directa, eò quòd non refertur ad obiectum vt vestitum aliquo actu. Comparatiua est, quâ naturam concipimus, vt iam factam Vniuersalem, reflectendo supra actum quo constituta est vniuersalis, & eam comparando cum inferioribus. Quærimus ergo, quo ex his actibus fiat natura vniuersalis.

PRIMA CONCLVSIO. Per notitiam comparatiuam, non fit natura vniuersalis adæquatè & perfectè. Hæc est contra aliquos recentiores. Probatur tamen primò à posteriori, quia Deus habet hanc notitiam comparatiuam, & non constituit Vniuersale, vt ipsi fatentur; ergo sola notitia comparatiua non est sufficiens ad constituendum Vniuersale. Probo Maiorem: quia Deus cogno- 47
scit à me omnes homines fuisse confusè cognitos, & factos extrinsecè vnum; item & prædicabiles de pluribus, in quo consistit cognitio comparatiua: ergo Deus illam habet, & tamen non facit Vniuersale. Secundò, ratione à priori probatur nostra Conclusio, quia cognitio comparatiua, eo ipso quòd naturam comparat cum inferioribus, & eorum noscit pluralitatem, iam non facit ea vnum extrinsecè, & consequenter nec Vniuersale: Vnde rursus infero, non benè ab istis doceri, notitiam abstractiuam, quâ fit Vniuersale, illam esse, quâ Vniuersale cognoscitur vt conueniens suis inferiorihus, eò quòd debeat concipi *vnum in multis*. Malè inquam hoc doceri, quia actus quo fit Vniuersale, non illud comparat cum inferioribus, neque cognoscit multitudinem; aliàs non confunderet, nec multa, ac si vnum essent cognosceret; quòd (vt ipsi alibi docent) ad faciendum Vniuersale requiritur, & nos sæpè suprà ostendimus.

Dices Primò: Licet Deus habeat eam comparationem, quia tamen per illam non confundit naturas, ideò non facit Vniuersale: at nostra comparatio confundit inferiora inter se, ideò potest facere Vniuersale. Sed Primò hanc solutionem euerto: quia fortè Deus per illum actum etiam confundit naturas, quæ sunt obiectum mediatum comparatiuæ notitiæ. non enim dicit imperfectionem in Deo per actum, quo cognoscit obiectum aliquod in medio, non cognoscere cla- 48
riùs illud obiectum, quàm per medium repræsentetur, vt ostendi in materiâ de scientiâ Dei: ergo, cùm actus noster, in quo Deus illa inferiora cognoscit, non ea distinguat, nec Deus per illum actum ea distinguet. Ergo ex hac parte constituet Vniuersale. Contrà Secundò: quia cognitio comparatiua vt talis, non est confusa, sed reflectens supra confusam; ergo neque nostra comparatiua vt talis erit confusa; ergo quantum ad hoc, idem erit de nostrâ, ac de diuinâ.

Dices Secundo, ideò in Deo eam cognitionem non esse Vniuersalem, quia Deus non potest prædicare naturas disiunctiuè, secùs nos. Sed contrà, Ergo saltem Deus faciet Vniuersale in repræsentando, licet non in prædicando. Contrà Secundò, quia etiam Deus dicit, de Petro verè prædicatur esse hunc vel illum hominem, quo casu etiam disiunctiuè prædicat de illo eas naturas, ideoque potest dici facere Vniuersale etiam in prædicando.

SECVNDA CONCLVSIO. Per notitiam abstractiuam fit natura vniuersalis. Hæc patet ex dictis: quia, vt aliquid sit Vniuersale, sufficit si sit vnum in multis; at per notitiam abstractiuam & confusam fit natura vna extrinsecè, cùm ipsa in se supponatur in multis; ergo per illam notitiam completur ea natura in ratione Vniuersalis.

Obiicies: Natura vt vniuersalis dicit respe- 49
ctum ad inferiora, quia vt vniuersalis, est superior ad illa; superius autem dicit respectum ad inferiora: sed hic respectus non est realis, quia respectus realis debet esse inter distincta realiter, natura autem vniuersalis in se non distinguitur realiter ab inferioribus; ergo ille respectus erit

rationis. Vlteriùs perges, Respectus rationis non fit nisi per actum quo ipse cognoscitur; ergo solùm fiet Vniuersale per notitiam comparatiuam, & reflexam supra naturam vtvnam, non verò per abstractiuam. Hoc argumento premuntur & aduersarij, quia per actum comparatiuum cognosco naturam, vt iam confusam per cognitionem, & præcisam à singularitatibus per te, item & vniuersalem, ergo ante eam comparationem iam supponitur vniuersalis; ergo superior, ergo respiciens inferiora, sed non respectu rationis, ergo reali; vel si adhuc tunc non datur talis respectus, ergo potest intelligi natura vt vniuersalis, quin intelligatur cum eo respectu, quorum vtrumque est contra te.

50 Respondeo ergo argumento, Per eum actum, quo natura cognoscitur, sine distinctione constitui Vniuersalem, & superiorem ad inferiora; nec necessum esse, id comparetur cum illis, eo enim quo constituitur vna extrinsecè, cùm aliunde in se sit multiplex, habet (vt suprà dixi) vnitatem in multis, in quo consistit vniuersalis superioritas, & respectus ad inferiora, nec repugnat, vt eadem res mediâ cognitione dicatur se aliquo modo respicere (sic Angelus & noster intellectus dicuntur se respicere per cognitionem sui:) illa ergo eadem natura in se denominatur se respiciens, & quasi sibi superior extrinsecè per actum intellectus, ad quod non requiritur vllus respectus fictus, nec distinctio ex parte naturæ, quæ est vniuersalis; nec cognitio reflexa de ipso actu abstrahente, vt contendebat argumentum contrarium. Vnde infero, immeritò nonnullos propter hanc obiectionem putasse, Vniuersale, vt respectiuum constitui per comparationem, quandoquidem, vt ostendi, ante illam iam supponitur natura respectiua formaliter, & superior, non enim comparatur cum inferioribus, nisi quod iam est illis superius.

TERTIA CONCLVSIO. Notitia comparatiua requiritur, vt natura proximè sit prædicabilis de pluribus. Hæc probatur (vt dixi Sectione 5.) quia non possum prædicare, *Petrus est hic vel ille homo*, nisi priùs nouerim, in conceptu *hominis* fuisse inclusos plures homines: nam si carerem hac cognitione, omnes illos copulatiuè prædicarem de Petro, quod est falsum. at hæc cognitio nescens ibi esse plures, est comparatiua; ergo sine illâ non est natura proximè prædicabilis de multis.

SECTIO IX.

Dubia alia expedita.

51 SED insurgit hinc noua quæstio, vtrùm scilicet notitia comparatiua, quæ constituit naturam in ratione proximè prædicabilis, sit passio Vniuersalis Logici, sicut intellectus est passio hominis; an verò sit pars essentialis illius, sicut rationale est pars hominis.

Respondeo, hanc esse quæstionem de solo modo loquendi, in quâ probabilius censeo cum communi, Vniuersale Logicum, vt Logicum, constitui tamquam ex parte essentiali ex hac notitiâ comparatiuâ; Vniuersale verò in repræsentando, seu Metaphysicum, constitui per solum actum confusum abstractiuum; Vniuersaleque Logicum esse passionem Vniuersalis in repræsentando. Sicut respectu naturæ cygni, albedo non intrat vt pars essentialis, intrat tamen in ratione albi; ita intellectus non est pars hominis, est tamen pars intellectui proximè: quia quod est passio respectu alicuius essentiæ, potest esse & est semper essentia respectu alterius concreti, ex essentiâ, & illâ passione resultantis. Notitia ergo comparatiua habet se vt pars, respectu *Vniuersalis prædicabilis*, vt passio verò respectu *Vniuersalis in repræsentando*. Vtrumq; autem Vniuersale differt inter se vt inclusum ab includenti, quia prædicabile includit & Vniuersale in repræsentando, & aliquid amplius, Scilicet comparatiuam notitiam. Vniuersale Metaphysicum, seu in repræsentando, non dicit Vniuersale in prædicando proximè, de quo hîc loquimur, sicut *homo* differt ab homine docto, vt includens ab incluso, quia homo doctus dicit totum, quod homo, & aliquid amplius.

Vnde respondetur facilè aduersariis opinantibus, Vniuersale Logicum non posse à Metaphysico differre, indeque inferentibus, sicut Logicum constituitur per comparationem, ita & per eamdem constitui Metaphysicum. Huic inquam rationi respondetur, etiamsi homo confusè cognoscat multos homines, quasi essent vnus, & eo ipso constituat Vniuersale in repræsentando, quod Metaphysicum dicimus; non tamen propterea proximè esse prædicabile de multis, quousque per aliam clariorem notitiam cognoscatur multiplicabilitas illius naturæ. Ergo vniuersale in repræsentando non est proximè, & formaliter prædicabile, ergo hoc potest esse passio illius; malè ergo ab ipsis impugnatur distinctio hæc Vniuersalis Metaphysici à Logico. 52

Vltima difficultas est, an per solam apprehensionem, an etiam per iudicium, & discursum natura fiat Vniuersalis.

Ab hac difficultate facilè expediemur, si aduertamus, triplex posse esse iudicium vniuersale. Vnum, in quo tam subiectum quam prædicatum sit Vniuersale, & æquè commune, vt in hoc, *homo est animal rationale:* tam latè enim patet homo, quàm animal rationale, & è contrario. & quidem in hoc iudicio certum est, naturam fieri Vniuersalem, quia in illo non minùs confusè & sine distinctione cognoscuntur inferiora, quàm per primam simplicem apprehensionem; quia in hoc iudicio, cùm sit prædicatio æqualis de æquali, nulla fit distinctio in prædicatione.

Dices, per illud iudicium potiùs definiri naturam vniuersalem, quàm constitui in ratione Vniuersalis, præcipuè cùm iam supponatur ea natura facta vniuersalis. Respondeo, quando in ipsâ definitione iudicatiuâ confunditur natura, non secùs ac in simplici apprehensione, non minùs per definitionem constitui vniuersalem, quàm per apprehensionem. Neque obstat, quòd iam anteà constituta fuerit ea natura vniuersalis: quia in rebus intellectualibus non repugnat, eamdem rem bis aut ter aut pluries per diuersos actus constitui in ratione cogniti, visi, &c. constitui autem bis in esse vniuersali, est bis cognosci confusè. hoc autem quam dicit repugnantiam? Replicabis, Per illud iudicium illæ naturæ debent accipi disiunctiuè, quia in prædicatione non possunt omnes naturæ collectiuè de vno prædi- 53

prædicari; ergo illud iudicium iam distinguit, quia disiungit; ergo non facit vnum, ergo neque Vniuersale. Respondeo facilè, cùm in eo iudicio non assumatur subiectum particulare, aut singulare, sed æquè Vniuersale cum prædicato, non esse necessarium, vt prædicatum sit disiunctiuum, quia etiam copulatiuè est verum, *omnis homo est omne animal rationale*; illa autem disiunctio suprà requisita est à nobis, quando fit prædicatio superioris de minùs vniuersali; tunc enim quia totum de illo inferiori prædicari collectiuè nequit, oportet vt fiat disiunctiuè.

54 Aliud iudicium esse potest, in quo licet subiectum & prædicatum sit Vniuersale, vnum tamen ex illis vniuersalius est altero, vt in hoc, *homo est animal*, quia, licet tam homo quàm animal sit Vniuersale, *animal* tamen vniuersalius est quàm homo, *animal* enim est Vniuersale genericum, *homo* verò specificum. Et in his iudiciis dicendum est, fieri quidem Vniuersale, non quale respondet prædicato ex se, sed quale subiecto. Explico id, & simul probo: quia quando ego dico, *homo est animal*, τὸ *animal* non confunditur cum omnibus animalibus, sed potiùs distinguitur inter illa: quare illud prædicatum non habet omnem suam vniuersalitatem, habet tamen vniuersalitatem specificam; quia licet animal, quod prædico de homine, distinguatur à bruto, inter animalia tamen rationalia non distinguitur, neque enim distinguo inter animalitatem Petri & Pauli. Quare τὸ *animal* non fit Vniuersale respectu hominis & bruti, quia inter illos (vt dixi) distinguitur, fit tamen Vniuersale ad Petrum & Paulum, inter quos non distinguit, ac proinde fit Vniuersale non eâ vniuersalitate quam animal in se habet, sed quam habet illud subiectum, scilicet homo ad Petrum & Paulum, inter quos non distinguit; præcisè enim dicit, *homo est animal vel rationale vel irrationale*. An autem rationalia in se sint multa, non cognoscit, quomodo autem in eo iudicio non distinguente rationalia inter se omnia tamen prædicentur de homine, & fiat τὸ *homo* Vniuersalis, dictum est num. 13.

55 Tertium tandem iudicium est illud, in quo de singulari prædicatur ratio Vniuersalis, vt in hoc, *Petrus est homo, Bucephalus est equus*: & per hoc iudicium non constituitur Vniuersale, vt communiter & meritò docetur; quia licet per illud iudicium omnes naturæ disiunctiuæ prædicentur, & consequenter prædicetur totum Vniuersale, non tamen omnes illæ naturæ confunduntur, neque fiunt vnum, sed potiùs cognoscuntur vt plura, (vt satis suprà ostensum est;) ergo per illud iudicium non fiet Vniuersale.

Ex dictis inferes, etiam per discursum constitui Vniuersale, quando discursus fuerit compositus iudiciis vniuersalibus. vt v. g. *homo est animal rationale, risibile est homo, ergo risibile est animal rationale*, qui discursus constituit Vniuersale, quia constat propositionibus non distinguentibus, sed potiùs confundentibus, & constituentibus vnam naturam cognitam, perinde ac si essent vnum risibile, & vnus homo. Quòd si discursus constet aliquo iudicio distinguente naturam, non constituet Vniuersale, vt, *hic homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*; quia τὸ *Petrus est homo*, & *Petrus est animal*, iam multiplicat & distinguit naturam, & consequenter potiùs aufert ab illâ vniuersalitatem, quàm eam ei communicet.

SECTIO X.

De prædicabilitate Vniuersalis.

DE prædicabilitate Vniuersalis in actu primo 56
nihil amplius occurrit dicendum, præter ea quæ hucusque diximus: ostendimus enim, naturam per apprehensionem fieri vnam in omnibus, & vniuersalem Metaphysicè; vt sic autem, diximus solùm esse prædicabilem remotè, quia dum non accedit apprehensio comparatiua, non est proximè prædicabilis, neque vniuersalis Logicè. Nunc oportet explicare actuales ipsius Vniuersalis prædicationes.

SVBSECTIO PRIMA.

Quædam præmitto.

PRO quo reuocanda sunt in memoriam, quæ Disputat. 1. à num. 61. ex communi & certâ sententiâ dixi, in omni propositione affirmari idemtitatem prædicati cum subiecto, & ideò omnes fieri per Verbum *sum, es, fui*, vel formaliter, vel virtualiter, quia *ego amo, ego curro*, idem est ac, *ego sum amans, ego sum currens*. Reuocanda etiam, quæ ibi dixi num. 62. nomina alia esse concreta, quæ dicunt duas res, vnam in recto, aliam in obliquo, vt *albus*, id est *habens albedinem*, ecce subiectum in recto, albedinem verò in obliquo; alia verò esse abstracta, in quibus totum quod significatur, ponitur in recto, vt *albedo, dulcedo*. Tertiò, quæ vbi suprà docui, vt propositio sit vera, solùm requiri, ea quæ per prædicatum & subiectum dicuntur in recto, idemtificari inter se: ideò enim hæc est vera, *album est frigidum*, quia, licet albedo & frigus, quæ dicuntur in obliquo, non sint idem, est tamen idem subiectum vtriusque; hæc verò falsa, *albedo & subiectum sunt frigus & subiectum*, quia, li- 57
cet subiectum vtriusque sit idem, at formæ, quæ in hac prædicatione ponuntur in recto, non sunt idem. His aliunde suppositis, hîc iam aduerto Primò, Propositiones alias esse essentiales, alias accidentales: non quia in vtrisque prædicatum in recto non debeat esse essentiale subiecto in recto, quia cùm, vt propositio sit vera, debeat idemtificari prædicatum cum subiecto, & quæ inter se idemtificantur, sint sibi essentialia, inde fit, vt in omni verâ propositione debeat prædicatum in recto esse essentiale subiecto in recto. Dicuntur ergo aliquæ propositiones accidentales, in quibus id, quod prædicatum dicit in obliquo, nec est de essentiâ subiecti, nec ponitur in obliquo ex parte subiecti: vt in hac, *Petrus est albus*, subiectum albedinis, quod dicitur in recto per τὸ *albus*, essentiale quidem est Petro, quia est ipse Petrus; at verò quia *albedo*, quæ significatur in obliquo, non est essentialis Petro, nec explicatur per vocem *Petrus*, quæ est subiectum, ideò prædicatio dicitur accidentalis. Essentialis verò est illa, in quâ totum prædicatum est de essentiâ subiecti, tam secundùm totum id quod dicit in obliquo, quàm secundum id quod dicit in recto. vt in hac, *Pater æternus est Deus*, quia tam natura diuina,

uina, quæ dicitur in recto, quàm personalitas Patris, quæ dicitur in obliquo, est essentialis Patri æterno.

58 Dices, Hæc est essentialis, *album est album*, & tamen dicitur in obliquo *albedo*, quæ non est essentialis subiecto; malè ergo explicata est essentia propositionis accidentalis. Respondeo, eam esse essentialem, quia eo modo quo prædicatum dicit albedinem, eam dicit subiectum: vnde nihil dicit prædicatum, quod non dicat subiectum; idem autem sibi est essentiale. At quando dico, *Petrus est albus*, Petrus non dicit albedinem, neque in obliquo: vnde & cùm hæc sit accidentalis Petro, illa propositio dicitur accidentalis. propterea suprà dixi, *Nec obliquum prædicati ponitur in obliquo ex parte subiecti.*

Aduerte Secundo, prædicationem aliam esse directam, aliam indirectam. Directa est, in quâ prædicatum se habet vt forma, subiectum vt materia; vel in quâ prædicatum se habet vt pars, subiectum verò vt totum, quia pars inhæret toti, non verò totum parti. Indirecta verò est, in quâ è contrario prædicatum se habet vt subiectum, & subiectum vt forma; vel in quâ prædicatum se habet vt totum, subiectum verò vt pars. Hæ autem prædicationes secundæ dicuntur indirectæ, primæ verò directæ, quia cùm ratio subiecti sit desumpta ex analogiâ ad subiectum Physicum, & ratio prædicati ex analogiâ ad formam Physicam, ea dicuntur prædicari directè, id est magis iuxta naturam prædicationis, quæ pro subiecto significant id, quod in se etiam habet ra-
59 tionem subiecti; & pro prædicato, quod habet rationem formæ, vt in hac, *Petrus est albus*, quæ est directa, quia *albus* se habet vt forma, *Petrus* verò vt subiectum: item in hac, *animal est rationale*, quia animal se habet vt subiectum, rationale verò vt forma, quia prædicata superiora sunt quasi subiecta respectu differentiarum.

Limitanda tamen est hæc doctrina ad ea prædicata inferiora, quæ sunt præcisè differentiæ, v. g. *rationale, hinnibile:* si enim sint species, vt *homo, equus*, tunc directè prædicatur de illis ratio superior, *homo est animal*; indirectè autem è contrario prædicantur ipsæ species de genere, seu de re aliâ superiori, v. g. *animal est homo.* Cuius ea est ratio, quia genus, si comparetur cum specie, habet se vt pars, species verò vt totum. Pars autem est quasi forma respectu totius, quia inhæret toti, non tamen è contrario totum parti. Ex quo intelliges differentias inter prædictas propositiones, *animal est rationale, & animal est homo.* Licet enim *animal* sit superius, & respectu *hominis*, & respectu *rationalis*, & consequenter ex hac parte
60 videatur de vtroque eodem modo prædicandum; tamen, quia *animal* respectu *rationalis* habet se vt pars respectu alterius compartis, & aliunde animal est quid determinabile per differentiam rationalem, ideò *animal* respectu *rationalis* habet se vt subiectum, directeque de illo prædicatur *rationale* hoc modo, *animal est rationale:* si verò comparetur idem *animal* respectu *hominis*, habet se vt pars respectu totius, quia homo dicit animal, & aliquid amplius, scilicet *rationale:* quare animal non habet se vt subiectum hominis, sed potiùs vt forma hominis, quia pars (vt dixi) se habet vt forma, totum verò vt subiectum, ideoque indirectè prædicatur homo de animali, animal verò de homine directè.

Dices, Hæc est prædicatio indirecta, *ens est substantia*, & tamen substantia se habet vt pars respectu entis; ergo pars prædicatur indirectè de toto. Nego Minorem, quia substantia est species entis, vnde dicit ipsum ens & aliquid aliud, scilicet differentiam perfeitatis: quare potiùs ens habet se vt pars, substantia autem vt totum, & est idem ac animal respectu hominis.

Aduerte Tertiò, aliquas propositiones esse veras solùm in sensu idemtico, aliquas etiam in sensu formali. Cùm enim duplex sit idemtitas, alia realis, vt inter *animal* & *rationale*, alia etiam rationis, vt inter *hominem* & inter *animal rationale*, quia (vt suprà diximus) nec ratione ratiocinatâ distinguitur definitû à definitione, ita etiam potest propositio esse vera vel solùm realiter, vel etiam ratione nostrâ: ratione, vt *homo est animal rationale*; idemticè, vt *animalitas est rationalitas.*

Vltimò tandem aduerto, Vniuersale dicere in 61
recto naturam realem, quæ est subiectum vniuersalitatis; in obliquo autem ipsam vniuersalitatem, id est, actum intellectus quo confusè cognoscitur: sicut album dicit in recto subiectum, in obliquo verò albedinem. Vnde, sicut in Summulis diximus, non multiplicantur alba pro multiplicitate albedinum, sed pro multiplicitate subiectorum, ita etiam nunc dicimus, non multiplicari Vniuersale pro multiplicitate cognitionum, sed solùm pro multiplicitate naturarum. Quare omnes homines confusè cogniti à Petro & à Ioanne non efficiunt duo Vniuersalia, sed vnum cum duabus vniuersalitatibus. His positis,

SVBSECTIO SECVNDA.

Prædicatio vniuersalis declaratur.

PRIMA CONCLVSIO. Concretum de concreto vniuersali potest prædicari directè & indirectè, vt v. g. *homo est animal, animal est homo.* Probatur Conclusio: Ad veritatem propositionis solùm requiritur, vt sit idemtitas inter prædicatum & subiectum; ergo quod semel est prædicatum alicuius subiecti, & consequenter idem realiter cum illo, potest etiam è contrario esse subiectum primi sui subiecti in aliâ propositione.

SECVNDA CONCLVSIO. Abstractum de con- 62
creto, & è contrario verè prædicatur, si à parte rei non sint distincta, vt *Deus est Deitas, homo est entitas.* Quòd si concretum in recto dicat aliquid reale, quod non dicit abstractum, non poterunt prædicari inuicem, *album est albedo*, quæ est falsa, quia *album* dicit in recto subiectum, quod realiter distinguitur ab albedine. Quòd si concretum in recto solùm dicat id quod dicit abstractum, etiamsi in obliquo aliquid reale distinctum dicat, adhuc poterunt inuicem prædicari: vt si homo in recto solùm dicat naturam humanam (vt alibi tamquam probabilius ostendi, loquendo de puro homine) benè poterit dici, *homo est humanitas*, etiamsi homo dicat personalitatem, quam non dicit humanitas; quia eam non dicit in recto, sed in obliquo. Ex hac Conclusione inferetur posteà quarta.

TERTIA CONCLVSIO. Abstracta de abstractis eiusdem indiuidui si realiter sint idem, benè pos-

sunt

sunt prædicari; secùs, si distinguantur. Quare dici potest, *animalitas est rationalitas*, non verò, *albedo est dulcedo*, quia hæ realiter distinguuntur, illæ verò non. Quando autem dicitur, in sensu formali esse falsas eas propositiones, *animalitas est rationalitas, hinnibilitas est animalitas*, intelligendum id est cum grano salis, hoc est, *animalitas, vt concepta in ordine ad effectus sentiendi, non est rationalitas, vt concepta in ordine ad effectus discurrendi*, quod clariùs sonat, conceptum animalitatis non esse conceptum rationalitatis, modo suprà explicato, dum egimus de Præcisionibus.

63 Hæc autem distinctio actuum est realis, quare iuxta hunc sensum posset dici, *animalitas vt animalitas, non est rationalitas vt rationalitas, etiam à parte rei*, quia conceptus, supra quos reduplicatio fit, non sunt idem realiter.

QVARTA CONCLVSIO. Concreta secundæ intentionis de concretis secundæ intentionis verè prædicantur, vt, *genus est vniuersale*: item concreta secundæ intentionis de concretis primæ, vt, *homo est species*, *animal est genus*. Cùm enim per nomen *species* in recto solùm significetur homo, & in obliquo cognitio, homo autem identificetur cum homine, inde est, posse dici, *speciem esse hominem*, & *hominem esse speciem*. Non tamen dici potest, *homo est genereitas*, aut *specieitas*; quia *specieitas* solùm dicit cognitionem quâ homo fit vniuersalis, *homo* autem licet sit id quod à cognitione denominatur Vniuersale, non tamen est ipsa cognitio seu vniuersalitas, sicut nec *album* est *albedo*. Quòd si contendas, etiam genereitatem esse abstractum ex cognitione & naturâ, sicut humanitas ex animâ & ex corpore, adhuc non potest dici, *homo est specieitas*, aut *animal est genereitas*; quia tunc dicetur in recto tam cognitio quàm ipsa natura: homo autem non est natura humana, & cognitio, sed solùm natura humana: vnde non potest de illo affirmari prædicatum, in quo dicatur in recto ipsa cognitio.

64 Aduerte, ipsam genereitatem, seu vniuersalitatem abstractam esse Vniuersalem respectu omnium genereitatum, & respectu omnium vniuersalitatum; sicut *albedo* est vniuersalis respectu omnium *albedinum*. Tunc autem ipsa vniuersalitas fit vniuersalis per cognitionem confusam, & reflexam supra omnes vniuersalitates, quia non solùm homo est communis ad Petrum & ad Paulum, sed etiam cognitio confusa omnium hominum, ad cognitiones confusas, quas habent Petrus & Paulus, & omnes Dialectici de iis hominibus.

Rogabis, an, cùm dico, *animal est rationale*, significetur in recto aliquod subiectum habens rationalitatem, sicut cùm dico, *album esse dulce*, significatur in recto subiectum commune albedinis & dulcedinis, ratione cuius illa propositio est vera, etiamsi albedo & dulcedo distinguantur; vel, an illa propositio sit eadem cum hac, *animalitas est rationalitas*.

65 Respondeo, nullum ibi significari subiectum, quia non significatur suppositalitas, seu personalitas (hæc enim potiùs significatur in obliquo, vt alibi probaui) ex hac propositione verâ, *homo constat animâ & corpore*, quæ esset falsa, si in recto personalitas significaretur; nam personalitas non constat animâ & corpore. Deinde ipsa natura humana non est subiectum animalitatis & rationalitatis, quia non distinguitur ab vtraque; ergo non significatur aliquod commune subiectum animalitatis & rationalitatis. Hæc omnino certa, si de subiecto Physico loquamur; si verò de subiecto quasi Metaphysico, & ratione nostrâ, posset aliquis fortè dicere, significari ibi concretum ex ente & rationalitate, & ens significari in recto, quasi diceret, *hoc ens, quod habet rationalitatem, habet etiam animalitatem*, & idem in aliis: ideoque istam propositionem etiam Metaphysicè esse directam, *animal est rationale*, propter subiectum commune, has verò, *animalitas est rationalitas*, non esse veras in sensu Metaphysico, sed solùm in identico. Sed hinc videtur hæc doctrina reiici: si enim significatur in recto ens, siue entitas tamquâ subiectum aliorum prædicatorum; ergo etiam hæc erit formalis prædicatio, *entitas est animal*, *entitas est homo*; quia rectum illius prædicati *homo*, esset entitas, quæ proculdubiò directè prædicatur de entitate. Hæ autem propositiones, *entitas est homo*, in omnium sententiâ non magis formales sunt, quàm illæ, *animalitas est rationalitas*; ergo argumentum ex his desumptum nullum est.

Propterea putarem dicendum, nullum signi- 66
ficari in re subiectum, etiam Metaphysicè, nisi solùm quoad modum tantùm loquendi: quia animal videtur ex modo loquendi esse terminus concretus ex formâ & subiecto, cùm tamen in re non sit. nisi velis dicere, esse concretum ex naturâ & subsistentiâ, & hanc in obliquo significari, naturam verò in recto. At in eo sensu non significatur subiectum commune rationalitatis & animalitatis, sed solius personalitatis: natura enim non recipit rationalitatem, sed est ipsamet rationalitas, & animalitas; nullum ergo horum commune subiectum significatur, sed modus significandi id videtur denotare. vnde fit, vt in modo loquendi animalitas significetur per modum adiacentis, & quando posteà dicitur, *animalitas est rationalitas*, fiat vna propositio quoad modum concipiendi falsa ratione nostrâ; quia formæ, quæ Metaphysicè distinguuntur ratione nostrâ, inuicem affirmantur, & consequenter ratione nostrâ non est vera affirmatio: in re tamen ipsâ, & ex parte obiecti non minùs sunt veræ hæ, *animalitas est rationalitas*, quàm hæ, *animal est rationale*; 67
neque diuersum quid significat *animal* quàm *animalitas*, sicut nec *ens* quàm *entitas*. Quid enim *ens* significabit, quod non sit entitas, etiam formaliter? Est ergo solùm diuersitas purè in modo loquendi, non in re significatâ.

Dices, me suprà dixisse pro Scoto, etiamsi gradus distinguerentur realiter, posse esse veras has propositiones, *homo est animal*, ratione alicuius subiecti communis significati in recto, quod iam hîc nego. Respondeo, in eâ sententiâ de distinctione graduum, posse dici ipsam rationem *entis* significari in recto, tamquam subiectum distinctum aliorum graduum: at hîc ego loquor in meâ & verâ sententiâ, non distinguente non solùm realiter, sed nec præcisiuè ex parte obiecti eos gradus inter se, quo casu nullum est subiectum quod significetur vt eos recipiens.

LIBER

LIBER TERTIVS.
DE
PRAEDICABILIBVS.

EGIMVS *Libro secundo de Vniuersalibus in communi, iam ad singulas eius species explicandas descendamus: eæ autem sunt quinque*, Genus, Species, Differentia, Proprium, *&* Accidens, *de quibus seorsim priùs disputabimus, eas posteà inter se comparaturi, vt earum perfectior notitia comparetur.*

DISPVTATIO SEPTIMA.
De Genere, Specie, & Indiuiduo.

SECTIO I.
De Genere.

1 GENVS in præsenti definitur à Porphyrio dupliciter: *Genus est, quod de pluribus differentibus specie, in eo quid aptum est incomplete prædicari.* Vel, *Genus est, quod sub se continet species.* quæ definitio coincidit cum primâ. Vtramque tamen, etsi communem, esse vitiosam, ostendam manifestè Sectione 2. propter particulam *differentibus specie*, quia Genus definitur id, quod sub se habet species; & Species definitur, *quæ est sub genere*, qui est manifestus circulus, nisi vel aliter Species definiatur, vel in his definitionibus loco *differentibus specie*, ponatur aliud verbum per se notum, v. g. *differentibus notabiliter*. In hac definitione loco generis ponitur, *quod aptum est prædicari de pluribus*, in quo conueniunt omnia prædicabilia; loco differentiæ verò ponuntur reliqua, scilicet *differentibus specie, in eoque quod quid incompletè*: quia ex eo, quòd prædicetur incompletè, & de pluribus differentibus specie, differt à Specie, quæ de pluribus solo numero differentibus completè prædicatur; per hoc autem, quòd prædicetur *in quid* differt à Differentiâ, Proprio & Accidente, quæ prædicantur *in quale*, vt iam dicam.

SVBSECTIO PRIMA.
Aliquæ difficultates circa hanc definitionem.

2 PRIMA est, quia primum prædicabile est Genus, ergo non potest Genus esse species prædicabilis vt sic; quia genus & species opponuntur. Hæc difficultas habet etiam locum in Specie: quia species, quæ est secundum prædicabile, potest etiam esse genus respectu speciei humanæ & equinæ. Imò in reliquis tribus prædicabilibus militat etiam eadem difficultas, quia Differentia, quæ est tertium prædicabile, potest esse genus vel species respectu huius vel illius Differentiæ. Idem de Accidente & Proprio.

Pro solutione aduerte, non repugnare, eamdem rem comparatam ad diuersa, posse subire rationem generis, & rationem speciei, & differentiæ: sicut idem actus intellectus comparatus ad suum obiectum, est cognitio illius; comparatus verò ad alium actum reflexum, quo potest ipse actus cognosci, est obiectum. Iam ergo clarissimè difficultatem expono. Genus igitur, primum prædicabile, v. g. *animal*, comparatum ad omnia animalia confusè cognita, est genus, quia de illis prædicatur in quid incompletè; comparatum verò ipsum genus cum alio actu intellectus reflexo supra ipsum, quo cognoscatur genus, vt quid completè prædicabile de hoc & illo genere, scilicet de genere animalis, & de genere plantæ, dicitur species. Item Differentia vt comparata cum ratione genericâ, *rationale* v. g. comparatum cum animali, est tertium prædicabile. At verò ipsa Differentia comparata cum hac vel illâ Differentiâ, est vel Species, vel Indiuiduum. idem, proportione seruatâ, de Proprio & Accidenti. Neque hæc duo repugnant vllo modo in eadem entitate, quia sunt respectu diuersorum, vt paulò antè dixi: repugnarent autem, si essent respectu eiusdem, quia idem respectu eiusdem non potest esse Genus & Species simul, neque prædicari completè & incompletè, quæ sunt contraria. 3

Rogabis, an in definitione Generis, primi prædicabilis, definiatur ipsum Vniuersale, quòd est genus, ad ipsum genus, & ad quatuor reliqua prædicabilia? Respondeo, hanc difficultatem esse communem aliis materiis, an scilicet quando definio *cognitionem*, definiatur etiam ipsamet definitio, quæ est etiam cognitio. Quidam censent, non repugnare, eumdem actum esse cognitionem sui ipsius, & aliorum qui supra ipsum possunt reflectere: alij verò id mordicùs negant, de quo nos Deo duce in libris de Animâ. Pro nunc verò respondeo, in sententiâ negantiũ eumdem actum posse esse reflexum supra se, negandum etiam consequenter, in definitione primi prædicabilis definiri

definiti ipsum Prædicabile in communi, quia Prædicabile in communi est reflexum supra ipsum primũ Prædicabile, & supra eius definitionem. In sententiâ verò affirmantium posse eumdem actum supra se reflectere, dicendum etiam est per illam definitionem definiri non solùm Genus primum prædicabile, sed etiam ipsum Vniuersale in communi, quod est genus ad genus, & ad alia Prædicabilia.

4 Secunda difficultas est circa explicationem illorum verborum, quæ in definitione ponuntur, quid scilicet sit *prædicari in quid*, & *prædicari incompletè*.

Prædicari *in quid* est ita prædicari, vt per prædicatum explicetur quid sit subiectum: sicut quando diximus, *illud est homo, illud est animal*, quæ prædicatio habet se ad modum per se stantis, ad distinctionem illius prædicationis, quæ fit *in quale*, quæ non tam videtur tendere ad explicandum *quid sit res*, quàm ad explicandum *qualis sit*, seu quibus quasi accidentibus sit affecta, & consequenter est prædicatio quasi per modum alteri adiacentis. Vt autem has prædicationes facilè dignoscas, accipe clarissimam regulam: *Quæ prædicantur in quid, prædicantur per nomen Substantiuum: quæ verò in quale, per Adiectiuum.* vt v. g. *homo est animal*, est prædicatio in quid, quia per nomen Substantiuum; hæc verò, *animal est rationale*, est in quale, quia per nomen Adiectiuum. Cuius ea est ratio, quia (vt in Summulis dixi) quæ substantiuè explicantur, explicantur per modum per se stantis, siue in quid; quæ verò adiectiuè, per modum alteri adiacentis, seu qualificantis ipsum Substantiuum, quod est prædicari in quale, nec maius in hac re latet mysterium.

5 Prædicari *incompletè*, est ita prædicari, vt non explicetur tota essentia subiecti, sed pars illius, non quia ex parte obiecti tota essentia non attingatur; sed quia, licet tota attingatur, non tamen perfectè explicatur, quod (vt diximus Disputatione v. Sect. 2.) in præcisione formali non verò obiectiuâ consistit. Verbi gratiâ, *homo est animal*, est prædicatio incompleta, quia non explicat rationale, quod est de essentiâ hominis. Completa verò è contrario est, quando essentia perfectè cognita prædicatur, vt *Petrus est homo*, quia τὸ *homo* includit & *animal* & *rationale*, quod est de essentiâ Petri.

Sed vt hoc perfectè intelligas, aduerto, ad rationem prædicationis completæ non requiri, nisi vt prædicatum explicet totum quod explicatur per subiectum, siue hoc subiectum sit genericum, siue specificum: quapropter hæc est completa, *hoc animal est animal*; quia licet τὸ *animal*, quod est prædicatum, non explicet magis quàm in hac, *homo est animal*, in illâ tamen explicat totum quod dicit subiectum, id est *hoc animal*, ideoque est completa; at verò in hac, *homo est animal*, non explicat totum quod dicit subiectum, id est *homo*, ideoque est prædicatio incompleta: vnde prædicatio completa vel incompleta desumitur ex ordine ad subiectum, prout in eâ propositione ponitur. Quòd si obiicias, hanc esse prædicationem completam, *Petrus est homo*, cùm tamen non explicetur per τὸ *homo* totum quod per τὸ *Petrus*, quod est subiectum, quia non explicatur *Petreitas*; ergo licet per τὸ *animal* non explicetur totum quod per τὸ *homo*, adhuc prædicatio erit completa; Respondere fortasse aliquis, ibi præ- 6
dicari de Petro saltem disiunctiuè eius differentiam indiuidualem, & consequenter esse prædicationem completam. Hanc solutionem ego facilè reiicio, quia etiam in hoc sensu hæc esset prædicatio completa, *homo est animal*, quod tamen est contra omnes. Sequela probatur, quia saltem disiunctiuè prædicatur *rationale* vel *irrationale*. Respondeo ergo obiectioni aliter, fatendo libenter, eam prædicationem, *Petrus est homo*, non esse completam Physicè loquendo, quia non explicatur *Petreitas*, quam subiectum dicit; nego tamen eam non esse completam Logicè, & in ordine ad scientias, quæ (vt dixit Aristoteles) non agunt de Indiuiduis per se, sed tantùm de rationibus communibus. Illa verò, *homo est animal*, neque Physicè neque Logicè est completa: non Physicè, quia non explicatur *rationalitas*; non Logicè, quia vltra animalitatem est alia ratio communis, scilicet inferior specifica, de quâ per se agit scientia, & quæ non explicatur in eâ prædicatione.

SVBSECTIO SECVNDA.

An definitum Generis sit quid vniuocum omnibus Generibus.

ANTE huius difficultatis enodationem scien- 7
dum est, quidnam sit definitum Generis. Cùm enim suprà dixerimus, Genus dicere in recto naturam, v. g. *animal*, & in obliquo cognitionem confusam, sicut album dicit in recto subiectum, & in obliquo albedinem; explicare oportet, an, quando definitur Genus, animalis v. g. definiatur ipsa natura animalis, an cognitio illius, an vtrumque simul: quæ difficultas communis est omnibus Prædicabilibus, ideoque in præsenti pro omnibus est enodanda.

PRIMA CONCLVSIO. Per hanc definitionem Generis non definiuntur naturæ, vt sunt naturæ Physicæ & reales, v. g. *animal*. Quia huius definitio, vt naturæ realis, est *esse viuens sensibile* (idem est proportione de aliis naturis:) sed per hanc definitionem Generis non definitur animal quatenus *est viuens sensibile*, vt per se patet; ergo non definiuntur naturæ vt sunt in se (vt aliter etiam solet dici) primò-intentionaliter.

SECVNDA CONCLVSIO. Neque actus confusus definitur vt natura realis est. Quia vt talis est *cognitio spiritualis*, quâ ratione non definitur in definitione Generis, vt ex ipsâ definitione constat manifestè; ergo

TERTIA CONCLVSIO. Per definitionem Gene- 8
ris definiuntur in recto naturæ, secundùm quod habent rationẽ subiecti respectu cognitionis vniuersalis; & in obliquo definitur ipsa cognitio secũdùm quod denominat naturas vniuersales. Hęc est cõmunis, & probatur Primò à priori: quia in quacumque definitione id debet in recto definiri, quod in recto significat ipsum definitum. Cùm enim definitio prædicetur verè de definito, & propositio, vt sit vera, requirat, id quod dicit in recto subiectum, dici etiam in recto per prædicatũ, necessarium est vt rectum definitionis sit idem cum recto definiti, aliàs nec definitio de definito, neque è contrario possent verè prædicari; quod es-

set absurdissimum. Deinde etiam debet per definitionem definiri in obliquo id quod in obliquo dicit ipsum definitum, aliàs non esset idem omnino definitio & definitum, quia saltem distinguerentur penes obliquum. Confirmatur. Idem omnino debet significare definitio ac definitum, nisi quòd definitio illud significat clariùs, definitum verò obscuriùs; ergo quod in obliquo significat definitum, debet etiam per definitionem in recto & in obliquo explicari, cum solâ prædictâ differentiâ maioris claritatis in definitione, quàm in definito. Atqui iam ostendimus suprà, Vniuersalia dicere in recto naturas, & in obliquo cognitiones quibus constituuntur Vniuersales; ergo in definitione Vniuersalis in recto debent explicari naturæ, vt sunt subiecta cognitionum, & in obliquo ipsæ cognitiones, vt sunt formæ denominantes eas naturas in esse Vniuer-
9 salis. Probatur deinde à posteriori. In recto non potest prædicari de naturâ vniuersali ipsa vniuersalitas (vt ostendi Disputatione v 1. Sect. 1.) ergo quod prædicatur est ipsa natura, ergo cùm in definitione Generis dicitur esse id quod prædicatur, per τὸ *id quod prædicatur* significantur in recto naturæ quæ prædicantur, non verò ipsæ vniuersalitates; quia hæ non prædicantur, etiamsi constituant ipsam naturam prædicabilem: ideoque debent attingi in obliquo. Sicut qui cognoscit iustum, in recto cognoscit subiectum, in obliquo autem ipsam iustitiam, quæ in ratione iusti constituitur.

His ergo positis, difficultas præcipua est, an genus entis realis, & genus entis rationis vniuocè an solùm analogicè conueniant. Ratio dubitandi est, quia cùm genus entis realis dicat in recto ipsum ens reale (vt numero præcedenti vidimus) genus verò entis rationis dicat in recto ipsum ens rationis, ens autem reale & rationis non conueniant inter se vniuocè, sed analogicè tantùm, continuò etiam videtur dicendum, genus entis realis & entis rationis non vniuocè sed a-
10 nalogicè solùm conuenire. Quòd si dicas, vt genus entis realis conueniat vniuocè cum genere entis rationis, non requiri vt conueniant in subiectis, sed in genereitatibus, & in cognitionibus, quibus ens reale & rationis constituitur in esse generis; facilè impugnaberis: quia cùm concreta accidentalia dicant in recto subiecta, in obliquo verò formam, vt absolutè concreta inter se conueniant, attendendum est præcipuè ad conuenientiam subiectorum, non verò ad conuenientiam formarum.

Propter hoc argumentum nonnulli censent, genus entis realis & rationis non conuenire vniuocè, sed analogicè tantùm in ratione generis. Qui Auctores non videntur locuti consequenter. ob eamdem enim rationem tenebantur asserere, neque analogicè conuenire ea duo genera, sed tantùm æquiuocè. Patet, quia ens reale & ens rationis non conueniunt inter se analogicè, sed æquiuocè: neque enim enti reali & rationis datur aliquod prædicatum verè & propriè commune, ratione cuius possint analogicè conuenire. Secundò. Cùm hi etiam non admittant vniuocationem inter substantiam & accidens, sed solam analogiam, deberent etiam dicere, genus substantiæ, & genus accidentis, etiam non conuenire vniuocè, vnde malè eam analogiam solùm ponunt inter genus entis realis & rationis.

Ideò censeo distinguendum, dicendumque, 11
Physicè quidem differre etiam analogicè genus entis realis & rationis, at verò Logicè, id est, in ordine ad Logicam, cõsiderationem esse eiusdem speciei, & vniuoca ea duo genera: quia eodem modo prædicatur ens rationis de suis inferioribus, sicut ens reale de suis; & eodem modo abstrahitur ens rationis & fit vnum per cognitionem confusam, sicut ens reale. Et sicut inter ipsa etiam entia realia, licet Angelus differat genere ab animali vt tali, quia tamen in ordine ad modum quo prædicantur, & abstrahuntur, omnino conueniunt inter se Angelus & animal, absolutè dicitur eos conuenire vniuocè, imò specificè, in ratione generis: ita similiter dicendum est de ente reali & ente rationis, vt genus sunt. & res adeò est clara explicatis terminis, vt nisi de nomine non possit esse disceptatio. Iam enim tenemus res ipsas non conuenire inter se, quantum ad suas entitates, conuenire tamen quantum ad modum prædicandi, quod dicimus sufficere, vt in ratione generis, etsi Physicè non conueniant, sic tamen in ordine ad considerationem Logicam. Quæ ergo in hoc potest esse difficultas?

SVBSECTIO TERTIA.

Conueniántne vniuocè Genus supremum & infimum; & an vtrumque incompletè prædicetur.

QVARTA difficultas, quæ ex definitione Ge- 12
neris suprà positâ videtur sequi, est, Genus non sufficienter distingui à Specie, ita vt efficiant duo Prædicabilia. Ratio est, quia genus infimum & supremum non constituunt duo Prædicabilia, & tamen magis differunt inter se quàm Species & Genus; ergo Genus & Species non constituent duo Prædicabilia.

Probo Minorem, quia Genus supremum est, *quod potest prædicari de pluribus differentibus genere*, v. g. substantia, quæ potest prædicari de homine, plantâ, & Angelo differentibus inter se genere; genus autem infimum solùm potest prædicari de pluribus differentibus specie. Sed maior differentia est inter prædicari de pluribus differentibus genere, & inter prædicari de pluribus differentibus specie, quàm inter prædicari de pluribus differentibus specie, & inter prædicari de pluribus differentibus numero; quia maior est differentia inter Genus & Speciem, quàm inter Speciem & Indiuidua, ergo maior est differentia inter Genus infimum & supremum, quàm inter Genus & Speciem.

Facilis est solutio ex dictis numero 4. vbi 13
ostendi, Genus à Specie differre in prædicatione completâ & incompletâ, quâ scilicet Genus incompletè, Species verò completè prædicatur; in hoc autem non differunt genus supremum & infimum, quia vtrumque incompletè prædicatur. Quòd autem inferiora, de quibus prædicatur, vel genere vel solâ specie inter se differant, est prorsus extra conceptum Generis vt sic: vnde non mirum, si non constituant duo Prædicabilia, secùs verò Genus & Species.

Sed

Sed hinc insurgit statim noua difficultas, quia videtur inferri, non esse de ratione generis prædicari de pluribus differentibus specie: demus enim casum, quo non esset possibilis nisi vna species animalis, *homo* v. g. qui simul esset principium discurrendi & sentiendi, in eo casu prædicare de homine esse animal, esset prædicatio incompleta, quia per *το animal* non explicaretur principium discursus, quod esset essentiale homini, etiam vt significato per illam vocem *homo:* ergo illa prædicatio esset incompleta, ergo generica; quia, vt proximè dixi, essentia prædicationis genericæ solùm consistit in eo quòd sit incompleta; deinde animal in illo casu non esset prædicabile de pluribus differentibus specie, quia, vt supponimus, tunc non essent alia diuersa specie, ergo posset dari tunc prædicatio generica, quæ non esset de pluribus differentibus specie.

14 Nonnulli respondent, in eò casu prædicationem illam non futuram specificam, quia esset incompleta; addunt tamen, nec futuram genericam, prout nunc accipitur genus, quia etsi prædicaretur incompletè, non tamen de pluribus differentibus specie, quod de ratione Generis (de quo nunc agimus) videtur esse: ergo in illo casu esset aliud prædicabile diuersum ab his quæ modò dantur.

Hi Auctores primò videntur conclusionem reddere pro ratione: obiectio enim contendit, non esse de essentiâ Generis, posse prædicari de pluribus differentibus specie, quia illa esset prædicatio generica, & non posset fieri de pluribus differentibus specie, quæ erat conclusio impugnata per obiectionem. Reddunt ergo illam pro ratione, petunt ergo principium.

Secundò minùs consequenter loquuntur: dum enim nobiscum suprà numero 13. explicant, quâ ratione genus supremum & infimum in ratione generis non differant, etsi vnum de differentibus specie, aliud de differentibus genere prædicetur, dicunt, eò quòd conueniunt in prædicabilitate incompleta, efficere tantùm vnum prædicabile; ergo pari ratione tenentur dicere, in eo casu *animal* non futurum diuersum genus ab eo quod nunc est; quia, licet differret in eo quòd tunc prædicaretur solùm de pluribus differentibus numero, modò autem prædicatur etiam de differentibus specie, tamen in vtroque casu prædicaretur incompletè, ergo non essent diuersa in ratione generis, sicut de facto propter hanc solam conuenientiam genus subalternum & infimum conueniunt per te vniuocè in ratione gene-
15 tis. Confirmatur impugnatio: quia, vt suprà dixi, tanta est differentia inter prædicari de pluribus differentibus specie, & inter prædicari de pluribus etiam genere differentibus, quanta inter prædicari de differentibus specie, & prædicari de differentibus solo numero: sed illa differentia non constituit diuersa prædicabilia, eò quòd vtrumque conueniat in prædicatione incompletâ, ergo nec secunda differentia constituet diuersum prædicabile, cùm vtrumque etiam conueniat in prædicatione incompletâ.

Pro solutione ergo difficultatis censeo, omnem prædicationem aptam solùm fieri de pluribus numero tantùm distinctis, esse prædicationem completam; quare in eo casu, quo tantùm esset vna species animalis, scilicet *homo*, ea prædicatio, *homo est animal*, esset prædicatio completa, & consequenter specifica. Ex quo vlteriùs patet, non inferri, posse dari prædicationem genericam, quæ non sit de pluribus differentibus specie. Probo ergo, omnem prædicationem aptam fieri de solo numero distinctis, esse prædicationem completam; quia ideò, v. g. quando dico, *homo est animal*, non est prædicatio completa, quia cùm animal possit non esse rationale, non quia prædico *est animal*, cõtinuo prædico esse rationale, neque expresse neque implicitè, quia non valet, *est animal, ergo est rationale.* Ratione ergo huius mutuæ connexionis, quæ tunc esset inter hominem & animal, prædicatio animalis esset prædicatio completa, saltem implicitè, ac consequenter specifica; modò verò, quia non datur hæc connexio mutua, est prædicatio incompleta, & explicitè & implicitè. Quod confirmo manifesto exemplo: iam de facto quando dico, *homo est animal rationale*, facio prædicationem completam, etiamsi non explicem clarè gradus superiores viuentis corporis, &c. quia hi includuntur in animali, & saltem implicitè affirmantur: sed tunc in eo casu, eo ipso quòd omne animal esset rationale, licet quando dicerem *Petrus est animal*, expresse non dicerem esse rationale, dicerem tamen implicitè, ergo eo ipso esset prædicatio completa.

Dices, quamuis *animal* non posset esse sine ra- 16
tionali, adhuc præscinderetur à rationali, vt sic autem præcisum non esset tota essentia hominis, ergo neque eius prædicatio esset completa. Nonnulli videntur negare, in illo casu præscindi posse animalitatem à rationalitate. Cùm enim solùm possit esse præcisio, vbi est similitudo & dissimilitudo, & per animalitatem in eo casu eisdem omnino esset homo similis vel dissimilis, quibus per rationalitatem; inde fit, vt tunc non posset præscindi animalitas à rationalitate.

Non placet hæc doctrinâ, quia in rebus operatiuis independenter à similitudine & dissimilitudine propter diuersas operationes potest dari præcisio: potest enim concipi illud principium in ordine ad vnas operationes, & non in ordine ad alias, sicut de facto datur præcisio inter potentiam creatiuam leonis, & creatiuam Angeli in Deo; quantumuis nulli sit similis Deus in potentiâ creatiuâ Angeli, cui non sit similis in potentiâ creatiuâ leonis; vel, vt meliùs dicam, omnibus per vtramque sit dissimilis.

Concedendum ergo est, etiam in eo casu dari 17
posse præcisionem inter animal & rationale: quâ concessâ, adhuc dicendum, illam prædicationem, *homo est animal*, futuram completam, quia saltem virtute & implicitè affirmaret rationalitatem; rectè enim tunc inferretur, *est animal, ergo est etiam rationale*; modò autem, quia non valet hæc consequentia, non est prædicatio completa, sed incompleta, *homo est animal*, quia per illam neque implicitè affirmatur esse rationale, vt paulò antè fuiùs dixi.

Hic aduerte pro omnibus Prædicabilibus, ad ea non requiri actu existere plures species, aut plura indiuidua, sed tantùm esse possibilia, quod Libro secundo obseruauimus.

SVBSECTIO QVARTA.

An Genus sit pars, an totum potentiale respectu Speciei, & quâ ratione de illâ prædicetur.

DIFFICVLTAS hæc in eo consistit, quòd Genus, quandoquidem prædicatur incompletè, debet prædicari vt pars Metaphysica speciei eam Metaphysicè seu ratione nostrâ constituens, vt dixi Disputatione v. Cum hoc autem non videtur stare communis doctrina affirmans, Genus esse totum potentiale respectu speciei; quia idem non potest esse simul pars & totum respectu eiusdem rei.

18 Pro solutione aduerte, posse idem esse simul totum & partem sub diuersis considerationibus: etenim Petrus v. g. est in se totum quoddam, comparatus autem cum exercitu est pars illius: item natura humana est quoddam totum in ratione naturæ, & tamen est pars respectu huius concreti *homo*, in quo etiam includitur subsistentia. Hoc posito dico, animal dupliciter v. g. posse considerari, vel in totâ suâ latitudine, vt includit omnia animalia; & vt sic dicitur totum potentiale respectu cuiuslibet speciei in particulari hominis, vel leonis, vel equi, quia ipsum genus includit omnes species, quælibet autem species non includit omnes, sed est vna pars omnium. ecce quo pacto genus est totum & quælibet species tantum est pars illius. Dixi, *quælibet species*; quia si omnes simul accipiantur, tunc respectu illarum genus non est totum, nec omnes simul sumptæ sunt pars Generis, sed ipsum genus.

Contra hanc doctrinam videntur stare recentiores aliqui, putantes, genus non dici potestatiuum totum, eò quòd componatur ex speciebus. Mouentur primò, quia hæc compositio repugnat, ratio enim superior numquam potest componi ex inferioribus. Secundò, quia differentiæ inferiorum sunt extra conceptum generici cum, ergo non sunt partes illius. Sed hæ obiectiones non obstant nostræ Conclusioni, Primò, quia aliud est loqui de rationalitate & hinnibilitate, quæ sunt differentiæ animalis; & sic transeat, non componi genus, sed eas esse extra conce-
19 ptum illius. Aliud verò, loqui de animalitatibus quæ sunt in homine, equo, (pone pro hac quæstione animalitatem realiter distingui à rationalitate) genus animalis v. g. constitueretur iuxta nostram sententiam ex omnibus illis animalitatibus simul sumptis, confusè cognitis, distinctis realiter à differentiis, non autem ex differentiis distinctis. Hoc, quod tunc contingeret realiter, de facto contingit ratione. Dico ergo, genus animalis dicere omnes animalitates ratione nostrâ confusè cognitas, non verò dicere rationalitatem & hinnibilitatem. Si ergo genus dicit omnes animalitates, ergo vna animalitas erit pars illius generis, & ipsum erit totum respectu cuiusque; respectu autem omnium simul sumptarum non erit totum, sed æquale cum æquali. Hæc in sententiâ nostrâ & horum recentiorum, aientium animal ex parte obiecti esse omnes animalitates simul sumptas, videtur res esse & clarissima & necessariò dicenda, si loquendum sit consequenter, quod ab his recentioribus non fuit benè consideratum.

Dices fortè adhuc, Cur ergo hoc modo ge- 20
nus dicitur totum potestatiuum? potiùs enim videtur dicendum totum actuale, quandoquidem actu includit omnes animalitates omnium specierum, ergo non solùm in potentiâ erit totum, sed actu. Respondeo, Ideò genus dici totum potentiale, non actuale, quia licet actu ex parte obiecti includat omnes eas animalitates; tamen ita confusè tunc cognoscuntur, vt intellectus non possit proximè ex vi illius actus dicere eas ibi includi, sed indigeat clariori notitiâ ad id cognoscendum. Potest ergo ille conceptus explicari per alios clariores terminatos distinctè ad omnia inferiora, & ideò potestate continet omnia illa, actu autem, quia ea non distinguit, non dicitur totum actuale respectu omnium.

Imò etiam respectu ipsarum differentiarum rationalitatis & hinnibilitatis, &c. genus potest dici totum potestatiuum: quia licet in conceptu generico vt sic illæ non explicentur, nec includantur explicitè, omnes tamen confusè sub eo conceptu clauduntur, vnde posteà de omnibus potest prædicari, & omnes complectitur, ideò est totum potentiale respectu cuiuslibet illarum, respectu verò omnium simul sumptarum non est totum (vt paulò antè dixi) & fortè ab hac explicatione stant nonnulli recentiores aientes, ideò genus esse totum potestatiuum, quia est totum prædicabile de specie. Verùm hæc non satis rem explicant: inquirimus enim hoc ipsum, quâ scilicet ratione prædicabilitas de specie faciat genus esse totum. Nec hoc rursus explicatur dicen- 21
do, ideò id esse quia species vt subiicibilis respicit genus vt totum; rursus enim hoc videtur esse idem per idem, nec explicatur quid faciat subiicibilitas. Clarè ergo vno verbo genus *animalis* ideò est totum, quia complectitur omnes species de quibus potest prædicari, quælibet autem species solùm est pars, quia non est totum quod genus complectitur. Quid hoc clarius?

Hinc facilè respondetur obiectioni, quæ fit contra explicationem eorum, qui ideò Genus dicunt esse totum, quia prædicatur de Specie. Obiicitur enim, ergo ob eamdem rationem Differentia, quæ etiam prædicatur de Specie, erit totum respectu speciei, nec ratio animalis magis prædicabitur vt totum respectu hominis, quàm rationale, quæ est differentia; vtrumque enim seorsim est pars hominis. Respondeo ergo, non ideò præcisè quia prædicatur, sed quia prædicatur vt quid vniuersalius, & extendens se ad plura quàm se extendat homo; differentia autem ita prædicatur de homine, vt non latiùs se extendat quàm homo, ideoque non sit totum continens hominem, & aliquid aliud, sed æqualis homini. vnde respectu illius non est totum. Si autem eadem differentia comparetur respectu Petri vel Pauli, tunc etiam est totum potestatiuum, sicut genus respectu speciei.

Obiicies Secundò, Animal, quod prædicatur de homine, non se extendit ad brutum; ergo non est totum potentiale respectu hominis. Respondeo Primò, saltem sub disiunctione de homine prædicari omnia animantia: dixi enim suprà Disputatione VI. num. 31. prædicationem vniuersalem esse disiunctiuam, id est, *homo est hoc vel illud animal.*

22 *animal*. Respondeo Secundò, etiamsi in ipsâ prædicatione tantùm affirmaretur illud animal, quod cum solo homine idemtificatur; tamen, quia in apprehensione præcedenti, quâ animal factum est genus, omnia animantia includebantur; ideò saltem respectu illius homo dicitur pars, & animal dicitur totum potestatiuum.

Hæc de modo, quo animal seu genus dicitur totum potestatiuum respectu specierum: sed quia etiam dicitur pars componens speciem, id adhuc restat explicandum. Dico ergo, genus ideò esse partem actualem, quia species, homo v. g. non solùm dicit animalitatem, sed dicit rationale, tamquâ duas partes Metaphysicas quibus componitur, sicut dicit animam & corpus tamquam partes physicas. Vno verbo tibi totum hoc mysterium declaro: *animal* dicitur totum respectu hominis, quia latiùs patet animal quàm homo; dicitur pars, quia homo non solùm dicit animal, sed dicit etiam rationale. Hic est totum hoc magnum sacramentum.

Adhuc tamen aduerte, animal vt præcisum non esse partem actu, id est actualiter non componere, sed esse tantùm aptum componere; sicut anima separata non est pars actu hominis, quia actu non vnitur materiæ, sed est apta mediâ vnione componere hominem. Quòd si aliquando diximus, animal vt præcisum esse partem actualem, intelligendum est, quòd sit tunc inadæquata essentia hominis, apta de se hominem compo-
23 nere actu. Deinde, è contrario animal vt iam contractum ad hominem, etsi tunc sit pars actualis illius, non tamen esse totum potentiale: quia vt iam contractum ad hominem, non est indifferens ad hoc vt prædicetur de pluribus differentibus specie, neque est aliquid latiùs patens quàm homo, in quâ maiori extensione consistit essentia totius potentialitatis, vt suprà dixi.

SVBSECTIO QVINTA.

Genus comparatur cum Differentiâ & Specie.

CIRCA hanc comparationem primò potest dubitari, quodnam sit perfectius, Genùsne an Differentia; vel, quodnam perfectiori modo prædicetur? Respondeo, in modo prædicandi perfectius esse Genus quàm Differentiam: Genus enim prædicatur in quid, & per modum per se stantis, Differentia verò per modum alteri adiacentis: perfectius autem est per se stare, quàm adiacere alteri; in modo autem essendi perfectior est Differentia quàm Genus. Hanc secundam partem probant nonnulli, quia forma est perfectior in modo essendi, quàm materia: ergo, cùm Differentia se habeat vt forma, Genus vt materia, perfectior erit in modo essendi Differentia quàm Genus. Non placet hæc ratio, Primò, quia si esse formam est perfectius quàm esse materiam, etiam prædicari vt formam erit prædicari perfectiori modo, quàm prædicari vt materiam. Probo sequelam: quia illud in modo prædicandi est perfectius, quod prædicatur vt res perfectior: sed esse formam per te est quid perfectius, quàm esse materiam, ergo prædicari vt formam est prædicari vt perfectius, quàm prædicari vt materiam; ergo Differentia etiam in modo prædicandi erit perfectior Genere, quod est contra te, & contra omnes. Secundò à priori 24
reiicio hanc rationem; quia forma vt forma, videtur dependere, imò, exceptâ rationali, omnes necessariò pendent à materiâ, hæc autem à nullâ formâ pendet, saltem à priori; ergo forma, vt forma, non est ex genere suo perfectior materiâ, seu subiecto vt tali, vt patet in Angelo & animâ rationali, vbi intellectionem esse formam animæ & Angeli, hæc verò esse subiectum, non arguit perfectiorem conceptum in intellectione, quàm in Angeli animæque substantiâ. Quòd si formæ substantiales sunt perfectiores quàm materia, id non habent ex conceptu formæ (ex hoc enim capite potiùs sunt imperfectiores) sed aliunde ex suis propriis differentiis.

Aliter ergo probanda est maior perfectio Differentiæ in modo essendi quàm sit perfectio Generis; quia scilicet quò magis prædicata distant ab ente, eò sunt perfectiora; perfectior enim est perseitas quàm ens, & spiritualitas quàm ens, & sensibilitas quàm viuens, & rationalitas quàm animalitas, & sic de aliis. Cùm ergo Differentia magis distet à ratione communi entis, quàm Genus, maiorem habet perfectionem in modo essendi, quàm ipsum Genus.

Secunda comparatio fieri potest circa prioritatem: dicitur enim communiter Genus prius Specie. Sed hæc vno verbo explico, Genus scilicet dici prius Specie non tempore: cùm enim non distinguatur realiter à Specie; non potest esse realiter prius, sed in subsistendi consequentiâ, id est, in illatione; quia rectè valet consequentia, *est homo, ergo animal*; non verò è contrario, *est animal, ergo homo*. Idem est de Specie respectu Indiuiduorum, & in vniuersum de omni ratione superiori respectu inferioris.

Tandem dubitari potest, an ratio communis 25
vniuoca transscendens differentias possit esse genus. Ratio dubitandi est, quia cùm ratio transscendens, v. g. ens, imbibatur in Differentiis, non possunt Differentiæ præscindi ab eâ ratione, & consequenter illa ratio non potest esse compars differentiæ, quia compars debet præscindi ab aliâ comparte: sed de ratione Generis est, vt sit compars cum Differentiâ, iuxta hucusque dicta, ergo ratio transscendens Differentias non potest esse genus.

Communis sententia negat, ob rationem dictam: verùm arbitror id non esse consequenter negatum iuxta definitionem communem Generis, quam ipsimet admittunt; quia ens v. g. etsi transscendens Differentias, de illis tamen *in quid* incompletè prædicatur, item de illis differentibus specie, ergo est genus. Consequentia patet ex definitione suprà positâ Generis. Antecedens autem probatur, quia hæc prædicatio, *homo est ens*, est prædicatio *in quid*, vt negat nullus: est item incompleta, quia *homo* non solùm est ens, sed etiam substantia viuens est, & est item apta fieri de pluribus differentibus specie, scilicet de homine, de bruto, & de plantis, ergo est prædicatio rigorosè generica.

Dices, à me in hoc argumento peti principium: dum enim suppono, accidens & substantiam differre specie, iam suppono ens esse genus; quia non possunt illa differre specie, nisi contineantur sub genere. Sed huic replicæ facilè ego

respondeo, à me nomine Differentiæ specificæ intelligi præcisè differentiam magnam maiorem, quàm indiuidualem: hanc autem dari inter substantiam & accidens (etiamsi ens sit transscendens) est per se notum, non ergo à me supponitur quod deberet probari. Circa quod

26 Aduerte, ad probandum, aliquod prædicatum esse genus, non requiri vt probetur illud prædicari in quid de pluribus differentibus specie formali, quod fortè vix aliquis notauit. Ratio est manifesta: quia prædicari de pluribus differentibus specie formali, idem est, quod prædicari de pluribus contentis sub genere. ergo quando probatur, ea, de quibus illa ratio prædicatur, differre specie, iam debet supponi ratio eis superior tamquam genus, & sic debebit supponi, quod est probandum: differre enim specie, probatur ex eo quòd sint sub genere; & esse genus, ex eo quòd sit supra species. vbi manifestissimus circulus committitur; & propterea num. 1. eam definitionem Generis vt vitiosam reieci, & reiiciam ampliùs Sectione 2. Debet ergo *in differentibus specie* pro differentiâ notabili vsurpari: hæc autem differentia non desumitur ex eo quòd sint sub genere, sed ex ipsis terminis apparet, vt dixi, inter substantiam & accidens. Quâ differentiâ suppositâ, si probetur eam rationem superiorem prædicari *in quid* incompletè de illis, eo ipso probatur, eam rationem esse genus; & simul ea, de quibus prædicatur, inter se differre specie, hoc est Differentia contenta sub ratione genericâ, quod à me in prædicto argumento præstitum esse si adhuc non recordaris, illud relege hîc, quia ens prædicatur in quid incompletè de substantiâ & accidente, quæ inter se notabiliter differunt, (vt ex terminis apparet:) ergo illa ratio est generica, & consequenter substantia & accidens different formali specie.

27 Ad rationem suprà in oppositum positam respondeo, ens prædicari vt partem; quia prædicatur vt aliquid essentiæ, non vt totum, ergo vt pars. Patet consequentia: quia quod pertinet ad essentiam alicuius, vel debet esse tota essentia, vel aliquid illius, id est, pars, nec potest dari medium. Quâ verò ratione id cohæreat cum eius transscendentiâ, omnes tenentur explicare: ferè enim omnes fatentur, posse quidem ens præscindi à differentiis, etiamsi è contrario differentiæ ab ente non possint præscindi (& nos infrà Disputatione XI. à num. 2. ostendemus. hoc autem est, ens esse partem speciei, etiamsi differentiæ non sint partes eiusdem speciei: quia licet in Physicis nequeat hoc distingui ab illo, & esse compars illius, quin illud etiam distinguatur ab hoc & sit compars huius; in partibus tamen & distinctionibus Metaphysicis aliter res contingit, quod & aduersarij fatentur, asserentes, etiamsi, quando præscinditur animal ab homine, maneat animal vt distinctum ab homine & vt pars illius, non tamen è contrario hominem manere distinctum ab animali & compartem illius. ergo benè stat ex eorum sententiâ, ens esse partem speciei, quia ab illâ præscinditur, quantumuis Differentia non sit compars respectu entis; quia ab illâ non potest præscindi, quod fusiùs eo loco citato declarabitur. Præterquam quòd, requirere ad rationem generis vt sit pars, videtur omnino arbitrarium, & sine fundamento dictum, cùm ex nullâ particulâ definitionis Generis id videatur inferri, nisi ex illâ, *quod prædicatur incompletè*; sed neque ex hac: quia tu ipse admittis, posse contingere vt prædicetur ens incompletè, etiamsi non sit compars respectu Differentiæ.

SVBSECTIO SEXTA.

An Genus habeat immediata Indiuidua.

QVÆRIMVS, an possint subiici generi indiuidua immediata incompleta, v. g. an *animal*, antequam cõtrahatur ad rationale vel irrationale, contrahatur ad hoc & illud animal. Nonnulli, & præcipuè Thomistæ negant, eò quòd animal non multiplicatur, nisi per rationale & irrationale. Dicendum tamen est primò, genus habere immediata indiuidua: quia vt Disputatione v. à numero 5. ostendi, singularitas incompleta non distinguitur ab ipsis prædicatis etiam superioribus. quare ens vt sit multiplex, non indiget differentiâ substantiæ vel accidentis, quia ante illas habet omnem multiplicitatem quam post illas, etiamsi non sit substantia aut accidens. Vnde, si per impossibile animal non contraheretur ad rationale & irrationale, adhuc essent tot animalia, quot modò, nisi quòd tunc solo numero differrent, modò autem etiam differunt specie. Et hinc manet argumentum Thomistarũ reiectum: nego enim illis, animal multiplicari per rationale; admitto verò per illud præcisè constitui diuersum specie. Quando igitur prædico, *hoc animal est animal*, facio prædicationem immediatam, quia inter *hoc animal* & *animal* nihil mediat: illa autem est prædicatio rationis genericæ, ergo genus habet immediata indiuidua. 28

Intelligenda tamen est conclusio materialiter, 29
id est, vt ea ratio, quæ habet genus, habeat immediata indiuidua, non quatenus genus est, sed quatenus species; quia illa prædicatio formaliter est specifica, est enim completa: genus autem vt genus formaliter non prædicatur completè, id enim proprium est speciei. Quid autem sit prædicatio completa, dixi suprà, quando scilicet idem explicatur per prædicatum, quod includit subiectum, vnà exceptâ indiuiduatione, quæ (vt diximus Sectione præcedenti) non necessariò explicatur, vt prædicatio sit Logicè completa, vt patet in illâ, *Petrus est homo*, quæ in omnium sententiâ est completa, etiamsi Petreitas non explicetur per prædicatum, quæ tamen explicatur per subiectum: ergo illa erit completa, *hoc animal est animal*, etiamsi non explicetur per prædicatum indiuiduatio, quæ explicatur per subiectum; erit ergo illa formaliter specifica. Vnde etiam fit, vt Genera vocentur cõmuniter Species intermediæ: nec potest aliter explicari, cur dicantur species, nisi propter hanc rationem à nobis datam. Genus ergo vt genus formaliter non habet immediata indiuidua, etsi illa habeat formaliter vt species.

Nonnulli recentiores videntur ita admittere indiuidua immediata generi, vt formaliter etiam quatenus genus doceant illa habere: dicunt enim, hanc, *hoc rationale est rationale*, esse specificam, hanc verò formaliter genericam, *hoc animal est animal*, disparitatem assignant; quia *rationale* non est indifferens vt prædicetur de pluribus differentibus specie, genus autem seu *animal*

potest

potest prædicari de pluribus differentibus specie, ideoque dicunt, esse prædicationem generis formaliter, *hoc animal est animal.*

30 Hæc doctrina ex dictis partim reiecta est, iam verò ampliùs reiicitur; quia Genus, vt genus est, prædicatur de pluribus differentibus specie: sed in eâ prædicatione formaliter non prædicatur de pluribus differentibus specie, ergo in eâ non fortitur formaliter rationem generis. Maior & consequentia sunt euidentes. Minor etiam euidenter probatur: quia hoc *animal* & illud *animal* vt sic explicata, non differunt specie, sed solo numero. Declaro hoc ex differentiâ inter has propositiones, *homo est animal*, *equus est animal*, & has, *hoc animal est animal*, *illud animal est animal*. Illæ primæ sunt formaliter generis, quia *homo* & *equus* qui explicantur in eis ex parte subiecti, & de quibus prædicatur *animal*, differunt specie, & ideò prædicatur formaliter de pluribus differentibus specie, & incompletè, quia *homo* aliquid aliud dicit quàm *animal*; at hoc *animal* & illud *animal* vt sic non differunt specie. Item vt sic tota essentia illius subiecti est esse *animal*, vnde respectu horum subiectorum non est *animal* prædicabile de pluribus differentibus specie, quo respondetur istorum argumento. Non enim aduerterunt hi, prædicationis idemtitatem, formalitatem, adæquationem vel inadæquationem non desumi ex his quæ subiectum habet à parte rei, sed ex his quæ habet, prout hîc & nunc explicatur in eâ propositione. Vnde, licet ex parte obiecti idem significet *homo* quod *animal rationale*, hæc est idemtica, *homo est homo*; hæc verò non, *homo est animal rationale*: ita similiter hæc est propositio nõ solùm completa, sed idemtica, *hoc ens est hoc ens*, etiamsi explicitè non declarentur differentiæ quæ sunt
31 essentiales illi enti. Ratio est: nam prout significatum per conceptum illum *hoc ens*, non habet aliam essentiam quàm *hoc ens* quod prædicatum dicit, ergo est propositio adæquata. Hoc tam mihi videtur euidens, vt nisi faciendo quæstionem de nomine, putem locum non esse dubitationi. Vlteriùs: ergo etiamsi auferatur in illâ propositione τὸ *hoc*, & dicatur *hoc ens est ens*, erit prædicatio adæquata formaliter. Probo consequentiam euidenter: quia tunc solùm deest indiuiduatio significata per τὸ *hoc*, quæ non necessariò requiritur in prædicationibus adæquatis Logicæ, vt paulò antè dixi, & ostendi exemplo illius, *hic homo est homo*, vbi etiam non explicatur τὸ *hic*; & in hâc, *Petrus est homo*, vbi etiam non explicatur Petreitas: cuius ratio est, quia indiuiduationes non pertinent ad scientiam, ideò illas non prædicari, non tollit, Logicè loquendo, adæquatas esse prædicationes.

Obiicies forte adhuc contra nostram sententiam: Hæc prædicatio, *hoc ens est ens*, non potest esse prædicatio formaliter specifica; quia ens non potest esse species, quandoquidem nullum habet supra se genus; ergo illa prædicatio debebit esse generica, ergo genus vt tale habet immediata indiuidua. Respondeo, etiam illam prædicationem esse formaliter speciei prædicabilis, non subiicibilis: subiicibilis enim vt talis definitur, quæ subest generi; quod, quia non habet ens,
32 non est subiicibilis. At species prædicabilis non definitur formaliter penes ordinem ad genus superius, sed adæquatè consistit in hoc, quòd prædicetur *in quid* completè de pluribus solo numero differentibus. Ostendi autem suprà, *hoc ens* & *illud ens*, vt sic explicata, solo numero differre, sicut *hoc animal* & *illud animal*: vnde de illis sic explicatis completè prædicatur ratio entis *in quid*, ergo habet omnes partes quæ ad definitionem prædicationis specificæ requiruntur; ergo hîc & nunc formaliter est prædicatio speciei, licet res prædicata sit genus in ordine ad alios actus.

Obiicies rursus: quando ego dico, *hoc animal*, saltem confusè attingo differentiam specificam per τὸ *hoc*, quam non explico per prædicatum *animal*; ergo illa prædicatio est incompleta, ergo formaliter generica, ergo Genus etiam formaliter vt genus, habet immediata indiuidua.

Respondeo Primò, retorquendo argumentum: quia vel apprehendere confusè differentiam sufficit, vt eam possim explicitè prædicare, vel non. Si sufficit, ergo illa non erit prædicatio immediata, *hoc animal est animal*, cùm possit de illo subiecto, vt sic concepto, aliquid immediatius prædicari, scilicet ipsa differentia: sicut hæc non est prædicatio immediata, *Petrus est animal*, quia inter *Petrum* vt sic conceptum, & inter *animal*, mediat *homo*. Ergo si illa est prædicatio incompleta, vt contendis, non erit immediata, & consequenter destrues tuam sententiam, scilicet, Genus vt genus habere immediata indiuidua. Si verò dicas, de illo subiecto, vt sic apprehenso, non posse prædicari expressè differentiam, ergo iam illa prædicatio erit completa: quia prædicatio completa est illa, in quâ de subiecto, vt sic apprehenso, seu prout hîc & nunc in hac propositione ponitur, non potest alia ratio immediatiùs & adæquatiùs Logicè prædicari. Respondeo Se- 33
cundò, eo modo quo ex parte subiecti apprehenditur etiam differentia, eo etiam modo apprehendi per prædicatum: quia si τὸ *hoc animal* confusè cognoscit *rationale*, etiam τὸ *animal* ex parte prædicati confusè & disiunctiuè cognoscit *rationale*; ergo illa est prædicatio completa, quia idem eodem modo conceptum, quantum ad claritatem vèl confusionem, prædicatur, aut concipitur per subiectum; ergo est illa prædicatio formaliter specifica, materialiter verò generica, quæ est mea sententia suprà posita.

SECTIO II.

De Specie subiicibili.

SPECIES subiicibilis, quæ correlatiua est Generis, definitur esse, *quæ sub genere continetur.*

Dicet quis: Genus definitur esse quod sub se habet species; iam autem hîc Species definitur quæ est sub genere, ergo vtraque definitio vitiosa apparet, quia videtur committi circulus. Respondebis, eam esse perfectam, quia definitio Generis, scilicet quod habet sub se species, non declaratur per definitionem speciei, vt sensus sit, Genus habere sub se species, est species esse sub genere. hic enim esset circulus vitiosus; explicaret enim idem per idem, voce actiuâ in passiuam mutatâ: primam ergo definitionem Generis explicari per aliam clariorem, scilicet id esse, quod prædicatur de pluribus specie in eo quod quid.

Hanc tamen solutionem facilè ego præcludo: quia in hac secundâ definitione etiam replicatur

illud, *de pluribus differentibus specie.* iam ergo in omni definitione genus definitur per ordinem ad speciem subiicibilem, & hæc in ordine ad genus: nec potest in aliquâ tandem sisti; quod & notaui suprà numero 1.

34 Ideò speciem subiicibilem aliter definiendam putarem independenter à genere. Vel, quia hoc fortè esset difficile, genus dicerem esse id, *quod de suis inferioribus in quid incompletè prædicatur:* nec nominarem speciem ibi. Vel aliter, *genus est quod de pluribus notabiliter differentibus prædicatur in quid*: posteà verò notabilem differentiam non explicarem, per hoc quòd sit sub genere, sed aliunde ex ipsis terminis. & sic cessat omnis vitiosus circulus. Explicato verò iam genere independenter à specie, rectè explicatur, *Species est quæ sub genere continetur.*

Circa quam definitionem aduertendum, subintelligi in illâ *immediatè*, aliàs etiam indiuiduis conueniret ea definitio, cùm saltem mediâ specie generi subiiciantur: species autem differt ab indiuiduis, quia immediatè subiicitur generi; nihil enim mediat inter ipsam & genus, indiuidua verò mediatè subiiciuntur generi.

Recentiores aliqui videntur supponere, inter genus & indiuidua nihil mediare, aiuntque hoc, *quod est subesse generi immediatè*, esse commune & speciei & indiuiduo: sed suprà à numero 28. iam hanc sententiam refutaui, ostendens, indiuidua non subesse immediatè generi vt generi, sed vt speciei. Nam si sumatur, *hoc animal est animal*, illa est prædicatio speciei de indiuiduo, vt ibi ostendi: si verò sumatur, *Petrus est animal*, est quidem hæc prædicatio generica, non tamen immediata; quia inter *animal* & *Petrum* mediat *homo*, quæ mediatio non debet intelligi, quasi ex parte obiecti significetur aliquid medium; sed quoad conceptum nostrum. Neque etiam hi recentiores vmquam dixere, *Petrum* vt sic conceptum immediatè subesse generi; sed id putarunt esse verum in illâ propositione, *hoc animal est animal*, quæ suprà à nobis ostensa est esse formaliter specifica.

35 Altera eiusdem speciei subiicibilis definitio est, vt species sit *de quâ genus prædicatur in eo quod quid incompletè.* Hæc definitio coïncidit cum præcedenti, estque descriptiua: quia sicut in Vniuersali, ex eo quòd sit commune multis, sequitur, esse prædicabile de illis; ita similiter ex eo, quòd species contineatur sub genere, sequitur, genus esse prædicabile de illâ in quid incompletè. quare prima definitio est quidditatiua, hæc verò descriptiua.

Contra vtramque definitionem speciei subiicibilis est difficile argumentum; ante quod Aduerte primò, de ratione speciei subiicibilis non esse prædicabilitatem: eo enim ipso quòd subiiciatur generi, siue habeat indiuidua plura de quibus prædicetur, vt *species humana*, siue vnicum tantùm indiuiduum, vt *species Angelica* in sententiâ D. Thomæ, & *relationes diuinæ*, quæ sunt immultiplicabiles intra speciem infimam (neque enim possunt esse duo Patres, aut Filij æterni) est species subiicibilis. Secundò aduerte, licet species subiicibilis non debeat esse necessariò prædicabilis (vt iam dixi) speciem tamen prædicabilem semper debere esse subiicibilem: quia omnis species, vt talis, debet esse sub genere, componitur enim ex genere & differentiâ: ex illo, vt ex ratione superiori; ex hac autem, vt ex ratione particulari, & contrahente genus. His positis,

Sic argumentor contra definitiones positas 36
speciei subiicibilis: Quia potest etiam indiuiduum immediatè contineri sub genere, ergo non rectè definitur species, vt sit id quod immediatè continetur sub genere. Consequentia est bona. Antecedens autem probatur: quia in specie merè subiicibili, vtputa in relatione Filij diuini, ratio specifica & indiuidualis est eadem formalissimè; ergo etiam ratio indiuidui subest immediatè generi. Patet consequentia: quia si formalissimè est idem ratio indiuidualis, & specifica etiam in ordine ad nostros conceptus, & ratio specifica subiacet immediatè generi, etiam indiuidualis subiaceat necessarium est; ergo non est proprium speciei subesse immediatè generi. Respondeo, concedendo, posse aliquod indiuiduum subesse immediatè generi; addo tamen, id tantùm contingere, quando illud indiuiduum est simul formalissima species. quare nego, illam definitionem conuenire aliis à definito: quia etsi conueniat illi indiuiduo, conuenit tamen quatenus est formalissimè species, non quatenus est indiuiduum. quando autem nos suprà diximus, indiuiduum non subesse immediatè generi, loquebamur de indiuiduo, quòd non esset species, sed inferius speciei. Quòd si obiicias, ergo indiuiduum poterit definiri esse id, quod immediatè subiacet generi. Facilè respondebo, negando sequelam: 37
quia non omnia indiuidua subiacent immediatè generi, quia nec omnia sunt idem ratione nostrâ cum specie subiicibili, vt patet in illis speciebus, quæ sunt multiplicabiles intra eamdem speciem, Petrus v. g. non est species hominis, sed indiuiduum illius speciei; quare de illo non immediatè prædicatur *animal*, mediat enim homo; & consequenter non subiicitur immediatè animali, non ergo potest indiuiduũ vt sic definiri esse id quod immediatè subiacet generi, potest verò species, vt patet ex dictis, quia nulla est quæ non subiaceat immediatè generi.

Rogabis pro perfectâ notitiâ speciei subiicibilis, quo actu intellectus fiat; an eo quo genus abstrahitur à speciebus, an per cognitionem quâ genus concipitur, vt quid superius ad ipsam speciem.

Pro solutione huius difficultatis aduerto contra nonnullos, per illum actum, quo animal v. g. formaliter constituitur in ratione generis, non constitui formaliter speciem, quia species constituitur formaliter per actum, quo cognoscitur differentia simul cum genere per modum vnius, vt quando dico *homo*. At genus fit per actum quo formaliter non apprehenduntur differentiæ, sed tantùm ipsa ratio generica, ergo non per eumdem actum per quem fit genus, fit & differentia. Et licet per actum, quo fit genus, maneat ipsum genus prædicabile, & superius; non tamen respectu specierum formaliter, quia adhuc non est factu species formaliter: solùm ergo tunc genus erit superius respectu specierum fundamentaliter propter rationem dictam.

Aduerto Secundò, neque speciem fieri subii- 38
cibilem per actum, quo abstrahitur ratio specifica ab indiuiduis. Patet clarè: quia species subiicibilis, vt talis, non constituitur per hoc quòd habeat

habeat plura indiuidua sub se, id enim proprium est speciei prædicabilis, sed quia subest generi: hoc autem non habet, quia fiat superior suis indiuiduis.

Aduerto Tertiò, speciem subiicibilem posse dupliciter considerari, vel secundùm rationem speciei in quâ conuenit cum prædicabili, vel secundùm rationem subiicibilis, in quâ ab illâ differt. His positis,

Respondeo, speciem in ratione subiicibilis constitui & per hoc quòd genus abstrahatur ab ipsâ, & per actum quo genus & differentia concipiuntur per modum vnius. Probatur, quia species subiicibilis dicit duo: & esse ens constitutum ex genere & differentiâ, & esse inferius ipso genere. eo autem ipso, quòd genus & differentia apprehenduntur per modum vnius, iam est constituta species prout abstrahit à prædicabili & subiicibili. Si autem ei iam sic constitutæ accedat actus, quo genus fiat superius illi, iam ipsa manet inferior, & subiicibilis generi: nam idem est Petrum esse Paulo superiorem, & Paulum esse inferiorem Petro: ergo idem erit genus constitui, vt superius respectu speciei, & hanc constitui vt inferiorem seu subiicibilem, quod non indiget maiori explicatione.

SECTIO III.

De Specie prædicabili.

SVBSECTIO PRIMA.

Eius definitio explicatur.

39 SPECIES prædicabilis, definita à Porphyrio, est, *quæ de pluribus differentibus numero in eo, quod quid complete prædicatur*. Tota hæc definitio suprà explicata est Sectione 1. dum egimus de definitione Generis: vbi ostendimus, quâ ratione Genus & Species inter se distinguantur, quia scilicet per prædicationem specificam explicatur tota essentia subiecti, secùs per genericam. Ex quo intelliges, quâ ratione etiam alia ipsa prædicabilia, v. g. Differentia, Proprium, & Accidens, possint esse species, quando scilicet prædicantur de hac & illâ Differentiâ, Proprio, & Accidente, vt patet in hac prædicatione; *hoc rationale est rationale, hoc risibile est risibile:* quia in his *rationale* & *risibile* prædicantur subsantiuè per modum per se stantis. Aliunde verò est prædicatio completa, iuxta dicta suprà, vbi idem diximus de prædicatis genericis; ergo erit specifica.

Hic aduerte, etiamsi definitio, *hominis* v. g. solùm prædicetur de pluribus differentibus numero, & completè, v. g. *Petrus est animal rationale*, non tamen esse propriè prædicationem speciei, quia non est absolutè *in quid*, sed *in quid*, & *quale*: *in quid*, quatenus prædicatur expresè genus; *in quale* verò, quatenus expresè prædicatur differentia, vnde est prædicatio partim generica, partim differentialis: species autem debet esse vnicum tantùm prædicabile, & omnino *in quid*, ideoque debet fieri per nomen substantiuum, complectens indiuisibiliter & implicitè ipsum genus, & differentiam, vt *homo, equus*, &c.

40 His positis, quæ certa sunt, duo possunt in præsenti dubitari. Primum est, an species subiicibilis subalterna, v. g. *animal, viuens, corpus*, sit etiam species prædicabilis. Communiter negatiuè respondetur; quia species subalterna est idem ac genus, genus autem non est species prædicabilis, ergo nec ea species. Censeo tamen, speciem subalternam non vt subalternam, sed materialiter, quatenus est prædicabilis de hoc & illo indiuiduo incompletè, esse speciem prædicabilem. Hæc est certa ex dictis à num. 28. vbi ostendimus, genus v. g. *animal*, quando prædicatur de indiuiduis immediatè de hoc & illo *animali*, sortiri rationem speciei prædicabilis; ergo id etiam poterit habere species subalterna, quæ idem est cum genere. Si autem sumatur vt subalterna, non est formaliter prædicabilis completè, quia vt talis respicit essentialiter alias differentias essentiales, quibus mediantibus respicit indiuidua; ergo vt subalterna formaliter non comparatur cum indiuiduis, tamquam completa illorum essentia, sicut neque genus, formaliter vt genus, respicit completè sua inferiora.

Secunda difficultas est, an ratio personæ diui- 41
næ sit species, an genus respectu trium diuinarum personarum. Negant aliqui, quia tres diuinæ personæ sunt omnino æquales inter se, species autem non possunt esse æquales. Sed hæc ratio omnino displicet, & in eâ committitur circulus: quia dum hi sibi obiiciunt, species posse esse inter se æquales, vt patet exemplo personarum diuinarum; respondent, propterea personas diuinas non differre specie, quia sunt æquales; aliunde autem dicunt eas esse æquales, quia non differunt specie. Absolutè autem eos rogo, dicant mihi, vbi in definitione speciei sit particula aliqua quæ excludat æqualitatem, Diuersitatem fateor requiri: at diuersitas nõ requirit inæqualitatem, quia diuersitas datur inter personas diuinas, & non datur inæqualitas (siue detur species, siue non) ergo gratis requirunt ad rationem speciei eam inæqualitatem, propterea positiuè Disputatione 1. de Animâ à num. 255. ostendam, duas species posse esse omnino æquales; vbi longior erit nobis cum his recentioribus concertatio.

Dicendum ergo est, personam diuinam vt sic 42
esse genus respectu huius & illius personæ diuinæ, & has inter se formali specie differre. Secundò, Patrem, Filium & Spiritum sanctum, non esse speciem prædicabilem, quia non conueniunt, nec possunt, nisi vnico tantùm indiuiduo: ad speciem autem prædicabilem requiritur multiplicabilitas indiuiduorum intra eam speciem (vt ex dicendis Subsectione 2. constabit) differrent ergo inter se specie subiicibili, quæ non petit hanc multiplicabilitatem, sed solùm contineri sub genere, quod hæ personalitates habent.

SVBSECTIO SECVNDA.

An Species, quæ vnicum habet indiuiduum, sit prædicabilis.

QVÆRIMVS, vtrùm Species subiicibilis, quæ vnicum tantùm habeat indiuiduum possibile (vt de speciebus Angelicis ex mente D. Thomæ in materiâ de Angelis, pro præsenti quæstione suppono, & de relationibus diuinis ex Catholicâ sententiâ numero præcedenti diximus) sit etiam

etiam species prædicabilis, an verò ad hanc requirantur plura indiuidua possibilia. Adeò certum videtur ex ipsâ definitione speciei, requiri pluralitatem indiuiduorum, vt à nemine in dubium id reuocatum fuisset, nisi Caietanus cap. 4. de Ente & essentiâ, & cap. 4. de Specie, pro oppositâ opinione stetisset contra mentem Angelici Doctoris, qui Parte 1. quæst. 13. artic. 9. in corp. expressè docet, nomen *Deus* esse incommunicabile, ideoque non Vniuersale, nisi summùm in
43 sententiâ eorum qui fingunt plures Deos. vbi D. Thomas ad Vniuersalitatem expressè requirit multiplicitatem; quæ quia verè non est in Deo, iuxta doctrinam Catholicam, ideò absolutè negat esse Vniuersale: quia autem in errore gentium esset multiplex Deus, in illis fatetur futurum Vniuersale. Ratio autem, quæ mouit D. Thomam, & quæ manifestè suadet communem sententiam, est; quia Vniuersale debet esse vnum in multis in ratione vniuersali (vt diximus Disputatione IV. initio) sed species quæ vnicum tantùm habet indiuiduum possibile, non potest esse vna in multis, ergo non potest esse vniuersalis, ergo nec prædicabilis. Res hæc adeò est clara, vt superfluum sit in eâ diutiùs immorari.

Omitto rationem, quâ nonnulli probant hanc Conclusionem, desumptam ex eo, quòd non posset tunc ratio specifica præscindi ab indiuiduali, eò quòd eisdem, quibus esset simile illud indiuiduum per rationem specificam, esset etiam per indiuidualem; præcisio autem non posset esse nisi habeat pro fundamento similitudinem & dissimilitudinem: omitto, inquam, hanc rationem; quia (vt ostendi Sectione 1.) independenter à similitudine & dissimilitudine dari potest præcisio, possetque aliquis eas specificas operationes, quibus Gabriel differret à Michaële, concipere, & consequenter rationem specificam illius non cogitando an esset vnicum, an plura indiuidua. Fateor, Thomistas hoc non posse docere, eò quòd ipsi indiuiduationem solùm concipiant penes ordinem ad materiam: qui ordo cùm in Angelis non sit, necessariò in conceptu specifico deberet concipi ratio indiuidua, si conceptus ille vt specificus cognosceretur. Dico *vt specificus*, quia posset concipi ea differentia specifica, & dubitari an esset vltima; & consequenter, an adhuc etiam post illam esset aliqua alia ratio
44 indiuiduans. Omissâ ergo hac impugnatione, do Caietano, in eo casu posse præscindi rationem specificam ab indiuiduali; addo tamen, inde nullo modo sequi, illam speciem esse Vniuersalem, quia ad hoc requiritur, vt possit esse in pluribus: sed quantumuis illa præscindatur, semper dicit ordinem ad vnicum tantùm indiuiduum; ergo quantumuis præcisa, semper est singularis, sicut quamuis natura diuina præscindatur à personis, semper est singularis, quia semper est immultiplicabilis.

Dices primò pro Caietano, Illa natura potest ita confusè cognosci, vt ignoretur sit nécne multiplicabilis: sed tunc concipitur per modum rei vniuersalis, ergo illa natura potest fieri Vniuersalis. Confirmatur primò, illa natura vt sic accepta non est singularis, ergo Vniuersalis. Secundò, quia entia spiritualia non possunt cognosci à nobis nisi ad modum entium materialium; sed entia materialia necessario sunt multiplicabilia, ergo etiam spiritualia debent à nobis concipi vt multiplicabilia; ergo vt Vniuersalia, ergo species Gabrielis, quantumuis sit determinata ad vnicum indiuiduum, poterit à nobis fieri vniuersalis per intellectum.

Vt ab hoc vltimo incipiamus, Primò respon- 45
deò, non esse de ratione, & conceptu entis materialis, posse esse Vniuersale; quia indiuiduatio materialis non est Vniuersalis: & casu quo esset aliquod ens materiale immultiplicabile (quod fortasse non repugnat) non esset vniuersale. Secundò respondeo, non debere concipi res spirituales omnino sicut res materiales; (neque enim debet concipi Angelus vt compositus ex materiâ & formâ:) ergo non quia res materiales sint vniuersales, ideò debent concipi spirituales ad modum vniuersalium. Alioquin etiam natura diuina debebit esse vniuersalis, iuxta Caietanum, quod tamen ipse negat, nescio, quâ consequentiâ. Tertiò: Transeat, eam concipi ad modum Vniuersalis, inde tamen non sequitur, esse Vniuersale, sed concipi ac si esset vniuersalis; sicut non quia concipiatur vt res materialis, ideò debet esse materialis; nec quia Angelus concipiatur per modum formosi iuuenis alati, ideò ipse verè est iuuenis alatus. Arguit ergo Caietanus in quatuor terminis, saltat enim ab eo, quòd concipiantur per modum Vniuersalis, & infert, ergo in se sunt vniuersales. quod eodem modo etiam debuisset de naturâ diuinâ, propter eamdem rationem, docere. Ad præcipuam obiectionem respondeo, posse quidem illam entitatem ita confusè cognosci, vt intellectus nequeat discernere, sit nécne multiplicabilis; nego tamen ideò esse vniuersalem: inde enim tantùm infertur non posse ab intellectu discerni, vtrùm sit vniuersalis nécne, non verò illam in se esse vniuersalem. Ratio est, quia, vt sit Vniuersalis verè & realiter, debet esse verè & realiter multiplicabilis: at non fit multiplicabilis verè & realiter, ex eo quòd intellectus ignoret eius immultiplicabilitatem. Ad primam confirmationem concedo, 46
illam entitatem concipi vt vniuersalem, nego tamen esse Vniuersalem ob defectum multiplicitatis. Sed vrgebis: Vniuersale adæquatè est per intellectum, ergo si concipitur vt vniuersalis, verè erit vniuersalis. Respondeo, Vniuersale non esse adæquatè per intellectum, supponit enim multiplicitatem in re vniuersali, quæ multiplicitas non esset verè in illa naturâ de quâ loquimur, & consequenter non posset fieri vniuersalis.

Dices secundò pro Caietano, Hæc prædicatio, *hic Angelus est Michaël* non est idemtica, ergo specifica. Mala consequentia, quia, vt prædicatio non sit idemtica, sufficit, si diuerso modo res explicentur per prædicatum quàm per subiectum, quod potest contingere per terminos omnino æquales, vt patet in hac, *homo est animal rationale*, &, *hic homo est Petrus*, & aliis propè infinitis. Cùm ergo per *tò hic Angelus* diuerso modo explicetur natura quàm per *tò Michaël*, etiamsi non sit prædicatio vniuersalis, non tamen erit idemtica.

Rogabis, an saltem negatiuè illa natura esset vniuersalis, quatenus non cognosceretur expressè, vt positiuè singularis. Quæstio est de modo loquendi, in quâ nonnulli negantes præcisiones, negant etiam naturam futuram vniuersalem negatiuè,

gatiuè, eò quòd non posset præscindi à singularitate. Sed hi Auctores minùs consequenter loquuntur: nam si sermo sit de præcisione obiecti-
47 uâ, certum est, hanc non requiri ad Vniuersale in eorum sententiâ eas præcisiones negante; si verò sit sermo de præcisionibus formalibus, ipsi eas expressè concesserant inter eam naturam & indiuiduationem, & nos suprà Disputatione VI. num. 12. easdem ostendimus; ergo ob defectum præcisionis non rectè negatur illi naturæ vniuersalitas negatiua. Aliunde ergo id debet negari, quia scilicet illa natura vt sic concepta, positiuè esset singularis, ergo non vniuersalis negatiuè. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia actus terminatus ad illam naturam, positiuè est singularis in essendo & repræsentando, quia & ipse positiuè est vnus, & positiuè repræsentat vnam solam naturam in se vnam positiuè; ergo natura, vt denominata ab illo actu, etiam est positiuè singularis. Quare nos suprà ad actum vniuersalem requisiuimus, vt positiuè terminaretur ad plura indiuidua; ergo illa natura non esset vllo modo Vniuersalis, nisi eam dicas *Vniuersalem negatiuè*, hoc est negantem vniuersalitatem, quo sensu libenter id tibi concedam.

48 Hîc solet disputari, vtrùm genus in vnâ specie, & hæc in vno indiuiduo reperiri possit. Res est facilis: cui respondeo, totum, quod dicit genus ex parte obiecti, non posse in vnâ specie (idem de specie respectu indiuidui) reperiri. Ratio ex dictis est manifesta, quia genus dicit omnes species, & species omnia indiuidua: sed vna species non est omnes, nec vnum indiuiduum est omnia indiuidua, ergo nec vna species continet totum, quod dicit genus ex parte obiecti, nec vnum indiuiduum totum, quod dicit species. Thomistæ putant, totum, quod dicit genus, in ipsorum sententiâ, esse in qualibet specie, quia est animalitas v. g. abstracta, quæ eadem est in Petro & Paulo. Sed hoc iam suprà reieci, ostendens, terminos implicare, dum realiter ponitur eadem animalitas in hominibus distinctis etiam in ipsâ animalitate: probaui insuper, etiamsi abstrahatur ratio animalis, non tamen totam adæquatè posse de quolibet verè prædicari, aliàs vnica esset in omnibus animalitas.

Hæc, si loquamur ex parte obiecti; quòd si sermo sit de eo, quod genus dicit quantum ad modum concipiendi, tunc fateor, totum genus saluari in vnâ specie, quia ex parte modi concipiendi non aliter omnia animalia concepta sunt, quàm si vnicum tantùm esset, & eâdem voce, quâ genus totum concipitur (v. g. *animal*) eâdem inquam voce, de homine etiam solo dicitur & prædicatur, *homo est animal*: imò de vnico solo indiuiduo, *Petrus est animal*, quo videtur totum genus prædicari de vno, & reuerà totum affirmatur, licet disiunctiuè. & hoc modo locum habet, quod communiter dicitur, totum genus saluari in vnicâ specie.

49 Fateor, aliter etiam posse dici totum genus in vnâ specie contineri, hoc est, intensiuè, quia genus, v. g. *animal*, solùm dicit principium sentiendi, totum autem hoc continetur à quolibet animali, etiamsi in re non sit tam perfectum vnum ac alterum, vt per se patet. Vnde concludo, Speciem imperfectiorem in re nec extensiuè esse totum genus, nec intensiuè totam illius perfectionem continere, quia non continet totam perfectionem alterius speciei nobilioris, quæ est pars generis in nostrâ sententiâ: è contrario verò speciem nobilissimam, vt inter animalia hominem continere intensiuè totam perfectionem generis, id est, non esse in genere animalis quid perfectius, at intensiuè non continere in re totum, quod genus dicit, quia hoc includit etiam alia animalia: sicut solet dici, Deum solum intensiuè esse tam perfectum ac ipsum Deum & omnes simul creaturas, extensiuè verò plus dicere aggregatum ex Deo & creaturis, quàm solum Deum. Quæ de Genere dixi, dicta etiam puta de Indiuiduis respectu Speciei, suppono enim aliunde, etiam Indiuidua posse esse inæqualia in perfectione.

SECTIO IV.

De Indiuiduo.

POST Speciem sequitur Indiuiduum correla- 50
tiuum illius, & quatenus Prædicabile inclusum in ipsâ specie, vt dicam infrà. Dupliciter sumi potest Indiuiduum, sicut & omnia alia prædicata superiora; vel primò-intentionaliter, id est secundùm id quod habet à parte rei, vel secundò-intentionaliter, id est secundùm id quod habet per intellectum.

SVBSECTIO PRIMA.

Indiuidui primæ intentionis definitio.

DEFINITVR Indiuiduum primò-intentionaliter esse id, cuius collectio proprietatum in nullo alio potest reperiri. Proprietates, de quibus hîc est sermo, continentur his carminibus:

Forma, Figura, Locus, Tempus cum Nomine,
Sanguis,
Patria, sunt septem, quæ non habet vnus & alter.

Quis enim vmquam vidit duos homines eiusdem omnino ætatis, iisdem parentibus, eodem loco natos, eiusdem altitudinis, nominis, faciei, ingenij, & indolis, ita vt nullum esset vestigium quo dignosci possit inter illos?

Aduerte Primò circa hanc definitionem, non esse intelligendam de eisdem proprietatibus numero: nam in hoc sensu non solùm tota collectio, sed neque aliqua ex illis potest naturaliter esse in eodem subiecto; quia accidens non potest naturaliter esse in duplici subiecto. Intelligenda ergo est de accidentibus omnino similibus. Aduerte secundò, siue de omnino similibus, siue de iisdem numero ea definitio intelligatur, non repugnare in ordine ad potentiam absolutam, totam illam collectionê esse in duobus indiuiduis: quare in rigore Metaphysico illa definitio non est bona; solùm ergo erit descriptiua, quatenus, etsi Indiuiduum non constituatur formaliter per ea accidentia, in ordine tamen ad nos per illa dignoscitur. Aduerte Tertiò, in eâ non compre- 51
hendi nisi summùm Indiuidua humana, & bruta: nam Indiuidua rerum inanimatarum non habent prædictas proprietates (vt intuenti patebit) & aliquando ita inter se sunt similia, vt inter illa discerni nequeat, vt patet inter duas partes aquæ, albedinis, aut ligni inter se.

Ideò

Ideò meliùs D. Thomas Parte 1. quæst. 29. artic. 4. definit Indiuiduum, quod *est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio*, id est, id cui repugnet diuidi in alia plura, quæ sint idem adæquatè cum ipso. Quare homo v. g. Petrus, etsi constet animâ & corpore, in quas possit diuidi, quia tamen non diuiditur in eas vt in res quæ sint idem adæquatè cum ipso, absolutè est Indiuiduum. Item papyrus bipalmaris est Indiuiduum, quia licet habeat plures partes in quas diuidatur, non tamen quælibet est idem adæquatè cum ipsâ. Vbi aduerte discrimen inter Indiuiduum & rem indiuisibilem, quòd Indiuiduum non dicit negationem partium (vt ex dictis constat) secùs autem res indiuisibilis.

Obiicies, Etiam res vniuersalis non potest diuidi in plura quæ sint idem adæquatè cum ipsâ; ergo prædicta definitio non est propria Indiui-
52 dui. Respondeo, rem vniuersalem vt vniuersalem debere diuidi in plura, quæ sint à parte rei multa in eâ ratione in quâ ipsa est vnum per intellectum, in quo distinguitur ab Indiuiduo: omnes homines v. g. fiunt vnum per intellectum extrinsecè, non in ratione omnium hominum; quia à parte rei habent esse vnum in ratione omnium hominum, hoc est, non sunt bis aut ter *omnes homines*. Fiunt ergo vnum, id est vnus homo extrinsecè, & in hac ratione hominis habent à parte rei esse plura, quorum quilibet sit vnus homo: vniuersale ergo vt vniuersale, & oppositum Indiuiduo, debet diuidi in plura, quorum quodlibet sit adæquatè idem cum ipso, vt sæpè iam explicui.

SVBSECTIO SECVNDA.

Datur ratio communis Indiuiduis.

In præsenti celebris est difficultas, vtrùm dari possit ratio Indiuidui communis omnibus indiuiduis. Ratio dubitandi est, quia ex vnâ parte omnia conueniunt in esse Indiuidui, ex aliâ verò ratio Indiuidui est, quâ vnum vltimò distinguitur ab alio; ergo ratio Indiuidui non potest esse ratio conueniendi, ergo neque communis. In hac quæstione sit

53 PRIMA CONCLVSIO. Dari potest ratio Indiuidui incompleti communis omnibus Indiuiduis, quantumuis inter se dissimilibus. Hæc est diui Thomæ Parte 1. quæst. 30. artic. 4. in corp. Hurtadi Disputat. 5. §. 59. Est tamen contra Caietanum cap. de Specie, in quo eius inconsequentiâ est notanda, dum (vt suprà vidimus) rem omnino immultiplicabilem dicit posse esse vniuersalem, etiamsi in vno tantùm reperiri possit; Indiuidui verò rationem, quæ verè multis conuenit, negat Vniuersalem. Nostra sententia probatur à nonnullis, quia à Petro & Paulo abstrahitur ratio communis hominis, ergo datur ratio communis Indiuidui. Hæc probatio non est ad rem: non enim dubitamus in Indiuiduis dari rationem communem, scilicet specificam, sed quærimus an detur ratio communis, quæ abstracta explicetur conceptu Indiuidui. Meliùs ergo probatur, quia Indiuiduum incompletum idem est, ac vnum transscendentaliter: imò ostendimus suprà, omnia prædicata superiora seipsis, & non per aliquid à se distinctum re aut ratione, habere esse plum, seu Indiuidua incompleta illius rationis. ergo si homo & equus conueniunt in ratione animalis, conueniunt etiam in vnitate incompletâ illius, quæ non est distincta à ratione animalis, seu conuenient in hoc quòd quodlibet habet suam vnitatem numericam, & quodlibet est indiuiduum animalis.

SECVNDA CONCLVSIO. Potest dari ratio Indi- 54
uidui completi communis omnibus Indiuiduis. Hæc patet ex præcedenti: quia si ab Indiuiduis incompletis potest abstrahi ratio communis, à fortiori à completis, quæ non tam latè patent, neque includunt tantam differentiam quantam Indiuidua incompleta. Deinde probatur à nonnullis, quia ideò Petrus & Paulus conueniunt in ratione hominis, quia verè vterque est homo; sed similiter verè vterque est Indiuiduum, ergo conueniunt in ratione Indiuidui. Non vrget hoc argumentum: sicut si quis probaret canem cælestem & terrestrem verè conuenire in ratione canis, quia vterque verè est canis, ineptè argueret; quia potest esse conuenientia in nomine cum disconuenientiâ in re significatâ, quod in omnibus æquiuocis contingit. Posset ergo quis respondere, Indiuiduum esse nomen æquiuocum, quod impositum sit ad significandas plures res formaliter vt differentes, id est, ad significandas rationes differentiales indiuidualiter, ideoque licet quodlibet verè dicatur Indiuiduum, non tamen ideò posse ab illis rationem communem abstrahi.

Ideò ergo probo Conclusionem efficaciter à 55
priori: quia possum omnia Indiuidua concipere quatenus sunt similia in hoc, quod est esse indiuisa in se, & diuisa à quolibet alio, quia in hoc non distinguuntur; tam enim Petrus est indiuisus in se, & diuisus à quolibet alio, quàm Paulus, & quàm lapis, & cælum, &c. Conueniunt ergo omnia Indiuidua in esse indiuidui: item in hoc, quòd est quodlibet esse completum in suo esse, omnia etiam conueniunt, vt de se patet; ergo conueniunt vniuocè in ratione Indiuidui completi, etiamsi differant in ratione talis Indiuidui Petri vel Pauli, &c. Sicut etiam conueniunt in ratione animalis, etsi differant in rationibus specificis, quod verum est de omnibus Indiuiduis omnium entium.

Aduerte, Indiuiduum supra rationem specificam non addere formalitatem aliquam re aut ratione distinctam (vt Deo duce ostendemus in Metaphysicâ, dum de Vnitate entis egerimus;) sed solùm addere cognitionem aliquam magis explicitam ipsius rationis specificæ, quatenus magis explicitè cognoscitur dum distinguitur ab aliis, quàm dum confunditur cum illis. Quare prædicatio Indiuidui, v. g. *Petrus est indiuiduus homo*, est prædicatio partim specifica, quatenus ratio hominis de illo prædicatur; & partim est prædicatio proprij Logici quarti Prædicabilis, quatenus vnum concipitur à nobis vt passio, ac proprietas entis aut hominis, quæ pertinent ad Proprium, vt dicemus.

Sed contra Conclusionem obiicies Primò, Por- 56
phyrius definiuit Indiuiduum esse id, quod de vno tantùm prædicatur; ergo Indiuiduum non est commune pluribus. Respondeo, Indiuiduum posse dupliciter sumi: vel vt omnino perfectè cognitum secundùm propriam rationem differendi,

rendi, in quo sensu non est prædicabile de pluribus. & in hoc sensu debet intelligi Porphyrius: nam Petrus v. g. vt Petrus omnino explicitè cognitus, non est prædicabilis de pluribus, quia Petreitas non est pluribus communis. Alio modo sumi potest Indiuiduum, vt minùs clarè cognitum, quatenus dicit esse indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, siue Petrus sit siue Ioannes. & in hoc sensu est quid commune pluribus, quia (vt dixi numero præcedenti) omnia conueniunt in hoc, quod est esse indiuisa in se; in quo sensu non negauit Porphyrius Indiuidui vniuersalitatem, & si negauit, non benè.

57 Secundò obiicies: Formalis ratio differendi non potest esse ratio conueniendi; sed indiuiduatio est formalis ratio differendi, ergo in eâ non potest esse conuenientia. Pro solutione huius obiectionis suprà etiam factæ in ratione dubitandi, dicunt nonnulli, in ipsâ formalissimâ disconuenientiâ esse etiam conuenientiam, albedo v. g. est dissimilis nigredini, & etiam est similis; similis quidem in hoc, quod est esse illi dissimilem. Ita similiter de Indiuiduatione. Est (inquiunt) ratio differendi, & etiam est ratio conueniendi, quatenus inter se conueniunt Indiuidua in hoc quod est differre. Vnde fatentur, ab ipsâ ratione formali differendi posse abstrahi rationem communem conueniendi.

58 Fateor, me non capere, quâ ratione possit dari similitudo inter duas res præcisè in eo, quod est eas esse dissimiles. Pro quo aduerte, me non loqui in sententiâ Thomistarum, asserentium, dissimilitudinem esse relationem quamdam realem resultantem realiter ex re dissimili: quia in hac sententiâ rectè conueniunt res dissimiles in dissimilitudine, quatenus ambæ fundant relationem realem dissimilitudinis, quæ relatio realiter est eiusdem speciei in vtroque subiecto: & licet tunc quasi occasio remota similitudinis sit diuersitas, formaliter tamen & proximè solùm sumitur à conuenientiâ earum relationum. Et vt prædictos Auctores excusem, puto, eos in hoc sensu locutos, etiamsi id sit difficile creditu, eò quòd ipsi omnem negant relationem distinctam. Ego autem loquor in meâ sententiâ, asserente, dissimilitudinem nihil esse aliud, quàm ipsas duas res diuersas inter se: in quâ sententiâ videtur idem esse, dicere esse similes, quia sunt dissimiles; ac dicere, conueniunt, quia non conueniunt: quod ex ipsis terminis implicatorium apparet, datur enim contradictorium conclusionis pro ratione conclusionis.

Confirmatur à priori: quia, vt duæ res sint verè similes inter se, debent conuenire in aliquâ formalitate, quæ reperiatur in vtraque entitate, in quâ sit conuenientia; sed ex eo, quòd duæ res sint diuersæ inter se, non resultat in illis aliqua formalitas eadem, ergo neque ex eo quòd duæ res sint dissimiles, potest resultare in illis similitudo. Quòd autem dicatur conuenire in eo quòd & esse dissimiles, & improprius modus loquendi, sicut quando dicitur canis cælestis & terrestris conueniunt verè in hoc, quod est esse canis, in re enim hæc propositio nullam aliam denotat conuenientiam, quàm in nomine, & in modo loquendi, quod idem est in nostro casu.

59 Reiectâ ergo hac solutione respondeo ad argumentum principale, per indiuiduationem in communi significatam non differre Petrum à Paulo; vnde non mirum, si illa sit ratio communis, differre verò per indiuiduationem perfectè explicatam, scilicet per Petreitatem, à quâ non potest abstrahi ratio communis, quia (vt suprà dixi) etiamsi Petrus differat à Paulo quatenus Petrus est, non tamen quatenus vnus homo est (nam hoc etiam Paulo conuenit, quantumuis illi non conueniat esse Petrum:) potest ergo ex ipsis indiuiduationibus abstrahi ratio communis indiuidui. imò posset quis addere, inter indiuidua dari posse summam similitudinem. Quo posito, non dubium quin ab vltimis indiuiduationibus possit abstrahi ratio communis, cùm in illis indiuidua sint omnino similia.

Sed vrgebis contra primam solutionem, quia non minùs ab vltimis indiuiduationibus potest abstrahi ratio communis, quàm à non-vltimis, quia illæ etiam conueniunt in hoc, quod est esse vltimam rationem differendi, & esse indiuiduationes sub eadem genericâ ratione communi; ergo etiam ab illis potest abstrahi ratio communis. Deinde etiam à remanentibus potest abstrahi altera ratio communis, & sic in infinitum, quod omnino repugnat. Respondeo, in opinione de 60
omnimodâ similitudine indiuiduorum non vrgere argumentum, quia in eâ conceptus communis æquè repræsentat vnam ac aliam indiuiduationem: neque ille conceptus contrahitur per alios conceptus inferiores differentiales, à quibus posset abstrahi ratio communis, sed tantùm per conceptus claros distinguentes illa indiuidua, in quibus conceptibus sistit omnino ordo cognitionum; quia semel cognitâ clarâ distinctione indiuiduorum inter se, non potest intellectus vlteriùs descendere ad quærendas eorum differentias, quia non sunt. Præterea respondeo, neque habere vim prædictam obiectionem in sententiâ constituente indiuidua dissimilia, quia etiam in eâ sententiâ, abstractâ semel ratione conueniendi à differentiis, iam non potest rursus alia ratio conueniendi abstrahi, quia non est; solùm enim manserat ibi ratio disconueniendi, seu differentiæ formaliter, à quibus (vt suprà dixi) formaliter vt talibus non potest abstrahi ratio conueniendi. Vel, si velis, dic, rationem conueniendi, quæ manet in illis, esse eamdem quæ abstracta fuerat: quia licet conuenientia præscindi possit à singularitatibus, non tamen è contrario singularitates à ratione cõueniendi, sicut in communi sententiâ ratio entis non potest ita præscindi à differentiâ, vt semper non maneat in illâ. Ex quo fit vlteriùs, vt si semel abstrahatur ab vlti- 61
mis hæcceitatibus ratio indiuidui, non possit secundò ab illis abstrahi alia noua conueniendi ratio, à primâ diuersa; sed eadem possit semel atque iterùm abstrahi, quia semper manet in indiuiduis: hoc autem nullum est inconueniens, quia intellectus potest, quoties voluerit, facere eiusmodi abstractiones; esset autem inconueniens, si ratio, quæ remaneret in indiuiduationibus, esset à primâ diuersa, quia tunc sequeretur, in indiuiduis esse infinitas rationes conueniendi, & consequenter infinitos gradus, quod omnino repugnat; nostra autem doctrina in præcisione non mutuâ entis facilè confirmatur, vt paulò antè dixi.

Tertiò obiicies: Si ratio indiuidui esset com-

munis omnibus, hæc esset prædicatio mediata, *Petrus est homo*, quia mediaret ratio indiuidui humani inter hominem & Petrum. Respondeo, indiuiduum humanum non esse inferius homini, sed illi æquale. quapropter dixi suprà, prædicationem indiuidui esse partim specificam, & partim propriam, ideoque non constituere diuersum prædicabile à quinque Prædicabilibus, quia non fit per modum vnius, sicut etiam suprà diximus de prædicatione definitionis.

SVBSECTIO TERTIA.

De Indiuiduo secundò-intentionaliter.

62 INDIVIDVVM secundo-intentionaliter, id est, secundùm id quod habet per intellectum, definitur à Porphyrio, esse id *quod de vno tantùm prædicatur*, seu *id quod subiicitur speciei*. Circa vtramque definitionem aduerte (quod & Subsectione 1. notaui) non definiri indiuiduum vt Vniuersale, sed solùm prout est quædam ratio singularis vltimò diuersa ab aliis, & incommunicabilis, v. g. Petrus & Paulus, prout talis; quia vt sic, sicut Petrus non potest prædicari nisi de Petro, ita indiuiduum nisi de vno tantùm prædicari potest: neque tamen inde sequitur, esse prædicationem idemticam prædicationem indiuidui, quia, licet sit idem à parte rei, Petrus & tale indiuiduum, seu *hic homo*, diuerso tamen modo explicatur per vnam vocem, quàm per aliam, quod sufficit, vt prædicatio non sit idemtica. Vnde benè Hurtadus §. 55. ostendit Primò, de Indiuiduo directè eius definitionem prædicari: quia omnis definitio de definito directissimè prædicatur, quod nec puto à Toleto & aliis, qui indiuiduum de nullo nisi idemticè prædicari arbitrantur, negatum iri. Secundò, rectè prædicari, *Petrus per se est Petrus*, quia τὸ *per se* facit diuersitatem ex parte prædicati sufficientem, vt non sit prædicatio idemtica. Tertiò, etiam quando Petrus est confusè cognitus, posse posteà directè demonstrari, dicendo, *hic homo est Petrus*, sicut *hic est Rex*. Hi sunt modi, quibus directè potest Indiuiduum prædicari. Quòd si Aristoteles aliquando docuisse videtur, indiuiduum de nullo prædicari posse, intelligendus est cum Conimbricensibus cap. de Specie, quæst. 3. artic. 2. solùm locutus de prædicatione vniuersali; quia, vt diximus, indiuiduum in hac acceptione non est Vniuersale.

63 Circa secundam definitionem, scilicet esse id *quod subiacet speciei*, Aduerte primò, debere intelligi immediatè; quia mediatè etiam subiacet generi. Deinde aduerte, in hoc differre speciem subiicibilem ab Indiuiduo, quòd illa subiacet immediatè generi, hoc verò immediatè speciei. Denique aduerte, sicuti à parte rei non datur Vniuersale formaliter, sed fundamentaliter, ita nec dari Indiuiduum formaliter, prout hîc definitur: quia si à parte rei non datur formaliter species, nec poterit dari formaliter indiuiduum illi subiacens formaliter, vt de se satis constat.

Rogabis, quo actu constituatur indiuiduum formaliter. Respondeo, iuxta dicta suprà de Specie, indiuiduum, si consideretur formaliter vt non prædicabile nisi de vno tantùm, constitui per illum actum, quo explicitè cognoscitur, vt in vno tantùm existens; si verò consideretur vt subiicibile, fieri formaliter per actum, quo ab ipso abstrahitur ratio specifica: quia per illum actum species constituitur vt superior respectu indiuidui, & per actum clarum, quo de vno tantùm redditur prædicabile, quia idem est speciem esse superiorem respectu indiuidui formaliter, & indiuiduum esse inferius speciei, seu illi subiicibile. Ergo per actum, quo species illi fit superius, & ipsum fit de vno prædicabile, fit subiectum speciei.

SVBSECTIO QVARTA.

De Indiuiduo vago, & an sit Vniuersale.

64 PRO complemento huius Disputationis de Indiuiduo, restat de Indiuiduo vago breuiter disputare. Definitur à nonnullis, *esse quoddam indiuiduum incertum & indeterminatum, quod designari non potest*. Vt in hac, *aliquis equus requiritur ad equitandum*, quia non est designabilis aliquis qui determinatè requiratur, iuxta dicta in Summulis. Non placet hæc definitio, quia quando dico, *aliquis homo canit*, τὸ *aliquis homo* est indiuiduum vagum, & tamen potest aliquis, in quo verificetur, designari: quia illa propositio in aliquo determinatè verificatur. Melius ergo definitur esse *indiuiduum incertum & indeterminatum*, id est, quoad significationem: quia ex vi modi significandi non magis hoc quàm illud denotatur, explicaturque per terminum *aliquis*, vel per particulam disiunctiuam inter terminos determinatos, vt *Petrus* vel *Ioannes*. Ex quo constat, à parte rei non dari Indiuiduum vagum, quia quæ à parte rei existunt, determinatè existunt, Petrus scilicet, Paulus, &c.

Quòd si obiicias, A parte rei non existit aliquid quod non sit determinatum; ergo dicere, quòd à parte rei existit Petrus, vel Franciscus, erit falsum, quia non conformatur cum eo quod est à parte rei: respondeo, aliud esse per propositionem constitui Indiuiduum vagum, aliud verò ipsum Indiuiduum esse affirmatum per illam propositionem. Primum est verum: quia eo ip- 65
so, quòd ego affirmem aliquid disiunctiuè, ipsa obiecta, quæ à parte rei sunt determinata, constituuntur seu denominantur in ratione *indeterminati Indiuidui* extrinsecè ab actu intellectus; sicut de Vniuersali diximus, obiecta, quæ à parte rei sunt plura, extrinsecè constitui vnum ab actu intellectus confuso terminato ad illa. Secundum verò falsum est: quia quando ego dico, *Petrus vel Ioannes currit*, non affirmo Indiuiduum vagum currere, vnde non habeo pro obiecto Indiuiduum vagum; quare non est necesse, vt propositio sit vera, vt Indiuiduum vagum currat, sed sufficit, si vel Antonius vel Ioannes, qui sunt obiectum illis propositionis, currant. Quòd si affirmarem, Indiuiduum vagum existit à parte rei, iam illa propositio esset falsa, quia haberet pro obiecto affirmato Indiuiduum vagum, quod verè non datur à parte rei; & hoc solùm probat obiectio.

Obserua, duplicem esse disiunctionem: aliam *confusam*, *claram* aliam. Prima est, quando ex ignorantiâ non scit quis discernere inter vnum & aliud: vt quando de homine, quem à longè video,

videó, non possum affirmare determinatè illum esse Petrum, quia non noui illum perfectè. hæc disiunctio omnino repugnat Deo, in quem nulla cadit ignorantia aut confusio. Disiunctio clara est illa, quæ licet perfectissimè cognoscat obiecta, quia tamen ipsa obiecta indeterminatè ad aliquid requiruntur, de illis affirmat indeterminatè & disiunctiuè, *ad aliquid requiri*: quæ disiunctio non repugnat Deo. In quo dissentio à 66
nonnullis recentioribus, qui non distinguentes inter hos duos modos Indiuidui vagi, absolutè putant, repugnare intellectui diuino Indiuiduum vagum, non verò voluntati diuinæ, quæ pro suâ libertate ex duobus obiectis æquè bonis potest non magis hoc quàm illud velle. Sed ex hoc ipso eos redarguo: si enim voluntas diuina potest præcipere sub disiunctione offerri sibi par turturum, aut duos pullos columbarum v. g. ergo intellectus diuinus cognoscit, ad non peccandum contra hoc præceptum, requiri vel oblationem paris turturum, vel oblationem duorum pullorum columbarum. Idem est in omnibus aliis præceptis, v. g. ad non peccandum contra præceptum de Sacro, requiritur hæc vel illa auditio.

Alij probant hanc nostram conclusionem, quia Deus habet hunc actum, *hic vel ille equus requiritur ad equitandum*: si enim diceret, *hic determinatè requiritur*, propositio esset falsa; ergo Deus habet actum disiunctiuum. Non vrget hoc argumentum; quia Deus non dicit, *ad equitandum vt sic requiritur hic vel ille equus*; sed, *ad equitandum tali modo talis est equus necessarius, ad equitandum alio diuerso ille alius diuersus*: vbi nihil Deus disiunctiuè cognoscit. Ideò ego suprà 67
posui argumentum in re singulari & determinatâ, v. g. ad non peccandum requiritur hæc vel illa auditio Sacri: ibi enim carentia peccati eadem est, siue hæc Missa siue illa audiatur. Etiam amplius vrgeo: In hoc igne cum hac duratione, de quo cognoscit Deus, vt hîc & nunc existat iste ignis, non requirit hanc potiùs actionem quàm illam: item Deus cognoscit se posse producere Petrum vel cum hoc vbi, vel cum alio diuerso numero, & pro suo libito eligit potiùs hoc quàm illud; ergo Deus cognoscit disiunctiuè plura obiecta. Ratio à priori est, quia ad aliquam rem determinatam aliquando requiruntur indeterminatæ causæ, aut indeterminatæ actiones hæc vel illa; quo casu Deus non potest nisi disiunctiuè affirmare, *hæc existentia Petri requirit hanc vel illam actionem*: facit ergo Indiuiduum vagum, non quidem confusum, sed potiùs omnino clarum, vt dictum est.

Circa prædicationem Indiuidui vagi, vtrùm sit Vniuersalis, non sunt in præsenti repetenda quæ diximus Disputatione VI. à numero 22. vbi contra recentiores ostendimus, actum disiunctiuum vt talem formaliter non esse Vniuersalem, quia distinguit inter sua obiecta: vnde concluditur, Indiuiduum vagum formaliter non esse Vniuersale.

DISPVTATIO OCTAVA.

De Differentiâ, Proprio & Accidente.

SECTIO I.

De Differentiâ.

EST triplex, *communis*, *propria*, & *propriissima*. *Communis* est idem cum Accidenti: *propria* idem est ac Proprium, quæ sunt duo Prædicabilia de quibus Sectione 2. & 3. dicemus: *propriissima* verò ea est, quæ constituit hoc tertium Prædicabile, de quo in hac Sectione.

SVBSECTIO PRIMA.

De Differentiâ, vt diuisiuâ generis.

1 DIFFERENTIA vt prædicabilis, vt diuisiua generis, & vt constitutiua speciei, ad Logicum pertinet; sicut species & vt subiicibilis, & vt prædicabilis ad eumdem spectat.

Aduerto Primò, nonnullos hîc docere, in hoc inter se differre Distinctionem & Differentiam, quòd illa solùm dicit pluralitatem, hæc verò inæqualitatem. Sed & suprà hoc reieci, & iam clarius reiicio: quia Personæ diuinæ verè differunt inter se, & tamen nõsunt inæquales; ergo Differentia non consistit in inæqualitate. Dicendum ergo, eam consistere in dissimilitudine, siue detur æqualitas, siue non.

Aduerto Secundò, Differentiam posse triplicem rationem sortiri, vel *diuisiuæ*, vel *constitutiuæ*, vel *prædicabilis*. *Rationale* v. g. quatenus diuidit animal à bruto, est *diuisiua*; quatenus constituit hominem vt pars illius, est *constitutiua*; quatenus prædicatur de Petro, Paulo, Francisco, &c. est *prædicabilis*. Duæ primæ rationes sunt connexæ inter se: neque enim potest esse Differentia generis, quin sit constitutiua speciei; quia species constituitur ex genere & Differentiâ diuidente ipsum genus. Tertia verò ratio, scilicet prædicabilis, non est annexa essentialiter Differentiæ vt constitutiuæ speciei, & diuisiuæ generis: quia potest aliqua esse Differentia, quæ non sit prædicabilis vniuersaliter; illa scilicet quæ constituit speciem merè subiicibilem, vt in diuinis ratio personæ, filiatio, paternitas, &c. iuxta dicta suprà Disputat. VII. num. 41.

Differentia *diuisiua* generis definitur, *Est ea* 2
quâ genus diuiditur in suas species. Differentia enim se habet ad modum formæ substantialis, quæ materiam primam, de se indifferentem & incompletam, determinat ad esse hominis aut leonis; determinat enim genus de se indifferens ad hanc vel ad illam speciem: sicut materia prima, si coniungatur cum animâ rationali, constituit hominem; si cum equinâ, equum: ita animal, si coniungatur cum rationali, constituit hominem; si cum hinnibili, equum. Quapropter genus comparatur materiæ, Differentia verò formæ.

De actu, quo hæc Differentia constituitur in ratione subiicibilis, & quo in ratione prædicabilis, nihil occurrit noui dicendum, præter ea quæ in simili de specie subiicibili & prædicabili dicta sunt suprà, est enim eadem de illis ratio.

Rogabis, vtrùm Differentia dicat totam entitatem speciei, id est, vtrùm in se includat genus. Respondeo, si sermo sit de continentiâ reali, non dubium, quin Differentia includat genus, & è contrario, quia à parte rei sunt idem: si verò sermo sit de continentiâ formali ex parte obiecti, etiam est certum, in nostrâ sententiâ negante præcisiones, contineri genus in differentiâ, & è contrario. In sententiâ verò Thomistarum, eas præcisiones adstruente, dicendum est, non quamlibet Differentiam includere rationem superiorem, sed eam tantùm, quæ est differentia rationis transscendentis; ceteras verò neque includi in genere, neque è contrario genus in ipsis. Tandem si loquamur in ordine ad præcisiones formales, certum est, in conceptu Differentiæ præscindi ex parte modi à ratione genericâ non transscendente, v. g. ab animali: quia vt animal cognosceretur omnino explicitè ex parte actus, debebat concipi in ordine ad operationes sentiendi. potest autem concipi homo vt principium discursus, quin concipiatur vt principium sentiendi; ergo potest rationale ab animali præscindi. Vtrùm autem Differentiæ prædicatorum transscendentium possint concipi sine ratione superiori, dicam Disput. XI. à numero 21.

2 Difficiliùs potest obiici ex aliis operationibus, v. g. in leone rugitus, quæ est Differentia leonis, formaliter includit rationem genericam; quia includit formaliter sensationem, est enim quædam sensatio: similiter includit rationem vitæ, est enim rugitus actus quidam vitalis; ergo non potest concipi Differentia vltima sine eo quòd concipiatur subalterna, imò & omnes subalternæ. Hoc argumentum magnum negotium facessit recentioribus: ego tamen me facilè expedio. Et quidem in nostrâ sententiâ negante præcisiones obiectiuas, & solùm admittente formales, res est extra controuersiam: Primò, quia (vt infrà dicemus) etiam à ratione entis, quæ multò magis videtur includi in Differentiis, possumus præscindere formaliter; ergo multò meliùs poterimus præscindere à ratione animalis, viuentis, qui non sunt conceptus ita transscendentes. Ratio est, quia possumus concipere leonem rugire, non cogitando vtrùm hoc sit sentire an non: similiter possumus concipere equum hinnire, non cogitando vtrùm hoc sit viuere, se mouere ab intrinseco, & cetera. Vbi aduerte, malè à nonnullis doceri, in similibus præcisionibus eamdem esse difficultatem in sententiâ nostrâ, ac in sententiâ præscindentium obiectiuè: dicunt enim, quæ sufficiunt ad præscindendum formaliter, sufficere ad præscindendum obiectiuè. Vnde inferunt, ergo eadem est vtrobique difficultas. Sed in hoc valdè hi falluntur: quia possumus nos præscindere formaliter inter definitum & definitionem: (rusticus enim scit Petrum esse hominem, & non scit esse animal rationale, & consequenter præscindit ab animali rationali
4 formaliter) & tamen nec aduersarij præscindentes, nec hi recentiores, neque vllus docuit, inter hominem & animal rationale posse nos præscindere obiectiuè, ita vt aliquid diuersum (realitas aliqua aut formalitas) concipiatur per *hominem*, quod non per *animal rationale*, aut è contrario; ergo etiam apud obiectiuè præscindentes minùs requiritur ad præscindendum formaliter, quàm ad præscindendum obiectiuè. Ratio est manifesta: quia præcisio formalis nostra nihil aliud est, quàm carentia clarioris conceptus; circa eamdem autem formalitatem obiectiuè non præscindibilem possunt esse diuersi conceptus vnus alio clarior, ergo & præcisiones formales. At præcisio obiectiua est separatio ex parte obiecti vnius formalitatis ab alia: ad hanc autem separationem requiruntur ex parte obiecti duæ formalitates, aut distinctio virtualis in ordine ad duo prædicata contradictoria, scilicet cognosci & non cognosci; quæ distinctio aut formalitates non semper reperiuntur, etiamsi possint esse duo diuersi conceptus circa illam rem. Quæ nota pro dicendis infrà, scilicet in nostrâ sententiâ Differentias posse præscindi ab ente, non verò in sententiâ Thomistarum: quæ minùs consequenter à nobis dici, malè putant hi recentiores. Sed de his fusiùs infrà.

Iam autem in præsenti (concernit enim hoc non parum cum hac præcisione entis) dico, formalitatem rugibilitatis, si obiectiuè præscinderetur, adhuc inclusuram animalitatem. Nam si ea rugibilitas, vt sic distincta, poneretur per impossibile à parte rei, illa esset formaliter virtus cuiusdam determinatæ sensationis; ergo esset formaliter virtus sentiendi, ergo & animalitas. Malè enim quidam respondet, eam non esse formaliter sensationem, sed præsupponere sensationem: malè, inquam; quia vilio v. g. (& sic de aliis actibus sensus externi & interni) formalissimè sunt materiales cognitiones, siue sensationes; ergo ex parte obiecti non potest præscindi 5
formalitas, quæ sit productiua alicuius materialis cognitionis, quæ eo ipso non esset formaliter *animalitas*. Idem est de ratione viuentis, & corporis: ille enim rugitus formaliter esset, in sententiâ istorum, motus ab intrinseco; ergo formaliter esset vita in actu secundo, ergo in differentiâ rugibilis formaliter includitur ratio vitæ: & ita tandem hi recentiores videntur docere, *viuens* & *corpus* esse prædicata transscendentia non minùs quàm *ens*, quod idem debuissent dicere de *animalitate* respectu differentiarum bruti. Dico *respectu bruti*, quia in differentiâ *rationalis* manifestum est, non includi formaliter animalitatem; quia discurrere, quod dicit *rationale*, non est etiam realiter sentire. vnde & Angeli realiter habent eam differentiam rationalis, & tamen non habent animalitatem seu vim sensitiuam.

Ex his concludo, quando Differentiæ extrahunt rationem genericam ad aliquam aliam operationem, quæ sit extra genus, siue quæ non necessariò contineatur sub ratione communi illarum operationum, aut terminorum quos genus respicit (sicut discursus, quem respicit rationale, non continetur sub sensatione, & in meâ sententiâ sensatio respectu vitæ: nam vita Physica consistit in productione ab intrinseco, sensatio autem, vt dicam suo loco, non consistit in hac productione, sed in perceptione obiecti, quæ sine vllâ productione Physicâ ab intrinseco concipi primò & esse potest) tales Differentias non includere rationem

tionem genericam formaliter, nec genus esse transscendens respectu illarum: & in hoc acquiesco his recentioribus. Imò addo, fortè rugitum, in ordine ad quem nos explicamus leonem, talem esse, quia ille non videtur formaliter esse sensatio, sed motus quidam localis ore gutturéve formatus, qui benè potest concipi sine sensatione: quo casu facilè constat, animal etiam non transscendere differentias. Idem dico de hinnibilitate.

6 Quòd si Differentia talis sit, vt non respiciat operationes nisi formaliter contentas sub genere, ad modum quo visio materialis est quædam sensatio, auditio, olfactio, &c. tunc dico, in nostrâ sententiâ formaliter præscindi posse Differentiam à ratione genericâ, vt dixi suprà de Præcisionibus formalibus: in sententiâ verò de Præcisionibus obiectiuis non posse præscindi, sed genus illud esse transscendens respectu talium Differentiarum. Ratio est, quia, si illa operatio differentialis includit conceptum operationis genericæ, ergo Differentia specifica, quæ ex parte obiecti consistit in virtute ad eam operationem, erit etiam virtus ad rationem communem illius operationis; & consequenter includet obiectiuè genus, sicut omnia alia transscendentia. Et eiusmodi est sensatio respectu viuentis in sententiâ aientium, sentire formalissimè esse agere ab intrinseco: & eiusmodi erit rugibilitas, si rugitus sit formaliter aliqua specialis sensatio, quod & suprà supposui pro argumento. Absolutè autem puto, non esse actum sentiendi, etsi fortè non sit propria Differentia leonis, de quo iam non disputo.

Sed obiicies Primò cum his Auctoribus: Si Differentia imbibit genus, ergo non constituit diuersum prædicabile à genere. Respondeo, malam esse consequentiam; quia species continet genus, & tamen constituit diuersum prædicabile ab illo. Debuisset probabiliùs intulisse, ergo differentia non constituit diuersum prædicabile à specie, quia continet genus & Differentiam, quæ solùm continetur in specie. Sed & hæc consequentia est mala: ideò eam nego sicut primam. Primam, quia genus dicit minùs quàm Differentia, vnde non constituit idem prædicabile quod Differentia: genus enim prædicatur præcisè *in quid*; Differentia in *quale quid*; ergo dif-
7 ferunt. Secunda consequentia est difficilior. Primò tamen negatur, quia Differentia, licet quoad rem prædicatam in eo casu idem esset quod species, & ex hac parte non constitueret diuersum prædicabile; tamen ex parte modi esset magna differentia: quia species prædicatur purè *in quid*, v. g. *Petrus est homo*; at Differentia prædicatur *in quale quid*, iuxta suprà dicta, ideò constituunt diuersa prædicabilia; hæ enim sunt diuersæ prædicationes, *Petrus est homo*, vel *Petrus est rationale*; etiamsi idem vterque terminus significet ex parte obiecti, vt in hac, *Petrus est viuens*, vel *Petrus est vitalis*. Et propter hanc differentiam *rationale*, si prædicetur de rationali, est species; si de Petro, est Differentia, etiamsi idem semper significet: quia (vt dixi suprà) in vno casu prædicatur in *quale quid*, & in altero solùm *in quid*: ergo propter eamdem rationem differet à specie, licet idem significaret; quia species id significat purè *in quid*, differentia verò *in quale quid*.

Secundò adhuc respondeo, Etiamsi in eis prædicatis concedatur, Differentiam non esse diuersum prædicabile à specie, sicut tu dicis in aliis transscendentibus *ens*, *substantia*, *accidens*; quid inde? rueret cælum? Adhuc erunt aliæ Differentiæ, in quibus non includatur ratione nostrâ genus, & illæ constituent diuersum prædicabile.

Rogabis Secundò, vtrùm Differentia necessariò debeat esse Physicè indiuisibilis. Respondeo negatiuè, quia Differentia Physicè est tota rei essentia: essentia autem non est semper indiuisibilis, vt patet in omnibus entibus compositis ex materiâ & formâ, vel ex partibus integrantibus. An autem etiam Metaphysicè possit esse composita, dicam statim.

SVBSECTIO SECVNDA.

De Differentiâ constitutiuâ speciei.

DIFFERENTIA constitutiua speciei est eadem 8
formaliter, quæ diuisiua generis, solumque differt ab illâ penes diuersa connotata: vt enim comparatur cum genere, dicitur *diuisiua*; respectu verò speciei, dicitur *constitutiua*. sicut materia, si comparetur cum formâ, dicitur subiectum; si respectu compositi, dicitur pars illius constitutiua.

Prima difficultas hîc occurrens est, vtrùm Differentia infima possit esse composita ex duplici differentiâ infimâ inadæquatè Metaphysicè distinctâ, quæ duplex differentia contineatur sub duplici genere, & vt vno verbo dicam, vtrùm species infima possit contineri sub duplici genere infimo.

In primis non semper id esse necessarium, est certo certius: nam *hinnibile* tantùm est sub vnico genere infimo, scilicet sub *animali*.

Deinde, posse aliquas reperiri species quæ contineantur sub duplici genere immediato, mihi non dubium, vt patet in actu quo quis & propter obedientiam & propter amorem Dei vult audire Sacrum: quia ille actus continetur immediatè sub genere actus charitatis, & sub genere actus obedientiæ: item actus practicus & speculatiuus simul continetur sub genere actus practici, & sub genere actus speculatiui, æquè immediatè sub vtroque. Imò, vt ex his quæ præ manibus habemus exemplum sumamus, ipsa Differentia, in quantum prædicabilis, continetur sub prædicabili *in quid*, & sub prædicabili *in quale*; quia (vt dicam Subsectione 3.) Differentia prædicatur in *quale quid*. potest ergo vna species contineri immediatè sub duplici genere, & consequenter constare ex duplici differentiâ Metaphysicè distinctâ.

Dices Primò, Aristotelem in Prædicamentis 9
cap. 3. docuisse, species, quæ sub duplici genere non subordinato continentur, esse diuersas; ergo sensit, vnicam speciem non posse esse sub duplici genere immediato. Respondeo, Aristotelem solùm locutum de generibus adæquatis, de quibus fatemur non posse esse duo adæquata respectu vnius speciei: genera autem, sub quibus continetur species, de quâ nos loquimur, non sunt adæquata, quodlibet seorsim, respectu speciei; sed ex vtroque resultat vnum genus integrum. ex genere v. g. practici, & genere speculatiui re-

sultat vnicum adæquatum genus respectu actus practici simul & speculatiui.

Secundò obiicies, Duplex Differentia debet componere duplicem speciem; ergo vna species non potest componi ex duplici Differentiâ. Respondeo, id esse verum in Differentiis inadæquatis, non verò in inadæquatis.

Tertiò obiicies, Forma Metaphysica est simplicior quàm Physica; sed hæc non est composita ex duplici formâ Physicâ, ergo neque Metaphysica ex duplici Metaphysicâ. Respondeo, etiam formas Physicas componi ex Physicis formis partialibus, albedo v. g. ex pluribus partibus albedinis. Respondeo Secundò, compositionem Metaphysicam, cùm sit realiter indiuisibilis, etiamsi coalescat ex pluribus formis Metaphysicis, adhuc esse simpliciorem quàm Physicam.

10 Denique obiicies, Si vna differentia sit sub duplici genere, sequetur, illa genera esse mutuò differentiam, vnum respectu alterius: quia v. g. genus practici erit differentia respectu generis speculatiui, & è contrario, quod videtur absurdum; quia nequeunt duo genera mutuò sibi esse superiora. Respondeo, negando sequelam; quia illa duo genera non se inuicem contrahunt, sed vtrumque immediatè contrahitur per suam Differentiam inadæquatam & partialem, in quo nullum est absurdum.

Secundò potest in præsenti dubitari, quâ ratione Differentia componat speciem simul cum genere. Hac de re latissimè nonnulli: sed res est clarior, quàm in eâ nos immorari patiatur.

PRIMA CONCLVSIO. A parte rei nulla est compositio ex genere & Differentiâ. Quia genus & Differentia sunt à parte rei eadem entitas; nihil autem seipsum componit.

SECVNDA CONCLVSIO. Genus & Differentia componunt extrinsecè ratione nostrâ speciem, quatenus hæc componitur ex actu confuso constituente genus, & ex actu claro attingente Differentias: qui actus non præscindunt ex parte obiecti inter genus & Differentiam, sed solùm ex parte modi, iuxta suprà dicta sæpè.

TERTIA CONCLVSIO. Species formaliter vt tertium prædicabile, non componitur ex genere formali & ex Differentiâ formali. Patet, quia conceptus genericus terminatur ad omnes species, specificus autem ad vnam; item species est vnicum prædicabile. Quapropter dixi Disputatione VII. Sectione 3. prædicationem definitionis non esse specificam, eò quòd fiat per modum duplicis prædicabilis, ergo genus & Differentia, quæ formaliter sunt duo prædicabilia, vt sic formaliter non constituunt speciem, quæ est vnicum.

11 QVARTA CONCLVSIO. Species constituitur ex genere & Differentiâ virtualiter, non formaliter. Quia species tantùm componitur ex illo prædicato superiori, quod si confundatur cum aliis, constituet genus; & ex prædicato inferiori, quod si seorsim cognoscatur, constituet Differentiam: quod est componi ex genere & differentiâ virtualiter, non verò quæ hîc & nunc formaliter sint genus & Differentia, propter rationem in tertiâ Conclusione datam.

Rogabis, an saltem in definitione hominis, v. g. *homo est animal rationale*, τὸ *animal* sit genus formaliter, & τὸ *rationale* sit Differentia formaliter. Respondeo, si vtrumque cognoscatur per actum vnicum, non posse esse genus & Differentiam formaliter, quia neutrum ab altero præscinditur, prout requiritur ad genus & Differentiam formaliter. Secundò, etsi per duos actus cognoscantur; adhuc dico τὸ *animal* non posse esse genus formaliter, quia in illâ definitione non terminatur confusè ad omnia animalia, sed tantùm ad rationalia. Item *rationale* non potest esse Differentia formaliter, quia hæc non est nisi respectu generis formaliter; cùm autem ibi *animal* non sit formaliter genus, neque *rationale* poterit esse formaliter Differentia.

SVBSECTIO TERTIA.

De Differentiâ prædicabili.

DEFINITVR à Porphyrio, *est quæ prædicatur in quale quid de pluribus differentibus specie.* 12
Hæc definitio Porphyrij manca est, quia non conuenit Differentiæ quæ de solo numero differentibus prædicatur. Pro illo respondet Caietanus, Differentiæ vltimæ, in quantum Differentiæ, non repugnare prædicari de pluribus differentibus specie, & Differentiam definitam à Porphyrio per non-repugnantiam. Sed contrà, quia licet Differentiæ vltimæ non repugnet prædicari de pluribus differentibus specie, etiam non repugnat illi prædicari de pluribus differentibus numero: ergo licet Porphyrius explicet Differentiam per non-repugnantiam, adhuc fuit diminutus; quia non explicuit omnem non-repugnantiam Differentiæ, eam scilicet quæ est vt de pluribus differentibus numero prædicetur.

Contra Secundò, quia etiam propter hanc rationem posset homo definiri esse *animal hinnibile*, quia homini secundùm rationem genericam animalis non repugnat esse equum; sicut Differentiæ vltimæ non repugnat, quatenus Differentiæ vt sic, prædicari de pluribus differentibus specie; ideoque per te potest definiri esse, *quæ prædicatur de pluribus differentibus specie.*

Addendum ergo est ei definitioni, *de pluribus differentibus specie vel numero*, vt vtraque Differentia includatur. Quòd si velis definitionem vtrique communem sine disiunctione tradere, dic, *Differentia est, quæ prædicatur in quale quid de pluribus differentibus:* vt sic autem tota hæc definitio in qualibet determinatè reperitur. Esse autem de *differentibus numero*, erit proprium Differentiæ vltimæ; *de pluribus* verò *specie distinctis*, erit proprium Differentiæ subalternæ.

Aduerte tamen, duas has Differentias, infi- 13
mam & subalternam, in ratione prædicabilis non differre specie: quòd enim vna sit vltima, alia non, est per accidens ad prædicabilitatem; sicut est per accidens generi in ratione prædicabilis, quòd sit vltimum vel subalternum.

Quid sit prædicari *in quale* quod ad rationem Differentiæ requiritur, dixi Disputatione VII. dum de prædicatione Generis disputaui: vbi ostendi, prædicari *in quale* esse prædicari per modum alteri adiacentis: *in quid* verò, per modum per se stantis: vnde prædicari in *quale quid*, quod conuenit Differentiæ, est prædicari aliquid pertinens ad essentiam rei quapropter aliquo modo prædi-

prædicatur *in quid*; essentia enim non adiacet sibi ipsi, sed per se stat: quia verò prædicatur hæc pars essentiæ vt adiacens alteri parti, eius prædicatio partim est *in quale*, & partim *in quid*, ideoque dicitur *in quale quid*.

Quòd si obiicias, suprà nos exclusisse à ratione prædicabilis prædicationem definitionis, quia prædicatur *in quale quid*; vnde etiam diximus non esse vnum, sed duo prædicabilia; quod non videtur cohærere cum his quæ hîc docemus, scilicet Differentiam esse vnum prædicabile, etiamsi in quale quid prædicetur. Respondeo, ideò prædicationem definitionis non efficere vnum prædicabile, quia fit per duos terminos, quorum vnus *in quid* tantùm, alius verò in *quale quid* prædicatur; & consequenter quasi formaliter constat prædicatione duplicis prædicabilis. At Differentia non prædicatur nisi per vnicum terminum, qui nec perfectè *in quid* nec perfectè *in quale*, sed simul vtroque modo indiuisibiliter prædicatur; quare vnum tantùm constituit prædicabile à reliquis distinctum, definitio verò pertinet ad duo.

14 Roget quis, respectu quorum differentia sit prædicabilis, an respectu speciei quam constituit, an respectu indiuiduorum. Respondeo, esse prædicabilem vniuersaliter respectu indiuiduorum, non respectu speciei quam constituit. Ratio est clara: quia non est superior, sed omnino æqualis, respectu speciei quam constituit; æquale autem non est vniuersale respectu æqualis, solùm ergo potest esse prædicabilis vniuersaliter respectu inferiorum, respectu quorum est superior. Ex quo infertur, multò minùs esse prædicabilem vniuersaliter respectu generis cui ipsa est inferior; ergo est prædicabilis respectu speciei vt æqualis de æquali; respectu inferiorum, vt vniuersalis; respectu generis, vt quid inferius.

Sed obiicies, non prædicatur *in quale* nisi solùm respectu rationis superioris, ergo solùm respectu illius erit prædicabilis vt Differentia. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia *rationale* v. g. non adiacet Petro, quia includitur in ipso Petro; nihil autem sibi adiacet: adiacet autem animali, in quo non includitur, & quod est eius genus; ergo solùm potest prædicari *in quale* de ipso genere. Respondeo, *rationale* respectu animalis prædicari purè *in quale*, non verò *in quale quid*: quia illi purè Logicè loquendo adiacet, neque includitur in eius essentiâ (& hoc probat obiectio.) quare hæc prædicatio, *animal est rationale*, Logicè pertinet ad quintum prædicabile, non ad Differentiam de quâ hîc. At verò respectu Petri ex parte adiacet, quia adiacet alteri comparti; ex parte verò non adiacet, sed est quidditas, quatenus est pars illius essentiæ, ideoque prædicatur *in quale quid*, quod pulchrè explicatur exemplo formæ & materiæ. Si enim forma comparetur cum materiâ purè illi adiacet, estque adæquatè extra essentiam illius: si verò comparetur cum toto composito, partim illi adiacet, quatenus adiacet vni parti eius compositi, etiam si toti non adiaceat. Sic anima dicitur etiam forma hominis, licet solius materiæ sit forma rigorosè loquendo: etiam dicitur essentia inadæquata hominis, quatenus illum constituit. Eodem modo Differentia & est essentia Petri, ideò prædicatur *in quid*; & etiam dicitur ei adiacere, vt forma, etiamsi in re solùm sit forma vnius partis, id est animalitatis Petri; ergo de illo prædicabitur *in quid* & *in quale*.

Hinc colliges, Differentiam subalternam posse sortiri rationem generis, si prædicetur de aliquâ Differentiâ infimâ simul & de subalternâ: vt v. g. *rationale sensitiuum est sensitiuum*, quæ est prædicatio generica, & consequenter *in quid*; etiamsi fiat per τὸ *sensitiuum*, quod videtur esse adiacens alteri. Ratio verò huius nostræ illationis est, quia τὸ *sensitiuum* licet adiaceat homini aut *animali*, iuxta proximè dicta, non tamen adiacet sensitiuo, quod ponitur expressè ex parte subiecti. Sicut licet anima rationalis dicatur forma hominis, non tamen dicitur forma corporis & animæ; quia quando vtraque pars expressè ponitur in propositione, propositio sonare videtur animam esse formam vtriusque partis, quod tamen falsum est: quando verò vtraque pars confusè exprimitur ex parte subiecti, vt per hanc vocem *homo*, tunc propositio illa, *anima est forma hominis*, tantùm significat esse formam vnius partis. Idem est in alijs propositionibus: quia licet *homo* sit idem ac omnes partes corporis, & possit dici, *homo scribit*; non tamen potest dici, *caput, pedes, & brachia scribunt*: cuius rei non alia petenda est ratio, quàm vsus & acceptio communis. Igitur, si ex parte subiecti ipsum *sensitiuum* expressè ponatur, vt in illâ propositione, *rationale sensitiuum est sensitiuum*, non potest τὸ *sensitiuum* prædicari vt forma, & consequenter neque in *quale*, sed tantùm *in quid*: sicut cùm dicimus, *hoc rationale est rationale*, quæ est prædicatio *in quid*; cumque etiam prædicetur incompletè, erit prædicatio generica. Ob eamdem rationem, etsi hæc sit prædicatio per modum alteri adiacentis, *hoc est rationale*; hæc tamen, *animal rationale est rationale*, non est prædicatio *in quale*, nec per modum alteri adiacentis, sed *in quid*: nam licet rationale dicatur forma hominis, non tamen dicitur forma *animalis rationalis*, vt dixi. 15

Non tamen ideò putes, hanc vltimam esse prædicationem genericam; quia licet sit *in quid* incompletè, est tamen æqualis de æquali, ob quod deficit à ratione Vniuersalis. 16

Rogabis; quo actu constituatur Differentia in ratione prædicabilis. Respondeo, per illum quo præscinditur ab animali & ab Indiuiduis humanis, quia per illum actum constituitur in ratione superioris, & in ratione differentiæ: nam quantumuis præscindatur ab inferioribus, si tamen à genere non præscinditur, non erit Differentia, sed species.

SECTIO II.

De Proprio, quarto Prædicabili.

PROPRIVM in præsenti idem est ac species quædam Accidentis, siue realis, siue Metaphysici. Aduerte, Accidens vt sic diuidi in *accidens proprium*, & in *accidens commune*. Hoc pertinet ad quintum Prædicabile, illud ad quartum, de quo nobis est sermo. Sed, antequam Proprium explicetur.

Rogabis, vtrùm Accidens in commune abstrahens à Proprio & communi, pertineat ad aliquod Prædicabile. Respondeo, Accidens

in communi, si comparetur cum hoc vel illo Accidenti, esse genus aut speciem; si verò comparetur cum subiecto, non efficere neque pertinere ad aliquod Prædicabile: quia licet affirmetur de Petro, esse album, vel esse risibile in particulari, non tamen prædicatur esse accidentatum in commune, quod ad modum loquendi reducendum præcisè est.

17 Accidens ergo *proprium*, aliud est quod vni tantùm speciei conuenit, non verò omnibus indiuiduis; vt *esse musicum*, & *doctum*, quod soli homini conuenit, non tamen omnibus. Aliud est, quod omni indiuiduo vnius speciei conuenit, non tamen illi soli; vt *esse bipedem* respectu hominis, quod etiam conuenit auibus. Aliud, quod conuenit omni & soli indiuiduo vnius speciei, non tamen semper, vt *discurrere*, respectu hominis: nullus enim est, quantumuis amens, qui aliquem non efficiat discursum, etsi imperfectum, licet non semper illum efficiat. Quòd si de discursu dubitaueris, pone exemplũ in intellectione actuali. Denique aliud est, quod omni & soli & semper conuenit; vt *risibile* respectu hominis. & huiusmodi Proprium conuertitur cum specie quantum ad consequentiam; rectè enim valet, *est homo, ergo risibile*, & è contrario.

Iam ergo est difficultas, vtrùm Proprium in his omnibus quatuor acceptionibus pertineat ad hoc quartum Prædicabile. Hæc quæstio est de solo nomine: neque enim in re dubitari potest, quin dentur illæ quatuor differentiæ Accidentium. An autem quodlibet Accidens illorum sit dicendum Proprium, an Accidens commune; solùm est disputare de nomine quo debet appellari, præcipuè cùm (vt dicam inferiùs) eodem modo prædicetur, siue sit commune, siue proprium. Dicendum tamen Primò est, ea Accidentia quæ soli alicui speciei conueniunt, etsi non semper illi conueniant, vocanda esse *propria* absolutè; quia in communi modo loquendi *ri-*
18 *dere* dicitur proprium hominis; item *discurrere*, etsi non semper conueniat homini; item quando Petrus v. g. habet phrasim aliquam, aut modum specialem loquendi, vel incedendi, quo nullus alius vtitur; illa phrasis dicitur propria Petri, etsi non semper & vbique Petrus illâ vtatur. Vnde Aristoteles 1. Topicorum cap. 4. solùm excluſit à ratione Proprij id quod aliis potest conuenire, his verbis: *Nemo proprium alicuius rei dixerit, quod aliis conuenire potest.* Ex quo infero, Proprium in secundâ tantùm acceptione excludi debere à ratione Proprij rigorosi; quia in illâ acceptione tantùm vsurpatur pro eo quod nõ conuenit soli, sed etiam aliis. Verùm obiicit quidam modernus, albedinem, quantumuis nequeat esse nisi in quantitate, non tamen esse Proprium, eò quòd non est semper in illâ; ergo etiam in primâ & tertiâ acceptione pertinebit Proprium ad hoc quartum Prædicabile. Respondeo, albedinem posse comparari vel cum materiâ primâ & quantitate (si hæc distinguatur & recipiat accidentia) vel cum equo, aut aliis animantibus. Si comparetur cum materiâ & quantitate, absolutè est Proprium respectu illius, quia illis tantùm potest inhærere. Si verò comparetur cum homine, non est Proprium illius; quia non illi soli conuenit, sed etiam aliis. Quòd si communiter albedo dicitur Accidens commune, ideò est, quia communiter prædicatur de homine, equo, &c. non verò de quantitate aut materiâ: homini autem & leoni non est propria. Quam rationem ex modo isto loquendi non considerarunt hi recentiores.

Aduerte, aliquod Accidens quod est commune respectu speciei vnius in particulari, quia non illi soli conuenit (vt *esse sensitiuum* respectu hominis) si comparetur respectu rationis superioris, v.g. respectu animalis, absolutè & in omni rigore esse Proprium; quia soli & omni animali & semper conuenit. Loquor de sensitiuo proximo; nam radicale est ipsa essentia animalis.

Petes primò, vtrùm accidens Proprium ita 19
conueniat subiecto, vt non possit ab illo nec de potentiâ absolutâ separari. Respondeo, si Propria sint solùm ratione nostrâ distincta, non posse vllo modo separari, quia ad hoc requiritur distinctio realis: si verò Propria sint realiter distincta, saltem de potentiâ absolutâ separari poterunt. Vtrùm autem omnia, etiam de potentiâ ordinariâ, non est huius loci: id enim pertinet ad proprias materias, vbi de Propriis in particulari agitur.

Petes Secundò, vtrùm esse Proprium, sit aliquid secundæ intentionis. Respondeo, in Propriis solùm ratione distinctis, vt v. g. in risibili, aut intellectiuo, aut volitiuo proximo (casu quo potentiæ non distinguantur ab animâ) rationem Proprij esse merè ab intellectu; quia à parte rei non potest esse Proprium alicuius, quin ab illo distinguatur. In aliis verò accidentibus realiter distinctis, hoc quod est esse accidens, vel commune, vel Proprium, independens est ab intellectu; quia à parte rei, *albedo* v.g. potest conuenire non solùm homini, sed etiam aliis rebus, *ridere* verò tantùm homini: vnde *albedo* est accidens commune, *ridere* verò proprium. Quòd verò hoc accidens commune concipiatur vt Vniuersale (idem est de Proprio) tantùm prouenit ab intellectu, sicut dari animal non prouenit ab intellectu: illud verò esse Vniuersale, oritur ex actu confuso intellectûs, (de quo suprà) ita Proprium esse Vniuersale, oritur ex actu confuso intellectus, quo risibile v.g. concipitur abstractum à suis inferioribus.

Sed est aduertendum, inferiora Proprij, aut Ac- 20
cidentis, prout pertinent ad hæc vltima prædicabilia inferiora, v.g *albi* aut *risibilis*, non esse hoc aut illud album, aut risibile, quia vt sic sunt inferiora speciei: *album* enim de *hoc albo* prædicatur *in quid* completè, vt suprà tetigimus; sunt ergo eius inferiora Petrus aut Ioannes, paries, aut alia animantia. Ratio est, quia licet sit accidens respectu Petri aut parietis esse album; non tamen est accidens respectu huius albi; sed potiùs est illius essentia. quare inferiora illius non debent esse *hoc*, aut illud *album*, sed Petrus aut Ioannes, &c.

Hinc colliges confirmationem illius doctrinæ, quam sæpè suprà tradidi, scilicet, idem prædicatum respectu eiusdem subiecti posse iam hoc iam illud prædicabile constituere, solùm ex eo quòd subiectum illud diuersimodè explicetur: licet enim in recto *Petrus* & *album* idem sint, (vt sæpè dixi) tamen si dicatur, *Petrus est albus*, est prædicatio Accidentis; si verò dicatur, *hoc album*, signando etiam Petrum, *est albus*, est prædicatio spe-

speciei de indiuiduo, propter rationem paulò antè datam.

Obserua Primò circa Proprium, v.g. *risibile*, illud tantùm dici Proprium respectu speciei, non verò respectu Petri in particulari aut Ioannis; quia risibile non soli Ioanni conuenit, etiamsi conueniat soli homini: quare etiamsi sit propriũ hominis, non tamen Petri, sicut suprà dixi, *sensibile* esse proprium respectu animalis, non tamen respectu hominis.

21 Secundò obserua è contrario, Proprium non esse Vniuersale respectu speciei, sed solùm respectu indiuiduorum; quia non est superius, sed æquale cum specie, est tamen superius respectu Petri vel Francisci. Quare in Proprio & potest considerari prædicatio *in quale*, & hæc illi conuenit siue prædicetur de specie, siue de indiuiduis; quia de illis prædicatur solùm per modum adiacentis: & potest item considerari prædicari *per se*, & hoc tantùm illi conuenit respectu speciei, respectu cuius solùm sortitur rationem Proprij: & potest etiam considerari prædicabilitas Vniuersalis, & hæc illi solùm conuenit respectu indiuiduorum, respectu quorum in rigore non prædicatur *per se*, id est, quarto modo, quia non illis solis seorsim conuenit.

Obserua Tertiò, Proprium prædicari *in quale per se*, & τὸ *per se* esse illius differentiam quâ distinguitur à quinto Prædicabili, sonatque, Accidens, quod dicitur Proprium, debere esse connexum aliquo modo cum subiecto, etiamsi subiectum è contrario non sit connexum cum hoc accidenti quod Proprium dicitur. Quare licet homo sit connexus cum sensibili proximo, quia tamen è contrario *sensibile* non dicit connexionem necessariam cum homine (potest enim etiam esse in brutis) ideò sensibile proximum de homine non prædicatur *per se*, sed per accidens. At quia esse Musicum dicit connexionem cum homine, non enim reperitur nisi in illo (licet è contrario homo non dicat connexionem cum Musico, quia non omnis homo est Musicus,) ideò *Musicus* prædicatur per se de homine, iuxta di-
21 cta initio Sectionis: vbi ostendimus, illud quod soli alicui subiecto conuenit, etiamsi illi non semper conueniat, esse absolutè Proprium respectu illius; è contrario verò quod alij conuenit, etiamsi huic subiecto semper conueniat, non posse dici Proprium respectu eius subiecti aut speciei, vt ex Aristotele ostendimus num. 18.

Aduerte autem, hanc connexionem accidentis cum subiecto non esse attendendam secundùm hoc accidens in particulari, vt tale indiuiduum est; quia vt sic fortè omnia accidentia habent connexionem cum suis subiectis: hoc enim numero accidens fortè non potest conseruari sine illo numero subiecto, in quo est, v.g. hæc albedo sine hoc numero pariete. Dixi *fortè*, propter nonnullos ita opinantes: contrarium enim probabo Disputatione 1. Metaphys. à num. 79. Attendenda ergo est illa connexio secundùm speciem accidentis, vtrùm scilicet ex specie suâ albedo v.g. habeat connexionem cum homine, id est, vtrùm siue hoc numero album, siue aliud possit reperiri sine homine. Si non potest, erit Proprium: si potest, erit Accidens commune.

Deinde aduerte Secundò, hanc connexionem accidentis cum subiecto non debere esse purè ex voluntate miraculosâ & supernaturali Dei. Vnde, etiamsi diuinitus Deus soli lapidi gratiam infudisset, non posset dici esse proprium lapidis, habere gratiam, quia non per se eam haberet: in homine autem & Angelo dici vtcumque potest gratia propria per se; quia, licet homo ipse eam non magis petat fortè quàm lapis, gratia tamen petit ipsum hominem & Angelum, seu creaturam rationalem. Vnde malè hîc nonnulli requirunt, subiectum habere connexionem cum Proprio quarto Prædicabili. Meliùs dixissent, si hanc exigentiam ex parte ipsius accidentis respectu subiecti posuissent, vt nos suprà posuimus etiam in exemplis naturalibus: ostendimus enim, esse Poëtam, esse proprium hominis, quia homo etsi non petat poësim, poëtis tamen hominem petit. vnde consequenter etiam discurrimus ad gratiam & dona supernaturalia.

Denique aduerte, accidentia in abstracto non 23
pertinere ad hoc Prædicabile, neq; ad quintum, quia accidentia in abstracto non prædicantur de subiectis: nequè enim dicitur, *Petrus est albedo*, vel *risibilitas*, sed *Petrus est album*, vel *risibile*; *albedo* autem vel *risibilitas* solùm prædicantur de hac vel illâ albedine vel risibilitate: quæ prædicationes pertinent ad speciem, vel ad genus, non minùs quàm hæc, *Petrus est homo* vel *animal*.

SECTIO III.

De Accidenti, quinto Prædicabili.

ACCIDENS in præsenti dupliciter definitur: Vel, *quod potest abesse vel adesse sine subiecti corruptione*; vel, *Accidens est quod potest eidem inesse & non inesse*. Quæ duæ definitiones solis vocibus distinguuntur.

Circa quas aduerto Primùm, in eis non definiri secundas intentiones, seu Accidens vt vniuersale formaliter; nam abesse & non abesse, habet Accidens ex suâ naturâ à parte rei: vnde hæc est definitio Accidentis primò-intentionaliter, non tamen adæquata, sed secundùm rationem communem omnibus Accidentibus. Imò hæc 24
definitio propriè conuenit Accidenti in abstracto, *albedini* v. g. aut *colori*, quia hæc est quæ potest adesse vel abesse absque subiecti corruptione: album autem aut nigrum in concreto, sicut non distinguitur quantum ad rectum ab ipso homine (prout requiri ad veritatem propositionis affirmantis hominem esse albũ, sæpè dixi) ita non potest adesse vel abesse secundùm rectum absq; subiecti corruptione. Verũ tamen est, vt absolutè dicatur, album posse abesse, sufficere si possit abesse *albedo*; quâ deficiente, subiectum, etsi maneat in se, non tamen manet denominatum *album*.

Secundò aduerto, Accidens, prout pertinet ad hoc Prædicabile, definiri, *Accidens est, quod potest prædicari de pluribus in quali contingenter*. Sed ante huius explicationem contra primò traditas definitiones insurgit communis obiectio, quia plura Accidentia nõ possunt abesse vel adesse sine subiecti corruptione, vt Æthiopi nigredo, & mors homini; ergo non rectè definitur Accidens quod possit adesse vel abesse sine subiecti corruptione.

Pro solutione distingue duplicem corruptionem rei, aliam Physicam, aliam Metaphysicam. Corruptio Physica est ablatio existentiæ physicæ, adhuc

adhuc manente essentiâ integrâ Metaphysicè, hoc est, quoad nostros conceptus: quia etiamsi homo non existat, tamen est verum dicere, hominem esse animal rationale. neque in ordine ad nostros conceptus interest aliquid, si vel existat vel non existat; vnde existentiæ carentia, non tollit essentiam Metaphysicam rei. Alia est corruptio Metaphysica, quia etiam in ordine ad nostros conceptus destruitur essentia rei, v.g. si per intellectum separes ab homine rationale, id quod remanet,
25 scilicet *animal*, non est homo, non solùm à parte rei, sed neque in ordine ad nostros conceptus: quia licet possit concipi homo, abstrahendo ab eo quod existat, vel non existat; non tamen abstrahendo ab eo quòd sit rationalis. Propterea solet dici, essentias abstrahere ab existentiâ. Ecce ergo carentia existentiæ, quæ importatur per mortem, licet Physicè destruat essentiam, seu vt meliùs dicam, existentiam, non tamen illam destruit Metaphysicè. Quando verè dicitur Accidens posse adesse vel abesse sine subiecti corruptione, debet intelligi sine corruptione Metaphysicâ, non verò sine Physicâ. Quare non sequitur, si mors destruit essentiam Physicè, non posse esse Accidens respectu hominis (vt obiectio contendebat.) Hæc est communis solutio aliquantulum explicatior. Ego tamen non putarem, mortem esse Accidens hominis, quia non est in homine, sed potiùs illi opponitur priuatiuè. Sicut tenebræ, vel destructio lucis, non possunt dici Accidens lucis, sed eius contrarium, aut priuatio illius. Quod ad modũ purum loquendi spectat. Rem tamen intellige, ne æquiuoceris. Ad illud de Æthiopis nigredine facilius respondetur, posse nigredinem ab illo deesse sine corruptione Physica, saltem miraculosè.

Sed vrgebis, Multa Accidentia propria, spectantia ad quartum Prædicabile, possunt adesse vel abesse sine subiecti corruptione etiam Physicâ, vt hominem esse Musicum, esse proximè risibile, & esse intellectiuum proximè, saltem diuinitus, si potentiæ ab animâ distinguantur: item materiæ potest deesse quantitas, quin destruatur materia saltem miraculosè; ergo etiam Proprium quartum Prædicabile potest adesse vel abesse sine subiecti corruptione, ergo hæc non est definitio propria quinti Prædicabilis.

26 Respondent nonnulli, Accidens quintum Prædicabile posse adesse vel abesse etiam positiuè sine subiecti corruptione: quia licet positiuè affirmem hominem non esse album, non ideò nego illum esse hominem. Proprium verò quartum Prædicabile, etiamsi præcisiuè possit abesse vel adesse sine subiecti corruptione, quatenus vt concipiatur homo v.g. non est necessarium concipere illum positiuè esse risibilem, non tamen potest abesse in re sine corruptione subiecti; quia eo ipso quòd negem de aliquo esse risibile, nego esse hominem: adduntque, *vt posse adesse vel abesse* in præsenti intelligendum etiam positiuè, vt sic autem non conuenire Proprio quarto Prædicabili. Hæc solutio est improbabilis: nam licet Propriũ Logicum, ac realiter indistinctum, v. g. risibile, radicaliter non possit negari positiuè de subiecto sine eius corruptione, omnia tamen Propria, quæ sunt realiter distincta, & realiter propria, non dubium quin possint positiuè negari de subiecto sine eius corruptione, v. g. frigus in summo, quod per te est proprium aquæ, potest de aquâ positiuè negari sine eius corruptione, vt patet in aquâ calidâ, quę non solùm potest concipi sine frigore, sed potest affirmari de illâ positiuè, non est frigida. Idem de aëre respectu caloris, & in omnibus Propriis realiter distinctis locum habet meum argumentum. Deinde tu fateris, canitiem esse hominis proprium, saltem pro senectute: rogo, si aliquis naturæ robustioris etiam senex non canescat, eritne homo, etiamsi de illo positiuè dicatur non esse canum? nulli dubium. Imò & rationale, quod tu dicis Logicè esse Accidens quintum Prædicabile respectu *animalis*, non potest positiuè de animali negari: quia licet *animal* præscindat à *rationali*, non tamen illud excludit; ergo neque Accidens proprium exigit non posse abesse realiter sine subiecti corruptione. Video te huic vltimę instantię posse respondere, etiam si positiuè de aliquo dicatur, *non est rationale*, adhuc posse esse *animal*: ideò omissâ hac instantiâ, priores sufficiant.

Censeo igitur, in hac definitione definiri Acci- 27
dens, prout abstrahit à communi & proprio: nam illi, vt sic, conuenit posse abesse & adesse sine subiecti corruptione; propriam autem definitionem Accidentis, vt pertinet ad hoc Prędicabile, esse quam suprà tradidi, scilicet, *quod potest de pluribus in quale omnino contingenter prædicari.* Per *tò omnino contingenter* distinguo Accidens à Proprio, quod prędicatur de subiecto per se, iuxta dicta Sectione 2. Vnde obiectioni intentum concedo, scilicet, hanc non fuisse propriam definitionem quinti Prædicabilis.

Prima difficultas circa hoc Prędicabile est, Vtrùm, vt album v.g sit Vniuersale, requirat actu esse plura subiecta alba; an sufficiat esse possibilia. Ratio dubitandi est, quia, vt actus sit vniuersalis, debet actu posse de pluribus prædicari; sed in materiâ contingenti non potest fieri prædicatio, nisi existat subiectum cum illo accidenti (licet enim modò possit dici, *Antichristus est homo*, non tamen potest, *Antichristus est albus*, etiamsi futurus sit albus;) ergo, nisi actu existant plura subiecta alba, ratio albi non poterit prædicari de pluribus, neque erit vniuersalis. Hac ratione conuicti sunt Conimbricenses quæst. 1. art. 3. vt asserent, requiri actu plura alba existentia: sed quæstio est purè de vocibus, in quâ dissentio ab illis, quia (vt dixi Disput. IV. initio) non requiritur ad rationem Vniuersalis actu prædicari, sed
posse saltem remotè de pluribus prædicari. Licet 28
autem plura alba non existant, quia tamen possunt existere, potest etiam de illis saltem remotè ratio albi prædicari; quo satisfit obiectioni oppositæ. Quis autem dubiter, quin, si de facto ego cognosco omnia alba possibilia confusè, & sine distinctione, illa reddantur vnum extrinsecè ab intellectu, & consequenter Vniuersale in ratione albi, non minùs quàm omnes homines possibiles confusè cogniti, reddantur vnus in ratione hominis?

Secunda difficultas, An ad hoc, vt album sit vnum in multis, requiratur esse plures albedines in illis subiectis, an verò sufficiat vna albedo in multis, ratione cuius absolutè essent plura alba. Respondeo, sufficere, illa plura subiecta habere vnicam albedinem: quia tunc verè ab illis abstraheretur ratio aliqua communis subiecti habentis

bentis albedinem, quæ ratio subiecti multiplicaretur in illis, quia verè essent plura habentia albedinem. Sed fortè obiicies, hinc sequi, dari à parte rei Vniuersale, eò quòd à parte rei dentur multa alba, & vna albedo; ergo datur à parte rei vnum in multis, quod solum requiritur ad Vniuersale. Respondeo facilè, negando consequentiam: quia quod est Vniuersale, non est albedo, sed *album*: album autem non est vnum à parte rei, etsi albedo sit vna; quare ratio albi non esset vna & multiplex, & consequenter nec esset vniuersalis. Hæ duæ difficultates, & eorum solutiones, sunt communes etiam quarto Prædicabili: non est autem necessum eas iterùm repetere.

49 Tertia tandem difficultas est, Vtrùm in ratione Prædicabilis differat hoc quintum à quarto. Ratio dubij est, quia modus prædicandi videtur esse idem in vtroque. Quòd autem res, quæ prædicatur, sit connexa vel non cum subiecto, habet se per accidens in ordine ad prædicationem, in quâ non explicatur illa connexio; nec ratione illius vnum alio modo prædicatur quàm alterum. Confirmatur: licet risibile radicale à parte rei sit ipsa essentia hominis, quia tamen in modo prædicandi, & Logicè prædicatur vt Accidens proprium, non constituit diuersum Prædicabile ab eo in quo prædicatur proprium realiter & distinctum ab essentiâ, v.g. frigidum in summo respectu aquæ: & ratio est, quia modus prædicandi vtriusque est idem. Ergo etiamsi Accidens proprium sit connexum cum subiecto, non verò Accidens commune; quia tamen vtrumque eodem modo prædicatur, non constituent duo Prædicabilia. Fateor has duas rationes conuincere, hæc duo Prædicabilia Logicè non distingui: quia tamen illa distinxit Porphyrius ad explicanda duo genera Accidentium, vnius, quod habet connexionem cum subiecto; alterius, quod eâ connexione caret; ideò & nos etiam ea distinguemus, præsertim cùm hoc etiam ad modum loquendi pertineat.

DISPVTATIO NONA.

De diuisione Prædicabilium.

EGIMVS de Prædicabilibus seorsim, restat nunc ea inter se comparare, & cum ratione prædicabili ipsis superiori.

SECTIO I.

Vtrùm diuisio in quinque Prædicabilia sit adæquata & immediata.

1 COMMVNIS sententia docet, diuisionem hanc esse adæquatam: & meritò, quod hac ratione suadetur. Quidquid prædicatur de alio, vel prædicatur in quid, vel in quale; id est, vel vt essentia, & per modum per se stantis, vel *in quale* per modum alteri adiacentis. Si prædicatur vt essentia per modum per se stantis; vel prædicatur completè vel incompletè. Si incompletè, est prædicatio generica; si completè, est specifica. Deinde, quod prædicatur per modum alteri adiacentis, vel prædicatur vt adiacens essentialiter; & hæc est prædicatio differentiæ: vel prædicatur in quale accidentaliter. Et hæc potest esse duplex: vel in quale per se, quæ est prædicatio proprij; vel in quale per accidens, & omnino contingenter, & hæc est prædicatio accidentis quinti Prædicabilis. Neque potest excogitari alius modus prædicandi res communes de suis inferioribus diuersus ab his, ergo illa diuisio in quinque Prædicabilia est adæquata.

Obiicies Primò: Hæ prædicationes, *hoc animal est animal, hoc album est album*, sunt vniuersales, & tamen non pertinent ad aliquod ex quinque Prædicabilibus, ergo. Respondeo negando minorem, quia (vt ostendi suprà sæpè) sunt prædicationes specificæ. sunt enim *in quid completè*.

2 Obiicies Secundo: Prædicatio definitionis non pertinet ad aliquod ex his Prædicabilibus, ergo non est illa diuisio adæquata. Suprà ostendi, eam prædicationem esse mixtam ex genere & ex differentiâ, vel vt meliùs dicam, esse prædicationem completam duorum Prædicabilium, vnde non constituit aliud Prædicabile diuersum ab vtroque; sicut homo & leo non constituunt aliquam tertiam speciem distinctam ab vtroque.

Obiicies Tertiò: Prædicata transscendentia sunt communia, & tamen eorum prædicatio non pertinet ad aliquod ex quinque Prædicabilibus, ergo ea diuisio non est adæquata. Respondet nonnullus, Porphyrium solùm reduxisse ad quinque Prædicabilia ea prædicata, quæ ponuntur in Prædicamento, prædicata verò transscendentia non pertinere ad Prædicamenta, sed contrà; ergo diminutus fuit Porphyrius, dum omnia prædicata communia, siue ponantur in Prædicamento siue non, non reduxit ad certa Prædicabilia. Meliùs ergo respondetur, ea prædicata transscendentia (si quæ sunt) reduci ad genus (vt ostendi Disputatione præcedenti) quia prædicantur *in quid incompletè de pluribus differentibus specie*: quòd si fiant de solo numero differentibus, vt *hoc ens est ens*, sunt prædicationes specificæ, quia *completè & in quid*.

Obiicies Quartò: Hæc prædicatio, *Petrus est persona humana*, est vniuersalis, non tamen pertinet ad hæc Prædicabilia; ergo. Respondebit quis, eam prædicationem pertinere ad quartum Prædicabile, quia *personalitas* est propria passio essentiæ. Sed contrà vrgeo, in conceptu *Petri* includitur *personalitas*, quia *Petrus* est compositum ex naturâ & personalitate, ergo personalitas non est accidentalis Petro, ergo eius prædicatio non pertinet ad proprium. Respondebis concedendo, Petrum dicere in obliquo personalitatem, quia tamen hæc non est de essentiâ Petri (de essentiâ enim eius solùm est natura humana) ideò prædicationem hanc esse accidentalem: sicut dici potest esse accidentalem albedinem homini albo,

3

albo, non quidem reduplicatiuè, vt albo, sed materialiter, id est, homini, qui est albus. Sed contrà efficaciter, quia hæc est prædicatio *in quid*, *hoc album est album*, (vt suprà ostendi, & negat nullus) etiamsi albedo numquam sit de essentiâ subiecti. Rationem etiam reddidi suprà, quia terminus, qui ponitur pro subiecto, dicit eam albedinem eodem modo, quo illam dicit terminus, qui est prædicatum, etiamsi ambo eam dicant in obliquo. Ergo cùm *Petrus* dicat in obliquo *personalitatem*, quam prædicatum, id est, *persona* etiam dicit in obliquo, ea erit prædicatio *in quid*, & essentialis, etiamsi recto significato per vocem Petrus, nõ sit essentialis personalitas. Fateor, si diceretur, *natura Petri est personata*, eam futuram prædicationem accidentalem, & hoc probat ratio facta ab aduersariis. At quando dicitur ex parte subiecti *Petrus*, omnino est essentialis. Propterea aliter puto respondendum obiectioni: Primò, à Porphyrio ignoratam personalitatem distinctam, ideò pro illâ non posuisse diuersum Prædicabile. Secundò, eam reducendam, si dicatur, *Petrus est persona*, ad genus. Quòd si dicatur,
4 *Petrus est persona humana*, non quidem erit prædicatio specifica, quia hæc debet fieri vno termino, ob quam causam reieci à prædicatione specificâ hanc, *Petrus est animal rationale*. Ideò sicut hanc dixi esse mixtam ex genere & differentiâ; ita similiter dico de illâ, *Petrus est persona humana*, quia *persona* prædicatur *in quid*, sicut *animal*; & *humana* in *quale quid*, sicut *rationale*, & consequenter per modum differentiæ.

Quintò obiicies, Hæc prædicatio, *rationale est animal viuens sensibile*, ad nullum Prædicabile pertinet, ergo. Respondet quis, eam prædicationem esse indirectam, nec ad aliquod Prædicabile ob eam rationem pertinere, quia in Prædicabilibus solùm ponuntur prædicata directa. Sed contrà, quia si ratio numero 1. facta quidquam probat, probat sanè, etiam prædicationem indirectam debere pertinere ad aliquod ex quinque Prædicabilibus: quia quod prædicatur indirectè, necessariò debet prædicari *in quid* vel *in quale*, ergo debet etiam reduci ad aliquod ex quinque Prædicabilibus. Respondeo ergo, eam reduci vel ad genus, si *rationale* sumatur substantiuè: quia vt sic idem est *rationale* ac homo. Et sicut hęc, *homo est animal*, est generica; ita etiam illa, *rationale est animal*, & *rationale est viuens*: illa autem, *rationale est sensitiuum*, est prædicatio Differentiæ subalternæ. Quòd si *rationale* sumatur adiectiuè, illa prædicatio, *rationale est animal*, pertinet indirectè ad Proprium quartum Prædicabile, quia *animal* est extra conceptum *rationalis*; conuenit tamen omni rationali.

5 Obiicies Sextò, Hæc prædicatio, *animal est homo*, non pertinet ad aliquod Prædicabile. Respondi suprà, pertinere Logicè ad quintum Prædicabile; quia *animali* Logicè accidentale est esse hominem. Tandem obijcies, aliqua esse prædicata communia pluribus differentibus solo numero, quæ tamen non sunt prædicata specifica: ergo illorum prædicatio non pertinet ad aliquid ex quinque Prædicabilibus. Consequentia est bona. Antecedens probatur: quia pluribus visionibus huius numero albedinis, v. g. est communis ratio visionis huius albedinis, per quod differunt à visionibus aliarum albedinum. Ratio autem visionis huius albedinis, non est ratio specifica illarum, quia ratio specifica est visio albedinis, prout abstrahitur ab hac vel illâ. Respondeo, in multorum sententiâ eam rationem visionis talis albedinis esse specificam, visionem autem albedinis vt sic esse genus: in quâ sententiâ nullam habet difficultatem obiectio facta. Sed quia hæc est singularis, ideò aliter respondeo, independenter ab illâ, eas prædicationes reduci ad indiuiduationes, de quibus per se non agit Logica, iuxta dicta suprà.

Quantum ad secundam partem huius Sectionis ASSERTIO sit: Diuisio hæc in quinque Prædicabilia non est immediata. Patet, quia inter prædicabile vt sic, & hæc Prędicabilia mediant aliæ rationes: v.g. Prædicabile *in quid*, quod est superius ad Genus & Speciem, inferius autem Prædicabili vt sic: item prædicabile *in quale*, 6
quod est superius ad Accidens & Proprium, inferius autem respectu Prædicabilis vt sic. ergo diuisio Prædicabilis vt sic in hæc quinque Prædicabilia, non est immediata: esset enim immediatior, si Prædicabile vt sic diuideretur in *prædicabile in quid*, & *prædicabile in quale*; deinde *prædicabile in quid* in *Genus* & *Speciem*, prædicabile autem *in quale* in *Proprium* & in *Accidens*. Differentia includitur sub vtroque genere, quia prædicatur *in quid*, & *in quale*, iuxta dicta Disputatione præcedenti Sectione 1.

SECTIO II.

Vtrùm hæc diuisio sit generis in species.

DVO quæruntur in hac Sectione. Primum est, An Vniuersale sit genus respectu omnium Prædicabilium: secundum, An hæc Prædicabilia sint species infimæ, quæ vlteriùs nequeant subdiuidi.

PRIMA CONCLVSIO. Si vniuersale comparetur cum Prædicabilibus entis rationis & realis, non est realiter & Physicè genus, sic verò Logicè, vt dixi Disputatione VII. vbi ostendi, genus entis realis & rationis vniuocè realiter non conuenire, conuenire tamen Logicè.

SECVNDA CONCLVSIO. Vniuersale, prout so- 7
lùm extenditur ad Prędicabilia realia, siue accidentalia siue substantialia, est ratio vniuoca non solùm Logicè, sed etiam Physicè. Quia licet Substantia & Accidens differant secundùm proprias naturas, ab illis tamen potest abstrahi aliqua ratio communis subiecti vniuersalitatis, in quâ vniuocè conueniant: conueniunt enim in hoc, quod est realiter terminare cognitionem vniuersalem, & prædicari de suis inferioribus realiter, & in idemtitate reali cum illis. Neque in hoc vlla apparet differentia inter Substantiam & Accidens: ergo illa ratio superior est vniuoca etiam Physicè respectu omnium Prædicabilium entis realis, siue Accidentis siue Substantiæ.

Obiicies Primò, Proprium, Accidens, & Differentiam esse prędicabilia dependenter à Genere & Specie, & per prius participari rationem Vniuersalis à Genere & Specie, quàm ab Accidenti & Proprio; ergo hæc omnia Prædicabilia, non conueniunt vniuocè in ratione Prędicabilis.

Respon-

Respondeo, à me ostendendum Disputatione XI. Sectione 2. & 3. dependentiam à posteriori in participatione alicuius rationis communis non constituere analogiam in illâ ratione, sed eam relinquere vniuocam : quapropter actus intellectus non conuenit analogicè tantùm, sed vniuocè cum ipso intellectu, licet hic priùs participet rationem Accidentis quàm ipse actus : præterquam quòd, etiamsi non essent possibilia Genera & Species, sed solùm plura Indiuidua, adhuc respectu illorum posset dari Proprium & Accidens vniuersale.

8 Obiicies Secundò, Prædicabile debere esse vniuocum ad sua inferiora : sed hoc non habent Proprium & Accidens, quia (vt ait Aristoteles) Accidens non prædicatur vniuocè de Substantiâ; ergo Accidens non prædicatur vniuocè de suis inferioribus, album v. g. de Petro & Paulo, ergo Accidens & Proprium non conueniunt cum aliis Prædicabilibus in vniuocatione cum suis inferioribus. Respondeo, de ratione Prædicabilis solùm esse, vt ipsius inferiora inter se conueniant vniuocè in ratione superiori; non verò requiri, vt conueniant vniuocè cum ipsâ ratione superiori. *Animal*, v. g. non conuenit vniuocè cum *homine* & *equo*, qui sunt eius inferiora : neque enim dicimus, *animal vt sic & homo conueniunt vniuocè in ratione animalis*; sed, *homo & equus conueniunt vniuocè inter se in eâ ratione*, & propterea *animal* est Genus respectu illorum. Item, similiter licet *album* non conueniat vniuocè cum Petro & Paulo, quia tamen Petrus & Paulus conueniunt inter se vniuocè in ratione albi, ideò *album* est prædicabile proprium respectu illorum.

Obiicies Tertiò, Ratio transscendens nequit esse genus : sed ratio prædicabilis transscendit omnes quinque differentias Prædicabilium; quia quælibet differentia est prædicabilis propriè, & pertinet ad tertium Prædicabile, scilicet ad Differentiam, ergo ratio Prædicabilis vt sic non est genus respectu omnium Prædicabilium. Re-9 spondeo Primò, Maiorem esse falsam : ostendi enim Disputatione VII. num. 15. prædicata transscendentia propriè esse genus. Deinde Minor est etiam falsa : quia differentia propria Speciei, v. g. *prædicari in quid completè*, per se non exigit esse vniuersalis. Licet enim esset tantùm possibilis vnicus actus quo constitueretur homo in ratione speciei, & vnica tantùm natura, quæ esset species per eum actum, v. g. natura humana, esset species vt cognita per eum confusè, & tamen tunc 10 *prædicari in quid completè* non esset Vniuersale, quia in primis non potest de homine prædicari : nam de Petro & Paulo non potest dici, Petrum prædicari in quid completè, sicut nec modò potest dici; de ipsâ autem specie non posset illa differentia vniuersaliter prædicari, quia, vt supponimus, non esset possibilis nisi vnicus actus, vnicam constituens speciem; ergo differentia speciei formaliter, vt talis, non prædicatur necessariò de pluribus, ergo non est necessariò illa differentia vniuersalis.

Vltimò tandem obiicies : Eadem res non potest sibi esse superior : sed si Prædicabile esset genus ad ipsum genus & ad speciem, esset sibi superius; quia ipsum Prædicabile est genus, & ex aliâ parte est superius generi. Huic argumento feci satis Disputatione VII. Sectione 1. vbi ostendi, Prædicabile vt est genus ad genus & ad speciem, esse quid distinctum ab ipso genere respectu cuius est genus : quia est genus reflexum supra naturas reales, factas vniuersales per actus directos, v. g. supra animal hominem, rationale, risibile, & album : non est autem inconueniens, vt primæ cognitiones, quæ constituebant naturas vniuersales, confundantur inter se per alium actum reflexum, & per illum constituantur inferiora ipsius actus reflexi; sicut non repugnat, cognitionem, quæ habet pro obiecto Petrum, v. g. esse obiectum alterius cognitionis reflexè supra illam. 10

Secunda difficultas est, Vtrùm hæ species sint infimæ, id est, vtrùm non possint vlteriùs subdiuidi in alias species inferiores. Hæc quæstio explicata est Sectione præcedenti, in quâ ostendi, non posse excogitari alium modum prædicandi distinctum ab illis quinque : ergo hæc quinque Prædicabilia non possunt vlteriùs diuidi in alios modos prædicandi, constituentes alias species prædicabilium diuersas ab his, aut in his contentas; est ergo prædicta diuisio in species infimas.

Quare autem Genus infimum & subalternum, Differentia infima & subalterna, non differant inter se in ratione prædicabilis, ostendi Disputatione VII. à numero 12. & Disputatione VIII. Sectione 1. vbi etiam ostendi, speciem hominis, & speciem leonis non differre inter se Logicè, licet Physicè differant.

Sed obiicit quidam, Quia etiam Logica de- 11
scendit ad cõsiderationem actuum cuiuscumque scientiæ in particulari, ergo etiam Logicè differunt species hominis & leonis. Nego Antecedens, quia Logica per se, sicut non agit de essentiâ hominis & leonis in particulari, nec de eorum differentiâ; ita neque agit de differentiâ actuum, quibus cognoscuntur.

Obiicit Secundò, Quia negari nequit, à Logico distingui saltem inter Genus subalternum & infimum, ergo etiam illa duo genera Logicè differunt, ergo genus potest diuidi in illa, ergo consequenter genus non erit species infima. Respondeo, à Logico cognosci quidem Genus subalternum & infimum, non tamen agnosci in eis differentiam in ratione prædicabilis, iuxta dicta à nobis ibi suprà.

Maior difficultas est ex dictis à nobis Disputatione VIII. num. 29. scilicet Proprium & Accidens Logicè non distingui. Quo non obstante, dantur quinque Prædicabilia : ergo, licet Genus subalternum & infimum Logicè non distinguantur, adhuc poterunt constituere duo prædicabilia. Respondeo, ideò ostensum à nobis ibi, in rigore tantùm esse quatuor Prædicabilia; assignanda tamen quinque propter communem omnium sententiam, ad quam in quæstione parui momenti & de nomine attendendum est.

Sed hinc insurges vlteriùs, Ergo nec Differen- 12
tia constituet diuersum Prædicabile à Proprio, quia prædicatur *in quale*, sicut Proprium; an autem sit essentialis, nec ne, non videtur in prædicatione explicari, sicut nec explicatur Accidens esse connexum vel non connexum cum subiecto. Respondeo, Differentiam in modo etiam prædicandi prædicari vt essentiam : quia cùm subiec-

ctum illud de quo prædicatur, dicat in suo formali conceptu ipsam Differentiam vt partem essentialem, *homo* v.g. definitur essentialiter *animal rationale*. Ideò, quando de homine prædicatur Differentia seu *rationale*, in ipsâ prædicatione sortitur rationem essentiæ inadæquatæ, quo differt verè à Proprio. Hoc autem ab Accidenti nullo modo differt in prædicatione, quâ vtrumque tantùm prædicatur *in quale*. Connexio autem vel contingentia Accidentis non explicatur in eâ prædicatione.

Aduerte, hæc Prædicabilia ex parte materiæ, id est, ex parte naturarum, aliquando distingui inter se omnino realiter: nam Genus animalis realiter omnino distinguitur à Specie Angeli, & à Differentiâ lapidis, & à Proprio & Accidenti aquæ. Aliquando verò tantùm distingui inadæquatè: sicut Genus animalis inadæquatè tantùm distinguitur à Specie humanâ, & à Differentiâ humanâ; quia animal vltra differentiam humanam, quam dicit realiter, addit differentias aliorum animalium; actus autem, quibus cognoscuntur & constituuntur in ratione Generis vel Speciei, semper distinguuntur realiter, quod sufficit, vt ipsæ naturæ, in quantum vniuersales, adæquatè realiter distinguantur.

LIBER QVARTVS. DE ANTEPRAEDICAMENTIS.

AD decem Prædicamenta, de quibus Libro sequenti acturus erat Aristoteles, nonnulla præmisit, quæ ideò Anteprædicamenta *dicuntur, de quibus nobis disserendum erit, quia valdè vtilia ad faciendos syllogismos.*

DISPVTATIO DECIMA.

De Æquiuocis, Vniuocis, Denominatiuis & Analogis.

SECTIO I.

De Æquiuocis & Vniuocis.

1 VNIVOCA definiuntur ab Aristotele, *quorum nomen est commune, ratio vero substantiæ per nomen significata est omnino eadem.* Ex quâ definitione requiri constat ad Vniuoca, Primò, pluralitatem rerum, quæ eodem nomine significentur: Secundò, ea debere esse inter se omnino similia, quatenus significata per illud nomen, v. g. *homo* & *equus* in ratione animalis: quia licet à parte rei non omnino conueniant, tamen per vocem *animal* sola exprimitur conuenientia eorum inter se, ideoque vt significata per illud nomen, & per concretum illi nomini correspondens, omnino sunt similia. Vnde fit, vt eædem res, quæ inter se semper sunt eodem modo similes vel dissimiles, iam possint vniuocè conuenire, iam æquiuocè: vt Hispanus qui vocatur Gallus, & Gallus qui est natione Gallus, si nomine hominis significentur, sunt vniuoci, quia solùm exprimitur conuenientia; æquiuoci verò, si nomine Galli, quia tunc nulla explicatur conuenientia, quod variis in locis iam sæpè notaui.

Rogabis, vtrùm Vniuoca debeant esse vnum omnino rigorosè saltem per intellectum, an verò sufficiat esse vnum similitudine, licet cognoscantur vt distincta realiter. si v. g. darentur duo indiuidua omnino similia eodem nomine vocata, an illa essent Vniuoca, si intellectus ea vt omnino similia, distincta tamen inter se, cognosceret. Hæc est quæstio de voce, in quâ communiter supponitur, nomen Vniuocum & Vniuersale esse idem: ad Vniuersale autem requiri vnitatem extrinsecam, sæpè dixi; ideò & hic censeo dicendum, eam etiam requiri pro Vniuocis, ob cuius defectum Deus non faceret Vniuoca ea indiuidua, quantumuis vt omnino similia illa cognosceret: non faceret, inquam, quia ea distingueret.

Rogabis deinde, vtrùm ad Vniuoca requirantur intrinseca similitudo vniuocatorum, an sufficiat similitudo extrinseca in operationibus. Respondeo, A me ostensum Disputatione v. numero 13. non posse dari similitudinem in operationibus, quin detur in principiis: quare non potest esse illa similitudo extrinseca sine intrinsecâ. Addo tamen, si posset esse, adhuc eam non sufficere ad vniuocationem; quia non esset sufficiens, vt absolutè Petrus & Bucephalus dicerentur similes in ratione animalis, sed tantùm vt eorum operationes dicerentur similes; ergo non esset sufficiens, vt essent Vniuocæ in ratione animalis, quia non essent in illâ absolutè & in rigore similes. 2

Aduerte, τὸ *substantiæ* non significare tantùm rem substantialem, v. g. *hominem, equum*, &c. sed extendi etiam ad res accidentales, v. g. ad colores inter se ad alia Accidentia quæ propriè & in rigore possunt esse Vniuoca. quare idem significat *substantia* in præsenti quod *essentia*, quæ ad omnia

omnia entia extenditur, siue substantialia, siue accidentalia, siue modalia.

Æquiuoca Vniuocis è diametro opposita definiuntur ab Aristotele, *quorum nomen commune est, ratio vero substantiæ per nomen significata diuersa.* Æquiuoca cum Vniuocis in duobus conueniunt, & quia exigunt pluralitatem, & quia eodem nomine vocari debent: differunt tamen, quòd Vniuoca requirunt similitudinem in re significatâ, Æquiuoca verò diuersitatem: illa debent cognosci actu confuso non discernente inter ipsa, hæc verò non possunt vnico conceptu percipi, vt Æquiuoca sunt. Dico, *vt Æquiuoca sunt:* quia possunt ea, quæ sunt Æquiuoca respectu alicuius nominis significantis illa vt diuersa, esse etiam Vniuoca respectu alterius, vt paulò antè dixi. Ex
3 duobus igitur coalescit formaliter ratio Æquiuoci, & ex diuersitate rerum, & ex vnitate nominis, quod dicitur æquiuocans res, quatenus res diuersas eo ipso quòd constituat extrinsecè vt similes in voce, eas facit Æquiuocas.

Sed replicabis: Eodem actu concipio ego res diuersas, quando dico, v. g. *leo non est equus:* ergo iam Æquiuoca vt æquiuoca sunt, possunt eodem conceptu repræsentari. Ratio à priori est, quia possumus vno actu multa vt inter se diuersa cognoscere, sicut & amare duos fines inter se diuersos vnico actu; ergo Æquiuoca vt talia, & vt diuersa, possunt vnico actu concipi, quod à te negatum est suprà. Respondeo, à me non negari absolutè, Æquiuoca vnico conceptu concipi: id enim à Deo perfectissimè præstatur vno actu, concipiente creaturas omnes vt distinctas & differentes inter se. Item possunt multas simul Angeli vnico actu cognoscere vt diuersas, idem etiam & nos, vt obiectio contendit: suprà autem solùm dixi, non posse vnico actu cognosci Æquiuoca eo modo quo Vniuoca; hæc enim, vt dixi Disputatione de Vniuersalibus, ita vno actu cognoscuntur, vt simul inter se confundantur, nec discernantur per cognitionem, sed omnino cognoscantur ac si essent vna tantum natura: at Æquiuoca, licet vnico actu cognoscantur, non tamen confunduntur inter se, sed potiùs distinguuntur, eorumque noscitur differentia, & vnum non esse alterum iudicatur, quo modo non potest negari, quin possint Æquiuoca vno actu cognosci. An verò ille actus constituat propriè æquiuocationem, quæstio est de nomine, de quâ in fine Sectionis nonnihil dicam.

4 Æquiuoca alia à casu, vt quando eadem vox fuit imposita rebus diuersis, sine respectu vnius ad aliam, v. g. nomen Petrus respectu Petri nati Romæ, & alterius in Indiâ nati, qui omnino casu eodem nomine vocantur: alia sunt à consilio, vt quando filio imponitur nomen parentis, illud nomen dicitur Æquiuocum, quia significat res diuersas formaliter, etiamsi ob aliquam rationem vtrique impositum sit. Verùm Æquiuoca à consilio potiùs ego dicerem esse analoga, significant enim res vt aliquo modo similes, quod in exemplo posito cernitur: illa enim vox significat patrem & filium, quatenus similes in Familiâ, vel quatenus filius est imago & similitudo parentis; ergo non est ibi ratio importata per nomen omnino diuersa, prout requirunt Æquiuoca, de quo Sectione 3. rursus.

Obiicies Primò Aristotelem, 6. Topicorum cap. 2. & 5. asserentem, Æquiuoca priùs diuidenda quàm definienda, quia plura vt plura nequeunt vnicâ definitione definiri; ergo ineptè priùs definiuimus Æquiuoca quàm ea diuiderimus. Respondeo, Æquiuoca primò-intentionaliter, id est secundùm suas essentias, non rectè posse vnicâ definitione definiri, quod tantùm voluit Aristoteles; illa verò diuersa rectè posse secundò-intentionaliter vnicâ definitione definiri: quia licet non conueniât in essentiis, conueniunt tamen in ratione Æquiuoci. nos autem in præsenti non definiuimus Æquiuoca primò-intentionaliter, id est res ipsas quæ sunt æquiuocæ, quia, vt suprà ostendi, Logica non agit de rebus secundùm se; sed solùm nobis in præsenti est sermo de illis quatenus denominantur Æquiuoca, seu secundò-intentionaliter, ante quam definitionem non est necessarium præmittere diuisionem Æquiuocorum secundùm suas essentias Physicas.

Obiicies Secundò, significationem nominis 5
esse illius formam, ergo nomen significans diuersa non potest habere eamdem significationem, sed mutatâ significatione mutatur etiam nomen; ergo idem nomen nequit plura vt plura significare. Obiectio de nomine duobus titulis, cui respondeo, nomen esse concretum ex voce ipsâ materiali seu sono, & ex significatione ex sono seu voce in recto, ex significatione in obliquo, vt *album* ex subiecto & albedine. Et sicut, vt dentur plura alba, non sufficiunt plures albedines, sed requiruntur & sufficiunt plura subiecta; ita vt dentur plura nomina, non sufficiunt plures significationes, sed requiruntur & sufficiunt plures voces. Quare nego, idem nomen non posse plura significare, seu non posse habere plures significationes.

Rogabis, an possit dari æquiuocatio in mente, id est, an actus intellectus possit plura vt diuersa cognoscere. Negant nonnulli, non quia putent, eumdem actum intellectus non posse plura vt plura cognoscere, sed quia censent, de ratione conceptus vel vocis æquiuocæ esse, vt non supponatur simul pro omnibus significatis: Quando enim dico, *vidi Gallum*, non dico, me vidisse gallum gallinaceum, & habitatorem Galliæ, & homines cognomento Gallos, sed tantùm vnum ex illis: imò ideò fortè nomen illud dicitur Æquiuocum, quia cùm ex se non magis hoc quàm illud significet, dat occasionem, vt audiens æquiuocationes patiatur, vnum pro altero reputando. Actus autem intellectus cognoscens plura vt plura, non potest pro vno tantùm ex suis obiectis supponi, sed necessariò repræsentat semper totum obiectum: ideoque Deus non dicitur habere actus æquiuocos, etiamsi per vnum plura vt plura cognoscat.

Alij è contrario censent, eum actum qui plura 6
vt plura simul repræsentaret, futurum æquiuocum; docentque, propriè in Deo dari æquiuocationem, licet hoc inter idiotas spargendum non sit: æquiuocatio enim videtur communiter vsurpari pro confusione vnius cum alio, seu positione vnius loco alterius quod ibi debebat esse; hoc autem à Deo alienum valdè est. addunt tamen hi, hoc non requiri in rigore ad æquiuocationem. Ad rationem oppositam respondent, non esse de ratione Æquiuoci, supponi nunc pro vno significato, posteà pro alio.

Dissensio hæc solùm est de vocibus, in quâ primò certum censeo, nostrum actum, etiamsi indiuisibilem, posse simul plura vt plura cognoscere; vt quando dico, *Petrus non est Deus*, illud iudicium est indiuisibile, & tamen cognoscit plura vt diuersa, negat enim vnum de alio: ergo potest noster intellectus plura vt plura cognoscere, de quo in libris de Animâ fusiùs. Censeo Secundò, prædictum actum dicendum æquiuocum, vt fert communis opinio, quam hac ratione confirmo: quia etiam nomen Vniuocum, vt tale, non debet semper supponi pro omnibus suis significatis. quando enim dico, *vidi equum*, non dico me vidisse omnes equos, sed hunc vel illum; & quoad hoc audiens etiam potest æquiuocari, reputando vnum pro altero, sicut quando audit *Gallus*; ergo quoad hoc non est differentia inter nomen Vniuocum & Æquiuocum.

7 Rursus, si nomen Vniuocum non semper supponi pro suis significatis omnibus, non impedit ne conceptus illi respondens essentialiter æquè omnia repræsentet, ita è contrario, quòd actus intellectus plura vt plura cognoscens semper omnia repræsentet simul, non oberit æquiuocationi; quia non impediet, ne nomen illi respondens supponatur pro omnibus suis significatis simul, sed iam poterit pro vno, iam pro altero; ergo actum intellectus simul omnia cognoscere, non magis impediet æquiuocationem, quàm non impedit vniuocationem. Eodem ergo modo de vtroque discurrendum est, & concedendum, posse esse in mente æquiuocationem. Sed quæstio est, vt dixi, de nomine, nec magni momenti.

SECTIO II.

De Denominatiuis.

DENOMINATIVA definiuntur ab Aristotele esse, *quæ ab aliquo nominis appellationem habent, solo differentia casu.* Quam definitionem reiiciunt nonnulli, quia *album* est Denominatiuum ab *albedine*, à quâ plus quàm casu differt, quia distinguitur realiter ab illâ. Alij eam explicant ita, vt non distinguatur Denominatiuum in formali significato ab ipsâ formâ denominante, nisi solo casu. Cùm autem formale significatum vocis *album* sit *albedo*, quæ non distinguitur à seipsâ, quæ est forma denominans, nisi solo casu, quia *album* ponitur in Nominatiuo, *albedo* verò in obliquo; inde fit vt recta videatur Aristotelis definitio.

8 Sed contra hanc explicationem obiicio: Quia si distinctio in casu solùm debet esse in formali significato, non datur distinctio inter *album* & *albedinem*, quia formale significatum est *albedo*, *albedo* autem neque casu differt à seipsâ, nisi dicas, *album* explicari *habens albedinem*, vbi iam albedo ponitur in alio casu.

Secundò alij impugnant prædictam definitionem, quia *album* v. g. & *albedo* non differunt; neque casu, vtrumque enim est in Nominatiuo. Respondent nonnulli, differentiam non consistere in eo quòd vnum sit in Nominatiuo, aliud in diuerso casu (ea enim esset Grammatica consideratio;) sed consistere in eo, quòd Denominatiuum incipiat tunc iisdem syllabis, quibus incipit forma denominans: nam *album* & *albedo* incipiunt per *alb*, differunt tamen in casu, id est in cadentiâ, quia vnum finitur in *um*, aliud in *edo*. Sed si hi primam explicationem, quia Grammatica est, reiiciunt, potuissent aduertere, hanc secundam vel Grammatico esse indignam. Præterea, multa Denominatiua terminantur eodem modo, ac forma denominans; vt *mulier Grammatica*, ac *Grammatica* à quâ denominatur.

Reiectis ergo his nugis, Denominatiua defi- 9
nio *ea esse, quæ ab aliquâ formâ accidentali denominantur, siue differant casu, siue non.* hæ enim considerationes sunt indignæ Logicis. *sanctum* verbi gratiâ est Denominatiuum à *sanctitate*, *iustum* à *iustitiâ*, &c. Excluduntur à Denominatiuis composita substantialia, etsi subiectum denominetur à formâ substantiali: nam Denominatiuum in communi acceptione solùm videtur significare denominationes à formis accidentalibus prouenientes, imò solùm applicatur communiter formis extrinsecis, v. g. cognitioni denominanti extrinsecè rem cognitam. Idem est de aliis actibus voluntatis, & aliarum potentiarum: quod confirmari potest ex Caietano, asserente ea esse Denominatiua, quæ dant subiecto nomen, non verò aliquam entitatem; quod solùm conuenit formis extrinsecis, nam intrinsecè seipsas communicant subiecto simul cum nomine.

Ex his colliges, frustrà distingui à nonnullis Denominatiua in Denominatiua in re simul & in voce, & in Denominatiua solâ voce aut solâ re. Sapiens (inquiunt) & sapientia sunt denominatiua in re & voce; officiosus verò ab officio solùm est denominatiuum in nomine ab officio, non verò in re, quia officium non significat idem ac officiosus. Sed quia hi fugiunt Grammaticam, malè in eâ impingunt: *officium* enim etiam significat Latinè idem ac *obsequia*, sicut *officiosus* idem significat ac *obsequens*, *gratus*. Alia Deno- 10
minatiua ponunt, vt *studiosus* à virtute, nam in re est Denominatiuum, non tamen in voce. Omnes istæ distinctiones & diuisiones Denominatiuorum sunt omnino alienæ à nostro instituto, quare de illis non est curandum.

SECTIO III.

De Analogis in communi, & de eorum diuisione.

ANALOGA, media inter Vniuoca & Æquiuoca, definiuntur ab Aristotele 4. Metaphysices cap. 2. & lib. 5. cap. 6. & 1. Ethicorum cap. 6. & 7. *Analoga sunt, quorum nomen est commune, ratio verò significata neque omnino eadem, neque omnino diuersa.* Quatenus non sunt omnino diuersa, differunt ab Æquiuocis: quatenus verò nec omnino eadem, differunt ab Vniuocis.

Aduerte, ad rationem analogam requiri, vt conuenientia & disconuenientia sit in eadem ratione significatâ per vocem analogam, vt v. g. inter pratum & hominem in ratione ridendi, in quâ habent aliquam similitudinem, sed non omnimodam.

Analoga communiter diuiduntur in *propria*, 11
& in *impropria*. Illa dicuntur, in quibus reperitur propriè ratio significata per nomen, vt ratio

entis

entis in Deo & creaturis, respectu quorum communiter censetur analoga.

Hęc alia sunt *inæqualitatis*, alia *proportionalitatis* seu proportionis. Analoga *inæqualitatis* sunt, quæ participant eamdē rationem vniuocam cum aliquâ inæqualitate, quales sunt omnes species cuiuslibet generis, quæ semper aut ferè semper sunt inæquales in perfectione. sed hæc sunt rigorosissima Vniuoca, ideò de illis nihil amplius dicemus.

Analoga *proportionalitatis*, seu proportionis difficilè explicantur à Doctoribus. Nonnulli contendunt, ea confundere cum Analogis impropriis (de quibus statim:) solùm enim intelligunt Analoga proportionis ea, in quibus omnibus non reperitur propriè ratio significata per nomen, sed in vno tantùm, vt risus, qui non conuenit propriè prato, sed tantùm homini. Alij contendunt, etiam in analogatis omnibus proportionis posse reperiri propriè rationem significatam per nomen, etiamsi cum aliquâ differentiâ, quæ consistit in eo, quòd ratio significata priùs petit contrahi per vnum analogum quàm per aliud: vt v.g. ratio entis, quæ priùs petit contrahi à Deo, quàm à creaturâ. Alij differentiam
12 Analogorum solùm constituunt in eo, quòd ratio communis transcendat differentias. Alij in eo, quòd principale analogatum participet rationem analogam independenter ab alio, Analoga autem minùs principalia illam participent dependenter à principali. quos omnes modos dicendi fusiùs paulò pòst examinabimus.

Analoga *impropria* explicata sunt proximè in exemplo *risus*, qui tantùm in vno extremo reperitur propriè, in alio verò per Metaphoram, quæ Metaphora vel potest desumi ab aliquâ similitudine, quæ videtur esse inter extrema Analoga, vt in risu: sicut enim homo ridens exhilarat reliquos, ita pratum suo virore & florum varietate oculos intuentium recreat, exhilarat aspicientium animos; quare Metaphoricè dicitur ridere, propter hanc imperfectam similitudinem. In aliis verò sumitur Metaphora ex habitudine causæ, effectus aut signi: quâ ratione, licet propriè soli animali conueniat ratio sani, quæ consistit in perfectâ ad vitam conseruandam quatuor humorum temperie; nihilominùs vrina dicitur sana, quia est signum sanitatis; cibus dicitur sanus, quia est causa sanitatis. In his ratio Analogi in vno tantùm reperitur intrinsecè, in aliis
13 extrinsecè & denominatiuè à sanitate, v. g. animalis, quæ est illis extrinseca, differuntque à primis Analogis impropriis, quia in illis intrinsecè reperitur saltem aliqua proportio imperfecta cum Analogo principali, à quâ denominantur eadem voce, quâ Analogum principale. At verò hæc Analoga vltima, quæ *attributionis* dicuntur, communiter non participant intrinsecè aliquam similitudinem cum Analogo principali, ideoque in illis est merè extrinseca denominatio, v. g. ratio sani, causæ sanitatis.

Analoga *attributionis* non possunt definiri (loquor de minùs principalibus) nisi in ordine ad Analogum principale: neque enim possumus definire vrinam vt sanam, nisi explicando eam esse signum sanitatis animalis; nec medicamentum vt sanum, nisi quia est causa sanitatis animalis; in quibus semper attingitur in obliquo sanitas animalis. E contrario verò sanum, quod est Analogum principale, rectè definitur sine ordine ad Analoga minùs principalia: vt enim explicem sanitatem animalis, non est necessarium cognoscere medicamenta, sed sufficit, si cognoscam perfectam temperiem quatuor humorum, in quâ formaliter consistit ea sanitas.

Aduertè Primò circa hæc Analoga, licet sa- 14
num v. g. respectu animalis vrinæ & medicamenti, sit Analogum, comparatum tamen solùm respectu omnium animantium inter se, vel omnium medicamentorum inter se, esse Vniuocum; quia vniuocè conueniunt medicamenta in ratione causæ sanitatis inter se, & animalia in eo quod est formaliter esse sana, & vrinæ in eo quòd sint signa sanitatis.

Aduerte Secundo, in Analogis omnibus improprijs nomen Analogum absolutè prolatum, supponi semper pro famosiori analogato: cuius ea est ratio, quia cùm res significata per nomen Analogum propriè tantum sit in principali analogato, in aliis verò impropriè; nomen absolutè prolatum solùm propriè supponitur pro principali, vt *risus* pro risu hominis, *sanum* pro animali sano, Alexander pro Macedone, & sic de aliis. In Analogis verò propriis (si quæ sint) non supponitur nomen absolutè prolatum solùm pro principali Analogo, sed pro omnibus; quia in illis propriè reperitur ratio significata per nomen. v. g. ens absolutè prolatum non tantùm significat Deum, sed etiam creaturas, etiam in sententiâ constituente illud analogum.

Tertiò aduerte, posse eamdem rem simul in eodem nomine habere duplicem analogiam im- 2
propriam: pomum v. g. in ratione sani habet analogiam attributionis cum sanitate animalis, quia est causa illius; item habet analogiam proportionis, quatenus dicitur etiam sanum, quia in se est integrum incorruptum, siue sit nociuum siue non.

Hìc disputant nonnulli, vtrùm hæc Analoga 15
impropria, sint impropia in ratione Analogorum, an verò, licet sint propria Analoga, vocentur tamen impropria præcisè, quia non participant propriè rationem significatam per nomen. Hæc est quæstio de nomine, & parui momenti, in quo placent negantes, illa esse propria in ratione Analogi: quia si attendamus ad definitionem Analogorum, requiritur, vt Analoga conueniant & differant in ratione significatâ per nomen; sed eo ipso, quòd illa ratio non sit propriè in Analogis omnibus, non possunt Analoga propriè in illâ conuenire. neque enim possum propriè cum alio conuenire in eo prædicato, quod propriè in me non est; ergo eo ipso quòd non detur propriè ratio significata in omnibus Analogis, non participant propriè rationem Analogorum, quia non participant propriè conuenientiam.

DISPVTATIO VNDECIMA.

Vtrùm dari possint Analoga Propria.

1 NIHIL communius inter Doctores, quàm rationem entis esse analogam Deo & creaturis, substantiæ & accidenti : in quo autem hæc analogia consistat, à nemine perfectè explicatur. Vnde oportet inquiramus, sit nè ne Analoga, an Vniuoca. Ante quod aduerto, non esse sermonem de ente prout extenditur ad ens reale & rationis ; quia vt sic fortasse est æquiuocum : nam enti & non enti simpliciter nulla potest esse conuenientia, solùm ergo procedit difficultas de ente reali respectu Dei & creaturarum, vel inter ipsas creaturas in ordine ad substantiam & accidens, & de substantiâ incompletâ in ordine ad omnes substantias. De hac quæstione egit P. Suarez Tomo 1. Metaphysices, Disp. 2. Sect. 2. Hurtadus Disput. 9. Logicæ, Sect. 4. Nos breuiter rem hanc absoluemus, quia (vt dicam infrà) magnâ ex parte est de solis vocibus. Ante illam tamen de re disputabimus, vtrùm à prædicatis transcendentibus possit abstrahi vna ratio communis, in quâ tantùm detur conuenientia inter inferiora.

SECTIO I.

Vtrùm possit præscindi vnus conceptus entis.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia negans reiicitur.

2 VASQVEZ Parte 1. Disput. 22. num. 6. & Disput. 114. num. 5. & 6. Fonseca 2. Metaphysices cap. 2. quæst. 2. cap. 4. secuti Caietanum de Analogiâ nominum cap. 4. & 6. quibus multi recentiores adhærent, opinantur, repugnare conceptum communem obiectiuum entis. Primò mouentur, quia si daretur talis conceptus obiectiuus entis, ens esset vniuocum, quod est absurdum, ergo non potest dari. Hoc argumentum non vrget, Primò, quia negatur ens præcisum debere esse analogum, vt dicemus statim. Secundò, quia adhuc posset negari, sequi ens futurum vniuocum, vt multi negant, & præsertim in sententiâ de præcisionibus obiectiuis, vt dicemus inferiùs.

Arguunt Secundò, quia ratio entis imbibitur formaliter in differentiis, ergo non potest ab illis præscindi. Patet consequentia ; quia si ratio entis præsinderetur à differentiis etiam solâ ratione, ergo differentiæ deberent manere sine ente, saltem ratione nostrâ : implicat enim, rationem entis separari à differentijs, & adhuc eamdem in illis manere. ex ipsis enim terminis manifestè apparet, id, quod separatur ab aliquo, non manere in illo à quo separatur ; nam si manet, ergo non separatur : sed differentiæ entis non possunt manere sine ente, vt omnes supponunt, ergo neque ens potest separari à differentiis etiam solâ ratione.

Hoc argumentum difficillimum primo aspectu, & vnicum pro sententiâ Vasquez, nullo negotio dissoluetur, si aduertamus, in quo consistat separatio entis à differentiis. Quando ergo dicimus, ens separari à differentijs, non est ita intelligendum, quasi verè & realiter ens separetur à differentiis, eas relinquendo solas, ad modum quo duo homines separantur inter se : ibi enim si Petrus separatur à Ioanne, etiam Ioannes manet sine Petro. Solùm ergo debes tibi persuadere, hanc præcisionem nihil aliud esse, quàm ens cognosci sine differentiis : & hoc dicimus separari per intellectum ens à differentiis. Non autem repugnat, posse concipi ens sine differentiis, è contrario verò differentias non posse sine ente : sicut potest Deus cognosci existens, quin cognoscantur creaturæ ; imò & quin existant. Non tamen è contrario possunt existere creaturæ, atque cognosci quidditatiuè vt existentes, quin existat & cognoscatur Deus : cuius rei infinita sunt in Theologiâ & Philosophiâ exempla. Non ergo ex eo quòd differentiæ nequeant concipi sine ente, infertur è contrario, etiam neque ens posse concipi sine differentiis : cuius ratio à priori est, quia non omne ens est quælibet differentia, è contrario verò quælibet differentia est ens ; poterit ergo ens concipi sine differentiâ, & non è contrario. Imò in ipsis prædicatis Vniuocis habemus exemplum manifestum pro hac doctrinâ : animal enim potest præscindi ab homine (aduerte quid dicam ; non loquor de rationalitate, sed de totâ specie :) at homo non præscinditur ab animali. quia licet *animal* non dicat necessariò *hominem*, homo tamen essentialiter dicit in suo conceptu animal, vt inadæquatam essentiam. Quod ergo contingit inter animal & speciem, scilicet hominem, hoc contingit inter ens & differentiam ; neque maior difficultas est in eo, quòd possit ens concipi sine differentiis, non tamen è contrario differentiæ sine ente, quàm in eo, quòd possit animal concipi sine homine, non tamen è contrario homo sine animali.

3

4

Fateor, argumentum P. Vasquez habere aliquam vim contra præscindentes obiectiuè ; quia cùm in eorum sententiâ admittatur ens ex parte obiecti verè esse sine differentiis, videtur inferri inde, differentias manere sine illo, iam enim illa est quasi separatio realis : nihilominùs tamen addo, etiam in hac sententiâ responderi facillimè, eam separationem obiectiuam nihil esse aliud, quàm quasi priùs existere in aliquo signo ens in intellectu, antequam existant differentiæ ; at è contrario non posse existere differentias, nisi quando existit ens. Quæ vt clariùs percipias, aduerte quæso, præcisionem hanc entis à differentiis non esse intelligendam ad modum distinctionis realis, hæc enim distinctio necessariò debet esse mutua, id est, si ens distinguitur à differentiis, necesse est vt differentiæ ab illo distinguantur.

gitantur. Sicut si homo distinguitur à Deo, Deus
5 etiam debet ab homine distingui; & quia hæc præcisio concipitur communiter instar distinctionis realis, causat argumentum non exiguam difficultatem, nec facilè & in formâ sufficienter respondetur: debet ergo concipi hæc præcisio ad modum separationis realis in existentiâ reali, in quâ rectè intelligitur Deum v.g. posse existere etiam realiter sine creaturis, licet creaturæ non possint existere sine Deo. Albedo item non potest existere sine subiecto, subiectum verò potest sine albedine. Et idem est in omnibus rebus, quæ non mutuò inter se dependent: vna enim potest esse sine alterâ, non tamen è contrario. Hoc ergo, quod in infinitis rebus realiter contingit, dicimus multò meliùs posse ratione nostrâ contingere, id est ens posse cognosci seu existere in intellectu sine differentiis, differentias verò non posse existere solas sine ente. Quæ in hoc difficultas? Mihi tam videtur hæc res clara, quàm duo & tria esse quinque. Idem etiam contingit in omnibus rebus quæ in duobus locis existunt, & non habent vbiq; eadem accidentia vel quasi accidentia, v.g. anima est in capite & in pede, in pede sola sine actibus intellectus, in capite ipsa eadem cum eis actibus. Deus Romæ existit sine me, hic verò est simul mecum. Ita ens existit bis in intellectu, semel solùm quando præscinditur à differentiis, secundò simul cum differentiis; est enim ens quasi differentiarum comes, quod potest solum exire quocumque velit:
6 differentiæ verò nec per momentum existere vel videri vel apprehendi possunt solæ, sed semper cum ente, quod tamen aliquando, vt dixi, est solum. Hoc modo, si præcisionem entis non mutuam concipias, nullam prorsus habebis difficultatem. Et hæc non solùm est responsio ad argumentum P. Vasquez, sed clara & euidentissima nostræ sententiæ prima probatio.

Nonnulli recentiores, negantes præcisiones obiectiuas, in præsenti contendunt, etiam illis admissis inter *animal* v.g. & *rationale*, adhuc esse negandas inter ens & differentias: quia sicut suprà arguebamus contra Scotum, distinguentem gradus superiores ab inferioribus ex naturâ rei, ex eius sententiâ sequi, dari aliquod prædicatum reale indifferens ad Deum & creaturas, quod videtur absurdum; ita in præsenti, si præscinderetur obiectiuè ens à differentiis, à Deo scilicet & creaturis, daretur aliquod prædicatum in creaturis, quod formaliter & per se non dependeret à Deo, neque crearetur, scilicet ratio illa entis communis obiectiuè Deo & creaturis. quare censent iuxta Fidem non posse tutò concedi has præcisiones obiectiuas entis à differentiis. Hi Auctores non contendunt, vt alij falsò opinantur, non posse dari præcisionem formalem entis, id est actum confusum, quo omnia entia sine distinctione cognoscantur; sed solùm contendunt, ex parte obiecti non posse correspondere formalitatem aliquam entis, quæ sit superior ad Deum & creaturas, propter rationem factam, quia scilicet daretur aliquid ex parte obiecti quod non penderet à Deo.

7 Ego tamen censeo, rationem hanc non impugnare specialiùs præcisiones entis à suis differentiis, quàm præcisiones animalis à suis. Vndo arbitror, vel non esse nouum hoc argumentum, vel esse commune omnibus præcisionibus. quod sic ostendo euidenter. Nam sicut est certum, in creaturâ nullam esse formalitatem, quæ non sit creata realiter, ideoque infers, non posse ab illâ creaturâ abstrahi rationem entis præscindentem à creatâ & increatâ; ita certum est, in animâ rationali nullam dari formalitatem, quæ non sit spiritualis & immortalis: ergo etiam deberes inferre, pari ratione non posse ab illâ abstrahi rationem *animalis* præscindentem à mortali & immortali, spirituali & materiali, vt præscindit animal, quod de se est indifferens vt contrahatur, vel ad equum omnino materialem & corruptibilem etiam quoad animam, vel ad hominem spiritualem & immortalem quoad animam; ergo prædictum argumentum eodem modo probat non posse præscindi animal ab homine & equo, ac ens à Deo & creaturis. Idem argumentum etiam fit in ratione cognoscitiui, volitiui, &c. quæ est communis Deo, & creaturis, & in sententiâ horum potest obiectiuè præscindi. Ex quo etiam videtur sequi, aliquid esse in creaturâ quod non sit creatum, vel in Deo quod sit creatum, sicut ipsi arguebant de ratione entis; non ergo est speciale argumentum.

Aliam viam iniere nonnulli, ad negandum eiusmodi conceptum entis abstractum à differentiis: putant enim, ens solum dici propriè de substantiâ, de accidenti verò solùm per attributionem ad substantiam. sicut sanum propriè dicitur solùm de animali, de pulsu autem aut medicinâ per attributionem. Quod probant quibusdam Aristotelis verbis, aientis, ens in quantum ens esse substantiam, & accidens esse entis ens. Sed hæc verba parum vrgent; patiuntur enim bonam explicationem, scilicet substantiam, eò quòd sit perfectior, quasi per antonomasiam dici ens, quo non excluduntur in re accidentia à ratione veri entis.

Ego puto, explicatis terminis, neminem pos- 8
se de hoc dubitare: accidens enim verè & realiter habet aptitudinem ad existendum, & existit à parte rei, opponiturque Chimæræ. quis hoc poterit negare? Hanc autem aptitudinem & capacitatem existendi, quam etiam habet Deus, habet substantia, habent etiam realiter modi. hanc ego voco ens, sed & omnes etiam ita eam vocant; ergo accidens est ens verè, propriè, absolutè, & simpliciter, & si habes alia aduerbia quibus id declares, potes & ea addere. Iam ergo est tota difficultas, an ea aptitudo seu ea ratio entis possit præscindi à differentiis substantiæ, seu esse per se & inesse alteri. Dices, te nomine entis intelligere *ens per se*. Benè; ergo iam facis quæstionem de nomine, in re autem concedis accidens esse ens prout communiter ens vsurpatur. Secundò, iam confundis rationem genericam cum differentiali: dicitur enim benè, *substantia est ens*, & hæc est diuersa prædicatio ab eâ quâ diceretur, *substantia est ens per se*; ergo *ens* & *ens per se* non sunt omnino idem. Ideò etiam verè dicitur, *accidens est ens*, falsò autem, *accidens est ens per se*. Stemus ergo fixæ & certæ significationi entis, & de eâ nostra procedet quæstio, an possit præscindi à differentiis.

SVBSECTIO SECVNDA.

Affirmatiua opinio præfertur.

9 OPPOSITA sententia, posse scilicet præscindi vnum conceptum entis à differentiis, est communior & verior, quam defendit P. Suarez suprà num. 4. vbi multos alios pro eâ refert. Eam etiam benè propugnat Hurtadus suprà à §. 34. & Disputatione 2. Metaphysicæ, Sect. 4. estque valdè frequens inter recentiores. Hæc potest probari, vel inhærendo nostris principiis, negantibus præcisiones obiectiuas inter omnes rationes generica & differentiales, solumque admittentibus præcisiones formales; vel in opinione eas admittente. In vtraque autem breuiter & clarè suadetur conclusio. Et quidem in nostrâ euidentissimè, quia præscindere *animal* v. g. à rationali, nihil est aliud, quàm concipere confusè animal in ordine ad operationes sentiendi, non concipiendo explicitè in ordine ad ratiocinationem: ideoque ita vt non possem dicere, sitne rationale, an irrationale, vel quid sit esse rationale vel irrationale, etiamsi ex parte obiecti eodem modo tangatur rationalitas, quo animali-
10 tas, & è contrario, vt fusè suprà ostendi. At hoc idem posse in ente eiusque differentiis reperiri, negari nullatenus potest: quid enim prohibet me concipere omnia entia, quatenus possunt existere, affirmando hoc ipsum de illis, non cogitando an sint substantia an accidens, aut quid sit esse substantia, vel quid sit esse accidens? Similiter eadem concipere, non cogitando an ens illud sit Deus an creatura? imò ignorando prorsus, an sit Deus possibilis, & quis sit conceptus proprius creaturæ? Et hoc habet ille conceptus, quo solùm dico, *ens est quod potest existere*: quo actu tam nihil explico de conceptu Dei, substantiæ, creaturæ & accidentis, quàm dum dico, *animal est principium sentiendi*, nihil explico de rationalitate vel irrationalitate (vt ex terminis euidenter constat,) non ergo minùs præscinditur ens quàm animal, vel viuens à suis differentiis. Hæc in nostrâ sententiâ dicta sint.

Veniamus ad sententiam de præcisionibus obiectiuis, in quâ etiam non minùs locum habet nostra Conclusio suprà posita: omnia enim argumenta, quæ afferri possunt ad probandas eas præcisiones in aliis rationibus communibus, eadem vi fiunt ad probandum in ente. Sicut enim animal est indifferens, vt sit rationale vel irrationale, ita ens, vt sit substantia vel accidens: sicut animal potest cognosci, non cognito rationali; ita ens, non cognitâ ratione accidentis: & sicut homo est similis equo in animalitate, & non in rationalitate; ita accidens est simile substantiæ in ratione entis, non verò in personalitate, aut in inhærentiâ. Et hoc modo possunt cetera argumenta explicari: aliunde autem nullum est argumentum, quod specialiùs vrgeat, vt suprà monstratum est; ergo non minùs poterit ens præscindi obiectiuè, quàm animal.

11 Absolutè autem argumento positiuo sic probo: præcisionem, siue formalem siue obiectiuam, talem tamen qualem inter *animal* & *rationale*, omnes agnoscunt; quia hæc est vera propositio, *substantia est ens*, *accidens est ens*, & est prædicatio superioris de inferiori; ergo ens est superius ad vtrumque, ergo præscinditur ab vtroque. Patet, quia si ens diceret vel vtrumque, vel vnum determinatè non posset de vtroque prædicari, quia non potest de substantiâ prædicari accidens, nec simul cum substantiâ, neque etiam seorsim. Et idem est è contrario de accidenti, de quo non potest substantia prædicari.

Dices fortè, Etiam in tuâ sententiâ *animal* vt sic dicit omnia animalia, & tamen est superius homini & bruto, & de vtroque prædicatur; ergo, etiamsi ens dicat immediatè substantiam & accidens, poterit tamen de vtroque prædicari, & poterit dici vtrique superius. Respondeo Primò, à me non contendi, nisi vt mihi dicas, idem esse de ente, quod de animali, & è contrario; tunc enim Conclusio mea subsistit, scilicet eodem modo ens, ac reliquas rationes communes, posse
12 præscindi. Secundò respondeo, animal & ens, etiamsi ex parte obiecti dicant omnes differentias, ab eis tamen in meâ sententiâ ex parte modi concipiendi præscindi; in Thomisticâ verò, ex parte obiecti, de quo Disputatione VI. Sectione 3. Et hoc sufficit, vt ens & animal dicantur superiora respectu substantiæ & accidentis, hominis & bruti. Quomodo autem de eis prædicentur, eodem loco fusiùs diximus. quando enim dico *animal*, attingo quidem ex parte obiecti *rationale* & *irrationale*, quia tamen hoc non explico, & perinde se habet ille actus ac si non illud attingeret; ideò illud animal sic cognitum dicitur superius respectu bruti & hominis, & ab illis præcisum. Idem eodem modo in ente: licet enim ex parte obiecti ens dicat omnes differentias (de quo modò non ago) non tamen ex parte modi concipiendi, nec expressè eas dicit, ideoque possum esse certus aliquid esse ens, & tamen penitus ignorare an sit substantia an accidens. Imò (vt suprà dixi) etiam ignorare quis sit substantiæ & accidentis in communi conceptus. Et hoc est formalissimè ens præscindi, esse superius, esse rationem communem, & cetera. Sin minùs, dicant aduersarij, quid nomine præcisionis & rationis communis intelligant, & cur id specialiùs negetur enti quàm animali; nec puto id ab eis vel probabiliter posse præstari.

SECTIO II.

Ratio entis vt præcisa non est analoga propter dependentiam.

DIXERE nonnulli, rationem entis, etiamsi 13
propriè in Deo & in creaturis reperiatur, esse tamen analogam; quia ens, quantumuis abstractum, petit priùs à Deo participari quàm à creaturis: quod inde dicunt prouenire, quòd Deus est independens à creaturis, hæ autem dependentes à Deo; cumque causa sit prior, quàm effectus, necessum est, priùs rationem entis participari à Deo quàm à creaturis. Idem dicunt de substantiâ & accidente, scilicet substantiam, vtpote sustentantem accidentia, esse priorem ipsis accidentibus, ideoque rationem entis petere priùs participari à substantiâ quàm ab accidenti. Vnde tandem concludunt, ens esse analogum respectu illorum, etiamsi propriè in vtrisque reperiatur.

Dixi,

Dixi, *etiamsi propriè in vtrisque reperiatur*; quia non dubitamus (quod falsò nonnulli antiqui Philosophi negarunt) creaturas & accidentia propriè & in rigore esse ens, quia creaturæ propriè & cum omni rigore existunt, in quo consistit formaliter ratio entis vt opponitur Chimæræ, quæ neque existit neque potest existere, vt paulò antè dixi. Quòd si nomine entis vellent hi Philosophi significare ens à se; fateor, creaturæ in illa acceptione non essent neque propriè neque impropriè entia, quia nullo modo essent à se sed à Deo: est enim illa acceptio entis in particulari prout contracti ad Deum, non verò entis in communi; quia vt sic solùm significat id quod potest existere, siue à se, siue ab alio, vt & suprà dixi.

14 Fatendum ergo est, creaturas propriissimè participare rationem entis, etiamsi cum dependentiâ à Deo: hoc autem non sufficere ad analogiam entis in communi, probo cum Hurtado Disp. 9. à §. 59. & cum multis recentioribus è Societate nostrâ in manuscriptis. Primò, quia ratio entis, vt præcisa, formaliter non dicit illam prioritatem, nec dependentiam; ergo illa, vt præcisa, non est analoga, propter hanc rationem. Consequentia est bona. Antecedens probatur: ratio entis vt abstracta, est ratione nostrâ indifferens vt contrahatur ad Deum & ad creaturas. Imò quæ contracta est ad creaturas, potuit ratione nostrâ contrahi ad Deum; ergo illa vt sic præcisa, non habet vllam dependentiam. Patet: quia si illam haberet, non esset apta vt contraheretur ad esse Dei, quia nihil in se includens dependentiam aptum est esse in Deo; ergo ratio entis abstracta, quæ de se est indifferens ratione nostrâ vt determinetur ad Deum vel ad creaturas, non potest includere dependentiam, ergo neque esse analoga ratione illius.

Dices, hoc argumento probari, illas rationes entis, vt præcisas, non dicere dependentiam inter se, id est, rationem entis præcisam à creaturâ non pendere à ratione entis præcisâ à Deo; negari tamen non posse, illas rationes entis præcisas de se petere, vt quæ contracta fuerit ad esse Dei, sit independens ab illâ quæ contracta fuerit ad esse creaturæ, & quæ ad creaturam, dependeat ab illâ quæ determinatè ad esse Dei, quod sufficit vt
15 inferiora sint analoga in illâ ratione. Sed contrà Primò, quia si ratio entis abstracta à creaturis habeat hanc exigentiam, illam etiam habet ratio entis abstracta à Deo, quia illa etiam est ratione nostrâ indifferens ad esse creaturæ, & consequenter petit conditionaliter, vt si contrahatur ad creaturas, dependeat à Deo; ergo hæc exigentia eodem modo reperitur in vtraque ratione entis abstractâ à Deo & à creaturis; ergo ratione illius non differunt illæ duę rationes entis vt sic abstractæ; ergo nec Deus & creaturæ different inter se in iis rationibus entis. Contrà Secundò, quia iuxta hanc acceptionem etiam ratio *animalis* esset analoga, quia etiam abstracta petit, vt quæ contrahitur ad hominem, sit perfectior illâ quæ contrahitur ad muscam; ergo vel ratio animalis est analoga respectu horum inferiorum, vel non est analoga ratio entis respectu Dei & creaturarum. Idem est in aliis omnibus rationibus communibus, quantumuis vniuocis, quæ semper contrahuntur ad differentias inæquales, ideoque petunt eæ rationes abstractæ, vt quæ contrahuntur ad nobiliorem speciem, sint nobiliores quàm quæ ad ignobiliorem.

Absolutè autem sic impugno Secundò prædictam opinionem: quia iuxta eam sequeretur, rationem substantiæ & corporis esse analogam respectu materiæ primæ & formæ substantialis materialis, ac per prius participari à materiâ, quàm à formâ substantiali quod aduersarij nunquam fatebuntur. Sequelam probo: quia materia prima est independens à priori, vt à causâ à formâ substantiali materiali; hæc autem pendet à materiâ, vt à causâ; ergo, si ideò ratio entis est analoga respectu Dei & creaturarum, quia hæ pendent à Deo, & non è contrario, etiam erit ratio substantiæ & corporis analoga respectu materiæ & formæ substantialis, cùm hæc pendeat à materiâ, non verò è contrario. Idem argumentum fit inter intellectum & voluntatem, actum & potentiam, obiectum & speciem, & in vniuersum inter omnia ea siue accidentia siue substantias inter se, quarum vna est causa alterius. 16

Respondebis Primò, materiam etiam dependere saltem à posteriori, id est, in conseruatione à formâ materiali, quo compensatur excessus ille; & consequenter erunt æquales & vniuocæ. Sed contrà Primò, quia hæc secunda dependentia materiæ à formâ à posteriori, est minor in ratione dependentiæ, & longè diuersa à dependentiâ formæ à materiâ, quæ est dependentia à priori vt à verâ causâ; ergo per illam dependentiam non redduntur omnino similes inter se materia & forma; ergo manent adhuc analogæ. Contrà Secundò, quia etiam substantia creata pendet à posteriori à multis accidentibus, à duratione, ab Vbi, à potentiis, & tamen eò quòd non dependet à priori ab accidentibus, hæc verò dependent à substantiâ, dicis, rationem entis esse analogam respectu substantiæ & accidentis: ergo similiter 17 teneris dicere, rationem substantiæ esse analogam materiæ & formæ, propter dependentiam à priori formæ à materiâ, licet hæc à posteriori dependeat à formâ. Adde, materiam neq; à posteriori dependere determinatè à formâ leonis v. g. hanc autem determinatè pendere à materiâ.

Respondebis Secundò, materiam & formam substantialem esse vniuocas in ratione entis & substantiæ, quia forma non pendet à materiâ in conceptu nostro Logicè, sed tantùm Physicè: at verò creaturæ etiam in ordine ad nostrum conceptum pendent à Deo, & consequenter analogicè tantùm conueniunt cum illo. Sed contrà, quia non minùs potest per conceptum abstractiuum concipi creatura sine dependentiâ à Deo, vt concipitur à pluribus rusticis, (imò & concepta fuit à pluribus Philosophis qui Deum negarunt, neque etiam nos debemus recordari Dei, quotiescumque creaturam cognoscimus) quàm possit forma substantialis abstractiuè cognosci sine materiâ. In ordine verò ad conceptus quidditatiuos, sicut non potest concipi creatura sine Deo, ita nec potest concipi forma substantialis sine materiâ; ergo etiam in ordine ad nostros conceptus ita pendet forma à materiâ, sicut creatura à Deo; ergo ita 18 erit vniuoca aut analoga ratio entis ad materialem formam & materiam, sicut ad Deum & creaturas. Secundò, quia si in re est vera dependentia formæ à materiâ, sicut creaturæ à Deo, erit

ibi

ibi vera analogia, quidquid sit de nostro modo concipiendi, quia hæc analogia ex differentiâ, quæ à parte rei datur, vnicè desumenda est. Tertiò principaliter iam impugnatur: quia si inæqualitas in modo participandi desumpta ex conceptu causæ & effectus, causat in ipsâ ratione communi differentiam aliquam sufficientem ad analogiam, cùm omnis ratio generica communis petat participari essentialiter & formalissimè à speciebus inter se diuersis (etiamsi æquales sint imperfectione, de quo iam non disputo) omne enim genus eo ipso quòd tale, debet habere sub se diuersas species; ergo omne genus eo ipso erit analogum, quod apertè est & falsum, & contra te. Sequelam probo euidenter, quia analoga non definiuntur per *inæqualitatem*, sed per *diuersitatem* seu *dissimilitudinem*: dicuntur enim analoga, *quorum nomen est commune, ratio verò per nomen importata nec omnino eadem, nec omnino diuersa*; ergo cùm essentialiter omnis ratio generica petat participari per species diuersas, etiamsi inter se æquales, accipiet diuersitatem ab illis, & consequenter analogiam; sicut per te ex inæqualitate inferiorum ens accipit diuersitatem.

19 Confirmatur clarè: diuersitas aliunde prouenit quàm ex inæqualitate, vt in relationibus diuinis inter se æqualibus, diuersis tamen, manifestè constat. Ergo etiamsi ratio animalis non habeat diuersitatem prouenientem ex inæqualitate, seu ex prioritate participationis quam tu ponis in ente, habebit tamen diuersitatem ex diuersis differentiis per quas formalissimè petit contrahi: ergo erit analoga ex diuersitate, licet non ex inæqualitate; nullum ergo poterit esse genus vniuocum. quod non audebis dicere: vel saltem si id dicas, eodem modo discurres de ente, ac de animali, quod ego contendo.

Tandem, quia sequitur, ens non esse analogum respectu omnis substantiæ & accidentis. nam substantia Angelica & accidens lapidis non habent dependentiam hanc inter se. Idem de accidentibus hominis & de substantiâ bruti (& sic de reliquis disparatis;) sunt enim inter se independentia: ergo non sunt analoga in ratione entis, quod est cõtra te, absolutè docentem, omnem substantiam cum omni accidenti conuenire analogicè in ratione entis: non ergo assignas rationem communem analogiæ.

20 Obiicies Primò Aristotelem, 4. Metaphysices cap. 2. & 7. Metaphysicæ cap. 1. asserentem, rationem entis esse analogam ad substantiam & accidens, quia hoc non est ens nisi in ordine ad substantiam. Idem docet D. Thomas de Ente, in ordine ad Deum & creaturas. Respondent nonnulli, hos Auctores non loqui de analogiâ strictâ, sed de latâ & impropriâ, quæ etiam conuertitur cum vniuocatione. Non placet hæc explicatio: quia specialiter adstruit D. Thomas analogiam inter Deum & creaturas, non verò inter hominem & equum in ratione animalis; ergo non loquitur de analogiâ impropriâ, quæ conuertitur cum vniuocatione, quia hæc etiam reperitur inter hominem & equum. Respondeo, vt dixi suprà, Aristotelem non negare propriè & in rigore accidens esse ens, sed quasi respectiuè propter magnum excessum, quem habet substantia. Idem à fortiori habet locum inter Deum & creaturas, vnde hi Doctores solam eam ponunt analogiam, quam nos infrà num. 42.

Secundò obiicies: Ens eo modo est participale ab inferioribus, quo inferiora illud participant; sed hæc participant illud inæqualiter, ergo ipsum est inæqualiter participabile ab illis, ergo est analogum. Hoc argumentum vel nihil probat, vel probat, etiam animal, & alias rationes superiores, quæ ab omnibus vniuocè sine vllâ controuersiâ reputantur esse analogas, imò verè nullum esse vniuocum: quia nulla est verè ratio, quantumuis vniuoca, quæ non participetur inæqualiter vel diuersimodè à speciebus, & consequenter quæ non petat ita participari.

Respondeo ergo absolutè, ens vt præcisum, esse æqualiter participabile ab inferioribus: quia vt præcisum, cognoscitur solùm secundùm rationem conuenientiæ, non verò secundùm rationem differentiæ. nam si vt sic conciperetur, non esset abstractum à differentiis. Secundò hîc ha- 21
bet locum solutio à me suprà in simili casu data, si scilicet ratio entis abstracta à Deo petit inæqualiter participari à suis inferioribus, idem etiam petere, eam, quæ abstrahitur à creaturâ; nam quæ abstrahitur à creaturâ, potest esse in Deo; & quæ à Deo, potest esse in creaturâ: ergo illæ duæ rationes habent eamdem exigentiam, & consequenter omnino similes; ac tandem in eis omnino Deus & creaturæ æqualiter conuenient.

SECTIO III.

Ens non est analogum propter transscendentiam.

ALII recentiores censent, analogiam entis per eius transscendentiam ad vltimas vsque differentias explicandam, non quia putent, in ipso conceptu obiectiuo abstracto dari conuenientiam & disconuenientiam; nam supponimus, in illo conceptu ita confundi Deum & creaturas, vt non cognoscantur vllæ differentiæ inter ea: sed quia cùm in ipsis differentiis cognoscatur formalissimè ipsum ens, quod est ratio conueniendi, item & cognoscantur differentiæ, quæ sunt ratio formalis differendi; idque totum fiat per vnicum conceptum, sequitur, conceptum illum differentiarum partim esse eumdem, partim diuersum: eumdem, quatenus cognoscit ens; diuersum, quatenus cognoscit differentias. erit ergo analogus, quia partim idem partim diuersus. Hoc autem, inquiunt, non reperitur in prædicatis non-transscendentibus: nam conceptus *hominis* v. g. conflatur ex duplici conceptu, alio omnino simili cum reliquis animantibus, alio diuerso. vnde non datur vnicus conceptus partim idem & partim diuersus, prout requiritur ad analogiam; quod prouenit ex eo, quòd nec differentiæ sunt de conceptu animalis, neque è contrario animal de conceptu differentiæ. Pro quâ sententiâ refertur ab his Auctoribus P. Fon- 22
seca 4. Metaphysicæ cap. 2. à Sectione 4. sed Fonseca eo lib. & cap. manifestè explicat analogiam entis per attributionem ad Deum & ad substantiam, à quâ sententiâ longè abest. Hæc præsens, imò potiùs eo loco citato expresè docet, si conceptus entis esset vnus præcisus ratione, prout

suprà

suprà admisimus, eum futurum vniuocum; quo expresse stat pro nostrâ sententiâ contra hos recentiores,

Qui rursum aliam assignant differentiam inter animal & ens: quòd, licet animal in specie hominis sit perfectius, quàm in ipso genere; (perficitur enim per differentiam ipsam rationalis) eam tamen perfectionem, etiamsi sit intrinseca animali, non esse illi quidditatiuam, eò quòd conceptus differentiæ non sit de conceptu generis, sed se habeat ad modum formæ intrinsecæ. v. g. cognitio perficit intellectum intrinsecè, non tamen est de quidditate intellectus: at conceptus communis entis quidditatiuè perficitur in inferioribus, quia formaliter imbibitur in illorum differentiis. conceptus enim entis non est extra conceptum substantiæ, sicut animal est extra rationale. Vnde ens sumptum formaliter sub ratione entis, vt est in substantiâ, est essentialiter perfectius accidente: ergo ens, vt ens in substantiâ, est inæquale sibi ipsi vt est in accidente; ergo conceptus entis est partim idem partim diuersus, ergo est analogus; consistit ergo analogia in transcendentiâ.

23 Quòd si illis obiicias, Ergo saltem conceptus ille entis abstractus erit vniuocus, quia vt sic nullam includit differentiam; Negant consequentiam, eò quòd ad vniuocationem requiratur, vt ille idem conceptus etiam in statu contractionis non sit sibi dissimilis. Hæc illi.

Antequam hanc sententiam impugnem, aduerto, duplicem hîc posse esse quæstionem: alteram, an ratio entis transcendat differentiam, magis quàm ratio animalis; alteram, an, positâ hac transcendentiâ benè explicetur analogia entis. De primâ agam Subsectione 3. in hac de secundâ.

SVBSECTIO PRIMA.

Hæc sententia reiicitur.

24 HIC modus dicendi fortè multum habet de nomine: statutâ enim differentiâ verâ & reali inter aliqua prædicata communia, posteà inquirere, an propter eam differentiam aliqua ex illis dicenda sint vniuoca, aliqua verò analoga, quæstio est de voce. de re tamen habet aliquid, vtrùm scilicet is modus loquendi sit iuxta definitionem analogorum ab omnibus receptam.

Quo posito, primò displicet ea doctrina, quam vltimo loco ex eis proposui; quia in eâ videntur sibi repugnare, & terminos mutare. Si enim supponunt, ens non includere differentias, quamcumuis differentiæ includant ens, malè ergo concludunt, ens quidditatiuè fieri diuersum & perfectius per differentias; nulla enim res fit quidditatiuè alia, nisi per id quod est de quidditate talis rei, vt lumine naturæ est notum: sed de quidditate entis numquam sunt differentiæ, vt ipsi fatentur, licet ens sit de quidditate differentiarum; ergo ens per differentias non fit quidditatiuè aliud & perfectius. benè tamen differentiæ fiunt quidditatiuæ & eædem, & diuersæ; quia vtrumque est de quidditate earum: at ens quomodo potest à differentiis quidditatem accipere, quandoquidem hæ non sunt de conceptu illius? Vnde, quando in argumento infertur, ens quidditatiuè fieri diuersum, quia est de quidditate differentiarum, malè arguitur: deberet enim inuerti propositio, *quia differentiæ sunt de quidditate entis*, aliàs nihil concludetur. Et vel hinc ruit totum fundamentum eorum, desumptum ex eo, quòd ipsummet ens formaliter sit diuersum per seipsum: quod iam ostendi manifestè esse falsum. fit enim diuersum per aliquod quod non est de conceptu illius entis, sicut animal fit diuersum per rationale, quod non est de conceptu animalis; quidquid iam sit, an è contrario de conceptu rationalis sit animal, sicut de conceptu differentiæ est ens, quæ est alia quæstio.

Dices, Differentiæ formaliter sunt ens, & dif- 25
ferentiæ formaliter differunt, ergo formaliter differunt in ratione entis. Hoc argumento sæpè hi vtuntur, sed non benè. Primò enim contra formâ illius manifestè instatur, In non transcendentibus, homo v. g. formaliter est animal; sed homo formaliter differt à bruto, ergo animal formaliter differt à bruto. Est ipsamet cõsequentia & tamen hîc non valet, ergo forma illius absolutè non est bona.

Respondebis, hominem non solùm dicere animal, sed aliquid aliud. Sed contrà, quia etiam accidens non solùm dicit ens, sed aliquid à quo ens distinguitur; aliàs non plura nec diuersa connotata conciperem quãdo concipio substantiam, quàm quando concipio ens, quod falsum est, & contra hos: ponunt enim, ens non dicere substantiam. Secundò respondeo ad argumentum in formâ, illud in eo peccare, quòd quando dicit, *differentiæ formaliter sunt ens*, videtur sonare, *sunt præcisè ens*: inde enim benè infertur, *sed differentiæ inter se differunt, ergo in ratione entis.* At in hoc sensu Maior est falsissima: differentiæ enim sunt ens & aliquid aliud. vnde quia differant formaliter, non sequitur, debere differre 9
formaliter in ratione entis: sicut homo formaliter est animal, quia tamen non solùm animal, sed etiam rationale, non valet, *homo formaliter differt* 26
à bruto, ergo in animalitate; differt enim in rationalitate; quæ etiam est formaliter de essentiâ hominis, licet non de essentiâ animalitatis. Et addo, tam formaliter hominem dicere animalitatem, quàm differentiæ entis dicant ens, etiamsi rationale non dicat animalitatem, quod meâ non interest: ego enim argumentor ex conceptu hominis, non ex conceptu rationalis.

Dices rursus, Illæ differentiæ includunt ens. Fateor, sed non propterea ens includit illas. vnde quando dicis *ens*, non dicis differentias; licet quando dicis differentias, dicas ens, non tamen solum: quod idem est in animalitate comparatâ cum specie hominis.

Hinc vlteriùs colliges, esse terminos repugnantes, dum dicitur *ens vt ens*, & *prout est in accidente*: dum enim dicitur *ens vt ens*, dicitur præcisè ens cognitum in ordine ad existentiam, & prout abstrahit à differentiis, cum quo repugnat, coniungi ipsam contractionem. sicut si diceretur *animal vt animal* & *vt contractum*: ibi enim includuntur duo status repugnantes *contractionis* & *abstractionis*. Video occasionem fallaciæ in hoc discursu: cùm enim differentiæ non distinguantur ab ente, videtur eo ipso neque ens distingui à differentiis; & sic tribuitur enti differentia,

rentia, tamquam si esset de quidditate illius, sicut ipsum ens est de quidditate differentiæ. Et hinc posteà pergitur (consequenter quidem, sed ad falsum principium) ostendendo, ipsum ens esse simul & partim idem, & partim diuersum in differentiis. Debebat tamen hîc benè retineri ea distinctio non mutua, quam anteà defenderant, & consequenter ad illam discurri.

27 Igitur dicendum puto, etiam eâ transscendentiâ entis admissâ, adhuc illud non esse analogum. Quod hac ratione à priori probo: Etiam ipsum accidens, & substantia vt concepta conceptu entis, sunt omnino similia inter se, & habent idem nomen; ergo sunt vniuoca. Consequentia est euidens. Minor certa. Maior probatur manifestè, & ad hominem, contra hos: non enim solùm quando dico, *ens vt ens*, non explico differentiam vllam; sed & quando dico, *substantia est ens*, *accidens est ens*, idem prorsus de vtroque prædico. Nec possunt hi etiam, omnibus transscendentiis admissis, assignare mihi casum, in quo vox hæc *ens* & conceptus illi respondens: significet mihi, vel faciat me expressè cognoscere rationem aliquam differendi: ergo vox hæc semper est vniuoca, quòd enim per alias voces diuersas, & conceptus illis respondentes posteà significetur differentia, hoc non facit ipsum ens diuersum, vt per se patet.

Dices fortè, Etiam vox æquiuoca hoc idem habet. nam quando dico *risus*, non cognosco differentiam, & tamen non propterea est vniuoca. Respondeo, vel hinc confirmari meam sententiam. nam quando dico *risus*, absolutè solùm concipio risum hominis, non verò prati; quando autem dico, *pratum ridet*, tunc concipio risum impropriè. At quando dico *ens*, tam concipio accidens quàm substantiam; posteà verò quando dico, *accidens est ens*, *substantia est ens*, nihil prorsus diuersum concipio ex parte prædicati. Ergo non potest vllo modo ens esse analogum, eò quòd inferiora, vt significata & concepta hoc nomine *ens*, & conceptu ei respondente, dicant simul rationem differentiæ, & rationem conueniendi: hoc enim falsum esse, manifestè ostendam est. Quòd autem conceptus terminatus ad
28 differentias, terminetur indiuisibiliter ad ipsum ens, quod est ratio conueniendi, & ad rationem ipsam differendi, & ex hac parte conceptus ille habeat esse partim idem, partim diuersum; hoc, inquam, parum ad rem: non enim inde fit conceptum entis esse analogum, ille enim non iam est conceptus entis, sed differentiarum. Denique, quòd imbibatur ipse conceptus entis in differentiis, non viget: quia illud etiam ens, quod imbibitur, est omnino simile, & semper manet idem.

Dicere autem, conceptum substantiæ & accidentis, vt talis, esse analogum, est omnino falsum, Primò, quia hæc non sunt analoga in nomine; hoc enim non est idem, vt ex se patet. Deinde, nec sunt analoga in mente, quia conceptus substantiæ, & conceptus accidentis sunt æquiuoci; quia terminantur ad res differentes, formaliter vt tales: quapropter ipsi recentiores meritò docent, actum, quo Deus cognoscit hominem & equum, esse æquiuocum, licet per illum actum formalissimè Deus cognoscat non solùm rationem differendi, sed etiam rationem conueniendi. Et vrgeo ampliùs hoc exemplum, quia etiam in illo conceptu Dei de homine non possunt duo conceptus distingui, vnus terminatus ad rationem conueniendi, alter ad differentiam, sicut non distinguuntur in nostris conceptibus de differentiis entis; ergo licet in conceptu substantiæ concipiatur formalissimè ens, adhuc ille conceptus nequit esse analogus; quandoquidem significat res vt primò-diuersas, etiamsi aliqualem similitudinem agnoscat: sicut conceptus Dei de homine & equo non est analogus. Confirma- 29
tur: quia aliàs nullum esset nomen aut conceptus æquiuocus, quia nullum esset non significans saltem rationem entis communem omnibus rebus, quantumuis diuersis, ratione cuius iam illud nomen explicaret aliquam similitudidem, quâ extraheretur à ratione æquiuoci, sicut extrahitur conceptus substantiæ. Concludo ergo intentum, stando rationi à priori; nec quando dico *ens* me facere analogiam (tunc enim puram rationem conueniendi significo,) nec quando dico *substantia* vel *accidens*, (quia, licet tunc vtrumque significem, & conuenientiam & differentiam, vox tamen non est eadem, nec conceptus est communis:) alium autem tertium modum concipiendi *ens*, nec abstractum nec contractum, in quo possit habere analogiam, ego non video.

Secundò principaliter impugnatur eadem sententia ab absurdo: quia non solùm ex illâ sequitur, ens esse analogum respectu Dei & creaturarum, sed etiam respectu hominis & equi, quia etiam transscendit eorum differentias; imò etiam esse analogum respectu attributorum Dei, in quibus non minùs imbibitur. Quòd enim sint illa attributa æqualia in perfectione, parum interest ad propositum, quia adhuc sunt diuersa: analogia autem non oritur præcisè ex inæqualitate, sed etiam ex diuersitate, vt suprà ostendi. Asserere autem, rationem entis esse analogam ad hominem, & ad equum, & ad attributa Dei inter se, est ferè contra omnes Philosophos. Video, hoc argumentum, non nimiùm vrgere, admittet enim fortè consequentiam; quis autem in illâ, quæ ad solum modum loquendi pertinet, absurditatem inueniet? sufficiant ergo quæ à priori dicta sunt.

SVBSECTIO SECVNDA.

Alius modus idem explicandi refutatur.

ALITER nonnulli analogiam hanc entis ex- 30
plicant, non quia conceptus differentiarum partim sit idem, & partim diuersus; sed quia, licet conceptus differentiarum sit omnino diuersus, in illo tamen cognoscitur idem ens, quod fuerat conceptum vt omnino simile per primum actum. Inde inferunt, ipsum ens saltem pro diuersis statibus esse simile & dissimile: simile, pro statu abstractionis; dissimile, pro statu contractionis. quod non habet animal, quia cùm non includatur in conceptu differentiæ, neque pro diuerso statu habet differentiam, ex cuius defectu semper rationem vniuoci, numquam analogi sortitur.

Sed hic secundus modus explicandi analogiam entis, vel recidit in primũ de transscendentiâ,

tiâ, & sic eodem modo debet refutari; vel iuxta illum etiam *animal* esset analogum, quia obiectiuè tam idem est conceptus animalis, & conceptus rationalis, quàm conceptus entis, ac conceptus differentiarum: & præterea idem conceptus in statu abstractionis est idem, in statu verò contractionis diuersus; ergo idem animal saltem in diuersis statibus est simile & dissimile, ergo & analogum, iuxta hunc dicendi modum.

Dices: Conceptus animalis non est de conceptu rationalis, sicut conceptus entis est de conceptu differentiæ. Sed contrà Primò, quia licet conceptus entis sit de ratione substantiæ, non tamen è contrario conceptus substantiæ de conceptu entis, quia est diuersus ab illo: sicut, licet de conceptu hominis sit *rationale*, quia tamen conceptus hominis non est de conceptu animalis, ideò differentia quæ relucet in conceptu hominis, non constituit analogum conceptum animalis. Quod enim tu dicis in differentiâ respectu entis, idem dico ego in specie respectu animalis. Tam enim (vt suprà etiam obseruaui) est de conceptu hominis animal & ipsa differentia, quàm de conceptu differentiæ entis sit ipsum ens: & consequenter in homine fit diuersum animal, sicut ens in differentiis.

31 Contrà Secundò ratione à priori, quia vel cùm dicis, conceptum entis esse eumdem cum conceptu substantiæ, loqueris de ipso actu intellectus, & hic non est idem cum conceptu substantiæ, quia conceptus entis est confusus, conceptus verò substantiæ clarus; ergo si sermo sit de conceptu formali, non est idem vnus ac alius. Si verò loquaris de conceptu obiectiuo, hic tam idem est in conceptu rationalis respectu animalis, quàm in conceptu substantiæ respectu entis; quia ex parte obiecti non magis distinguitur rationale ab animali, quàm substantia ab ente: ergo nulla est differentia in ordine ad analogiam inter animal & ens, si loquamur de ipso ente abstracto iuxta secundum modum loquendi, & explicandi prædictam analogiam; nec hîc potest quidquam dici, nisi recurras ad transscendentiam suprà impugnatam.

SVBSECTIO TERTIA.

An ens transscendat differentias.

QVÆSTIO hæc potest iuxta duas diuersas sententias tractari: vel admittendo præcisiones obiectiuas formalitatum, vel eas negando.

DICO ergo PRIMÒ: In sententiâ admittente præcisiones obiectiuas, ens transscendit diffe-
32 rentias. Hæc est omnium quos ego viderim, vno vel altero excepto, qui tamen absolutè eam non negant, sed aiunt, non magis in hac sententiâ, quàm in negante præcisiones, ens esse transscendens. sed de hoc paulò pòst. Probo autem manifestè Conclusionem: quia intellectui concipienti animalitatem v. g. respondet aliquid ex parte obiecti, & quod opponitur formalissimæ Chimæræ in sententiâ eas præcisiones admittente, ergo illud est formalissimè quid reale, ergo ens. Patet consequentia: quia *aliquid* & *ens* est idem. Confirmo & explico. Pono cognitionem de animalitate, & cognitionem de Chimærâ in eâ sententiâ de præcisionibus, & arguo sic: Etiamsi ego non cognoscam expressè, eam animalitatem posse existere, & consequenter, etiamsi eam non concipiam sub conceptu entis; illa tamen, quæ formaliter terminat eam cognitionem, est formalissimè aliquid, & illæ duæ cognitiones differunt ex parte obiecti, eò quòd vna habet formalitatem realem pro obiecto, altera verò non; ergo ex parte obiecti implicat, præscindi à ratione entis. Ratio à priori est manifesta, quia in sententiâ de præcisionibus illa formalitas est vera, & vt sic est pars hominis, etiamsi non sola; ergo ea vt sic est ens, ergo non potest ex parte obiecti differentia aliqua realis respondere, quæ vt sic non sit ens. Confirmo: si per impossibile, id 33
quod tunc correspondet conceptui, separaretur ab eo quod non respondet, adhuc existeret vera formalitas animalis, ergo esset verè ens, ergo ex parte obiecti & in re implicat, aliquid respondere realiter, quod non sit ens. Et propterea in omnium sententiâ nulla formalitas ex parte obiecti dari potest enti & non enti communis: posset autem, si formalitas *animalis* correspondens conceptui non esset formalissimè ens; tunc enim illa vt sic præscinderet ab ente & non ente, ideoque posset esse obiectiuè enti & non enti communis.

Dices fortè: Etiam in sententiâ de præcisionibus obiectiuis necessariò debent cognosci connotata ex parte obiecti, vt concipiatur formalitas quæ illa connotata respicit: at qui concipit animalitatem, non semper concipit connotata entis, scilicet *posse existere*; ergo non concipit semper ex parte obiecti ens, ergo præscindit etiam ex parte obiecti ab ente. Respondeo, falsam esse Maiorem huius argumenti, vt patet manifestè in hoc exemplo, *homo & animal rationale*; vbi in nullâ sententiâ ex parte obiecti diuersa respondet formalitas, quando concipio hominem, ab ea quæ quando concipio *animal rationale*: & tamen certum est, non concipi necessariò discursum & sensationem, quando concipitur homo, ergo etiamsi non concipiatur Chimæra, seu existentia, quæ est connotatum *entis*, quando dico *animal*, non propterea infertur, præscindi tunc obiectiuè à ratione entis. Ratio est, quia in sententiâ de istis 34
præcisionibus obiectiuis, licet fortè earum occasio sæpè desumatur ab ipsis connotatis, formaliter tamen ex distinctione virtuali duarum formalitatum, ex parte obiecti ea præcisio prouenit: repugnat autem, aliquam formalitatem ex parte obiecti poni, quæ non sit eo ipso aliquid, & entitas; ergo non potest formalitas illa separari ab entitate, etiamsi tunc intellectus non concipiat connotatum entitatis; sicut non potest separare formalitatem hominis ex parte obiecti à formalitate *animalis rationalis*, etiamsi non cognoscat connotata *animalis rationalis*, quando cognoscit hominem. Illud de connotatis habet locum in nostrâ sententiâ negante præcisiones obiectiuas: totam enim differentiam præcisionum formalium ponimus non ex parte obiecti in recto cogniti, sed vel ex cognitione diuersorum connotatorum, vel solùm ex clariori aut confusiori cognitione.

Pro quo rursus aduerte, etiam ipsos ponentes præcisiones obiectiuas docere, aliquando dari solas formales præcisiones, & esse fundamentum ad has, non verò ad obiectiuas, vt contingit inter

omne definitum & definitionem, vbi sine vllâ præcisione obiectiuâ possum scire illud esse equum, ignorare verò definitionem & connota-
35 ta definitionis. Similem etiam ponunt communiter inter ens & passiones entis, vbi nullus concedit, posse correspondere formalitatem aliquam, quæ ex parte obiecti non sit eo ipso *vera*, & *aliquid*, & *bona*, etiamsi tunc expresè non concipiatur in ordine ad connotata *veri*, *boni*; id est, in ordine ad actus intellectus aut volûtatis, in ordine ad quos *vera* & *bona* dicitur, vel quæcumque sint ea alia connotata: non ergo quæcumque ignorantia connotatorum sufficit ad obiectiuam præcisionem, etsi sufficiat ad formalem. Vnde constat, non benè ab his Auctoribus doceri, eodem modo posse præscindi differentias ab ente in sententiâ docente eas præcisiones esse obiectiuas, quàm nostrâ solas formales admittente.

SECVNDA CONCLVSIO sit: Absolutè loquendo in nostrâ sententia solas præcisiones formales admittente, tam potest præscindi animalitas ab ente, quàm à ratione viuentis aut corporis, aut quàm animalitas à rationalitate. Vnde concludo, absolutè ens non esse magis transscendens, quàm alias rationes superiores; & consequenter, neque ex hoc capite illud posse vllo modo dici analogum. Hæc non est ita communis, eò quòd communiter conceduntur eæ præcisiones obiectiuæ. Puto tamen, consequenter ad nostra principia debere doceri, essèque omnino certam. Ratio est: nam obiectiuè non minùs transscendit *animal* differentias quàm ens, quia (vt supponimus) obiectiuè omnino sunt idem: formaliter autem non minùs possunt differentiæ præscindi ab ente, quàm rationale ab animali; ergo non minùs aut non magis *ens* erit transscendens,
36 quàm *animal* & alia genera. Consequentia est euidens. Antecedens quoad primam partem de transscendentiâ obiectiuâ per se notum apud negantes præcisiones, quia ex parte obiecti rationalitas non respondet sine animalitate, sicut nec sine ente. Quoad secundam verò partem de transscendentiâ formali sic probatur: quia præscindi rationale ab animali, vel consistit in eo præcisè, quòd eadem entitas hominis cognoscatur in ordine ad connotata discursus, non verò ad connotata sentiendi; quo sensu, pari ratione potest cognosci *animal* in ordine ad *sensationem*, quin cognoscatur in ordine ad *vnitatem*, *veritatem*, & *bonitatem*, quæ dicuntur prædicata transscendentia; vel in ordine ad existentiam, aut ad contrapositionem cum Chimærâ, quæ sunt connotata entis. Sæpè enim cognosco aliquam essentiam, quin tunc cognoscam an sit *bona*, *vera*, & *vna*, & quin cognoscam illam expresè sub conceptu potentis existere, & consequenter nec sub conceptu entis; quia tunc nihil cogito de existentiâ, & fortasse dubito an illud, quod apprehendo, possit existere. Vt enim benè P. Fonseca (&res est aliàs per se nota) sæpè agimus de modis aliquibus, de formis, & aliis rebus, de quibus dubitamus an sint entia, an possint existere; &
37 consequenter, si præcisio formalis consistit in eo quòd possim dicere, *est rationalitas*, non autem possum dicere, *est animalitas*, ita etiam possum dicere, illud quod cognosco est modus, non autem possum dicere an sit realis vel fictus, quod est ignorare an sit *ens*; ergo in ordine ad præcisionem formalem tam potest præscindi animal ab ente, quàm à corpore, ergo non magis trâsscendit formaliter ens suas differentias, quàm animal & corpus transscendant proprias.

Dices Primò: ergo nulla erunt prædicata transscendentia, quod videtur esse contra communem sententiam. Admitto sequelam in rigore. Fateor tamen, posse dici transscendentia, eò quòd sint vniuersalissima: in omnibus enim entibus reperiuntur, quod non habent alia genera inferiora. Respectu autem suorum inferiorum, non magis transscendens est ratio entis, quàm animalis respectu suarum differentiarum.

Dices Secundò: Eo ipso, quòd concipio animal, concipio principium sentiendi, seu principium efficiendi sensationem; ergo eo ipso comparo illud in ordine ad existentiam, ergo iam concipio illud sub conceptu entis. Patet consequentia, quia concipere sub conceptu entis, est concipere in ordine ad existentiam. Et hoc argumentum habere videtur locum in omni prædicato: quodcumque enim debet concipi vel in ordine ad causam, vel in ordine ad effectum; ergo semper in ordine existentiam, ergo numquam potest etiam ex parte modi præscindi à ratione entis.

Respondeo facilè huic obiectioni, in eâ com- 38
mitti æquiuocationem: aliud enim est, concipere principium dans existentiam effectui; aliud autem, concipere tale principium posse existere, & consequenter esse ens, quæ duo æquiuocantur ab obiiciente. Sæpè enim ego apprehendo principium v. g. operandi in distans, non operando in medio, per hoc autem non apprehendo illud esse possibile; sed posteà dubito, an tale principium sit possibile, vt paulò antè dixi ex P. Fonsecâ. Vnde nego, idem esse, concipere aliquid vt productiuum effectus, & concipere illud principium vt potens existere in se. Quod ampliùs declaro. Non est idem, aliquid existere, & aliquid operari: multi enim Thomistæ de facto etiam dicunt, rem non existentem operari, quidquid sit de falsitate eius sententiæ, saltem in ordine ad conceptus nostros, certè ea duo separabilia sunt; ergo formaliter possum concipere aliquid etiam vt potens Physicè producere sensationem, non concipiendo an illud in se possit existere. quod multò magis habet locum, si tantùm concipio virtutem efficiendi sensationes, non disputando etiam tunc, an ipsę sensationes veræ sint, & reales.

Secundò respondeo obiectioni, non esse idem, concipere animal, & concipere principium producendi sensationes; sed solùm esse concipere rem sensitiuam, sicut concipere intellectiuum, non est concipere principium producendi intellectionem: Deus enim est intellectiuus, & non concipitur producens intellectionem, sed percipiens obiectum. Ita similiter possum concipere sensitiuum, id est, materialiter obiectum percipiens, non cogitando an & ipsum percipiens, & ipsa perceptio vera sit & possibilis, ac consequenter ens; an verò ficta, & consequenter non ens.

SECTIO

SECTIO IV.

Alia sententia reiecta: ostenditur entis Vniuocatio.

39 ALII recentiores dixêre, inferiora entis tunc esse analoga, quando inæqualiter distant ab ente; tunc verò vniuoca, quando æqualiter, quantumuis inter se sint dissimilia: vnde duæ immediatæ & primæ differentiæ entis vniuocæ sunt. at verò prima differentia cum secundâ, tertiâ, &c. sunt analogæ. Hæc sententia in solo nomine noua, vel inde est falsa. Præterea impugnatur, quia iuxta illam etiam animal est analogum respectu hominis & equi, quia inæqualiter distant ab animali: inter hominem enim & animal nihil mediat, inter animal verò & equum mediat brutum. hoc autem asserere, est manifestè opponi & sibi ipsi, & communi Philosophorum, quia omnes contendunt adstruere analogiam in ente, quâ negent in aliis rationibus communibus; hi autem talem ponunt, quæ necessariò reperitur in omnibus generibus. Secundò, impugnantur, quia illa maior distantia in tantum infert analogiam, in quantum infert dissimilitudinem: sed hæc dissimilitudo est independens ab hac maiori vel minori distantiâ, vt cerni potest in duabus immediatis differentiis cuiuscumque generis, quæ sunt inter se dissimiles, & tamen æqualiter distant à genere; ergo analogia non consistit in maiori vel minori distantiâ à ratione entis, vel etiam debet dari in rebus æquè distantibus.

40 Ex hucusque dictis constat manifestè, nullam esse rationem ad dicendum, ens esse analogum respectu Dei & creaturarum, respectu substantiæ & accidentis, quæ non eodem modo probet de aliis rationibus communibus, quæ ab omnibus non analogæ, sed vniuocæ reputantur. Ideò concludendum censeo, ens vt sic esse omnino Vniuocum: imò nulla esse analoga proportionis aut inæqualitatis, solaque dari analoga attributionis, aut Metaphorica, in quibus ratio significata non reperitur propriè in omnibus analogatis, iuxta dicta suprà, quæque ideò vocari solent analoga impropria. Hanc meam sententiam tenet Scotistica Schola cum suo Magistro, quem, & alios Nominales, pro eâ refert P. Fonseca suprà Quæst. 1. Sect. 2. ipse verò, admissâ præcisione entis, etiam putat illud futurum vniuocum, loco vbi suprà, estque inter nostros recentiores communis: & Hurtadus absolutè concedit multa prædicata vniuocè communia Deo & creaturis, v. g. rationem intellectiui, volitiui spiritualis, & alia quæ non sunt transcendentia.

41 Aduerte tamen, quæstionem hanc verè esse de nomine: nullus enim negat, rationé entis in Deo contrahi per differentiam infinitè perfectiorem, quàm contrahatur in creaturâ; item, Deum esse ens in se independens à creaturâ, hanc verò è contrario dependentem à Deo. Item nullus negat, aliqua prædicata magis distare à ratione communi, quàm alia: etenim substantia vicinior est enti quàm animal, & hoc vicinius quàm rationale. Hæc de re inter omnes certâ. An autem propter hanc differentiam in rationibus contractiuis, vel propter maiorem hanc distantiam, ratio entis dicenda sit analoga nec ne, quæstio est de nomine. Vnde obiter intelliges, quàm sine causâ nonnulli Auctores scandalizentur, dum audiunt, nos facere rationem entis Deo & creaturæ vniuocam: putant enim (non enim attendunt quid dicere velimus) nos facere creaturas Deo æquales, aut aliquid derogare diuinæ Maiestati; à quo quàm longè absimus, ex dictis hucusque constat. Imò D. Damascenus, infrà num. vltimo citandus, expressè docet, substantiam esse genus respectu Dei & creaturarum.

Dices, ex hac ipsâ doctrinâ fieri posse argumentum contra nos: si enim quæstio hæc est de solo nomine, cur non standum communi acceptioni? hæc enim in quæstionibus de nomine vnicè attendenda est. Respondeo Primò facilè: etiamsi hæc acceptio sit communis in Scholâ Thomistarum, duas tamen Scotistarum & Nominalium esse contra hanc acceptionem, & pro nobis. vnde fortè tot habemus nos pro nostro modo loquendi Auctores, si non plures, quot 42
aduersarij. Secundò, ex ipsis aduersariis multi libenter faterentur, ens esse vniuocum, si præscindi posse iudicarent: hanc autem præcisionem cùm nos ostenderimus, & in eâ Thomistæ multi conueniant, vt consequenter loquamur, tenemur dicere, illud esse vniuocum. Tertiò tandem, quia licet quæstio hæc sit magnâ ex parte de nomine, omnes tamen rationes, ad dicendum ens esse analogum, quæ ab aduersariis afferuntur vel afferri possunt, nullas esse iam ostendimus; simulque probauimus, eas omnes persuadere eodem modo, cetera prædicata, quæ ab omnibus vniuoca dicuntur, esse analoga. Vnde ostendi, eos minùs consequenter loqui, dum quædam vniuoca alia verò analoga iudicant. modus autem communis loquendi tunc tenendus est, quando sibi est consequens, non verò quando contrarius.

Quòd si adhuc volueris rationem entis Deo & creaturis dicere analogam, reducàs id in analogiam inæqualitatis, de quâ Disputatione præcedenti Sectione 3. quæque in rigore non est analogia, nisi quæ in omnibus speciebus inæqualibus cuiusque generis potest adstrui. nam (vt ibi dixi) perfectius animal est homo quàm leo. Fortè etiam, quia hic excessus infinitè maior est inter Deum & creaturas, quàm inter hominem & equum, ideò specialiter potest adstrui hæc analogia inter omnia prædicata diuina respectu creaturarum, quàm inter hominem & equum aliasque species creatas, inter quas non tanta intercedit inæqualitas. Dixi, *inter omnia prædicata diuina*: nam iuxta hunc modum dicendi, non solùm in ratione entis, sed etiam in ratione volitiui, intellectiui, & in aliis prædicatis, quibus conuenit cum creaturâ, datur infinitus ille excessus, ratione cuius eum dicimus analogicè conuenire cum 43
creaturâ. At neque in hoc sensu ponenda est analogia inter substantiam creatam & accidens in ratione entis, quia non habent inter se illum infinitum & magnum excessum, quem habet Deus respectu creaturarum, ratione cuius dixi posse ens, impropriè licet, vocari analogum Deo & creaturis.

Aduerte, aliquando Ecclesiæ Patres dicere, solum Deum propriè esse ens, cetera verò impropriè: qui intelligendi sunt non in rigore Scholastico, sed in exaggeratione concionatoriâ,

quatenus propter infinitum excessum solus Deus videtur participare rationem entis. in rigore enim, licet non cum tantâ perfectione, verè tamen & propriè creaturæ participant rationem entis, vt ostendi Sectione 2. initio.

Stabilitâ vniuocatione entis, poterat dubitari, vtrùm esset propriè genus, nec ne. Hanc quæstionem enodauimus Disputatione VII. num. 25. vbi ostendimus, ens, si sit vniuocum, etiamsi transscendat differentias, adhuc esse genus: quod vlteriùs suadetur absolutè ex dictis Sectione præcedenti, in quâ reieci transscendentiam entis. erit ergo absolutè & simpliciter genus, non secùs
44 quàm animal, viuens, &c. Pro quâ sententiâ stat expressè Damascenus in Elementario cap. 8. vbi, *Substantia*, inquit, *quæ continet supersubstantialiter increatam Deitatem: cognoscibiliter autem & continuè omnem creaturam, generalissimum genus est.* Ecce D. Damascenum apertè docentem, substantiam esse genus ad Deum & creaturas: at substantia non minùs transscendit differentias quàm ens, item non minùs eam participat creatura dependenter à Deo, quàm participet rationem entis; ergo ex mente D. Damasceni etiam ens poterit esse genus, sicut & substantia, & quidem respectu Dei, vt ex dictis constat.

Dices cum nonnullis recentioribus, Genus requirit duas conditiones repugnantes Deo: Prima est, quòd abstrahat ab existentiâ, & solùm dicat essentias rerum: Deus autem non abstrahit ab existentiâ, vt per se notum est. Secunda est; quia omne genus coarctatur ad aliquam perfectionem, exclusis perfectionibus aliorum prædicamentorum: atqui Deus nullo modo coarctatur; ergo. Respondeo, hanc obiectionem prodire ex eo, quòd hi Auctores non benè perpendunt, quid sit esse genus. Quando enim dicitur genus abstrahere ab existentiâ, non significamus, rem illam in se esse indifferentem vt existat & non exi-
45 stat: si enim hoc esset, repugnaret procul dubiò genus Deo. Solùm ergo dicimus, ex modo nostro concipiendi, & ratione ratiocinatâ illud prædicatum concipi, non affirmando de illo quòd actu existat: quo pacto dubitari nequit, quin possim ego dicere, *Deus est ens*, vel *substantia*, non dicendo vtrùm existat; sicut dico, *homo est ens & substantia*, non dicendo an existat. Hæc tam mihi sunt clara, vt, explicatis terminis, arbitrer à nemine posse negari.

Secunda conditio minùs est ad rem. Nam inprimis, cùm non habeat genus aliud diuersum à se, quasi sibi coæquale, non est limitatum ad perfectionem aliquam certam, extra quam sit alia perfectio: nam sub genere entis includitur perfectio omnis quæ potest excogitari; ergo saltem hoc genus poterit Deo conuenire, etiamsi alia non possint. Secundò, Falsum est, Deum formaliter continere perfectiones alterius generis à substantiâ v. g. Deus enim non est formaliter accidens.

Fortè respondebis: Deus eminenter continet perfectiones accidentis. Hoc libenter concedo. At talis continentia eminentialis accidentium non excluditur vllo modo à substantia genere, id quod isti non considerarunt: substantia enim solùm reiicit à se formalem conceptum accidentis, non virtualem continentiam illius. Ideò dixi su- 46
prà, hanc obiectionem prouenire ex malâ explicatione generis. Addo, siue in Deo sit genus, siue non, illud certum, Deum esse substantiam, & non esse accidens: ergo Deus formaliter limitatus est ad conceptum substantiæ, neque vllo modo extenditur ad conceptum accidentis; ergo ex hoc capite optimè potest substantia Dei esse genus.

Dices vlteriùs: Genus debet obiectiuè præscindi à differentiis: atqui in Deo non possunt esse tales præcisiones obiectiuæ, ergo nec genus.

Fusè ostendi suprà, tales præcisiones non dari inter prædicata creata, vnde probaui, genus non hac præcisione, sed solâ formali constitui: quæ præcisio etiam habet locum in Deo. Nunc addo: Si tales præcisiones obiectiuæ inter creata prædicata concedantur, etiam concedi debere inter rationem entis in Deo, & inter rationem substantiæ. Et ita fatentur, quotquot dicunt, ens posse præscindi ab omnibus differentiis.

Replicabis: Nihil est in Deo quod possit esse 47
in lapide, ergo non est in eo obiectiuè præcisa ratio entis à ratione Dei. Sed respondeo, hanc replicam etiam fieri contra præcisiones in creatis: nihil enim est in Angelo purè spirituali, quod potuerit esse in lapide purè materiali. Quòd si dicas, nihil esse quod realiter potuerit esse in vtroque, esse tamen aliquid, quod ratione nostrâ potuerit; Contrà euidenter: nam in hoc sensu etiam ego dicam, ens quod est in Deo, ratione nostrâ etiam potuisse esse in creaturâ; id enim solùm denotat, quando ego dico, *Deus est ens*, nihil affirmare me ex parte prædicati, quod non affirmem, quando dico, *Homo est ens*: seu, si clariùs vis, tunc concipi Deum & creaturam, quatenus similes in hoc, quod est posse existere; non autem concipi vt dissimiles, quod idem est, quando dico, *Angelus est ens, lapis est ens.* Neque hîc maius est mysterium. Vides igitur, nullam esse in re difficultatem.



LIBER QVINTVS.

DE

PRAEDICAMENTIS.

PRAEDICAMENTVM *idem est, ac series prædicatorum, deducta à supremo genere vsque ad individua vltima per genera & species intermedias. vt v. g. series substantiæ deducta per substantiam, corpus, viuens, animal, hominem, vsque ad Petrum. & hæc series dicitur Prædicamentum substantiæ. Ad decem Prædicamenta reduxit Aristoteles omnes series rerum, de quibus in præsenti longissimè disseruit. Sunt autem* : Substantia, Quantitas, Qualitas, Relatio, Actio, Passio, V bi, DuratioSitus, Habitus. *Non includit in his Prædicamentis rationem entis, quia hæc est superior ad omnia illa, & consequenter non constituit Prædicamentum diuersum ab illis.*

Aduerte tamen, sicut Aristoteles constituit decem hæc Prædicamenta, potuisse vel plura vel multò pauciora constituere. Potuit enim ad duo ea omnia reuocare, v. g. ad Substantiam & Accidens : his enim omnia comprehenduntur. Vel si voluit ad inferiores rationes descendere, potuisse multò plura quàm decem inuenire : sicut enim vestitum esse, reducit ad distinctum Prædicamentum, quod vocat Habitum; cur non potuit & aliud ponere, ornatum esse v. g. in ædibus, parietibus, &c. Musicum esse, sanum, ebrium, sobrium, &c. tam enim possunt hæc distingui quàm Habitus, Situs, &c. Vnde mirandum est, aliquos ita esse sollicitos, vt hanc diuisionem exactam & omnino necessariam esse defendant, nec plura aut pauciora quàm decem Prædicamenta esse possibilia, perinde ac si de re magni momenti ageretur. Sed de hoc alibi redibit sermo: iam breuiter explico, quid hæc decem nomina significent. Substantia *est id quod per se existit, comprehenditque tam materiam quàm formam substantialem, & vtriusque vnionem & subsistentiam.* Quantitas *est id, quod reddit corpus impenetrabile cum alio corpore.* Qualitas *significat id quo aliquid dicitur* quale, *includitque omnia accidentia perfecta, vt primas qualitates, & quæ ex illis resultant, & alia plura. De his tribus Prædicamentis dicemus in Metaphysicâ.* Actio *significat id quo causa producit effectum.* Passio *id quo effectus agitur. De his in 3. libro Physicorum.* Vbi *significat existentiam rei in loco.* Duratio *seu* quando *significat existentiam in tempore. De his 4. libro Physicorum.* Situs *significat dispositionem corporis in ordine ad locum, vt sessionem, stationem.* Habitus *significat indumenta quibus operimur. De his in Metaphysicâ. Sola restat* Relatio, *quæ quarto loco ab Aristotele enumeratur, de quâ nos in præsenti disputationem instituemus, non quia magis pertineat ad Logicam quàm alia Prædicamenta, sed quia eius notitia maximè necessaria est ferè ad vniuersam Philosophiam, in quâ passim auditur, hoc referri ad illud, dicere Relationem vel prædicamentalem vel transcendentalem, &c. Si autem hi termini ignorantur, ignorabuntur etiam plura, quæ de Actione, & Passione, & actibus intellectus, ac voluntatis dicenda sunt.*

Aduerte tamen, pro his omnibus Prædicamentis, dum de illis disputauit Aristoteles in Logicâ, non tam disputasse de rebus ipsis quæ in Prædicamentis ponuntur, quàm de decem conceptibus mentis, quos circa illa Prædicamenta possumus habere: quia, vt diximus initio Logicæ, hæc non tam de rebus, seu de modo sciendi obiectiuo, quàm de actibus ipsis seu modo sciendi formali, agit. Quia tamen notiora nobis sunt obiecta conceptuum, quia exteriora, quàm conceptus ipsi interiores & occulti, ideò nequit de ipso conceptu disputari, quin disputetur de illius obiecto; quod faciemus, cùm in præsenti de Relatione egerimus.

DISPVTATIO DVODECIMA.

De Relatione.

SECTIO I.

Quid sit Relatio.

1 PROMISCVE egit Aristoteles 5. Metaphysicæ cap. 13. de Relatione tam prædicamentali quàm transscendentali & *secundum dici*: quare & nos de vtraque disputabimus, quia vnius notitia ex aliâ perfectior obtinebitur. De Relatione agunt P. Rubius in Logicâ hîc cap. 7. Conimbricenses & Toletus ibidem, P. Suarez Tomo 2. Metaphysicæ Disp. 47. per totam, & nouissimè Hurtadus Disp. 15. Metaphysicæ: ex quibus ea tantùm desumemus, quæ ad exactam Relationis notitiam necessaria sint; si quod verò in eis desideratum videbitur, addemus.

Relatio in præsenti significat idem, quod respectus: & illa dicuntur *relatiua*, quæ non sistunt in seipsis, sed aliud respiciunt, pater v. g. filium, & è contrario, simile aliud simile. Alio nomine dicitur hoc Prædicamentum *ad aliud*, propter terminum ad quem refertur dum illum respicit, estque *aliud* ab ipsâ Relatione.

Hæc Relatio, quia concipitur vt accidens, vel verè ita est, debet habere fundamentum seu subiectum in quo sit. Vbi aduerte, malè à nonnullis fundamentum Relationis dici principium intrinsecum, propter quod vnum respicit aliud: hoc enim non fundamentum, sed ratio fundandi dicenda videtur. Clariùs ergo fundamentum dicitur id, quod denominatur *relatum*, seu subiectum Relationis. Habet propterea Relatio ter-
2 minum quem respicit, item rationem fundandi, id est, illud ex cuius positione resultat Relatio inter fundamentum & terminum. Id in quo respiciuntur, seu propter quod respiciuntur, dicitur ratio fundandi: Petrus v. g. est similis Ioanni in albedine, *Petrus* & *Ioannes* sunt extrema relata, id est, fundamentum & terminus; *albedo* verò est ratio fundandi, quia ex illâ oritur Relatio inter Petrum & Ioannem.

In præsenti non intendimus definire subiectum aut terminum Relationis, sed ipsam Relationem in abstracto, quæ sic definitur: *Relatio est ratio formalis, quâ vnum respicit aliud.* Hæc est satis ex terminis clara: sicut enim vnum referri ad aliud, est illud respicere; ita ipsa Relatio in abstracto nihil aliud est, quàm id quo vnum refertur ad aliud, seu ipse respectus vnius ad aliud.

In Relatione distingui solent duæ rationes *esse ad* & *esse in*. Ratio *in* est ipsa Relatio prout respicit fundamentum seu subiectum in quo est: ratio *ad* est prout respicit terminum. Per rationem *in* conuenit cum omni aliâ formâ, quæ de se habet esse in subiecto, & consequenter conuenit cum octo aliis Prædicamentis accidentalibus. Per rò *ad* differt ab illis quæ non sunt Relatiua, nec *ad aliud*.

Multæ, & fortè inutiles traduntur Relationis diuisiones, quas non est animus hîc explicare. Videatur Hurtadus §. 110. Tangam eas, quæ magis sunt in vsu, & celebriores reputantur.

SECTIO II.

Relationis diuisio.

3 DIVIDITVR ergo Relatio Primò in Relationem *rationis* & *realem*. Illa est, quæ verè non est in re, apprehenditur tamen à nobis esse: vt quando apprehendo animal respicere inferiora. cùm enim à parte rei non detur distinctio inter animal & inferiora, nec potest dari vera Relatio, quæ non est nisi inter duo extrema, est ergo illa Relatio ficta ab intellectu. Relatio *realis* est, quæ verè & realiter datur à parte rei, vt inter patrem & filium, inter actum & obiectum.

Secundò Relatio diuiditur in Relationem *secundùm dici*, & in Relationem *secundum esse*. Hæc coincidit cum Relatione reali proximè explicatâ. Illa est, quando rem absolutam in se concipimus cum ordine ad aliud, non quia fingamus in illâ aliquem ordinem (hæc enim est Relatio rationis proximè explicata) sed quia declaramus vnum per aliud: vt v. g. nos in hac viâ explicamus res spirituales in ordine ad materiales, & per species illius. Hæc Relatio impropria est, vt de se patet.

Tertiò, Relatio alia est *physica*, quæ causat terminum quem respicit, vt actio effectum, & paternitas filium: alia est *merè intentionalis*, quæ nullam habet causalitatem in suum terminum, vt actus cognoscitiui & volitiui respectu obiectorum; *licet* enim respiciant realiter obiecta, non tamen ea producunt. item Relatio similis respectu alterius similis, quod non causatur ab alio simili.

Aduerte,

4 Aduerte, eamdem Relationem, si comparetur ad diuersa extrema, posse esse simul Physicam & intentionalem: actio v.g. si comparetur cum effectu, est Physica, quia illum producit: si verò comparetur cum principio à quo oritur, & ad quod etiam dicit realem relationem, est merè intentionalis, quia nullo modo illud causat.

Quartò, vtraque hæc Relatio diuiditur in *mutuam* & *non-mutuam*. Relatio *mutua* est, quando vtrumque extremum respicitur inuicem, vt Relatio patris, pater enim respicit filium, & filius patrem; & Relatio quæ est in actione, quia & hæc respicit effectum, & effectus actionem, licet non cum eadem necessitate, nam actio pendet essentialiter ab illo effectu, hic autem pendet haud essentialiter ab illâ numero actione. Relatio *non-mutua* est, quando vnũ extremum respicit aliud, & non è contrario, vt v.g. actus visionis respicit essentialiter obiectum, hoc autem non respicit ipsam visionem, iuxta communem sententiam.

Quintò diuiditur Relatio *mutua* in Relationem *æquiparantiæ*, & Relationem *disquiparantiæ*. Illa est, quâ vtrumque extremum se habet eodem modo: vt duo alba, quæ sunt relata in ratione albi, & vnum est album sicut & aliud. Relatio *disquiparantiæ* est, quando extrema se diuersimodè respiciunt, vt Relatio patris & filij: etenim Petrus v.g. qui est pater Antonij, respicit Antonium vt filium; Antonius è contrario non respicit Petrum vt filium, sed vt patrem, & consequenter diuersimodè. Item, actio respicit effectum vt quid à se productum, effectus verò è contrario respicit actionem vt productionem sui.

5 Sexto loco poni potest diuisio Scotica Relationis in Relationem *extrinsecus aduenientem*, & *intrinsecus aduenientẽ*, de quâ P. Suarez Disp. 48. Sect. 1. & Hurtadus suprà à §. 147. vbi eam fusè reiiciunt. Relationem *intrinsecus aduenientem* vocat Scotus eam, quæ necessariò resultat posito fundamento & termino, v. g. posito Petro & Ioanne, necessariò resultat Relatio similitudinis inter vtrumque, quæ propter hanc connexionem vocatur Relatio intrinsecùs aduenies. Et hæc sola, inquit ille, pertinet ad prædicamentum Relationis. Relatio *extrinsecus* aduenies est illa, quæ non necessariò resultat posito fundamento & termino, v.g. Relatio Actionis non resultat necessariò, posito igne producente & producto, potuit enim vterque ignis esse, quin vnus esset causa alterius. Et ad hanc relationem dicit Scotus pertinere prædicamenta cetera, Actionis, Passionis, Habitus, Situs, &c. Hæc ille. Quem impugnat nonnullus, quia multæ Relationes aduenientes extrinsecus oriuntur necessariò posito fundamento. nam actio quâ Sol illuminat suam materiam, necessariò oritur ex formâ existente in materiâ. Item actio, quâ Sol illuminat cælos, necessariò oritur ab existentiâ Solis, ergo. Hæc tamen impugnatio non vrget Scotum: nam hæ Relationes saltem diuinitus possunt impediri posito fundamento & termino; at Relatio similitudinis inter duas albedines simul existentes nec
6 diuinitus impediri potest. Scotus autem loquitur de hac necessitate, etiam in ordine ad potentiam absolutam: nam apud P. Suarez num. 2. ponit exemplum Relationis extrinsecus aduenientis in actione respectu causæ necessariæ, quæ diuinitus potest impediri, etiamsi omnia ad operandum necessaria existant, ideoque eam vocat *Relationem extrinsecus aduenientem*.

Faciliùs ergo Scotum impugno hoc modo, Vel enim loquitur de fundamento & termino proximo, vel de remoto. Si hoc secundum docet, tam Relatio prædicamentalis quàm transscendentalis aduenit extrinsecè: nam sicut potest esse hic & ille ignis sine eo quòd vnus causet alterum, ideoque relatio causæ dicitur ab illo aduenire extrinsecus; ita etiam possunt esse Petrus & Paulus sine similitudine, quæ ab eodem dicitur *intrinsecè aduenies*. si enim vnus sit albus, alter niger, non erunt similes in albedine. Si verò loquatur Scotus non de fundamento remoto, sed de proximo; tunc è contrario omnes Relationes erunt intrinsecus aduenientes. Sicut enim, positâ vtraque albedine, quæ est fundamentum proximum similitudinis, resultat necessariò similitudinis relatio; ita positâ cognitione, quæ est fundamentum proximum Relationis ad obiectum, necessariò resultat ea Relatio. Idem est positâ vnione, quæ est proxima ratio respiciendi terminum, & positâ actione, &c.

Confirmo euidenter. Non magis necessariò ex 7
entitatibus duorum hominum, v.g. Petri & Ioannis resultat Relatio parentis in vno & filij in altero, quàm ex duobus ignibus in vno resultat relatio causæ, in altero relatio effectus. Sicut enim vnus ignis potuit esse sine eo quòd produceretur ab altero, ita hic homo potuit esse non productus ab hoc suo parente, sed vel ab alio, vel à solo Deo. Ratio à priori est: quia quod est paternitas inter homines, est causalitas pura inter duos ignes, & duo alia inanimata; ergo non magis necessariò resultat Relatio patris posito fundamento & termino, v.g. Petro & Ioanne, quàm resultet Relatio causæ positâ entitate ignis producentis & producti: non ergo propter hoc magis vna quàm altera dici potest Relatio extrinsecus aduenies.

Secundò, malè Scotus docet, durationem, Vbicationem, esse Relationem extrinsecus aduenientem: nam hæ necessariò, etiam in ordine ad potentiam absolutam, oriuntur posito fundamento; ergo ex hac parte non minùs erunt intrinsecus aduenientes, quàm sit Relatio similitudinis, vt benè obseruauit Hurtadus §. 151.

Posset hæc Scoti diuisio sustineri, si nomine *Relationis intrinsecus aduenientis* explicaret eam quæ adæquatè est essentialis fundamento, per *extrinsecus verò aduenientem* eam quæ non est omnino essentialis; vt sic tamen relabitur in vltimam diuisionem ponendam statim.

Vltimò tandem Relatio alia dicitur *transscen-* 8
dentalis, quæ ita est de essentiâ subiecti, vt sit illi adæquatè idemtificata; vnde etiam prouenit, vt sine illâ neque esse neq; intelligi perfectè possit: v.g. Relatio actus ad suum obiectum, vnionis ad terminum, creaturæ ad Deum, potentiæ ad actus possibiles. Alia est *prædicamentalis*, illa scilicet, quæ nõ est adæquatè idemtificata subiecto, ideoque sæpè potest separari à fundamento & termino, v.g. Relatio patris in Petro respectu Antonij; poterant enim ambo existere in rerum naturâ, quin Petrus esset pater Antonij, aut è contrario: item Relatio similis in albedine v.g. inter Petrum & Ioannem, quia poterat vterque existere sine albedine, imò hæc albedo sine similitudine

cum alterâ. Ita ferè explicat Hurtadus hanc differentiam suprà §. 91. Dixi *ferè*: quia licet in re idem sentiat, terminis tamen occasionem dantibus solidæ impugnationi vtitur, vt statim ostendam.

SECTIO III.

Distinctio Relationis prædicamentalis à transscendentali amplius declaratur.

9 CONTRA præcedentem explicationem potest obijci: Creatura respicit prædicamentaliter Deum, quatenus illi similis; & tamen hæc Relatio non potest à creaturâ separari: item Relatio similitudinis inter vnionem & extrema non potest vllo modo ab eâ vnione separari; ergo non benè ea dicitur Relatio *prædicamentalis*, quæ separari à proximo fundamento potest. Respondet quidam, hoc nihil obstare, quia ea exigentia Relationis non prouenit ex conceptu Relationis prædicamentalis vt sic, sed ex conceptu particulari. Hæc tamen solutio reijcitur manifestè, quia etiam actioni non ex conceptu Relationis vt sic, sed ex tali specifico, est essentialis respectus ad suum terminum; & tamen hoc non obstante, Relatio actionis est transscendentalis per te: ergo, licet vnionem non posse separari à sua similitudine, non habeat ex conceptu generico Relationis vt sic, sed ex propriâ essentiâ particulari, sufficiet tamen ad hoc, vt non sit Relatio prædicamentalis. Ratio à priori est, quia ex quocumque capite proueniat vt res habeat definitionem aliquam, absolutè illa res habebit rationem definiti; ergo si definitio transscendentalis Relationis consistit in eo quòd non possit separari à proximo fundamento, cùm id habeat similitudo creaturæ ad Deum, Relatio vnionis ad extremum, & cetera, siue id proueniat ex ratione generica, siue ex specificâ, absolutè erit Relatio transscendentalis.

10 Respondeo ergo, propterea me dixisse, eam esse relationem transscendentalem, quæ est essentialis adæquatè fundamento, siue possit separari, siue non. Iam ergo licet à creaturâ non possit similitudo cum Deo separari, eò quòd Deus necessariò existit existente creaturâ; ea tamen similitudo sumitur partim ex ipsâ creaturâ, partim ex Deo, qui non est essentialis creaturæ; etenim me esse Deo similem dicit, & me esse ens, & Deum esse ens: & ex hâc parte hæc Relatio est creaturæ extrinseca, sicut me constituere cum Deo numerum binarium entis, licet non possit à me separari (eò enim ipso quòd existo, quia etiam aliunde Deus existit necessariò, non possum non constituere cum Deo numerum binarium) non tamen propterea binarius numerus est mihi adæquatè intrinsecus, pars enim illius sum ego, & pars est Deus, qui mihi est extrinsecus. Ratio à priori, quia non est idem, aliquam denominationem mihi esse necessariò annexam, & esse mihi intrinsecam seu identificatam; multa enim mihi extrinseca sunt à me inseparabilia. Quam doctrinam obserua pro dicendis Disputatione sequenti, contra aliquos non benè probantes ex eo, quòd ab aliquibus propositionibus veritas non possit separari, eam veritatem esse omnino intrinsecam talibus propositionibus: quæ sequela mala est, & hîc in hac materiâ ab ipsis negatur. Videamus iam, quomodo alij has Relationes prædicamentales & transscendentales distinguant.

SECTIO IV.

Aliorum explicationes impugnatæ.

PRIMO nonnulli, contra quos P. Suarez suprà Sect. 4. opinantur Relationem transscendentalem non petere distinctionem à suo termino, secùs prædicamentalem: Scientia enim Dei, inquiunt, identificatur realiter cum substantiâ Dei, & tamen illam respicit transscendentaliter, vt suum obiectum. Hæc doctrina euidenter reijcitur, quia repugnat tendentia seu respectus realis, nisi vbi est realis distinctio (ex ipsis enim terminis id videtur manifestum) alias etiam posset dici, posse quem esse sibi realiter similem: nec poterit assignari vlla disparitas inter transscendentales & prædicamentales Relationes quoad hoc, cur scilicet magis hæ quàm illæ distinctionem à suo termino petant. 11

Aliter Thomistæ apud eumdem Suarez id explicant. censent enim, prædicamentalem Relationem illam esse quę pendet ab existentiâ sui termini, transscendentalem verò, quæ non pendet ab eâ existentiâ. Verùm & hi facilè reiiciuntur, quia actio non est Relatio prædicamentalis, sed transscendentalis, etiam in illorum sententiâ, item & vnio; & tamen neque actio sine termino, neque vnio sine partibus vnitis existere potest etiam de potentiâ Dei absolutâ; ergo Relatio transscendentalis potest etiam dependere ab existentiâ sui termini, non ergo in hoc differt à prædicamentali.

Alij cum Suarezio Tomo 2. Metaphysices Disput. 47. Sect. 4. num. 9. Conimbricensibus hîc art. 2. & 3. & Caietano de Ente & essentiâ cap. 5. quæst. 15. opinantur Primò, relationem transscendentalem esse illam, quæ non est necessariò essentialis fundamento proximo, contra ea quæ nos proximè docuimus. Mouentur Primò, quia scientia Dei est Relatio transscendentalis ad creaturas, & tamen non est essentialis Deo qui est illius fundamentum: si enim non essent futuræ creaturæ, adhuc maneret tota entitas Dei quæ modò est, & tamen non maneret Relatio ad creaturas: ergo Relatio transscendentalis non debet esse necessariò essentialis proximo fundamento. 12

Huic obiectioni possem ego respondere ex ipsis aduersarijs, Relationes Dei non poni in Prædicamento, ac proinde non licere ab eis desumi argumentum ad Relationes de quibus agimus: verùm quia censeo nullum esse absurdum, si Relationes diuinæ in Prædicamento ponantur, ideò aliter respondeo obiectioni, scilicet, in scientiâ visionis Dei de creaturis futuris (de quâ est sermo in obiectione) tria posse considerari, & *Deum* ipsum cognoscentem, & *cognitionem* ipsam creaturarum, & *Relationem* ad creaturas, quasi ratione nostrâ distinctam ab ipsâ cognitione; sicut in cognitione creatâ & consideratur *ratio* cognitionis, & *Relatio* ratione nostrâ distincta à cognitione, & *subiectum* illius. Fateor igitur libenter, scientiam visionis creaturarum non solùm vt *Relationem* ad creaturas futuras, verùm 13

vt

vt *cognitionem earum* non esse essentialem Deo, sicut nec cognitio creata est essentialis cognoscenti: verùm Relatio Dei ad creaturas futuras respectu ipsius Dei est prædicamentalis, quia ab illo potest deesse; at respectu ipsius scientiæ diuinæ est transscendentalis, quia eo modo quo fuerit scientia de futuris, debet habere relationem ad creaturas: sicut etiam Relatio ad obiectum fundata in cognitione creatâ non est transscendentalis, sed prædicamentalis, si comparetur cum subiecto cognoscente, quia huic non est essentialis ea cognitio. est verò illa Relatio transscendentalis, si comparetur cum ipsâ cognitione, quia hæc nequit esse sine respectu ad obiectum. vnde nego, Relationem transscendentalem non esse essentialem illi, respectu cuius est transscendentalis. Aliter potest responderi, scientiam Dei de creaturis futuris, sicut & omnes alios actus liberos Dei, in esse entitatis non dicere Relationem transscendentalem ad creaturas futuras, quia id esse entitatis potuerunt manere, etiamsi non essent creaturæ futuræ, at inesse denominationis eam dicere, si sint actus liberi; & tunc necessariò habituros respectum ad eas creaturas. Sed de hoc satis, tangit enim difficultatem inexplicabilem de actibus liberis Dei.

14 Ex hac doctrinâ intelliges solutionem alterius argumenti, quo secundò impugnatur à nonnullis nostra explicatio de Relatione transscendentali, scilicet, Relationem paternitatis, etiamsi esset distincta à fundamento & termino, adhuc futuram prædicamentalem, cùm tamen etiam tunc esset essentialis fundamento proximo, nempe generationi; ergo non est de essentiâ Relationis prædicamentalis, non esse essentialem subiecto. Colliges enim solutionem huius argumenti: nam Relatio patris in eo casu vel posset comparari cum patre, vel cum ipsâ generatione. Si comparetur cum homine, qui est pater, est prædicamentalis; quia à Petro v.g. qui est pater de facto, potest separari Relatio patris: at si illa Relatio comparetur cum ipsâ generatione, est transscendentalis; quia ab illâ non potest deesse. Idem est de actione, quia si illa Relatio actionis comparatur cum ipsâ causâ, est prædicamentalis, ab illâ enim potest abesse; at verò, si comparetur cum ipsâ actione, est transscendentalis, vt in simili dixi de cognitione. Vnde semper est verum, Relationem transscendentalem, respectu illius cui transscendentalis dicitur, esse essentialem. Et hinc vlteriùs colliges, Relationem transscendentalem non distingui neque inadæquatè realiter ab eâ re quam reddit relatam transscendentaliter: quia si est illi essentialis, ergo non est ab illa distincta; nihil enim distinguitur ab eo quod sibi essentiale est.

15 Obiicies, Pater æternus refertur ad Filium diuinum Relatione prædicamentali (vt dicam Sectione 3.) & tamen illa Relatio non est distincta à Patre æterno, nequit enim esse quin sit Pater; ergo falsum est, omnem Relationem prædicamentalem esse distinctam à subiecto, aut posse ab illo abesse. Respondeo, Patrem æternum (vt etiam infrà dicam) referri ad Filium duplici relatione: vnâ transscendentali, quæ est illi essentialis; aliâ verò prædicamentali. Hæc autem distinguitur inadæquatè à Patre, neque illi est essentialis adæquatè, quia Filius, à quo desumitur inadæquatè, non componit Patrem.

Secundò ergo Auctores suprà relati docent, differentiam inter Relationem transscendentalem & prædicamentalem in eo consistere, quòd illa respicit terminum non vt purè terminum, aut omnino gratis; sed aliquid efficiendo circa ipsũ, vel producendo illum, vel amando, vel cognoscendo, vel vniendo: Relationem verò prædicamentalem esse illam, quæ omnino gratis respicit suum terminum, nullum munus exercendo circa illum. Fateor à me non intelligi quid hi Auctores velint, nec quid sit *respicere vt purè terminum, & omnino gratis*. Si enim id consistit præcisè in eo, quòd nihil intrinsecum ponat ea Relatio in termino, certè neque cognitio neque amor essent Relationes transscendentales, vtpote quæ nihil appingant obiectis, quod tamen est contra ipsos aduersarios: si verò dicant, respectum ad terminum vt purè terminum, esse illum, quo neque extrinsecè denominatur terminus, tunc è contrario nulla esset Relatio prædicamentalis, quia nulla est quæ saltem extrinsecè non denominet suum terminũ. nam v.g. similitudo denominat vtrumque extremum simile, ergo similitudo etiam esset transscendentalis. Neque video, in quo alio possit consistere respectus iste vt puri termini, quia non potest circa obiectum se alio modo habere, quàm vel denominando intrinsecè vel extrinsecè, vel etiam nullo modo: ergo distinctio hæc inter purum terminum & non purum, in præsenti est omnino inexplicabilis. Vlteriùs, Relatio patris est prædicamentalis etiam in horum sententiâ, & tamen pater efficit aliquid circa filium, quandoquidem illum producit. Nec potest intelligi magis aliquid, quàm hoc: quis enim dubitabit, hoc magis esse, quàm quod efficit cognitio circa obiectum, illud denominando cognitum? & tamen hæc Relatio patris est prædicamentalis. malè ergo doces, Relationem prædicamentalem esse eam quæ nihil efficit circa suum terminum. 16

Deindè absolutè impugnatur ea doctrina, quia creatura respicit Deum relatione transscendentali in omnium sententiâ; & tamen respicit Deum vt purè terminum, quia creatura nullum munus exercet circa Deum: imò etsi Deus exerceat aliquod munus circa creaturam, eam scilicet producendo, non propterea Deus etiam in eorum sententiâ respicit transscendentaliter creaturas vt actu existentes. Denique, sic argumentor contra hanc explicationem, quia rem claram obscurat potiùs, quàm illustret. Faciliùs enim percipitur essentia Relationis transscendentalis & prædicamentalis ex hoc quòd sit essentialis aut accidentalis, quàm ex illâ distinctione termini puri aut mixti, seu efficiendi aut non efficiendi aliquid circa terminum. 17

Rogabis, an casu, quo Relationes prædicamentales distinguantur (de quo infrà) ipsæmet Relationes distinctæ, quæ respectu subiecti sunt prædicamentales, sint etiam vna respectu alterius transscendentalis. Negant recentiores, quia ea Relatio est accidentalis immediato fundamento. Contrarium tamen omnino puto verum: quia si de subiecto illius entitatis, quæ est Relatio, loquamur, etiam cognitio est accidentalis immediato subiecto animæ, scilicet hominis cognoscentis, & tamen cognitio non propterea est Relatio prædicamentalis. Idem est de vnione respectu ex-

ctis extremorum, quibus etiam est accidentalis; id est, non est essentia illorum, etiamsi sit transscendentalis. Si verò loquamur de ipsamet entitate Relationis distinctæ, sicut de ipsâ entitate cognitionis, tam essentiale est illi entitati relationis respicere alteram correlationem, quàm essentiale est actui respicere suum obiectum. Vnde essentialiter pendet hæc Relatio ab existentiâ alterius correlationis seu termini, sicut vnio à suis extremis: non ergo potest negari illi entitati distinctæ intrinsecus & indistinctus ordo ad alteram Relationem, & consequenter non potest dubitari eam esse transscendentalem: neq; repugnat (vt dixi) esse prædicamentales respectu alterius, quæ inter se sunt transscendentales.

SECTIO V.

Relatio prædicamentalis non distinguitur à fundamento & termino.

18 NON disputo de Relationibus transscendentalibus, quia de illis ostendi suprà, non distingui à suo fundamento: tota ergo difficultas est de prædicamentali, v.g. de relatione similitudinis, & de relatione patris, & sic de reliquis, de quibus inquirimus, vtrùm Petrum esse similem Paulo, sit aliquid distinctum & ab ipso Petro & Paulo, & ab albedine in quâ sunt similes, an verò id nihil aliud sit, quàm Petrum & Paulum habere albedinem.

Nonnulli apud Suarezium Disp. 47. Metaphysicæ, Sect. 2. num. 2. realiter distinguunt Relationes à fundamento & termino, quia potest albedo v.g. existere, quin sit similis alteri albedini: ergo similitudo realiter ab illâ distinguitur. Hoc argumentum ad summum probat distinctionem modalem, non verò realem: sicut eò quòd possit extremum existere sine vnione, infertur quidem, vnionem esse ab eo distinctam, solùm tamen modaliter. Ratio est, quia ad distinctionem realem requiritur mutua separabilitas vtriusque extremi, ad modalem verò sufficit non mutua. Cùm autem, licet possit hæc albedo separari à similitudine, similitudo tamen non possit ab albedine, inde est, vt non inferatur distingui realiter, sed summùm modaliter.

Propter quod Capreolus, Caietanus & Fonseca apud Hurtadum §. 6. item P. Molina parte 1. quæst. 13. art. 7. & Thomistæ communiter opinantur, Relationem distingui solùm modaliter à fundamento & termino, quia Relatio est accidens; ponitur enim in Prædicamento Accidentis, ergo est distincta à fundamento & termino. Molina verò sic probat suam sententiam; quia Relationes diuinę virtualiter distinguuntur à suo fundamento, id est à naturâ diuinâ, ergo Relationes creatæ debent distingui modaliter: quæ enim in diuinis virtualiter, in creatis distingui debent minimùm modaliter.

19 Hæc sententia omnino displicet: quare cum P. Suarez, Nominalibus, & aliis pluribus, quos refert & sequitur Hurtadus suprà §. 7. dicendum censeo, Relationem à fundamento & termino summùm ratione nostrâ distingui. Probatur imprimis auctoritate D. Thomæ, qui 7. de Potentiâ art. 8. docet, Relationem non facere compositionem cum subiecto, neque esse motum ad Relationem; quia Relatio fit sine mutatione eius quod refertur; quod (ait D. Thomas) non esset, si Relatio significaret aliquid in subiecto manens. Idem docet Opusculo 48. Tract. 5. de Prædicamento *ad aliquid*, vbi expressè docet, eo ipso quòd quis in Indiâ nascatur albus, me esse illi similem sine vllâ intrinsecâ mei mutatione. Et quia ex hac doctrinâ D. Thomæ videbatur sequi, non esse decem Prædicamenta inter se distincta, respondet Angelicus Doctor, Prædicamenta non esse omnia intrinsecè inter se distincta; sed vel intrinsecè, vt Substantiam & Quantitatem; vel extrinsecè, vt Relationem à Qualitate, quia Qualitas de se non dicit nisi vnam, Relatio autem v. g. similitudo, dicit necessariò duas qualitates, duas scilicet albedines, aut duos colores. Ponit exemplum in homine respectu animæ aut corporis: anima enim distinguitur ab homine inadæquatè, quia homo vltra animam addit corpus, sicut albedo, vt similis, addit etiam aliam albedinem, non quia distinguatur ab vtraque, sed à qualibet inadæquatè. Videantur eius verba apud Hurtadum §. 9. & 8. ita enim clarè explicat hanc sententiam, vt de illius mente dubitare non liceat, neque illam explicare vlteriùs necessarium sit. Quòd si aliquando ipse D. Thomas videtur docere, Relationem addere aliquid supra fundamentum, intelligendus est (vt ipse se explicat) illud aliquid esse terminum ipsum, qui etiam includitur in ratione *similis*. sicut anima, vt constituat hominem, addit corpus; non verò quia similitudo addat modum aliquem distinctum à fundamento & termino. Hanc autem Relationem ideò D. Thomas Deo negat, non quia mutaretur (per illam enim Relationem nec ipsa creatura mutatur) sed quia Deus non est in eodem genere cum creaturâ: quod vltimum fortè verum non est. Eamdem sententiam elegantissimè & clarissimè tradidit D. Anselmus in Monolog. cap. 24. vbi expressè, sine vllâ mei mutatione dicit ex natiuitate alterius, me esse illi similem, æqualem, &c. Vnde & in ipso Deo de nouo denominationes has, quia ex ipsis nulla in Deo variatio intrinseca sequitur, admittit. 20

Secundò probatur nostra sententia ratione: quia eò præcisè, quòd existant duo alba, quantumuis nulla Relatio realis distincta resultet in illis, sunt sibi similia; ergo impertinenter ponitur Relatio distincta, in quâ consistat similitudo. Consequentia est cuidens. Antecedens autem probatur: quia Petrum v. g. esse similem Ioanni in albedine, nihil aliud est, quàm esse album, & Ioannem esse album. Sed eo ipso quòd vterque sit albus, quantumuis nulla Relatio distincta resultet, Petrus est albus, & Ioannes etiam; ergo est illi similis, ergo Relatio similitudinis non distinguitur ab vtroque extremo albo. Confirmatur: modus ille distinctus, quem isti fingunt, non facit Petrum & Paulum esse eiusdem naturæ humanæ, ergo non facit illos esse similes. Consequentia inde patet, quia esse similes in naturâ humanâ, nihil aliud est, quàm esse eiusdem naturæ humanæ. Antecedens autem probatur: quia ille modus non est natura humana, nec complementum illius, nec aliquid ad eam pertinens; ergo ille modus non potest constituere Petrum eiusdem naturæ humanæ cum Ioanne.

Respondent

Respondent nonnulli, ante relationes distinctas illos duos homines esse fundamentaliter tantùm similes, non verò formaliter. Sed contrà Primò euidenter: quia vnde potes tu fundamentum habere, vt ponas aliam similitudinem præter illam quam fundamentalem dicis? Non quidem experientiam, quia nec illa formalis similitudo in se ipsâ à te videri potest, nec ab eâ vllus procedit effectus, ex quo à posteriori noscatur,
21 cur ergo illam ponis? Dices, quia Aristoteles illam posuit. Respondeo, falsum esse Antecedens, quia hæc decem Prædicamenta non semper significant res distinctas (vt tu ipse fateris ex mente Aristotelis.) Actio enim, & Passio ab Aristotele assignantur distincta Prædicamenta, & tamen tu ipse ea non distinguis realiter; idem est in Situ, qui non distinguitur realiter ab Vbicatione. Secundò impugno eam solutionem: nam eodem modo posses dicere, in humanitate vltra animam & corpus vnita inter se, esse etiam vnam formam modalem, quâ constituantur in ratione humanitatis formaliter, & sine quâ solùm sit humanitas fundamentaliter seu radicaliter. Tam enim exiguum habes per te fundamentum, quàm si hoc secundum diceres. Et idem in aliis compositis fingi poterit. Rogo autem tandem, an Auctores huius vocis *similitudo* attenderint ad Relationem aliquam resultantem, an eò quòd ambo extrema v. g. sunt alba, ambo nigra, &c. Vnde ergo tu fingis iam, hanc vocem *simile* formaliter significare eam relationem à te confictam?

Secundò probatur nostra sententia in dissimilitudine, quæ etiam est Relatio prædicamentalis. Quis autem negabit, album & nigrum sine vllo modo sibi superaddito esse inter se differentes, vel diuersæ rationis? Certè Relationes superadditæ non addunt illis differentias, imò potiùs conuenientiam: duæ enim illæ Relationes magis inter se conueniunt, quàm album & nigrum, Deus & creatura, &c.

22 Tertiò: Benè ab Hurtado idem intentum suadetur in æqualitate. duos enim lateres esse inter se æquales formaliter, cõsistit in eo, quòd vnus non habeat vel longiorem, vel crassiorem, aut latiorem formam quàm alter; neque ibi potest excogitari illa differentia æqualitatis radicalis, & formalis. quis enim negabit, esse æqualis ponderis duas libras inter se, si careant illis modis. Atqui æqualitas est quædam similitudo, ergo Relatio similitudinis non est modus superadditus.

SECTIO VI.

Aliæ nostræ sententiæ probationes.

QVARTÒ potest impugnari ab absurdo. Et licet aliqui hoc argumentum putent esse Tribunitium, id est, pro plebe magis, quàm Philosophicum, vellem rogare hos Auctores, an argumentum ab absurdo sit aliquando Senatorium, Consulare, seu Philosophicum: passim enim & ipsi & omnes Philosophi ab absurdo argumentantur. Si autem aliquod absurdum graue aliquando fuit, certè illud est quod ex hac sententiâ infertur: sequitur enim, eo ipso quòd apud Indos producatur aliquod album, in omnibus albis totius Vniuersi produci nouum modum realem; imò in omnibus entibus totius Vniuersi, quia omnibus illis est simile, saltem in ratione entis. Præterea ad quamcumque mutationem, vel accidentalem vel substantialem, sequeretur idem absurdum. vnde in quolibet instanti producerentur in Angelo, in omnibus Beatis in cælo ad leuissimum nutum motum propter nouæ vbicationis productionem, intrinseci noui modi: imò in quolibet puncto materiæ primæ tot erunt distincti modi similitudinis, quot erunt entia omnia substantialia & accidentalia, & quot sunt omnia puncta rerum materialium, quibus est simile quodlibet punctũ. Vnde rursus in sententiâ Aristotelis de continuo, sequitur, in quolibet Angelo esse infinitos simpliciter modos similitudinis, quia cum omnibus punctis & partibus etiam proportionalibus habet similitudinem: illi autem modi similitudinis non sunt inter se communicantes, sed sunt determinati, & vnus ab altero simpliciter distinctus, ergo erunt infiniti simpliciter. quod quis non videat esse absurdissimum? Præterquam quòd non potest assignari 23
causa aliqua, quæ producat illos: non quidem albedo producta in Indiâ, quia illa distat ab aliis rebus, in quibus producuntur illi modi; non ab albedine quæ est in Hispaniâ v. g. quia hæc non habet modò maiorem virtutem aut applicationem quam anteà, neque scit quid sit productum de nouo in Indiâ, aut quid anteà ibi fuerit, vt sciat quot in se debeat producere modos; non à Deo, quia etiamsi Deus per impossibile non cognouisset productionem illius albedinis, adhuc resultaret illa Relatio similitudinis: tunc autem Deus non posset producere illos modos, quia non cognosceret quâ ratione, & ob quem finem producendi essent, & cur potiùs illi quàm alij diuersi, aut quot. Est ergo incredibilis illa productio tot modorum, imò & impossibilis, iuxta bonam omnem rationem.

Quintò, quia dantur aliqua duo, quæ sunt similia inter se sine Relatione distinctâ, ergo idem de omnibus dicendum videtur. Consequentia videtur bona: quia si illa duo non requirunt Relationem distinctam vt sint similia, vt quid eam requirent reliqua entia? Antecedens autem probatur in ipsis Relationibus, quæ sunt similes inter se sine aliâ Relatione superadditâ; alioquin daretur processus in infinitum.

Fortè respondebis, argumentum hoc non vrgere, est enim manifestum discrimen inter similitudines subiectorum, & subiecta ipsa; quia Relationi est essentialis similitudo cum aliâ Relatione, vna enim sine aliâ nequit existere, subiectis verò non est essentialis similitudo; vnde non mirum, si distinguatur à subiectis, non verò ab ipsis Relationibus, sicut in simili dicemus libro 2. Physicorum, non valere consequentiam, *Actio producitur per se ipsam sine actione distinctâ, ergo & terminus.*

Sed contrà manifestè, quia discrimen hoc 24
nullum est, exemplum autem de actione non est ad rem: ratio enim, quare actio non fit per aliam à se distinctam, est, quia repugnat illam existere in rerum naturâ, & non produci ab hac causâ. quæ ratio non militat in ipso effectu: hic enim potuit vel naturaliter, vel saltem diuinitùs existere, & non oriri ab hac causâ; ergo hoc quod est actu oriri, est aliquid ab eo, & à causâ distinctum. Vide ergo ibi, cur actio procedat per se ipsam,

ipsam, non verò ipse effectus, at in præsenti tota ratio, quæ potest excogitari in ipsis Relationibus distinctis, ad hoc vt non referantur per aliam superadditam, tota, inquam, reperitur in ipsis extremis ante Relationem. Ergo vel non debet Relatio ab extremis distingui, vel debet etiam ab ipsis Relationibus. Consequentia est euidens. Probo Minorem, in quâ sola est difficultas: quia sicut non possunt illæ Relationes ambæ existere nisi inter se sint similes; ita nec diuinitus possunt simul duæ albedines existere, nisi inter se sint similes: quia non possunt nec diuinitus existere, nisi vna sit albedo, & altera albedo, ambæ disgregatiuæ visus, ambæ productiuæ specierum, ambæ accidentia, ambæ (vno verbo) eiusdem speciei; ergo non minùs ab vtraque est inseparabilis similitudo, quàm à duabus Relationibus. Vrgeo manifestè: duæ ipsæ Relationes non aliter sunt inter se similes, nisi quia sunt eiusdem speciei, vna est relatio sicut alia, hoc autem etiam ipsæ albedines ante omnem superadditam relationem habent formalissimè ex se ipsis, ergo à se sunt formalissimè similes, sine Relatione distinctâ, non minùs quàm ipsæ Relationes. vel si extrema requirunt adhuc Relationem distinctam, etiam eamdem requirent omnes Relationes superadditæ, & sic dabitur processus in infinitum; nisi fortè velint & hoc absurdum deglutire, dicereque, hoc argumentum etiam ab absurdo esse Tribunitium.

25 Neque satisfacit dicere, discrimen adhuc esse, eò quòd saltem ab vno extremo possit abesse similitudo alio pereunte, ab vnâ autem Relatione non posse abesse similitudinem, eò quod petat essentialiter alteram relationem. hoc (inquam) non obest: quia ego non contendo, similitudinem non distingui ab vno extremo solo, sed ab vtroque simul seu à complexo; ab hoc autem tam repugnat similitudinem auferri, quàm à Relationibus, ergo tam non distinguetur ab vtroque extremo ea similitudo, quàm non distinguitur ab vtraque relatione. Sicut licet possit existere Petrus non constituens numerum binarium, si existat solus; non tamen ideò vllus, credo, vmquam audebit dicere, vt Petrus & Ioannes sint duo homines formaliter, eos indigere modo aliquo ex naturâ rei distincto; id enim asserere, esset prorsus delirare.

Fortè secundò dices, extrema posse diuinitus separari à similitudine formali, à quâ non possunt ipsæ Relationes, ideoque eam ab extremis non à Relationibus distingui. Sed hæc esset egregia petitio principij: ego enim contendo hoc argumento, vel extrema seipsis esse formaliter similia, vel Relationes inter se non esse, eò quòd tam sint eiusdem rationis extrema, quam ipsæ Relationes. Tu verò respondes negando consequentiam, quia Relationes per se sunt formaliter similes, non verò extrema, quæ est ipsamet tua conclusio. Secundò, hanc distinctionem similitudinis formalis & radicalis satis suprà reie-
26 ci. Tertiò, quia ego clarè isto argumento probo duas Relationes, etiamsi inter se eiusdem sint speciei, & subiecta reddant formaliter similia; tamen vt inter se sint formaliter similes, indigere aliis superadditis. sicut extrema, quantumuis sint eiusdem speciei, eis indigent per te. Nec excogitari potest vllum discrimen quoad hoc.

Idem processus in infinitum posset probari in Relationibus comparatis cum ipso subiecto. Petrus enim est diuersus à Relatione, quâ est similis Paulo, ergo id habet per aliam Relationem diuersitatis distinctam. Hæc rursus est diuersa ab alterâ Relatione similitudinis existente in Paulo, ergo per aliam Relationem diuersitatis superadditam: quæ rursus est diuersa à primâ similitudine quæ est in Petro, ergo per aliam relationem, & sic in infinitum. Quo argumento vtuntur recentiores aliqui contra hanc sententiam. Possent tamen Thomistæ respondere, eas Relationes superadditas per se habere duo, & referre Petrum & Paulum inter se vt similes; & seipsas etiam referre ad subiecta, vt similes inadæquatè, & vt inadæquatè dissimiles. Hæc autem solutio impugnanda est replicis omnibus in præcedenti argumento factis: ideò huic argumento supersedeo, quia clariùs in præcedenti ostenditur processus infinitus, & solutio, quæ præcedenti adhiberi posset, posset & huic.

Aliter etiam recentiores impugnant hanc sen- 27
tentiam, supponendo formam semper debere habere vt *quo* effectum formalem, quem præstat subiecto vt *quod*; nam albedo debet esse ratio disgregandi visum, &c. Ex quo vlteriùs sic vrgent: Relatio identitatis inter Petrum & Paulum cùm sit accidens, non conuenit cum illis in identitate naturæ, ergo non potest facere illos idem in naturâ; sicut vnio non potest esse ratio vniendi materiam & formam inter se, nisi ipsa cum illis vniretur. Hoc argumentum omnino puto esse inefficax, Primò, quia illud quod dicitur de formâ, quæ in se debet habere vt *quo* id quod habet subiectum vt *quod*. Vel est quæstio de voce, vel falsum continet, vt alibi manifestè ostendi: odium enim est forma reddens subiectum odio habitum, & tamen ipsum odium nullatenus odio habetur, sed potiùs amatur; & cognitio reddit subiectum cognitum, cùm tamen ipsa nullo modo cognoscatur. ergo potest Relatio reddere illos homines inter se similes, etiamsi ipsa non esset illis similis. Dixi, *vel esse quæstionem de nomine*, quia etiam posset dici, Relationem *esse vt quo similem*, id est, esse id quo extrema redduntur similia; sicut etiam de odio potest dici, *esse odio habitum vt quo*, id est, esse id quo subiectum odio habetur. At inde non debet posteà inferri, ipsum odium verè odio haberi, sicut hi inferunt in Relationibus. Sed de hoc fusiùs Disputatione VIII. de Animâ à num. 85. Se- 28
cundò respondere possent aduersarij, Relationem illam superadditam non facere vt Petrus sit vnus homo, sicut Ioannes est alter homo; hoc enim à se habent, & à Relatione, quæ est accidens, præstari eis non potest; sed præcisè facere, vt illa duo se respiciant formaliter. Hoc autem habet ipsa Relatio, quæ per suammet essentiam respicit ea extrema, & facit vt ea se inuicem respiciant; sicut vnio per se vnitur cum extremis, & illa vnit inter se. Parùm ergo eo argumento premuntur Thomistæ.

Meliùs ergo ab ipsis recentioribus idem suadetur exemplo Dei, in quo dantur propriissimè tales Relationes, sine vllâ intrinsecâ mutatione, vt ex Anselmo & aliis benè probat Hurtadus à §. 18. Dantur enim Relationes reales non distinctæ ab ipso Deo, etiamsi ab ipso possint abes-
se, v.g.

se, v.g. Relatio Domini, aut creantis, quæ sunt veræ & reales Relationes, quia Deus verè & realiter est Dominus, & creans; quæ Relationes non essent in Deo, si non produxisset creaturas: & quotiescumque nouam producit, vel destruit, iam resultat noua extrinseca relatio Domini creantis, vel deficit quæ anteà erat, si destruatur creatura; & tamen hæ Relationes non sunt modi aliqui Deo superadditi realiter, ergo Relatio non consistit in modo superaddito. Nec quoad hoc iuuat aliquid infinitas Dei: quia tam contingens est in Deo similitudo mecum, quàm in me similitudo cum Petro, & tam in tempore incipit in Deo, quàm in me; ergo, sicut ibi incipit sine vllo modo re aut ratione distincto, ita & in nobis. Fusiorem huius argumenti confirmationem vide apud Hurtadum vbi suprà.

SECTIO VII.

Contraria argumenta soluta.

29 RESTAT argumentis oppositis satisfacere, si quam habent difficultatem. Ad primum, desumptum ex separatione similitudinis à fundamento, respondeo, eo conuinci, distingui similitudinem à solo fundamento; non tamen conuinci, distingui à fundamento & termino: ab vtroque enim simul in rerum naturâ existente, etiam diuinitus repugnat similitudinem separari. vnde argumentum nullum est. Sicut si quis vellet probare, *existere duos homines*, esse modum distinctum ab existentiâ vtriusque, eò quòd vnus poterat existere sine alio, valdè malè argumentaretur: quia licet posset Petrus solus v.g. existere, quin faceret numerum binarium, Petrus tamen & Ioannes nequeunt existere simul, quin faciant duos homines. quare *esse duos*, distinguitur inadæquatè à quolibet, ab vtroque autem nullo modo. Includo autem simul vtriusque durationem, sine quâ non sunt simul. Et hoc ipsum cernere licet in omnibus compositis, quæ distinguuntur inadæquatè à qualibet parte, non tamen ab omnibus simul sumptis.

Ad Secundum respondeo, Relationem ideò poni in Prædicamento Accidentis, quia cùm coëxistentia termini non sit essentialis fundamento (neque enim est essentialis Petro existentia Ioannis) ideò absolutè respectu Ioannis similitudo cum Petro dicitur accidentalis; non autem, quia sit aliquod accidens inhærens Petro, quod rectè D.Thomas suprà relatus notauit.

Vrgebis, auferri in re vnum Prædicamentum. Sed quid inde? numquid aufertur ab Ecclesiâ aliquod Sacramentum, aut præceptum Decalogi? Ipsimet aduersarij, vt suprà dixi, auferunt Passionem & Situm, quæ non distinguunt ab Actione & Vbicatione; cur & ego in re non auferam vnum Prædicamentum? Dico *in re*, quia quoad modum loquendi, qui in his Prædicamentis intenditur, non aufertur, sed retinetur, vt dicam
30 infrà. Ad argumentum P.Molinæ ex Relationibus diuinis respondeo, eo potiùs probari nostram sententiam: quia sicut Relatio Patris diuini non distinguitur realiter, imò nec virtualiter in communi sententiâ à paternitate, ita nec Relatio creata distinguitur à fundamento & termino. Addo, non omnia quæ in diuinis virtualiter distinguuntur, debere in creatis realiter distingui. Vnde licet concederemus P. Molinæ, Relationem Patris distingui ab ipso Patre virtualiter, non ideò cogeremur eam distinguere realiter in creaturis. Dices, Relatio Patris est intrinseca adæquatè ipsi Patri, ergo etiam Relatio creata erit omnino intrinseca fundamento. Concedunt nonnulli consequentiam (de quâ nos Sectione 5.) nunc verò ego eam nego, quia Relatio Patris æterni est transscendentalis, vnde non mirum, si omnino intrinseca sit ipsi Patri: paternitas autem in creaturis non est Relatio transscendentalis, sed prædicamentalis, ideóque non est omnino intrinseca, vt dicemus inferiùs.

Fateberis fortè tandem, Relationem *similis* non distingui à fundamento & termino, propter dicta; dices tamen, negari non posse, Relationem Patris distingui, quia possunt in rerum naturâ existere Petrus & Paulus, qui sunt fundamentum & terminus, & tamen non habere Relationem patris aut filij. Respondeo, non esse adæquatum fundamentum Relationis patris Petrum & Paulum, sed vtrumque & generationem ortam à Petro: hæc autem omnia nequeunt existere, quin Petrus sit pater Pauli. vnde à toto fundamento & termino, semper est verum, non posse separari Relationem, ideò nec distingui.

SECTIO VIII.

Relatio prædicamentalis non consistit formaliter in fundamento solo connotante terminum.

SVBSECTIO PRIMA.

Sententia P. Suarez.

SVAREZ suprà num.25. & alibi sæpè, quem 31
nonnulli sequuntur recentiores, censet, Relationem adæquatè identificari cum fundamento; exigere tamen terminum, non vt partem formalem Relationis, sed vt quid connotatum in obliquo essentialiter, vt saluetur ratio similis. Quod probat Primò ex D.Thomâ, vbi suprà asserente, similitudinem Socratis, esse ipsam albedinem Socratis, vt se habet ad albedinem Socratis. Sed miror ab his Doctoribus pro se afferri D.Thomam, qui expressis verbis docet, similitudinem dicere fundamentũ & terminum, sicut homo dicit animam & corpus, & similitudinem inadæquatè distingui à fundamento; cui directè opponitur P. Suarez & eius sequaces, dum asserunt, Relationem adæquatè identificari cum fundamento: in verbis autem à Suarez citatis non contendit D.Thomas, similitudinem adæquatè saluari in ipso fundamento, sed tantùm non distingui à fundamento, vt modum illius. illa autem verba, *vt se habet ad albedinem*, sonant, albedinem fundamenti vt dicit albedinem termini, esse similitudinem, quod clariùs dicitur, vtramque albedinem esse similitudinem, quia τὸ *vt se habet ad aliam*, reduplicat etiam supra aliam, non præcisè vt terminum, sed etiam vt partem, sicut cùm dicitur, *paries vt habens albedinem est disgregatiuus visus*, reduplicatur su-

ora albedinem non vt connotatum albi, sed vt partem intrinsecam illius.

32 Secundò à ratione probat P. Suarez suam sententiam, quia terminus Relationis debet esse extra Relationem ipsam, Relatio enim non respicit seipsam; sed entitas alterius albi est terminus Relationis, ergo non debet esse pars ipsius Relationis, ergo Relatio adæquatè distinguitur à termino, consistit ergo in solo fundamento. Confirmatur Primò, quia verè dicitur, Petrus similis est Ioanni: at si Petrus vt similis includeret Ioannem, idem esset, ac dicere, Petrus est similis sibi, quod repugnat; ergo ratio similitudinis adæquatè saluatur in fundamento. Confirmatur Secundò, quia in diuinis Relatio Filij non constituit etiam inadæquatè Patrem, sed tantùm est terminus illius: ergo similiter in creatis terminus Relationis non debet illam constituere vt pars illius.

Hæc non vrgent: & in primis ad exemplum de diuinis feci satis numero 30. vbi ostendi, paternitatem esse relationem transcendentalem, quæ solùm saluatur in ipso fundamento; in præsenti autem sermo est de prædicamentali. Quòd si ibi etiam velis ponere Relationem prædicamentalem (quod valdè probabile iudico) tunc dices, Relationem prædicamentalem Patris conflari & ex ipsâ paternitate & ex filiatione, ad modum quo dicemus in creatis infrà.

Ad argumentum respondeo, terminum Relationis transcendentalis debere distingui ab ipsâ Relatione, nego tamen id de prædicamentali. Ratio est, quia Relationes prædicamentales in rigore non sunt Relationes: neque enim, quia paries sit albus, ego habeo ad illum aliquem respectum vel ordinem. Quòd si similitudo dicitur *Relatio*, ideò est, quia nō potest concipi simile vt simile, quin concipiatur aliud extremum cui dicitur simile; non quia vnum ex remum respiciat alterum, sed quia vt simile dicit vtrumque: vtrumque autem non potest concipi sine vtro-
33 que, vt per se patet. Sicut licet Petrus non respiciat Paulum, neque è contrario Paulus Petrum; vt constituant tamen numerum binarium, non potest vnus concipi sine alio, quia numerus binarius dicit vtrumque: neque potest ideò dici, dari respectum inter Petrum & Paulum, eò quòd constituant numerum binarium. Idem prorsus dico de similitudine, quæ non est aliud, quàm binarium entis, albedinis, animalis, hominis. Vnde censeo, Relationes prædicamentales esse tantùm secundùm dici. Ad confirmationem Primam respondeo, Petrum dici similem Ioanni secundùm se, nego verò eum dici similem Ioanni vt simili: Ioannes autem secundùm se non includit Petrum, quare non sequitur eum dicendum similem sibi. Fateor, similitudinem includere vtrumque: quare in rigore, licet possit dici, *Petrus est similis Ioanni in quantum albo*, non tamen potest dici, *Petrus vt similis refertur ad Ioannem vt simile*m; quia vt similis iam includit ipsum Ioannem, qui non refertur ad se, neque est sibi similis. quæ omnia ad solum modum loquendi pertinent. Dicendum ergo Primò, prædictam Suarezij sententiam veram non esse, vt ab ipso & à recentioribus defenditur, quos redarguam ex ipsorum doctrinâ, eam priùs fusiùs explicando; igitur concedunt, totam rationem similitudinis esse omnino intrinsecam fundamento, illamque manere pereunte termino, licet non maneat sub formali denominatione similis, non quia deficiat, inquiunt, aliquid quod constituat similitudinem, vt pars illius, sed quia deficit aliquid connotatum: Petrus v. g. dicitur similis adæquatè per suam albedinem; & licet hæc maneat pereunte Paulo, non tamen dicitur similis propter defectum connotati, scilicet Pauli. Hac doctri- 34
nâ vtuntur passim in Philosophiâ & Theologiâ aliqui recentiores, & per illam contendunt explicare libertatem Dei, quo scilicet pacto sine mutatione sui ipsius possit nunc amare & cognoscere creaturas futuras, quas non agnosceret nec amaret idem omnino manens, si illæ non essent futuræ solùm ob defectum connotati, scilicet creaturæ. Hæc illi: quæ oportet semel funditus euertere, ne passim in hanc doctrinam impingamus.

SVBSECTIO SECVNDA.

Hæc sententia reiicitur.

PRIMÒ ergo sic argumentor contra illam: Perte, ablato termino, non perit aliquid intrinsecum, nec quod pertineat formaliter, etiam inadæquatè, ad rationem & essentiam similitudinis; ergo etiam ablato termino manet denominatio similitudinis, ergo modò hic paries est similis omnibus albis possibilibus, quod est absurdum; & contra tuam doctrinam. Probo sequelam, quia modò hic paries habet in se formaliter & intrinsecè totum illud, per quod posteà dicitur similis, ergo etiam modò debet ab illo dici similis. Respondebis, parietem modò habere id totum, per quod posteà dicitur similis in *esse entitatis*, id est totam entitatem, non verò eam habere in *esse denominationis*; & propterea non iam, sed posteà dici similem. Hanc solutionem reiicio clarissimè: est enim manifesta petitio principij. Ego probo, eo ipso quòd habet totam entitatem similitudinis, dicendum simile; tu verò respondes, non dicendum, quia licet habeat totam entitatem in esse entitatis, non tamen denominatur, id est, non dicitur similis: sunt enim synonyma, *denominatur similis*, & *dicitur similis*. Vide ergo quomodo respondeas, *non dicitur similis, quia non denominatur similis*, idem per idem. Sed ne in hoc hæreamus, contrà Secundò, & fortiùs, quia vel *perire in esse denominationis*, est solùm *perire in esse vocis*, id est, perire solam vocem; vel est *perire aliquid distinctum à voce*, significatum tamen per ipsam vocem. Si sola perit ipsa vox, 35
ergo sicut anteà erat similis in re antecedenter ad vocem, & independenter ab illâ, ita etiam posteà verè erit similis, quantumuis à nobis non vocetur similis; sicut verè essent similia duo alba existentia, quantumuis non esset possibilis vllus intellectus, vel vlla vox, à quâ dicerentur similia. Præterea, si res significata per vocem manet omnino eadem, & vocem manere necessarium est: sicut quia hæc vox *actio* non significat effectum, sed productionem ipsius effectus, quæ respicit essentialiter & connotat ipsum effectum, si per impossibile maneret productio sine effectu, adhuc illa diceretur *actio*; si verò dicas non solùm perire vocem, sed etiam aliquid distinctum à voce, ergo iam non manet tota entitas significata

cata per illam vocem *similis*, ergo neque manet tota entitas constituens formaliter simile. Patet hæc vltima consequentia, quia ea est entitas constituens simile, quæ significatur per vocem *simile*: atqui solus periit in illo casu per te terminus, ergo terminus erat entitas componens & constituens ipsum simile, non verò pura conditio extrinseca.

Impugnatur Secundò ad hominem, quia in aduersariorum sententiâ repugnat noua denominatio realis sine nouâ entitate reali: quâ doctrinâ probant, durationem distingui à re durante, quia hoc quod est *me durare hodie*, est noua denominatio realis quam heri non habebam, ergo illa debet oriri ab aliquâ entitate nouâ & reali, quam hodie habeam & heri non habuerim. Ex quâ 36 doctrinâ, quam ego quoque veram censeo, vt suo loco ostendam, sic argumentor: Ergo similiter repugnat noua denominatio realis intrinseca sine nouâ reali entitate intrinsecâ; ergo repugnat, aduenire de nouo, vel deperdi denominationem realem intrinsecam *similis*, nisi acquiratur vel deperdatur noua aliqua entitas intrinseca *similis*. Hæc secunda consequentia est euidens. Prima probatur; ideò per te noua denominatio realis repugnat sine entitate nouâ reali, quia denominatio realis est entitas realis; entitas autem realis noua sine nouâ entitate reali, est omnino chimærica: sed etiam denominatio realis intrinseca, est entitas realis intrinseca; ergo repugnat noua denominatio realis intrinseca sine nouâ entitate intrinsecâ. Non video quæ clarior possit esse consequentia. Confirmatur, non minùs est de essentiâ denominationis intrinsecæ entitas intrinseca, quàm de essentiâ denominationis realis entitas realis; ergo non minùs repugnabit noua denominatio intrinseca sine nouâ entitate intrinsecâ, quàm noua denominatio realis sine nouâ entitate reali: quia tam repugnat noua entitas intrinseca sine nouâ entitate intrinsecâ, quàm noua entitas realis sine nouâ entitate reali.

Dices, hoc argumento nihil probari, sicut si quis vellet probare, ex eo, quòd homo formaliter dicit animam & corpus, non posse de nouo existere hominem, nisi de nouo existat anima & corpus, non rectè argueret; sufficit enim si de nouo existat vnio: ergo licet denominatio intrinseca dicat entitatem intrinsecam, non sequitur, ex eo quòd existat de nouo denominatio intrinseca, debere de nouo existere entitatem intrinsecam; quia sufficit existere de nouo aliquam enti- 37 tatem, licet non intrinsecam. Sed contrà Primò, quia licet non valeat consequentia ab existentiâ nouâ alicuius ad nouam existentiam omnium partium, vt in exemplo de homine à te allato constat; valet tamen ad nouam existentiam vnionis, quæ formaliter intret constitutionem illius totius: ergo ex nouâ existentiâ denominationis realis intrinsecæ, rectè valet consequentia ad nouam existentiam alicuius partis aut vnionis intrinsecæ, ex quâ formaliter componatur denominatio intrinseca; ergo terminus ipse, quo aduenient aduenit denominatio, & quo pereunte perit, debet aliquo modo componere vt pars ipsam denominationem. Contrà Secundò, quia licet non valeat consequentia à nouâ existentiâ totius ad existentiam nouam partium seorsim, valet tamen ab existentiâ nouâ definiti ad nouam existentiam definitionis, quia à definitione ad definitum vbique valet consequentia: sed definitum, scilicet denominatio intrinseca, existit de nouo; ergo existit de nouo eius definitio, quæ est entitas realis intrinseca. Confirmatur, quia entitas realis intrinseca non est pars denominationis intrinsecæ, sed formalissimè est ipsa entitas intrinseca, ergo rectè valet consequentia ab existentiâ nouâ vnius ad existentiam nouam alterius, ergo implicat, perire denominationem intrinsecam, manente totâ entitate intrinsecâ, quæ est ipsa denominatio.

Tertiò impugnantur hi Auctores: ipsi enim maiori ex parte censent, repugnare in creaturis præcisiones obiectiuas; eò quòd non possint vni eidemque entitati duo contradictoria prædicata simul conuenire, vnde argumentor contra illos: Denominatio in esse denominationis, pen- 38 det iuxta ipsos Auctores à connotato, & non pendet in esse entitatis; ergo vel in esse denominationis dicit aliquid amplius quàm in esse entitatis, prout contendo: hoc autem erit illud connotatum, quod eo ipso quòd includitur in denominatione vt tali, erit aliquid intrinsecum denominationi, à te verò negatur. Vel si denominatio etiam in esse denominationis non dicit aliam entitatem quàm in esse entitatis, vna eademque entitas habet illa duo prædicata contradictoria pendentis à connotato, & non pendentis: quæ tamen, vt dixi, à te eidem rei creatæ simul negantur, & meritò.

Respondebis, denominationem dicere quidem vnam entitatem amplius, solùm tamen per modum connotati. Sed contrà manifestè: quia rogo, Denominatio, vt est quoddam totum, in esse denominationis intrinsecè completum, vel dicit aliquid præter entitatem, vel non? Si non, ergo denominatio in esse denominationis manet ablato connotato, & consequenter verè erit tunc denominatio: vel si perit, eidem entitati conueniunt duo prædicata contradictoria, manet enim entitas in esse entitatis, & non in esse denominationis, cùm tamen per te sint omnino idem realiter, denominatio & entitas. Quòd si dicas secundum, scilicet, in esse denominationis, & vt quoddam totum est, aliquid aliud intrinsecè includi, ergo cùm nihil sit præter connotatum, sequitur euidenter, ipsum connotatum esse aliquid intrinsecum denominationis in esse denominationis, quod ego contendo; & iam in re erimus conformes, licet vocibus malè vtaris, vocando connotatum id quod verè est pars intrinseca Relationis vt Relationis.

Quartò hi impugnantur ipso exemplo actuum 39 liberorum Dei, quod pro se afferunt, quia illi actus sunt multò difficiliores intellectu adhuc quàm mysterium Trinitatis; ergo sicut hi acriter inuehuntur in eos, qui dicunt posse in creaturis reperiri aliquid simile mysterio Trinitatis, imò censent eos in Fide errare, & vt minimùm euertere omnem bonam Philosophiam, dum ex infinitate Dei ad creaturas argumentari conantur; potiori sanè iure possumus nos in hos recentiores inuehi, qui in creatis aliquid omnino simile actibus liberis Dei volunt admittere, vt scilicet eadem omnino res, sine vllâ sui variatione, possit esse nunc intrinsecè volens aut non volens intrinsecè, similis aut non similis, quod in Deo non

concedimus nisi coacti à Fide. Quapropter ipse P. Suarez id præcisè concedit in actibus liberis Dei, non verò in aliis attributis necessariis, contra P. Vasquez id extendentem, etiam ad omnipotentiam & scientiam necessariam. Quòd si extensio facta à Vasquez est probabilis, ideò est, quia reperit in Deo eamdem infinitatem. Verùm eam difficultatem transferre ad creaturas, omnino est chimæricum, & funditus euertens omnem bonã Philosophiam: eodẽ enim modo ego possem dicere, solam animam rationalem esse hominem intrinsecè, connotando materiam & vnionem, vt purè terminos; ac proinde etiamsi anima maneat pereunte vnione, non manere hominem in esse denominationis, manere tamen in esse entitatis, quod est ridiculum; admissâ autem doctrinâ horum recentiorum, nequit efficaciter impugnari: item, quantitatem esse intrinsecè substantiam, dum connotat carentiam subiecti in quo sit, esse verò accidens, dum connotat subiectum in quo sit: aliáque plura pugnantia apertè cum rectâ Philosophiâ, quæ tamen euidenter inferuntur ex impugnatâ sententiâ.

40 Adde, neque in ipsis actibus liberis Dei admitti posse huiusmodi connotata, quia antecedenter ad illa intelliguntur ipsi actus liberi, etiam in ratione denominationis; sunt enim causæ creaturarũ. ideò enim existit creatura, quia Deus vult illam existere; non è contrario ideò vult Deus, quia illa existit: ergo ante connotata est iam voluntas libera Dei. Quo autem pacto explicandi sint huiusmodi actus liberi, non est nostrum.

Tandem ratione à priori huiusmodi connotata reiiciuntur, quia totum non distinguitur ab omnibus suis partibus simul sumptis & vnitis; vnde repugnat, omnes partes simul & vnitas manere & non manere totum; sed omnes partes, & vnio huius totius *similis*, per te saluantur in solâ meâ albedine, ergo hac manente, manet tota essentia similis; ergo manet simile, siue existat siue non alia albedo. Vnde concludo, ex solâ ablatione connotati, quæ est extra essentiam rei, si non amittatur aliqua pars componens illam rem, non posse illud totum, extra cuius essentiam est ea conditio, perire. Et idem dico de ipsâ denominatione, quæ est quoddam totum reale, & consequenter in esse etiam denominationis debet habere entitates seu partes quibus componatur.

SECTIO IX.

Nostra sententia de Relatione.

41 REIECTIS igitur his sententiis de connotatis, dicendum est, similitudinem formaliter esse idem cum fundamento & termino; sicut homo formaliter est idem cum animâ & corpore, & vnione. Quare Relatio similis, partim est intrinseca fundamento, & partim extrinseca: intrinseca, quatenus dicit ipsum fundamentum, quod sibi intrinsecum est; extrinseca verò, quâ parte dicit ipsum terminum, vt expressè dixit D. Thomas relatus num. 19. Ratio à priori est, quia Petrum esse similem Ioanni in albedine, idem est ac Petrum & Ioannem esse albos, quod formaliter dicit vtriusque albedines; sicut eos esse binarium hominum, formaliter dicit vtrumque.

Dices Primò, Ergo idem est, Petrum esse similem Paulo, & Paulum esse similem Petro. Concedo consequentiam, loquendo de re ipsâ: discrimen tamen est in modo concipiendi. Cùm enim dico, *Petrus est similis Paulo*, *Petrus* concipitur in recto, *Paulus* verò in obliquo: è contrario verò, quando dico, *Paulus est similis Petro*, *Paulus* concipitur in recto, *Petrus* verò in obliquo, semper tamen vterque concipitur vt pars essentialis similis: sicut quando dico *album*, etiam ipsa albedo concipitur vt pars essentialis albi, licet significetur in obliquo, iuxta dicta in Summulis.

Dices Secundò, Ergo etiam Relatio patris componitur extrinsecè ex ipso filio, quod videtur absurdum. Respondeo, patrem sumi dupliciter: vel vt est causa generans, & vt sic denominatur quidem extrinsecè, à sola tamen generatione, quæ est in filio. quod idem est in aliis causis, quæ denominantur causantes à solâ actione existente in effectu, non verò ab ipso effectu, quia hic non est pars causalitatis. Vel sumi posse patrem vt Relatiuum prædicamentaliter; & vt sic fateor illum denominari extrinsecè inadæquatè à filio & à generatione, sicut vnum simile denominatur ab alio. Quo modo dixi suprà, probabile esse, etiam in Patre æterno similem duplicem Relationem reperiri (& idem de aliis personis inter se) vnam transscendentalem sibi omnino intrinsecam, eò quòd in diuinis productio actiua, à quâ ea Relatio prouenit, est intrinseca producenti, vt ostendi in materiâ de Trinitate; alteram prædicamentalem, partim intrinsecam ab ipso Patre prouenientem, & partim extrinsecam à Filio desumptam. 42

Rogabis, an in patre creato generatio, quæ essentialiter inadæquatè constituit patrem, se habeat vt pars paternitatis, seu fundamentum inadæquatum Relationis, an verò se habeat vt vnio partium ipsius Relationis. Quidam recentiores, vt ostenderent, patrem manere physicè in ratione patris etiam transactâ generatione, dixerunt, generationem non esse partem Relationis, sed vnionem partium; requisitam tamen intrinsecè & essentialiter adipsam Relationem, sicut requiritur, vnio animæ, & corporis ad rationem hominis. Hæc sententia longè abest à 43 connotantium mente, etsi primo aspectu in illos reincidere videatur, dum admittit, posse manere omnes partes paternitatis in esse entitatis, v. g. Petrum & Antonium; & tamen deficere denominationem patris, solùm per defectum alicuius connotati, nempe generationis; vt contingeret, casu quo Petrus & Antonius existeret in rerum naturâ, neuter tamen alium generasset. Abest, inquam, à connotatis hæc sententia, quia eorum auctores generationem, ex cuius defectu Petrus non dicitur pater, non dicunt, esse aliquid extra paternitatem, imò potiùs dicunt, illam esse vnionem illius totius: asserere autem, non manere totum, ex defectu vnionis, licet maneant omnes partes, non est incidere in connotata; imò potiùs à nemine id potest negari; homo enim ob solam vnionis corruptionem definit. & idem fieret in aliis compositis, etiam si omnes partes manerent, dummodò periret vnio. Nihilominùs tamen, licet ex hac parte non incidant in connotata, coincidunt tamen quatenus docent, modò dari physicè Relationem patris inter Petrum v. g. &

& Paulum, & eam non dari physicè inter Paulum & Franciscum: etiamsi physicè modò nulla sit differentia physica, ratione cuius possit esse hæc diuersitas in denominatione. Respondebis, discrimen esse, quòd inter illos præcesserit ge-
44 neratio, non verò inter hos. Sed contrà, quia generatio præterita modò nihil est physicum magis, quàm si non fuisset, ergo ratione illius nequit modò physicè differre Petrus à Paulo: ergo neque ratione illius potest modò Petrus esse physicè pater, Paulus verò non. Ratio à priori, quia diuersitas in entitate præteritâ solùm potuit causasse de præterito diuersam denominationem, non verò aliquam propriè de præsenti, quæ reuerà maneat: sicut si Petrus heri fuisset albus, hodiè verò iam careret albedine, non propterea hodie esset similis physicè albis, & dissimilis nigris. Confirmatur ex dictis suprà contra connotantes: sicut enim non potest noua denominatio esse sine nouâ entitate; ita nec diuersa denominatio physica de præsenti sine diuersâ entitate physicâ de præsenti.

Præterea, impropriè hi generationem vocant vnionem: pater enim & filius, licet vnus sit causa alterius, non vniuntur inter se, neque extrinsecè, sicut nec Deus vnitur cum creaturâ extrinsecè, licet sit causa creaturæ. Verùm quantum ad hoc quæstio est de nomine.

Denique, hæc sententia nequaquam assequitur quod conatur, licet ei concedamus, generationem esse vnionem: tam enim implicat, manere physicè aliquod totum, non manente physicè vnione, quàm non manente physicè aliquâ parte. neque enim minùs essentialiter requitur vnio ad rationem totius, quàm quælibet pars; ergo non minùs repugnat, manere physicè paternitatem sine generatione, si hæc sit vnio, quàm re-
45 pugnaret, si hæc esset pars. Dices, id verum esse in totis intrinsecis, non verò in extrinsecis. Sed contrà Primò, quia hæc differentia gratis omnino fingitur. Contrà Secundò, quia aliud est totum physicum etsi extrinsecum, aliud verò totum morale: totum quidem physicum etsi extrinsecum necessariò requirit partes physicas, & vnionem physicam, licet extrinsecam; totum verò morale solùm petit vnionem, vel partem moraliter manentem. Sicut licet exercitus sit totum extrinsecum ex pluribus hominibus extrinsecè vnitis, & partes illius sint solùm ipsi homines; repugnat tamen, quantumuis physicè maneant omnes homines qui eum exercitum componebant, illum physicè manere ablatâ vnione seu adunatione illorum hominum inter se. Ergo etiam in totis extrinsecis, ad hoc vt physicè maneant, non solùm requiritur physicè manere partes omnes, sed etiam illarum vnionem. Ratio à priori, quia sicut totum vt totum dicit vnionem, ita totum physicum dicit vnionem physicam, totum autem morale vnionem moralem: neque potest assignari ratio sufficiens, cur potiùs ad totum physicum requirantur partes physicæ, quàm vnio physica; cùm hæc, vt diximus, non sit minùs essentialis toti, quàm sit ipsa pars. Confirmatur: hoc, quod est esse patrem physicè, est physicè habere paternitatem; habere autem physicè paternitatem, est physicè esse vnitum paternitati: sed nequit physicè esse vnitum sine vnione physicâ, ergo neque sine illâ habere poterit physicè paternitatem; ergo nec esse physicè pater sine generatione physicâ existente, etiamsi hæc solùm sit vnio.

Ad argumentum ergo horum recentiorum re- 46
spondeo, denominationē patris non esse omnino physicam transactâ generatione, sed partim physicam, partim moralem: physicam, quatenus requirit aliquam partem physicam; moralem verò, quatenus non requirit actu partes, omnes partes physicas. physicè enim non existente generatione, sed præteritâ, iam perinde ab hominibus dicitur pater, ac si actu illum generaret: sicut Petrus absolutè dicitur peccator & homicida, à peccato & homicidio præterito, ac modò non existente physicè: & domus dicitur antiqua à duratione præcedenti, quæ iam non existit. Imò addo, aliquando etiam vocari patrem illum qui non existit, sed mortuus iam est, quo pacto dicimus, *pater Philippi fecit hoc*, quantūuis iam sit defunctus. Dici etiam solet, *ego sum filius Petri, Philippus est filius Antonij*, ergo hæ voces *pater* & *filius* non significant semper existere physicè etiam ea quæ tu partes vocas: quod magis ad modum loquendi pertinet, quàm ad rem ipsam. Sicut etiam ex acceptione communi prouenit, vt aliqua nomina accidentalia, *album* v.g. *dulce*, &c. non significent nisi subiectum actualiter habens albedinem aut dulcedinem; alia verò etiam significent formam præcedentem, vt in exemplo domus antiquæ suprà posito constat. Et ego etiam dicor hodie prior Antichristo, per denominationem ab ipso Antichristo nondum existente, sed futuro: & aliæ multæ tales passim reperiuntur. Est etiam hac de re exemplum in ipsâ denomi- 47
natione similis: sæpissimè enim dicimus, *Petrus est similis suo parenti, fratri*, &c. neque vmquam curamus, an alter, cui eum comparamus, viuat vel non; ergo cùm hoc dicimus, solùm contendimus, Petrum habere talem faciem, qualem habuit vel habet parens. Constat ergo, ex eo quòd transactâ generatione Petrus dicatur parens Antonij, non inferri, generationem non esse partem extrinsecam patris, minùs quàm terminus in tuâ sententiâ sit pars similitudinis; licet eo ablato, adhuc fundamentum dicatur simile.

Hoc argumentum videtur esse pro P. Suarez, in solo fundamento relationem constituente, quandoquidem solo hoc manente dicitur manere Relatio. Sed neque fauet P. Suarez: quia (vt iam ostendi paulò antè) hæ non sunt denominationes rigorosæ de præsenti. Secundò, quia Suarez tam necessariò petit connotata, sicut nos partes: vnde siue terminus sit pars, siue connotatum, æqualiter repugnat sine illo manere denominationem.

Sed vrgent adhuc hi recentiores: Generatio ipsa pertinet ad Prædicamentum Actionis; ergo non potest esse pars Prædicamenti Relationis, quia nihil potest ad duo Prædicamenta pertinere. Hoc argumentum si quid probat, probat sanè, neque vt vnionem posse generationem pertinere ad Prædicamētum Relationis, quia vnio non minùs constituit & pertinet ad totum, quàm quælibet pars. Deinde nego, eamdem rem non posse ad duo vel ad quatuor Prædicamenta pertinere, quia distinctio Prædicamentorum non est omnino rigorosa: Situs enim, Vbi, & Habitus, quæ

Ab Aristotele tria Prædicamenta constituuntur, non sunt inter se distincta (vt ostendam suo loco) item Actio & Passio vnicum constituunt Prædi-
48 camentum. Tertiò respondeo, generationem se solam Prædicamentũ Actionis constituere, Prædicamentum verò Relationis constitui à generatione simul cum personis, productâ & producente; sicut albedo sola per se sumpta pertinet ad Prædicamentum Qualitatis, ad Prædicamentum verò Relationis pertinet simul cum aliâ albedine, quatenus vt sic constituit *simile*. quod sufficit pro distinctione Prædicamentorum, vt ex D. Thomâ ostendi num. 19.

Quæstioni ergo præcipuæ è num. 42. respondeo Primò, eam esse purè de nomine, & parui momenti, an scilicet generatio dicenda sit pars an vnio partium. Secundò, cùm ibi non sit vera intrinseca compositio, sed extrinseca, non posse esse in re vnionem, sed summùm impropriam. quo sensu si volueris generationem dicere vnionem, non tecum contendam. Ego meliùs illam dicerem fundamentum proximum, seu formam illius denominationis: sicuti enim homo dicitur albus ab albedine, ita etiam pater à generatione præcedenti, & à permanentiâ ipsius filij, qui etiam est forma inadæquata eius Relationis.

49 Rogabis Secundò, an pater habens duos filios, habeat duas paternitates. Respondeo, habere duas inadæquatè, non verò adæquatè: quia cùm in paternitate includatur ipse pater, qui non multiplicatur multiplicatis filiis, inde fit, totam paternitatem non multiplicari. imò, licet multiplicaretur tota, non ideò dicendus esset multiplex pater, quia pater dicit in recto ipsum producentem, in obliquo verò ipsam paternitatem; sicut album dicit in recto subiectum, in obliquo albedinem. Et sicut licet multiplicentur albedines, si non multiplicatur subiectum, non sunt plura alba; ita, licet multiplicentur paternitates, si non multiplicatur subiectum, non sunt plures patres. Quod clariùs cernitur in sententiâ Thomistarum, distinguentium adæquatè paternitatem à fundamento, non tamen ideò multiplicantium patres pro multiplicatione paternitatum. Vnde colliges, si duo homines simul per miraculum generarent vnum alium, dicendos duos patres, quia multiplicatur rectum patris, licet non obliquum (sicut pater & mater dicuntur duo parentes) hominem verò ex illis natum, tantùm futurum vnum filium, quia non multiplicabatur rectum filij, sed solùm obliquum: idcoque è contrario duo homines nati ab eodem parente sunt duo filij, quia multiplicatur rectum filij, licet non obliquum; quod sufficit ad multiplicationem concreti, iuxta dicta Disputatione 1. Summularum à num. 61.

SECTIO X.

An Relatio petat terminum existentem.

50 GREGORIVS, quem refert P. Suarez, & Hurtadus à §. 63. dicit, non requiri. Eum fusè refutat Hurtadus à §. 63. Ego in hoc puncto de re nullam arbitror posse esse quæstionem. Si enim in nostrâ sententiâ similitudo v. g. est vtraque albedo, certum est in re ipsâ non dari similitudinem, quando non datur vtraque albedo, ea scilicet quæ est fundamentum, & ea quæ est terminus. Idem dico in Relatione patris mortuo filio. Quòd si contrarium voluit Gregorius, improbabiliter locutus est. Verùm quoad modum loquendi suprà ostendi, frequentissimè dici, *iste est filius talis vel talis*, etiamsi parens mortuus sit: & idem est de similitudine. quid enim frequentius apud homines, quàm dicere, *hic est propriissima sui parentis imago*, etiamsi iam parens mortuus sit? Vnde quoad hoc non acquiesco nonnulli contrarium opinanti. Sed obiicit hîc: Ergo pupilli habent patres. Facilè respondeo, cùm hæc difficultas tantùm sit de modo loquendi, non esse bonam consequentiam ab vno ad alium: vnus enim est receptus, alter verò non, quod ex ipso exemplo ostendo. licet enim pupillus non dicatur habere parentem, dicitur tamen de præsenti, *est filius talis vel talis*; vbi manifestè omnes contrariæ rationes infringuntur.

Secundò dico, minùs consequenter ab his im- 51
pugnari Gregorij sententiam: vtuntur enim argumentis vniuersalibus, probantibus etiam, neque à re præteritâ posse eam Relationem prædicamentalem prouenire. aiunt enim, si ad relationem non requiratur terminus actu existens, ergo Christus Dominus erit parens aliorum hominum, & B. Maria Virgo mater naturalis omnium hominum, quod hæreticum esset. Verùm hîc debuissent aduertere, B. Mariam Virginem non ideò non dici matrem naturalem nostram, quia nos, qui sumus termini, non existamus actu, vt hi argumentantur: si enim ea solùm esset ratio, omnes homines actu existentes essent inuicem patres & filij, & matres & filiæ. Præterea etiam aduertendum erat, B. Mariam Virginem ideò actu dici matrem Christi, non quia actu sit generatio, sed quia præteriit. vnde euidenter concluditur, illam denominationem patris vel matris sumi ex aliquâ re actu nõ existente, sed præteritâ. vnde sicut ad denominandum aliquem patrem, sufficit quòd genuerit, etiamsi actu non sit generatio; posset etiam sufficere quòd habuisset filium, etiamsi actu ille filius non viueret. Neque, quia ego iam dicar filius hominis non existentis, sequitur (vt contendunt aduersarij) me dicendum filium omnium hominum. Sicut etiamsi denominer viuente parente filius à generatione non existente, non sequitur, me propterea ab omnibus generationibus possibilibus omnium hominum tunc existentium denominandum filium.
Non ergo debet ea sententia horum argumento 52
confirmari. Quod verò addunt, Relationem esse ad aliud, vnde inferunt, non posse esse ad terminum non existentem, benè à Suarez reiectum priùs erat; quia absolutè dicitur potentia habere Relationem transcendentalem ad effectus possibiles actu non existentes: nec magis necessariò Relatio prædicamentalis debet esse ad aliud actu, quàm transcendentalis.

Propter hoc puto dicendum, istas Relationes prædicamentales, quæ (vt dixi) ad modum loquendi pertinent, non desumi à terminis purè possibilibus; quia non dicor iam similis homini qui numquam fuit, etiamsi potuerit existere, mihique esse similis; sicut nec dicor filius omnium eorum à quibus potui generari. Et in hoc acquiesco PP. Suarez & Hurtado. Imò addo, nec ex termino futuro has denominationes in vniuer-

sum

sum sumi. Ratio fortè est, quia homines non sciunt quales sint termini futuri, ideò non accipiunt denominationes à rebus futuris; à præterito autem non dubito has denominationes sumi, sicut sumuntur à generatione præteritâ non existente. Eodem enim modo dicor filius iam, ac quando parens viuebat; & saltem quando ille viuebat, denominabar filius in omnium sententiâ: at tunc non existebam, sed præcesserat generatio; & de similitudine suprà ostendi idem manifestè, & in aliis denominationibus, v. g. prioris & posterioris, res est extra controuersiam. Domus enim dicitur antiqua à duratione, quæ iam non existit: & nos dicimur propriè posteri Adæ, illo-
55 que posteriores. Quo sensu etiam respectu rerum futurarum, de quarum existentiâ futurâ nobis certò constat, dicimur etiam priores. Sic dicimur Antichristo priores. Quòd si certò nobis constaret qualem formam faciei esset habiturus, inueniretúrque aliquis qui talem aliquomodò haberet, diceretur procul dubiò, *hic est valde similis Antichristo*; sicut dicitur similis homini quem nos nouimus, etiam defuncto. Imò de homine in moribus perditissimo solemus dicere, *iste est imago Antichristi*; vt hinc constet, verum esse quod suprà dixi, scilicet hæc omnia ad modum loquendi reducenda; ideoque communiter non dici nos similes hominibus futuris, sicut dicimur precedentibus, quia futuros non nouimus, sicut præsentes & præteritos, saltem ex historiis.

Rursus, idem ad solum modum loquendi pertinere, patet: quia dicor filius parentis iam defuncti, non tamen dicor habere parentem, cùm in reidem sit: quia verò Verbum *habere* denotat magis actualitatem, ideò non dicor *habere* nisi quod præsens est; dicor tamen filius etiam illius qui iam non est. Sed obijciunt tandem hi nobis, Si ego dicor similis defuncto, ergo & ille dicetur mihi similis; quia non possum illi esse similis, nisi & ipse mihi. quod clariùs patet in æqualitate; non enim possum esse æqualis vel maior altero,
54 nisi alter sit æqualis vel minor me. Respondeo, me iam dixisse suprà, in his quæ pertinent ad modum loquendi non benè argui, *hic modus est acceptus, ergo & ille*. Adde, hìc esse disparitatem, quia saltem videtur requiri vt id quod dicitur *in recto* in his denominationibus, actu existat: ideò ego possum dici actu similis vel filius defuncto, quia ego, qui denominor, actu existo; defunctus autem non dicitur actu parens aut similis, quia ille qui denominatur in recto, requirit actu existentiam ex vsu loquendi.

Tandem hinc concludo, fruſtrà ab his dubitari, an de absolutâ Dei potentiâ dari possit Relatio ad terminum non existentem: nam quoad modum loquendi etiam naturaliter dari potest, vt ostendi; quoad rem verò ipsam, & secundùm totum quod denominatio dicit, certum est non posse. Si enim relatio includit ipsum terminum tamquam partem, terminusque non potest sine seipso existere; quis dubitabit, totam Relationem dari non posse sine termino existente? Hæc in nostrâ sententiâ sunt certissima.

In Thomisticâ verò, ponente Relationes distinctas, potest esse maior difficultati locus, an scilicet Relatio distincta filij possit manere mortuo iam patre. Ego dicerem Primò, non repugnare aliquas Relationes, quæ sint essentialiter connexæ cum actuali existentiâ termini: item, non repugnare alias quæ solùm naturaliter pendeant à termino, diuinitùs tamen possint sine illo existere; quales communiter dicuntur esse actus sensitiui materiales, qui diuinitus possunt esse, licet obiectum non sit præsens, non tamen naturaliter, vt pono ex libris de Animâ: tandem Tertiò putarem posse esse alias Relationes quæ solùm petant extitisse suum terminum, etiamsi non duret quamdiu ipsæ durationes existunt. Hæc circa possibilitatem. Iam autem hoc posito, de- 55
terminare ex quarum numero essent Relationes illæ Thomisticæ, res est valdè dubia: agitur enim supponendo vnam conditionem falsam. Ego certè non video rationem, cur tunc non possint esse aliquæ Relationes quæ diuinitus possent sine termino existere: neque enim obstat quod ait Suarez, scilicet, has Relationes nihil efficere circa terminum, sed resultare præcisè illo posito. hoc, inquam, non obest, tum quia (vt suprà numero 16. dixi) nihil magis efficit cognitio circa suum obiectum, quàm hæc Relatio, & tamen cognitio potest esse etiam naturaliter de obiecto non existente; ergo à fortiori poterit diuinitus esse Relatio ad terminum non existentem: tum quia sufficit, si illa dependentia sit naturalis, sicut in actibus intuitiuis diximus. per hoc autem non tollitur, diuinitus eam Relationem non posse esse sine termino. Addo tamen, eum qui diceret, eas Relationes futuras ex numero earum quæ essentialiter connecterentur cum suo termino, non facilè conuincendum. Sed de hoc disputent ipsi Thomistæ, quia, vt dixi, res est incertissima.

SECTIO XI.

Nonnullæ difficultates de Relatione expediuntur.

PRIMA potest esse, vtrùm Relatio terminetur ad absolutum, an ad relatiuum. Cùm duplex sit Relatio, alia prædicamentalis, transscendentalis alia, de vtraque potest procedere difficultas præsens. Cui respondeo, si sermo sit de Relationibus transscendentalibus, dicendum esse, aliquas posse terminari ad relatiuum formaliter, alias verò ad absolutum. Illæ Relationes trans- 56
scendentales terminantur ad absolutum, quæ terminantur ad res absolutas, in quibus non est mutuus respectus, cognitio v. g. in communi sententiâ respicit essentialiter & transscendentaliter obiectum, cùm tamen obiectum etiam in communi sententiâ non respiciat essentialiter cognitionem. Item hæc actio ita respicit essentialiter hunc terminum, vt sine illo nequeat vllo modo existere: at hic terminus non dependet essentialiter ab hac numero actione; ergo obiectum & terminus sunt magis absoluta, quàm cognitio & actio quæ ad illa terminantur; ergo cognitio & actio non terminantur ad relatiua formaliter, sed ad absoluta. Idem est in Relatione creaturæ ad Deum in multorum sententiâ, qui eum dicunt esse absolutum à creaturis, nec ad illas dicere ordinem.

Inter illas verò Relationes quæ se mutuò respiciunt, vt v. g. Pater æternus Filium, & Filius Patrem, materia formam, forma materiam, inter

quæ datur Relatio transſcendentalis mutua, dicendum eſt, eas Relationes formaliter terminari ad relatiuum. Ratio eſt manifeſta, quia cùm Relatio transſcendentalis non diſtinguatur realiter ab eo in quo eſt, v. g. à materiâ reſpiciente formam; inde eſt, vt ſi Relatio, quæ eſt in formâ, terminatur ad materiam, terminetur etiam ad Relationem in ipſam formam, quæ Relatio identificatur cum materiâ. Item Relatio Filij æterni, quæ terminatur ad Patrem, à quo non diſtinguitur Relatio ad Filium, terminatur etiam ad relatiuum. Quæ doctrina locum obtinet in omnibus Relationibus mutuis, vt ex ratione factâ facilè cuique conſtabit.

57 De Relationibus prædicamentalibus nulla eſt difficultas in noſtrâ ſententiâ, negante eas propriè eſſe Relationes, ſed ſolùm denominationes extrinſecas ab vtroque extremo deſumptas: vnde ſicut inter Petrum & Paulum, conſtituentes numerum binarium hominum, non datur reſpectus vllus, neque ad abſolutum, neque ad relatiuum; ita neque inter hanc & illam albedinem: quia vt ſimiles, nihil aliud dicunt, quàm vtriuſque exiſtentiam. inter exiſtentiam autem vnius & exiſtentiam alterius nullus eſt reſpectus, quod vel inde probo, quia quantumuis Angelus imò Deus ipſe comprehendat hanc albedinem exiſtentem, adhuc ex illius comprehenſione nequaquam deueniet in cognitionem alterius albedinis vt actu exiſtentis, etiamſi tunc inter ſe ſint ſimiles; ergo nulla eſt Relatio in hac albedine reſpectu illius, alioquin ex Relatione, quæ eſſet in hac, deueniret Angelus in cognitionem alterius albedinis ad quam eſt Relatio: ergo Relatio prædicamentalis propriè non eſt Relatio neque reſpectus; ergo non eſt de illâ inquirendum, vtrùm terminetur ad abſolutum, an ad relatiuum. Et ratio à priori poteſt deſumi ex dictis Sect. 4. quia Relatio prædicamentalis dicit vtrumq; extremum tamquam compartes: vtrumque autem extremum non terminatur ad vtrumque, quia nihil terminatur ad ſeipſum; vnde fit, vt hæc relatiua, in quantum relatiua, eo modo quo ſunt, ſint ſimul naturâ & cognitione; quia vt relatiua nihil aliud ſunt, quàm vtrumque extremum ſimul, vtrumque autem extremum eſt naturâ ſimul & cognitione cum vtroque extremo.

58 Nonnulli diſputant in præſenti ſatis fusè, vtrùm in ſententiâ diſtinguente Relationes prædicamentales à fundamento & termino, dicendum ſit, Relationem terminari ad aliam Relationem, an verò ad fundamentum illius. Crediderim, hanc quæſtionem nobis eſſe inutilem. vidimus enim, quid in noſtrâ ſententiâ dicendum ſit: quid autem dicendum ſit in alienâ, alieni viderint. neque enim noſtrâ intereſt explicare, quomodo in qualibet ſententiâ diſcurrendum ſit, præſertim, quando illa iam exoleuit, vt contingit in hac præſenti. Nihilominùs breuiter reſpondeo, in eâ ſententiâ dicendum contra nonnullos, Relationem ſimilis terminari vt ad terminum, & ad ipſam Relationem, & ad ipſius fundamentum. Moueor, quia illa Relatio, quæ eſt in hoc pariete v. g. non ſolùm refert vt ſimilem hunc parietem alteri parieti, ſed etiam ſeipſam & parietem refert vt ſimilem alteri parieti, & relationi in illo exiſtenti: quia (vt oſtendi ſuprà Sectione 2.) illæ Relationes diſtinctæ ſunt etiam ſimiles inter ſe, & referuntur ſeipſis; ergo quælibet illarum Relationum non ſolùm refertur ad fundamentum oppoſitæ, ſed etiam ad ipſam oppoſitam Relationem. Neque hinc ſequitur mutua prioritas (vt obiiciunt oppoſitum ſentientes) non, inquam, ſequitur, quia non eſt neceſſe terminum eſſe priorem naturâ ipsâ Relatione, vt patet in Relatione actionis ad effectum vt ad terminum, qui tamen non eſt prior actione. Idem eſt inter Relationes diuinas, in quibus non eſt prior Filius Relatione Patris, cuius eſt terminus. Ergo non eſt neceſſe, ſi Relatio oppoſita ſit terminus huius, eſſe priorem hac, & conſequenter hanc rurſus tamquam terminum eſſe priorem illâ; ſed poterunt eſſe omnimodè ſimul etiam naturâ: quapropter communiter dicitur, relatiua eſſe ſimul naturâ & cognitione.

Aduerte tamen Primò, Concluſionem intelligendam in Relationibus mutuis: nam ſi poſſunt 59
eſſe Relationes prædicamentales, non mutuæ, quales in creaturâ reſpectu Dei admittunt nonnulli, tunc Relatio prædicamentalis ſolùm terminabitur ad abſolutum; quia in termino, quem reſpicit, nullam reperit Relationem ad quam referatur, vt in ſimili de Relatione transſcendentali dixi num. 56.

Aduerte Secundò, & in Relationibus mutuis me locutum ſolùm de Relatione ſimilitudinis: nam de Relatione patris & filij in creatis aliter videtur dicendum: ſcilicet, Relationem patris formaliter vt talem ſolùm terminari ad filium productum, non verò ad filiationem. ratio eſt, quia illa Relatio ſolùm reſpicit id quod formaliter pater genera uit: hoc autem non eſt ipſa filiatio, ſed filius; filiatio enim ſeu Relatio filiationis reſultauit ex filio producto. Dixi, *vt relationem patris formaliter*, quia, vt illa Relatio eſt ſimilis ipſi Relationi filiationis, terminabitur etiam ad illam, ſicut proximè dixi de aliis Relationibus ſimilitudinis. Et hæc pro conſequentiâ in alienâ ſententiâ.

Secunda difficultas eſſe poteſt, vtrùm ratio *ad*, 60
quam dixi num. 2. includi in Relatione, ſit propria Relationis realis, an etiam conueniat Relationibus rationis. Caietanus & Canarienſis apud PP. Suarez Sect. 3. num. 2. & Vaſquez Parte 1. Diſput. 114. cap. 1. & 2. opinantur, conceptum Relationis ſecundùm eſſe *ad*, eſſe abſtractum à Relatione reali & rationis, quia etiam Relatio rationis habet eſſe *ad*. Verùm hi Doctores facilè impugnantur proprio argumento, quia non magis repugnat abſtrahi conceptum *in* communem Relationi rationis & reali, quàm conceptum *ad*. ſed non poteſt eſſe conceptus *in* communis Relationi rationis & reali (vt & aduerſarij fatentur) ergo nec poterit abſtrahi conceptus *ad*. Conſequentia eſt euidens. Minor eſt aduerſariorũ doctrina. Maior probatur, quia ex vnâ parte Relatio rationis eo modo quo eſt, tam habet eſſe *in* ſubiecto quàm eſſe *ad* terminum: vterque autem conceptus in illâ eſt fictus, Relatio autem realis non minùs realiter eſt *in* ſubiecto quàm realiter ſit *ad* terminum, & conſequenter in illâ vterque conceptus eſt realis; ergo non minùs repugnabit à conceptu *ad*, qui in Relatione rationis eſt fictus, & in reali realis, abſtrahi conceptum communem, quàm abſtrahi à conceptibus *in* vtriuſque Relationis. Secundò impugnantur ratione à priori,

priori, quia ab ente reali & rationis nulla potest abstrahi ratio vniuocè communis, ergo nec conceptus *ad* neque *in* erit communis Relationi reali & rationis.

61 Tertia difficultas est, vtrùm terminus Relationis prædicamentalis possit esse ens rationis. Ratio dubitandi est, quia Relatio transscendentalis videtur esse ad ens rationis: cognitio enim de ente rationis dicit respectum transscendentalem, vt ad suum obiectum, ad ens rationis; ergo etiam Relatio prædicamentalis poterit respicere ens rationis. Hoc tamen argumentum non vrget: Primùm enim nego consequentiam, quia Relatio prædicamentalis constituitur per ipsum terminum, vnde non potest esse realis Relatio prædicamentalis, si terminus sit ens rationis, quia nihil potest realiter componi per partem fictam. Relatio autem transscendentalis adæquatè est distincta ab ipso termino, & identificatur cum fundamento; vnde non videtur esse tanta repugnantia in eo quòd ipsa sit realis, licet terminus non sit realis, dummodò fundamentum reale sit, quanta in Relatione prædicamentali. Secundò respondeo, negando Antecedens, scilicet, dari Relationem transscendentalem propriè ad ens rationis, quia Relatio transscendentalis propria debet esse ad aliud simpliciter; ens autem rationis, cùm propriè nihil sit, non potest propriè esse *aliud*, ergo neque ad illud potest esse propria Relatio. Ad instantiam è cognitione respondeo, non habere propriè respectum ad ens rationis vt ad obiectum, quia ens rationis propriè non est obiectum, propriè enim & absolutè nihil est, ergo illa cognitio non habet propriè terminum, sicut nec obiectum proprium.

62 Vltima difficultas est, vtrùm dari possit conceptus communis omnibus Relationibus. Ratio dubitandi est, quia si relatiuum in communi definiatur, definiendũ erit *esse id quod respicit aliud*. Hæc autem definitio videtur omnino pugnare his quæ hucusque diximus de mutuis relatiuis: relatiuũ enim, quod definitur, comprehendit omnia relatiua, ergo *tò aliud*, quod ponitur tamquã terminus, debet esse distinctum ab omni relatiuo, alioquin non erit aliud à relatiuo. atqui sæpè terminus ipse est relatiuus, ergo non est *aliud* à relatiuo. Hæc ratio dubitandi magnum facessit negotium P. Suarez & Rubio apud Hurtadum Sectione vltimâ, sed ego puto, non esse hîc specialiorem difficultatem, quàm in definitione communi causæ, scilicet *causa est illud, quod influit esse in aliud*. ibi enim fit idem argumentum. Si enim causa cõprehendit omnes causas, ergo omnes debent esse distinctæ ab illo *alio* quod ponitur in definitione: at sæpè ipsum *aliud* est causa, quia effectus vnius causæ est causa alterius. Ecce 63 præsens difficultas, quæ etiam est eadem in definitione formæ, *forma est, quæ per vnionem sui cum subiecto illud perficit*, & tamen sæpè contingit, vt ipsum subiectum sit simul forma: idem etiam in definitione subiecti, idem in definitione vnionis, cognitionis, &c. Cui facilè, omissis aliis solutionibus, quæ magis obscurant difficultatem quàm explicent, respondeo: Etiamsi terminus ipse sit relatiuus, semper tamen omne relatiuum respicere aliud à se, quia tunc terminus non est relatiuus respectu sui, sed respectu alius à se; non ergo ita debet definitio explicari, *relatiuum est quod respicit aliud non relatiuum*, quem sensum intendit obiectio, & in quo fateor definitionem esse malam: sed debet sic explicari, *relatiuum est quod respicit aliud distinctum a se*, siue illud, quod respicitur, simul sit relatiuum ad aliud, siue non. Pro quo aduerte, terminum, qui 64 simul est relatiuus, poni in eâ definitione bis, semel quatenus definitur relatiuum, tunc autem ponitur in recto; secundò verò vt terminum & in obliquo per verbum illud *aliud*. Et idem contingit, quando definitur causa, vel forma, aut quæcumque alia res, quæ simul participat & rectum & obliquum definitionis.

Rogabis, quo sensu verum sit, quod in præsenti communiter docetur, scilicet ad relationem non dari per se motum, sed resultare ex positione termini & fundamenti. Respondeo, nihil aliud doceri eo axiomate, nisi quòd producens v. g. albedinem per se non intendat eam constituere similem alteri albedini: est enim productio illius albedinis independens ab existentiâ alterius; eodem enim modo produceretur, ac si altera non esset producta; & in nostrâ sententiâ res est clarior, quia cùm Relatio formaliter consistat in vtroque extremo, per quamlibet autem actionem non producatur vtrumque extremum, sed vnum tantùm, inde est, vt per nullam actionem producatur formaliter Relatio. Dicitur autem resultare ex positione fundamenti & termini, non quia propriè & realiter resultet, cùm non distinguatur realiter à fundamento & termino, sed quia ratione nostrâ videtur ex vtroque resultare. Ego meliùs dicerem, produci formaliter per productionem vtriusque sine vllâ resultantiâ, quia non distinguitur ab vtroque, sicut numerus binarius non resultat propriè ex positione duorum hominum, sed formaliter est ipsi duo homines. Et hæc de Relatione.

DE POSTPRÆDICAMENTIS ARISTOTELIS.

65 IN libro de Postprædicamentis egit Aristoteles de Oppositionibus, de Prioritate, de Posterioritate, Simultaneitate, de Motu & modis Habendi aliquid, vt quæ de Prædicamentis dixerat, ex his clariora redderentur; sunt enim hæc omnibus Prædicamentis valdè connexa. De propositionum Oppositionibus fusè satis actum est in Summulis: de repugnantiâ seu oppositione physicâ formarum inter se, suis locis agendum erit; non enim potest regula aliqua vniuersalis ad id dignoscendum tradi. Hoc solùm in communi dico, oppositionem hanc esse duplicem, aliam ex naturâ rei, v. g. inter calorem & frigus, non enim possunt viribus naturæ in eodem subiecto cohærere in gradu intenso, possunt tamen per miraculum; vnde alia est maior oppositio in ordine scilicet ad potentiam absolutam, ita vt nec Deus illas duas formas coniungere possit. Ea est in omnium sententiâ inter formam & priuationem ipsius, item in communiori & veriori inter odium & amorem, assensum & dissensum de eodem obiecto.

De

De Prioritate & Posterioritate agemus lib. 2. Physicorum : nunc solùm obserua , duas esse Prioritates (idem de Posterioritatibus) aliam *temporis* , vt quam habuit Adam respectu omnium hominum ; aliam *naturæ* , quando res inter se simul tempore existentes vna est causa alterius, vel aliquid ad illam prærequisitum , vt sol respectu lucis. Hæ duæ Prioritates & Posterioritates sunt reales , independentes ab intellectu. Alia potest esse Prioritas *rationis* , quando in eadem indiuisibili entitate intellectus concipit vnam formalitatem priùs aliâ, quæ prioritas est imperfecta , & solùm per extrinsecam denominationem ab intellectu , sicut diximus Disput. v. dum egimus de cõpositione ex genere & differentiâ. Quot sunt species Prioritatis vel Posterioritatis, tot possunt esse species Simultaneitatis; vel *temporis*, vt inter duos homines simul existentes; vel *naturæ* , vt inter concausas ; vel *rationis* , vt inter definitionem & definitum.

De Motu agemus libro 3. Physicorum. De modis Habendi aliquid , si sit respectu actuum intellectus & voluntatis , agemus in libris de Animâ ; si de modis habendi vestes & arma, agemus in Prædicamento Habitus. De modis habendi magnitudinem non pertinet ad Philosophum , sicut nec de modis habendi vxorem, bona temporalia , & similia, quæ omnia & sunt extra nostrum institutum , & ita facilia, vt Disputatione obscurentur potiùs , quàm nouam lucem accipiant. Hæc breuiter attigisse sufficiat pro notitiâ huius libri de Postprædicamentis.

LIBER SEXTVS.

DE DOCTRINA ARISTOTELIS ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ SEV DE INTERPRETATIONE.

DVOBVS libris egit Aristoteles de propositione & eius partibus , item de proprietatibus , de veritate scilicet & falsitate : de hac re partim egimus in Summulis , partim agemus in libris de Animâ , & etiam breuiter in præsenti nonnulla perstringemus.

DISPVTATIO DECIMATERTIA.

De Signo, Nomine, Verbo, & Propositione.

SIGNVM est ratio generica ad Nomen , Verbum , & Propositionem , ideò ante hæc nonnulla de Signo in communi trademus.

SECTIO I.
De Signo.

SVBSECTIO PRIMA.
Definitio Signi.

1 DIVVS Augustinus lib. 2. de Doctrinâ Christianâ c. 1. & lib. de Principiis Dialecticæ cap. 5. definiuit Signum *esse id, quod præter speciem sui, quam ingerit sensibus , aliquid aliud facit in cognitionem venire.* Hæc definitio nõ conuenit omnibus signis ; quia signum formale, v. g. cognitio , dum manifestat aliud à se , non facit nos in sui venire notitiam. tantùm ergo conuenit signis instrumentalibus : sed neque omnibus , quia species impressa est signum instrumentale , & tamen non est necessum vt ipsa cognoscatur. Signum autem in communi, prout abstrahit ab vtroque , definiri potest , *est id quod facit nos in alicuius rei cognitionem venire.*

Nonnullus cùm obiecisset sibi, hanc definitionem conuenire etiam aliis à definito, causæ scilicet, quæ tamen non est signum; respondet, definitionem Signi tradi debere , vt sit illud *quod ducit in cognitionem rei significatæ per illud.* Licet autem causa ducat in cognitionem effectus, hunc tamen non esse significatum per illam. Hæc responsio Primò displicet , quia nec in definitione signi in communi , quæ hæc est , *id quod aliquid repræsentat potentiæ cognoscitiuæ* ; neque in eâ quam D. Augustinus tradit (vtraque autem probatur ab istis contra quos ago) ponitur ea particula *significata per ipsum* ; iam ergo illæ definitiones erunt mancæ. Secundò , quia meritò in eis definitionibus ea particula omittitur : si enim ponatur, fiunt vitiosæ definitiones , quia rem non declarant , sed tam obscuram relinquunt , quàm fuerat anteà. Dixi enim sæpè , non esse bonam definitionem eam , in quâ repetitur verbum ipsum quod definitur; nam tunc ratione illius verbi definitio erit tam obscura , quàm definitum; vnde non potest benè dici, *filius est qui oritur à patre vt filius*, ergo similiter non poterit dici, *signum est illud per quod res significatur* , quia idem est ac dicere , *signum est illud per quod res denotatur tamquam per signum*, quâ in definitione nihil declaratur. Tertiò tandem (quòd ferè in præcedentem obiectionem recidet) quia significari vnum per aliud, nihil est aliud, quàm vnum esse signum alterius. Esse autem signum , *est ex eo deuenire in cognitionem alterius*; ergo sicut per eam vocem *signum*, vel per alteram particulam *deuenire in cognitionem alterius* , non excluditur causa à ratione signi, ita nec excludetur per illam

2

vocem

vocem *significata per ipsum:* est enim difficultas, cur non significet causa *suum effectum*, quandoquidem in illius cognitionem ducit.

3 Hæc est quæstio de nomine, de significato scilicet huius vocis *signum*. Qui voluerit, causam non dicendam signum sui effectus, definiat hoc modo, *signum est illud quod à posteriori ducit nos in cognitionem alicuius*, per illam enim particulam *à posteriori* excluduntur causæ. Sed tunc insurget difficultas, quia cognitio est signum obiecti, & tamen non semper cognitio est effectus obiecti, imò signa instrumentalia damus, v.g. ante tabernam non est propriè signum à posteriori: propterea ego consequentius putarem, si causam etiam dicerem esse signum, & sic communem retinerem definitionem, in quâ (vt ostendi paulò antè) nulla particula est quæ excludat à ratione signi causam. Sed de hoc paulò pòst sermo redibit.

Circa hanc definitionem Aduerte Primò, signum dicere ordinem & ad potentiam cognoscentem, & ad rem significatam. Ad potentiam quidem cognoscentem, quia cùm signum sit repræsentatiuum, debet respicere potentiam cui possit conuenire repræsentatio formaliter: hæc autem sola est potentia cognoscens, vnde respectu potentiæ appetentis non datur propriè signum, & multò minùs respectu rerum non viuentium. Ad rem significatam etiam debet dicere ordinem, quia non potest esse signum, quin respiciat aliquid quod significet.

4 Aduerte Secundò, signum non exigere actualem repræsentationem, quia fumus, etiamsi à nullo videatur, tunc tamen est signum ignis: item cognitio obiecti, licet à Deo poneretur in lapide, haberet tamen rationem signi, quia habet aptitudinem vt repræsentet in actu secundo suum obiectum.

Circa hos ordines signi ad potentiam & ad rem significatam dubitari potest, vtrùm requiratur realis distinctio inter signum & rem significatam, an verò possit aliquid dici signum sui ipsius. Hæc est etiam quæstio de voce, in quâ Primò dicendum censeo, signum, prout abstrahit à creato & increato, non requirere distinctionem realem à re significatâ: cognitio enim diuina sine vllâ distinctione reali vel modali seipsam re-

5 præsentat. Nisi velis contendere, in eo casu non dicendam eam cognitionem signum sui, etiamsi dicatur & sit repræsentatio sui: quæ rursus erit noua quæstio de voce. Si verò loquamur de signo creato, in sententiâ admittente vnum actum posse reflectere supra se, idem videtur etiam dicendum quod in Deo, scilicet illum actum esse signum suiipsius, quia repræsentat seipsum. Repræsentare autem, & esse signum, idem esse videtur. In sententiâ verò negante eumdem actum posse seipsum cognoscere, dicendum etiam est, in creatis nihil posse esse signum suiipsius. Vtrùm autem idem actus possit seipsum cognoscere nec ne, dicemus, Deo duce, in libris de Animâ Disputatione VI. à num. 69. Aduerte, si res aliqua sit signum sui, posse illam ratione nostrâ concipi quasi duplicem, quatenus potest concipi & per speciem seu ad similitudinem rei significantis, & etiam per speciem rei significatæ.

6 Rogabis, vtrùm eo casu illa res, quatenus signum, habeat respectum transscendentalem ad se quatenus significatam. Ratio dubitandi est, quia ex vnâ parte omnis cognitio habet respectum transscendẽtalem ad obiectum, ex aliâ verò nihil potest seipsum transscendentaliter respicere. Respondent nonnulli, distinguendo duplicem respectum realem: vnum intentionalem, alium physicum. Intentionalem dicunt eum, qui nihil Physicè causat, sed solùm cognoscit aut amat; & ad hunc censent non requiri distinctionem realem. Physicum vocant eum, qui causat physicè aliquid in ipso termino, qualis est respectus causæ ad actionem, & actionis ad effectum: & ad hunc requirunt distinctionem realem. Non placet hæc doctrina: quia neque ad respectum actionis, iuxta dicta ab his Auctoribus, requiritur distinctio realis. sicut enim potest eadem cognitio seipsam cognoscere, vel volitio seipsam amare, ita potest eadem res esse actio sui ipsius, de quo fusiùs Disputatione IX. Physicâ, à numero 19.

Dicendum ergo censeo, cognitionem non 7 posse habere respectum realem, nisi ad obiectum realiter à se distinctum; quia respectus eo modo quo est, semper est ad aliud, licet signum possit etiam dici respectu sui, vel respectu alterius, quæ difficultas magnâ ex parte est de voce.

Vlteriùs potest inquiri, vtrùm inter cognitionem, quæ est signum, & subiectum cui repræsentat, id est potentiam cognoscentem, debeat esse realis distinctio. Respondeo, in Deo non requiri eam distinctionem, quia cognitio non distinguitur ab ipso Deo cognoscente; in creaturis verò de facto semper datur, quia omnis actus potentiæ cognoscitiuæ creatæ de facto existentis, distinguitur ab ipsâ potentiâ. De possibili verò, vt dicam in libris de Animâ, non video vllam repugnantiam in substantiâ aliquâ creatâ, quæ intelligat per seipsam, quo casu inter cognitionem quæ est signum, & personam cui manifestat obiectum, non erit realis vlla distinctio.

SVBSECTIO SECVNDA.

Diuisio Signi.

SIGNVM diuiditur in *formale* & *instrumentale:* 8 de quâ diuisione, & de alterâ subdiuisione in *naturale* & *artificiale*, diximus in Summulis. Breuiter nunc, signum instrumentale illud est, *quod & seipsum, & aliud à se in seipso prius cognito manifestat*; vt v.g. fumus, vestigium bouis, quæ priùs debent cognosci in se, vt ducant in cognitionem sui significati. Signum verò formale est illud, *quod sine cognitione sui ducit nos in alius cognitionem*, quales sunt omnes cognitiones. Aduerte, eamdem rem posse esse signum formale & instrumentale eiusdem rei respectu diuersorum: cognitio enim, quâ Angelus me cognoscit, est signum formale respectu ipsius Angeli, respectu verò Dei in illo actu cognoscentis hominem, est signum instrumentale: imò etiam respectu ipsius Angeli reflexè cognoscentis illum actum, & in illo hominem, potest ea cognitio esse signum instrumentale, in quo nulla apparet difficultas.

Rogabis, vtrùm cognitio seipsam repræsen- 9 tans, sit signum formale, an instrumentale sui. Respondeo, esse formale; quia ipsa non est me-

dium

cium ad cognitionem sui, immediatè enim se ipsam repræsentat, signum autem instrumentale debet esse medium inter rem cuius est signum, & potentiam, quod non potest habere, si non distinguatur à re significatâ.

Rogabis Secundò, vtrùm species impressa, quæ est qualitas quæ eam vicario obiecti, & efficiens simul cum potentiâ cognitionem obiecti, sit signum instrumentale, an formale ipsius obiecti. Respondeo, esse merè instrumentale, quia non est repræsentatio formalis obiecti, sicut nec intellectus est signum formale, sed instrumentale, licet sit causa cognitionis.

10 Signum instrumentale aliud est *naturale*, quod ex se independenter à voluntate hominũ aliquid repræsentat, vt v.g. fumus ignem; aliud *artificiale*, vel ad placitum, cuiusmodi sunt omnes voces, quæ non naturâ suâ, sed ex liberâ hominum voluntate aliquid repræsentant. Diuisi tantùm in hæc duo membra signum instrumentale, quia formale, cùm à seipso sit repræsentatio obiecti, nequit esse ad placitum, sed merè naturale; actui enim non prouenit repræsentatio obiecti à liberâ hominum impositione, est enim propria illius essentia.

Petes, vtrùm causa sit signum sui effectus. Respondeo, in primis causam ducere in cognitionem effectus. Hac de re certissimum inter omnes. An autem propterea dicenda sit signum nec ne, quæstio est de voce. Negant aliqui, causam dici posse signum sui effectus, quia sola demonstratio à posteriori dicitur à signo: quæ autem est à priori, id est à causâ, non dicitur à signo, ergo causa non dicitur signum, alias etiam demonstra-

11 tio à priori posset dici à signo. Alij recentiores ei contradicunt, quia Sacramenta dicuntur signa gratiæ, licet sint causa illius. Ego primùm ostendo, non esse de ratione signi, vt sit effectus rei significatæ, quia omnes admittunt, speciem impressam esse signum sui obiecti, & tamen non omnis species impressa est effectus obiecti: nam species spirituales, & supernaturales de obiectis materialibus naturalibus non petunt vllo modo oriri à suo obiecto. imò & naturales per se infusæ in Angelis non sunt producibiles ab obiectis, quæ repræsentant, & quorum sunt signa, ergo non est de ratione signi, esse effectũ rei significatæ. Idem ostenditur in vocibus, quæ non causantur à rebus quarum sunt signum. Deinde etiam ea, quæ præcedunt tempestatem aliquam, licet non sint effectus illius, dicuntur tamen signa, imò & sæpè sunt causa, vt ventus in mari.

Secundò dico, communiter loquendo causam non dici signum effectus: non enim dicitur ignis signum caloris, sed causa illius; neque febris dicitur propriè signum mortis, sed causa illius; benè autem pulsus, maculæ, & alia quæ à febri oriuntur, dicuntur signa malignæ febris. & hæc etiam ideò solent signa mortis dici, quatenus signa sunt febris ardentis & malignæ, quæ est causa mortis.

12 Addo tamen Tertiò, aliquando etiam causam dici signum, vt in exemplo de Sacramentis, & de ventis in mari ostensum est, ideò in hac quæstione de nomine vterque modus loquendi potest, vt probabilis, sustineri: attendendo tamen ad solam definitionem causæ, probabilius est (vt num. 3. dixi) causam posse etiam dici signum sui effectus.

SVBSECTIO TERTIA.

An voces sint signa naturalia.

PETES deinde, an sint aliquæ voces naturaliter significatiuæ rerum. Ratio dubitandi est, quia in Scripturâ dicuntur nomina, ab Adamo imposita rebus, esse propria illarum; quo videtur indicari, ea nomina non fuisse imposita omnino ad placitum; ergo illa habent aliquam naturalem significationem rerum quibus accommodatæ sunt. Respondeo negatiuè. Ratio est manifesta ex ipsismet vocabulis. quid enim ex naturâ rei hæc vox Deus similitudinis & proportionis habet cum Deo magis quàm vox hæc lapis, vel Golgotha, & sic discurrendo per omnes linguas & earum vocabula, facilè id intelligetur.

Legi quemdam Auctorem, qui linguâ suâ 15
vulgari edidit libellum: vt autem se diuinum aliquid scire ostenderet, eò quòd Latinam linguam aliqualiter calleret, ex professo conatur ostendere, vocabula Latina ita ex naturâ rei esse rebus significatis similia, vt nullus intellectus benè dispositus illi æqualem linguam tamque rebus proportionatam inuenire potuerit, vel possit. Vnde rursus probat, naturaliter sine vllâ arte dæmonis aut Dei posse aliquem, qui eam linguam prorsus anteà ignorauerat, ex solâ rectâ humorum organorumque dispositione, & intelligere & loqui Latinè. Miratus sum, tam stultam & absurdam opinionem non fuisse ab eo expunctam inter alias, quæ iustissimè in eo libro deletæ sunt. Rogo enim Primò hunc in Grammaticâ Doctorem, quam habeat hæc vox *leo suauis & breuis* similitudinem cum ferocitate ac magnanimitate bestiæ quam significat? quid cum eius generositate? quid cum illius iubis? vel quâ ratione ex nudâ humorum dispositione naturaliter deueniet? Quis ex vocibus istis *lego* & *lego*, quæ inter se omnino similes sunt in cognitionem rerum tam diuersarum, quales sunt, *legere libros*, & *nuntium mittere*, vel *testamento aliquid legare*? Quod argumentum locum habet in om- 14
nibus æquiuocis, quæ res in se diuersas & disparatas significant: quam enim idem ille sonus cum vtrisque Physicam & naturalem habere potest conuenientiam? Nec necessarium est ad æquiuoca recurrere, in vniuocis idem est argumentum: quod enim de voce *leo* dictum est, dici posset de omnibus, *mors*, *vita*, *Deus*, *liberi*, in quibus nulla maior inuenietur similitudo cum rebus significatis, quàm in illâ cum leone.

Secundò rogo hunc, Nónne Adamus bonum habuit ingenium, & benè humores dispositos? quomodo ergo, dum linguam inuenit, nihil illi occurrit de Latinâ? Vel numquid per tot sæcula ab orbe condito natura non tetigit rectam humorum dispositionem, nisi in Latio, aut Ennio, aut quisquis fuit Latinæ linguæ primus inuentor? sed quid in hac stultitiâ diutiùs immoror? Aduerto, aliquando vnam vel alteram vocem habere aliquam similitudinem cum re significatâ, valdè tamen exiguam & imperfectam, & quæ nullatenus sufficeret, deficiente liberâ hominum impositione, ad deueniendum in rei significatæ cognitionem, v.g. *horridus*, propter asperitatem enim pronuntiationis aliquid videtur denotare.

Tim-

Tinnitus videtur etiam aliquam habere similitu-
15 dinem campanæ, & sic de paucis aliis. Hæc tamen quid, vt propterea vel ipse Salomon si audiret me dicentem *tinnitus*, certò sciret quid ego vellem dicere, nisi antè significationem eius calluisset? Hoc autem in omnibus linguis in multis vocibus reperitur, & fortè in aliis plus, quàm in Latinâ.

Ad rationem dubitandi è num. 12. positam, dico, dum in Scripturâ nomina, ab Adamo imposita, dicuntur esse propria nomina rerum, nihil aliud significari, quàm illa esse nomina, quibus deinceps significatæ res illæ fuere: sicut modò dici potest, vox *homo* est propria vox quâ significemus hominem, & *Petrus* dicitur proprium nomen illius: per quod non volumus affirmare, vocem *homo* vel *Petrus* naturaliter repræsentare hominem, sed esse vocem, quâ om-
16 nes vtuntur ad significandos illos. Hoc confirmatur communiter: quia si voces Hebrææ impositæ ab Adamo, naturaliter repræsentarent sua obiecta, possemus nos naturaliter callere linguam Hebræam sine vllo studio, quod tamen falsum est. Consequentia autem probatur à simili: quia enim naturaliter significat fumus ignem, sine studio ex fumo in cognitionem ignis venimus, ergo idem esset in vocibus Hebræis, si naturaliter significarent. Idem communiter in vestigio bouis, aut alterius cuiuslibet animantis ostenditur.

Sed contra hæc exempla potest obiici: Etiamsi fumus naturâ suâ sit signum ignis, nobis tamen nullatenus significat ignem primò & per se, nisi priùs viderimus ignem fumantem. qui enim primò intueretur fumum, nihilque de igne audiuisset, vel vidisset, proculdubiò non veniret in cognitionem ignis. Idem est in vestigiis animantium, quæ etiamsi videantur ab homine, si tamen primò non viderit ea formari ab animantibus, aut eorum pedes nouerit, non veniet in cognitionem animantium: ergo etiamsi verba essent signa naturâ suâ rerum quas significant, non sequeretur, omnes homines, cùm primùm talia verba Hebræa aut Græca audirent, venturos in cognitionem earum rerum, sed necessarium ad-
17 huc esset, vt priùs illis diceretur, hæc verba esse signa talium rerum. Hæc obiectio me conuincit, ad iudicandum, argumentum suprà factum ab absurdo, prout communiter ponitur, non esse efficax: & rationem à priori possumus facilè reddere, quia stat optimè, aliquam rem naturâ suâ habere respectum essentialem ad aliam, vel connexionem cum illâ, & consequenter illam repræsentare seu significare, illum tamen respectum non cognosci à nobis. Sic creaturæ sunt signum creatoris, non tamen propterea qui videt creaturam, aut audit aliquam vocem, statim venit in cognitionem Dei; sed ad hoc sunt necessarij alij discursus philosophici, qui non statim percipiuntur. Et ex hac parte idem etiam posset in vocibus contingere, vt licet essent naturâ suâ significatiuæ rerum, non continuò ducerent audientem in earum rerum cognitionem.

Addo tamen, vrgeri posse illud argumentum in vocibus, quia dupliciter posset aliqua res habere naturalem significationem alterius, vel quia ex se est effectus, aut causa necessaria illius. Hoc autem modo voces non possunt vllo modo esse signum rerum, quia hæc vox *leo* nec producit leonem, nec ab eo pendet in fieri, vt effectus illius, sicut pendet fumus ab igne, aut vestigium bouis à boue. Aliter posset realiter repræsentare 18
rem propter similitudinem physicam cum illâ, sicut eam habet imago bona Cæsaris cum Cæsare. Sed neque hoc modo possunt esse voces signa rerum: nam (vt suprà dixi) quam similitudinem habet cum feritate ac rapacitate leonis, hæc vox *leo* (etiam hîc habet locum confirmatio è numero 6.) si enim vox haberet aliquam similitudinem, ergo sicut quando duo homines v. g. valdè sunt physicè similes, eo ipso quòd vterque simul videatur, sine vllo magistro apparet intuenti similitudo; vel, licet vterque simul non videatur, postquam vnus est visus si videatur alter, statim homo nescit hunc esse similem illi: ita similiter si hæc vox *leo*, naturâ suâ hanc haberet similitudinem, quilibet siue Græcus, siue Scytha, siue Hebræus, qui vel actu videret leonem, vel benè illius recordaretur, cùm primùm audiret hanc vocem *leo* etiamsi penitus quid eâ significaretur, à nobis non audiuisset, deberet percipere statim similitudinem illius cum leone; & consequenter 19
sine vllo Magistro noscere, quid apud nos ea vox significaret, quod meritò in argumento inferebatur pro absurdo. Fateor tandem, esse aliquas voces, vt *gemitus* & *suspiria*, quæ naturaliter repræsentant vel mœstitiam animi, vel dolorem, vel lætitiam, ideoque communia sunt omnibus nationibus: quod etiam cernere licet in animantibus brutis, quorum naturales voces eorum affectus repræsentant, non ex liberâ hominum impositione, sed ex ipsâ naturâ vocum.

SVBSECTIO QVARTA.

Per quid constituatur ratio signi.

DENIQVE rogabis, per quid constituantur signa ad placitum in actu primo significatiua; id est, quæ sit ratio, à quâ redduntur significatiua. Nonnulli Thomistæ dixerunt, id prouenire à relatione reali resultante in ipsis vocibus, ex liberâ hominum impositione. Hæc sententia est omnino improbabilis: quâ enim ratione libera hominum impositio potest in ipsis vocibus aliquid reale producere? iàm enim ex vnâ parte præteriit illa libera impositio, & ex aliâ non est approximata ipsis vocibus. quis enim dicat, voluntatem Ciceronis, inuenientis de nouo vo- 20
cem aliquam Latinam (demus hanc *homo*) ad significandum hominem, illam, inquam, voluntatem producere realiter in me & in omnibus aliis hominibus, dum illam proferimus, relationem aliquam realem physicam, à quâ reddatur ea vox significatiua, & hoc fieri etiámnum ab ipso adhuc in inferis torto? Alij dixerunt, signa ad placitum constitui significatiua per relationem rationis. Sed neque hi placent; quia vt vox *homo* significet hominem, nulla est necessaria fictio intellectus. Quòd si per relationem rationis denominationem extrinsecam, desumptam ex voluntate præcedenti auctoris linguæ, intelligas: malè loqueris, in re tamen tangis veram sententiam, quam iam explico.

Dicendum igitur est, significationem vocum esse denominationem extrinsecam ex liberâ vo-

luntate hominum nondum retractatâ, sed adhuc moraliter permanente; quod explicatur exemplo aliorum entium moralium, v. g. peccati homicidij: eo enim ipso quòd Petrus peccauerit, vel iniuriam irrogauerit Ioanni, dum illam non retractat, vel de peccato non conteritur, dicitur
21 *peccator*, & *iniuriosus Ioanni*. Item triticum v. g. valere tanti, pendet ex voluntate Regis præteritâ nondum retractatâ: si autem eam modò retractet Rex, iam alia diuersa erit tritici taxa. Ita similiter, si vellet Rex vt hæc vox *homo* significaret lapidem, mutaretur illius significatio, eo præcisè quòd retractauit primam hominum impositionem liberam, quæ iam post retractationem nec moraliter manet. Idem est, quãdo per non-vsum aboletur significatio alicuius nominis, vt contingit in pluribus vocibus tam Latinis quàm Germanicis, aut alterius cuiusuis linguæ.

Duo contra hæc possunt obiici. Primum est, voluntatem auctoris linguarum non posse esse id per quod voces constituuntur in actu primo significatiuo, quia ea voluntas habet pro obiecto eam significationem: vult enim ea vocabula esse significatiua. ergo cùm ea voluntas non habeat se pro obiecto, non erit pars significationis, quia hæc significatio est obiectum illius voluntatis.
22 Similem obiectionem appositi in materiâ de Sacramentis, ad probandum, per voluntatem Christi Domini non constitui Sacramenta in ratione signi: & sicut ibi respondi, ita & hîc; scilicet, voluntatem auctoris linguarum non habuisse pro obiecto ipsam significationem in actu primo (hæc enim, vt à formâ, oritur ab ipsamet volitione) sed significationem in actu secundo, hoc est, vt audientes vocem *homo* v. g. intelligerent per eam *animal rationale*. Habuit ergo pro obiecto eam actualem intellectionem audientis, & seipsâ, dum vult eam intellectionem, constituit vocem in actu primo significatiuam.

Replicabis tamen: Voluntas illa fuit efficax, ergo habuit pro obiecto aliquid quod posset ab eâ fieri: at quòd alij per eam vocem actu intelligerent hoc vel illud, non pendebat ab eius voluntate, ergo hoc non fuit obiectum illius, sed ipsa significatio in actu primo, quæ ab ipso fieri poterat. Respondeo, eo ipso quòd (vt supposuimus) ille erat caput Reipublicæ, pendere ab ipso, vt actu intelligant, per hanc vocem, quod ipse vult, si ipsi sint ei subditi, neque in illâ voluntate aliam efficaciam agnosco, quàm in superioris voluntate, dum mandat vt aliquid fiat, cui tamen physicè possumus absolutè resistere, moraliter
23 tamen tenemur id facere. Vnde fateor, si omnes subditi noluissent auctori linguæ assentiri, non mansuram eam vocem significatiuam. Propterea vltra voluntatem illius, requirerem ego consensum subditorum, sicut, vt perseueret ea significatio, requiritur ne populus in vniuersum conueniat ad immutandam eam significationem.

Secundò obiicies: Si vox est significatiua ex voluntate legislatoris, ergo nõ potest actu significare nisi ei qui nouit voluntatem: quis autem rusticorum, vel etiam politicorũ hominum, quando audit loquentes, vel ipse vult aliquid loquendo significare, cogitat de eâ intentione legislatoris? ergo ea non est forma constituens in ratione signi. Respondeo cum Hurtado Primò, eamdem esse difficultatem omni sententiæ: quia siue ea significatio sit relatio prædicamentalis superaddita, siue fictio, siue quodcumque aliud, nullus audiens vel loquens indiget attentione ad eas relationes, vel fictiones, vel alias subtilitates.
Secundò respondent aliqui, sicut album ma- 24
terialiter potest cognosci sine albedine, ita posse signum materialiter cognosci sine eâ voluntate legislatoris. Hæc solutio secunda displicet: ego enim non dubito, nec vllus dubitare potest, quin hæc vox *homo* possit audiri à non cogitante de eâ intentione, sicut Petrus potest cognosci sine albedine. Ceterùm, sicut si albedo Petri esset id quo Petrus assimilaretur Ioanni, & quasi eum repræsentaret, nullatenus possemus ex Petro solo, non cognitâ albedine, venire in cognitionem Ioannis; ita qui ignorat eam voluntatem, licet audiat vocem, non deueniet in notitiam rei. Vnde enim, rogo, prouenit, quòd duo audientes eamdem vocem, vnus veniat in notitiam rei significatæ, alter non? Dices, quia vnus scit quid significet, alter non. Fateor & hoc tibi; sed ibi est difficultas. Quid enim ampliùs scit ille, qui scit significationem? vel quid est scire quid significet? necessariò debes recurrere ad voluntatem, quia scilicet ille scit quid alij volunt significare per eam voluntatem. Respondeo ergo, cùm pri- 25
mò addiscitur lingua, semper ibi cognosci voluntatem, si non primi inuentoris, saltem eorum qui tunc loquuntur; ideò semper interrogatur, *Quid vis dicere per hoc? quid intelligunt per hoc verbum Latini vel Græci?* &c. Semel autem iam comparato illo verbo cum re significatâ, quia non aliter eam significat nisi excitando species de re ipsâ, potest deinceps excitare eas species, seu significare in actu secundo, etiamsi non excitet species, de voluntate legislatoris vel aliorum, quod in excitatione specierum passim experimur, & in discursu patet: acquirimus enim aliquando conclusionem aliquam dependenter à præmissis, posteà tamen manet in nobis species de ipsâ conclusione, etiamsi non recordemur præmissarum. Rationem à priori eam hîc ego video, quia tunc principaliùs attendimus ad conclusionem & ad rem significatam, quàm ad præmissas & voluntatem legislatoris, ideò ex repetitione actuum intenditur nobis species de re significatâ, de aliis autem vel nihil intenditur, vel tam parum, vt posteà facilè non excitetur.

Sed vrgebis adhuc: Pueri quando addiscunt 26
linguam, nihil cogitant de voluntate loquentis; eodem enim modo addiscunt, sicut canis quando ei ostenditur catena, sæpeque audit, *ad catenam*, excitatur ei species de illâ, quòd nimirum ad eam pellatur, & quasi percipit quid velint. Respondeo, quidquid sit de bestiis, homines tamen percipere eam volitionem. nam quando audio me vocantem, ego percipio illum me vocare, etiamsi canis, quando ego eum voco, nõ percipiat meam volitionem, sed sola verba. Fateor, loco volitionis ad excitandas species posse deseruire prolationem vocis, & simul ostensionem physicam rei significatæ, quo pacto edocentur bruta, & fortasse aliquando in aliquibus infantibus contigit, per se tamen communiter ipsi pueri percipiunt parentes velle per eam vocem significare panem, aquam, &c. ideoque veniunt in cognitionem volitionis eorum, etiamsi posteà, vel quãdo loquuntur, vel legunt, iam non cogitent de eâ parentum,

à qui-

à quibus didicerunt, voluntate. & hoc solùm in præcedentibus intendo.

27 Restabat hîc explicare, quomodo imago sit signum rei significatæ: sed ex dictis clarè constat, eam esse imaginem propter similitudinem Physicam, quam habet cum re significatâ in formâ ipsâ exteriori, & quia depicta est ad repræsentandum. In quo autem similitudo consistat, dictum est suprà, dum de Relatione egimus, quæ hîc non oportet repetere.

Ratio significandi in actu secundo consistit in eo, quòd quis audiens illam vocem, veniat de facto in cognitionem rei per illam significatæ, & quòd ipse proferens vocem intelligat quæ dicit. Vnde licet proferatur à psittaco vox aliqua Hispanica vel Latina, & ego percipiam illius significatum, non tamen dicuntur illæ voces propriè in actu secundo significare, quia psittacus eas nõ intelligit. Item è contrario, licet proferens illa verba, ea percipiat, vt si Hebræus Hebraicè mecum loqueretur, quia ego audiens illum non percipio absolutè, illa verba in actu secundo non sunt mihi significatiua, seu significantia. Hoc tamen pertinet ad quæstionem de nomine, an dicendum sit in hoc vel illo casu significare.

28 Dubitari potest in præsenti, vtrùm possint voces vel aliqua alia signa significare aliquid magis explicitè audienti quàm proferenti, aut è contrario. De hac quæstione Theologi Parte 1. quæst. 13. art. 1. vbi communiter Thomistæ defendunt negatiuam partem. Mouentur, quia nomen non significat rem, nisi mediis conceptibus, ergo non possunt verba rem meliùs significare audienti quàm concipiatur à proferente. Arbitror, rem hanc esse adeò claram, vt nisi de solâ voce nequeat esse dissensio; non enim dubium, quin possit audiens rem significatam per nomen perfectiùs intelligere quàm proferens: etenim si quis Hispanus in Galliâ existens, audiat à Gallo, qui solùm per fidem humanã nouit Hispaniam, audiat, inquam, descriptionem Hispaniæ quam ipse perlustrauit, perfectiùs sanè cognoscit res significatas per illa nomina, quàm Gallus ea proferens. quod etiam è contrario potest contingere, si narret Hispanus de Galliâ, & audiat Gallus.

29 Similiter, audit à rustico Philosophus vocem *homo*, quis negabit, Philosophum audientem meliùs percepturum quid ea vox significet, quàm percipiat ipse rusticus loquens? Hoc videtur esse extra omnem controuersiam. Vtrùm autem dicenda sint tunc verba significare clariùs rem audienti, an non, eò quòd ab vtroque debeat percipi ea clarior significatio, vt dicatur absolutè tali modo significare, quæstio est de voce, nec magni momenti.

SECTIO II.

Vtrùm voces & scriptura significent res, an conceptus.

NON disputamus de vocibus impositis ad significandos mentis conceptus, quales sunt *cognitio intellectiua*, & de quibus certum est, significare conceptus mentis, qui sunt res pro quibus supponuntur illæ voces. Dubium ergo est de illis vocibus quæ significant aliquid extra intellectum, vt vox *homo, lapis*, &c. de quibus quæri mus, an supponantur pro homine, lapide, &c. an verò pro conceptu, quem habeo in mente de homine & de lapide, an pro vtroque.

Primò certum est, per voces non significari res 30
nisi conceptas, ita vt cognitio illarum sit saltem conditio ad eas significandas: quapropter diximus Sectione proximâ, psittacum proferentem verba, propriè non loqui, quia non concipit quæ dicit. Deinde certum est, voces esse signa conceptuum, ducunt enim audientes in cognitionem conceptuum existentium in loquentibus; quando enim audio loquentem, formo conceptum, ab ipso percipi ea quæ dicit. Tertiò certum est, per voces significari res ipsas: quia cùm dico, *Christus mortuus est*, verè audiens venit in cognitionem mortis Christi Domini. Hæc omnia certissima, & in quibus nulla potest esse controuersia.

Potest autem esse de fine præcipuo institutionis vocum, an præcipuè inuentæ sint ad significandas res, an verò earum conceptus. Dicendum censeo, voces inuentas ad significandas præcipuè res ipsas. Ratio est, quia voces inuentæ sunt ad 31
significandum id quod loquens præcipuè intendit significare: sed per voces intendit præcipuè significare loquens res ipsas, conceptus autem nullo modo; ergo voces præcipuè inuentæ sunt ad significandas res ipsas, non verò ad significandos conceptus. Maior & consequentia sunt certæ. Minor probatur: quia cùm ego dico rustico, v.g. Deum esse trinum, intendo eum venire in cognitionem Trinitatis, non verò in cognitionem mei conceptus quem ego habeo de Trinitate. Idem est in omnibus aliis locutionibus, quas omnes dicitur quis intellexisse, si res per illas significatas intellexerit, quantumuis non sciat vtrùm in loquente sint conceptus de illis rebus, nec ne, vt ex doctrinâ communi benè Hurtadus obseruat §. 28.

Sed obiicies Primò, brutum distingui ab ho- 32
mine, eò quòd homo habeat voces ad significandos conceptus, brutum verò non; ergo voces priùs inuentæ sunt ad significandos conceptus. Respondeo, hominem à bruto distingui in eo, quòd homo habet voces ad significandas res quas concipit, & ipsos etiam conceptus. Vt enim initio Sectionis diximus, aliquæ voces significant conceptus mentis, quales sunt *cognitio, intellectio*: inde autem non infertur, debere omnes voces esse impositas primariò ad significandos conceptus mentis, cùm brutum neque ad conceptus, neque ad res conceptas significandas vtatur vocibus ad placitum.

Obiicies Secundò cum Conimbricensibus: Voces subrogantur loco conceptuum, ergo præcipuè significant conceptus. Mala consequentia: imò contrarium infero ex eo Antecedenti, & probo meam conclusionem. Quia sicut conceptus non significabant se, sed sua obiecta; ita voces, quæ eorum loco subrogantur, debent significare nõ ipsos conceptus, sed conceptuum obiecta, seu res ipsas: sicut si loco statuæ Cæsaris repræsentantis Cæsarem, subrogaretur eiusdem Cæsaris imago depicta, sanè hæc non poneretur ad significandam statuam cuius loco subrogatur, sed ad significandum Cæsarem quem repræsentabat statua, cuius loco pictura succedit, præstando id quod præstabatur ab statuâ.

33 Obiicies Tertiò cum iisdem: Si verba non significarent conceptus, nullum esset mendacium, hoc enim consistit in significatione exteriori eius conceptus, qui non datur in mente; ergo voces non significant primariò res, sed conceptus. Respondeo, mendacium consistere in affirmatione exteriori illius rei, cuius negationem in mente concipio, aut è contrario in negatione exterioris rei, cuius affirmationem habeo in mente; ex quo nullo modo infertur, voces significare cõceptus, imo potiùs sequitur, debere significare res ipsas quas affirmo per conceptus, & nego per verba, vel è contrario nego per conceptus, & affirmo per verba; vnde voces non sunt mendacium, quia negant conceptus, sed quia negant res affirmatas per conceptum. Ex his ergo duabus obiectionibus roboratur potiùs nostra sententia, quàm infirmetur.

Obserua Primò pro dictis, etiamsi conceptus aliquo modo significentur per voces, has tamen non supponi pro conceptibus, sed solùm pro rebus significatis. cùm enim dico, *Turca mouet bellum*, illud verbum *Turca* non supponitur pro conceptu Turcæ, ita vt sensus sit, *actus quo apprehendo Turcam mouet bellum*, ergo voces solùm sup-
34 ponuntur loco rerum. Obserua Secundò, voces diuersò modo esse signa rerum, ac conceptuum: nam res omnino ad placitum significant, conceptus autem non omnino ad placitum, significant enim naturaliter, saltem aliquem conceptũ, illum quo apprehendo ipsam vocem exteriorem. quod etiam verum est in vocibus prolatis à psittaco, qui licet non intelligat significationem vocis, ipsam tamen vocem, id est, ipsum sonum exteriorem rectè percipit. neque enim potest appetere locutionem illam nisi eam per sensum internum cognouerit. Dixi, *significant determinatè aliquem conceptum*: nam illum, quem ego formo de lapide v. g. non significat vox *lapis* naturaliter: si enim ad hoc ex placito hominum non fuisset accepta, sicut eam audiens, lapidem non cognosceret, sic eamdem proferens de lapide non cogitaret.

Rogabis, quid dicendum sit de scripturâ, an significet immediatè res ipsas, an voces, & mediis illis ipsas res. Respondeo cum distinctione. Aliquæ enim scripturæ sunt quæ non significant voces, sed res tantùm, v. g. numeri, qui aliter *cifræ* dicuntur, 1. 2. 3. &c. etenim dualis numerus non significat hanc vocem Hispanicam *dos*: qui enim in scripturâ Hispanica eum numerum videt, intelligit perfectè quid significet, de voce
35 verò ipsâ Hispanicâ nec cogitat. Declaratur idem exemplis: quia licet hæc vox *duo* imponeretur nunc ad significandum lapidem, adhuc numerus ille dualis per cifram maneret idem qui anteà eodem modo significans. Ratio à priori huius est, quia numeri, tam hi qui *cifræ* dicuntur, quàm alij qui per litteras fiunt, potiùs sunt quasi quædam figuræ rerum, quàm voces ipsæ scriptæ. Vnde omnibus linguis saltem Europæis communes sunt, nec propterea scio qualis sit vox, quâ Angli vel Turcæ significent *duo*; ergo illi numeri non significant voces, sed res. Tales sunt omnes Sinarum scripturæ, quæ non significant voces, sed immediatè res ipsas: vnde ad intelligendam scripturam illorum, omnino per accidens se habet notitia vocum quibus vtuntur ad colloquendum inter se; sicut inter nos ad notitiam numerorum, per accidens se habet notitia vocum quibus illi numeri explicantur. quod declaratur exemplo picturæ, quæ immediatè significat hominem, non vocem quâ homo explicatur.

Aliæ sunt scripturæ immediatè significantes 36
non quidem res, sed voces, quales sunt omnes quibus nos vtimur, exceptis numeris: neq; enim vox *homo* scripta repræsentat immediatè hominem, sed vocem ipsam prolatam: Vnde, licet quis perfectè sciat legere linguam Græcam vel Hebræam, & consequenter perfectè cognoscat characteres; adhuc tamen, quia ignorat significatum vocum quas repræsentant characteres, non scit quale sit significatum mediatum illius scripturæ. Quod inde confirmatur Primò, quia etsi mutetur significatio huius vocis *homo*, non ideò mutatur modus illam scribendi, & quidquid significet vox *homo*; semper tamen hi characteres eamdem vocem significant.

Vnde Secundò confirmatur: Si Respublica diceret, Vox *homo* non significet nisi lapidem, eo ipso sine vllâ aliâ mutatione factâ in scripturâ variaretur significatio mediata scripturæ, immediata verò non, quia, vt dixi, semper eamdem vocem significaret, & eodem modo scriberetur; ergo, quia illa scriptura immediatè significabat vocem, & mediâ significatione vocis rem ipsam, hinc fit, vt qui scit legere, etiamsi non intelligat quæ legit, vt contingit inter diuersas linguas, eisdem tamen vtentibus characteribus, dicatur perfectè nosse characteres, eo ipso quòd sciat quomodo proferendi sint; ergo scriptura non
significat immediatè res, (aliàs quomodo nosce- 37
ret scripturam, qui non veniret in cognitionem rerum quas immediatè significat?) sed immediatè significat voces, quas quia nosci, dicitur (& verè ita est) *hic perfectè scit legere*; & ars scribendi & legendi adæquatè saluatur sine cognitione rerum, ergo scriptura immediatè solùm significat voces. Confirmo tandem: qui docet alium legere, malè doceret, si ostensâ scripturâ *lapis* v. g. ei diceret, Hæc scriptura hanc rem significat, monstrando illi etiam ipsum lapidem; sic enim qui addiscit, non posset pronuntiare illam vocem, nec quando videret *b* & *a*, in aliis vocibus scriptis sciret coniungere, & dicere *ba*: ideò solùm tunc docetur, quomodo eos characteres voce debeat exprimere: & ponitur exemplum in vno, vt sic de omnibus sciat, etiamsi significationem vocis ignoret; ergo scriptura immediatè significat voces.

Aduerte tamen, non propterea scripturam sup- 38
poni pro vocibus, ita vt quando scriptum est, *Turca mouet bellum*, sensus sit, *vox, quâ dico Turca, illa mouet bellum*, sicut suprà dicebamus de conceptibus. Supponitur ergo ipsa scriptura loco rerum, id est, ea quæ ibi affirmantur vel negantur, rebus ipsis conueniunt, non vocibus. Non facit tamen me venire in cognitionem rerum nisi excitando primò mihi species de vocibus, & de earum significatione ad placitum; quod solum contendo, & ostendi manifestè, eò quòd ignorata hac significatione vocum, etiamsi sciat legere, non poterit venire in cognitionem earum rerum, quod in numeris & in characteribus Sinarum aliter ostendi contingere.

Contrarium videtur sensisse hîc aliquis, non quidem

quidem quæstionem expresè tractans, sed probans, voces immediatè significare res, etiamsi substituantur loco conceptuum: *sicut scriptura*, inquit, *etiam immediatè significat res, etiamsi ponatur loco vocum.* Vnde addit, *potest quis, legendo Epistolam, res intelligere, etiamsi non recordetur locutionis.* Sed in hoc non benè discurrit: ostendi 39 enim iam, scripturam immediatè significare vocem, & hac mediante rem ipsam; ideò nego, posse aliquem, qui ignoret significationem vocum, ex solâ scripturâ percipere rem. vnde non est eadem ratio, quoad hoc, de conceptibus, quæ dè scripturâ, vt amplius obiectionis solutione constabit. quæ tamen priùs potest vrgeri:

Scriptura subrogatur loco vocis, ergo non significat vocem, sed res per voces significatas. Consequentia videtur probata numero 32. vbi dixi, voces, quia subrogantur loco conceptuum, non significare ipsos conceptus, sed illorum obiecta. Respondeò, ideò à me probatum, voces substitutas loco conceptuum nõ significare ipsos conceptus, quia ipsi conceptus non se significabant, sed sua obiecta: (conceptus enim sunt signa formalia, quæ sine cognitione sui ducunt in cognitionem suorum obiectorum; at voces externæ, quia sunt signa instrumentalia, non ducunt in cognitionem sui significati, nisi mediâ cogni- 40 tione ipsarum vocum; vnde necessarium est, vt voces scriptæ, quæ subrogantur loco vocum quibus loquimur inter nos, non solùm significent obiecta, sed immediatè voces ipsas prolatas, alioquin non efficient quod efficiebant voces, hoc est, & se & sua obiecta manifestare. Imò ex hac obiectione potiùs confirmatur nostra sententia quàm infirmatur. Confirmo id vlteriùs: Non potest intelligi significatum scripturę, quin etiam intelligatur significatio ipsarum vocum, quas scriptura repræsentat: hoc autem non requireretur, nisi scriptura immediatè significaret vocem, & illâ mediâ rem ipsam, sicut in numeris & scripturâ Sinarum, quia non repræsentat immediatè voces, sed res, ad earum intelligentiam nullo modo requiritur notitia vocum, vt diximus suprà.

Adhuc fortè vrgebis: Si de hoc nomine scripto *Deus* v. g. interrogem, quid hoc denotando illam scripturam significet, non respondebis mihi, *significat vocem quâ explico Deum*, sed dices mihi, *significat Deum*, ergo scriptura illa non significat immediatè vocem sed rem ipsam. Re- 41 spondeo facilè: si quis iam sciat scripturam legere, & consequenter supponatur illum scire quam vocem illa scriptura significet, & magis intelligatur dubitare de vocis significatione, respondebitur, *significat Deum ipsum*, vt contendit obiectio. Verùm id prouenit non ex eo, quòd scriptura immediatè significet res, sed quia, vt dixi, iam ille in eo casu supponitur scire legere, & consequenter supponitur scire immediatum significatum. At quando non scit legere, non respondebitur, *hæ litteræ significant Deum*, sed, *hæ litteræ sonant idem quod vox Deus*, seu *significant vocem Deus, & mediâ illâ significant Deum.* Vnde potest scire, quid significet vox *Deus*, & non scire quid significet scriptura illa; & rursus etiamsi mutetur significatio vocis *Deus*, scriptura eamdem semper vocem Deus repræsentans, non tamen repræsentat eamdem rem, vt suprà dixi: ergo illam repræsentat mediâ vocis significatione. Quòd autem suprà dicebatur, posse me legere 42 Epistolam, eamq; intelligere, etiamsi non recorder vocum, nihil probat contra me, Primò, quia si se quis reflectat semper, tunc illi excitatur species vocum, & quasi mentaliter homo loquitur. Secundò, quia (vt suprà in simili dixi) aliquando ex aliquo signo excitatur mihi species de vno obiecto per illud significato, non verò de altero. sicut licet vox sit significatiua formaliter à voluntate hominum, semel tamen iam perspectâ eâ significatione, posteà excitat species de obiecto, non autem de ipsâ voluntate, ratione cuius formaliter significat.

SECTIO III.

De Nomine, Verbo, & Propositione.

DE Nomine & eius definitione latè egimus 43 in Summulis, nunc circa illam duo possunt dubitari. Primum, vtrùm Nomen infinitans sit propriè Nomen, v. g. *non-homo, non-Deus.* Aristoteles illud excluſit à ratione Nominis, quia nimis extenditur eius significatio. Sed hæc ratio non est sufficiens, quia latiùs patet nomen *ens*, quod & significat totum quod *non-homo*, & præterea ipsum hominem, quem non significat *non-homo*. Ideò alij mouentur, quia *non-homo* nõ significat quid sit res, sed potiùs quid non sit: idem enim est dicere, *lapis est non-homo*, ac dicere, *lapis non est homo*; & sicut per hanc vltimam propositionem non nominatur lapis, ita nec per primam. Quòd si his obiicias, ergo negatio non erit nomen, quia nihil positiuum significat. Respondebunt facilè, negationem verè declarare essentiam negationis, quæ non est nisi negatio, at *non-homo* nihil declarare. Hæc est quæstio de voce, in quâ placet sententia affirmans, illud esse propriè Nomen. quam defendit Hurtadus Disput. 8. §. 12. quia propriè significat omnia quæ non sunt homo, licet non magis hoc quàm illud; & ita potest intrare propositionem.

Ad rationem in contrarium respondeo, non 44 esse eamdem propositionem, *lapis non est homo*, cum illâ, *lapis est non-homo*: prima enim est purè negatiua, secunda verò est partim affirmatiua, quia per illam affirmatur de lapide, esse aliquid quod non sit homo. vnde licet possit de Chimerâ dici, non esse homo, non tamen potest, *est non-homo*, quia id significat esse aliquid quod non sit homo, Chimæra autem neque est homo, neque aliquid distinctum ab homine.

Sed obiicies rursum, Nomen infinitans non est dictio simplex, ergo nec Nomen. Respondeo, negando consequentiam: quia sicut hoc nomen *infinitum*, licet componatur ex *in* & *finitum*, est propriè Nomen, ità etiam *non-homo*, licet ex *non* & *homo*.

Verbum *est vox significatiua ad placitum, cum tempore, cuius nulla pars per se sumpta significat.* De quâ definitione latè in Summulis, vbi ostendi, Verba de facto non infinitari, potuisse tamen, si voluissent Philosophi. Vide ibi dicta.

Circa consignificationem temporis, quæ exigitur in Verbis, potest quis dubitare, quâ ratione

propositiones æternæ veritatis dicantur absolui à tempore, quod videtur esse contra rationem
45 Verbi. Exempli gratiâ, in hac propositione, *Antichristus est homo*, quæ nec significat tempus præteritum, quia nondum Antichristus fuit homo; nec præsens, quia nondum est; nec futurum, quia licet non esset futurus Antichristus, propositio esset vera; ergo Verbum *est* in illâ propositione nullum tempus significat.

Respondeo, Verbum *est* significare in prædictis propositionibus omnia tempora, ideoque dici absolui à tempore, seu esse omni tempore veram illam propositionem, eò quòd non significet existentiam actualem prædicati & subiecti, sed connexionem inter illa; quæ connexio consistit in eo, quòd non possit intelligi perfectè homo, quin intelligatur esse animal rationale, *homo existens, animal rationale existens, homo possibilis, animal rationale possibile*, quod non reperitur in propositionibus accidentalibus, ideoque non sunt veræ pro omni tempore, & consequenter non absoluuntur ab illo, nec dicuntur æternæ veritatis.

De Propositione seu enuntiatione nihil ampliùs occurrit dicendum, præter ea quæ in Summulis dicta sunt, vbi eius definitionem & diuisionem tradidimus: circa quam diuisionem solùm restat explicare in quo consistat veritas & falsitas propositionis, quod sequenti Disputatione præstabo.

DISPVTATIO DECIMAQVARTA.

De veritate & falsitate Propositionum; vbi de Propositionibus de futuro contingenti, absoluto, & conditionato.

Etsi quàm plurimi disputationem hanc in libros de Animâ reiiciant, nonnulli tamen eam in præsenti agitant, quorum insistam vestigiis; & quia connexa est his quæ de Propositione dicta sunt, & quia ferè in materiam de relatione prædicamentali præcedenti Libro explicatam, concedere videtur; qui eam ad libros de Animâ spectare putauerit, non cogitur illam ordine quo hîc ponitur, legere.

SECTIO I.

Veritas est extrinseca Propositioni.

1 De hac re P. Suarez Disput. 8. Metaphysices, Sect. 2. Vasquez Parte 1. Disput. 76. cap. 2. Rubius in præsenti cap. 4. quæst. 3. Conimbricenses in cap. 1. de Signis, quæst. 5. art. 1. Hurtadus Disput. 9. de Animâ, Sect. 3.

SVBSECTIO PRIMA.

Aliquorum opiniones refelluntur.

Veritas duplex est, alia *transscendentalis*, & quæ est passio entis, quâ ideò res dicitur vera, vel quia illi nihil deest ad esse quod habet, vel quatenus non habet illud esse fictitiè, sed propriè. Huius veritatis explicatio pertinet ad Metaphysicam, in quâ nos de illâ agemus. Alia veritas est *formalis*, seu in repræsentando, estque propria actuum intellectus, & in eo cõsistit, quòd obiectum sit ita à parte rei, sicut per propositionem enuntiatur, vt cùm currente Petro affirmo *Petrus currit*, propositio est vera, quia in repræsentatione conformatur suo obiecto: & hæc veritas est, quæ communiter & absolutè gaudet nomine *Veritatis*, de quâ inquirimus vtrùm sit essentialis ipsi actui, sicut illi est essentiale repręsentare suum obiectum, an verò accidentalis. Quòd si accidentalis sit, an consistat in relatione prædicamentali, an in denominatione partim extrinsecâ, & intrinsecâ partim, sicut de Relatione dixi Disput. XII. Sectione 7. an verò in entitate actus connotando terminum, sicut nonnulli, quos suprà eâ Disputatione XII. impugnaui, censent de Relatione. Quæ de veritate dixerimus, eodem prorsus modo de falsitate illi contrariâ dicenda sunt.

Prima conclvsio. Veritas formalis non 2
consistit formaliter in aliquo ente, aut relatione rationis. Hæc est contra nonnullos, quos voce videtur secutus P. Vasquez suprà. Dixi *voce*, quia ego omnino puto, à P. Vasquez nomine *Relationis rationis* intelligi denominationem extrinsecam, de quo non est nobis curandum. Cuiuscumque ergo sit ea opinio, sic impugnatur Primò, quia à parte rei antecedenter ad omnem fictionem intellectus actus est verus vel falsus, ergo veritas & falsitas non consistit in aliquo ente relationis rationis. Consequentia est euidens. Antecedens probatur Primò in scientiâ Dei terminatâ ad creaturas, & ad seipsum, quæ verè & realiter est vera cognitio & repræsentatio obiecti independenter à fictione nostri intellectus; antecedenter enim ad illam fictionem Deus cognoscit & affirmat equum existere, quando ille existit, ergo antecedenter ad omnem fictionem est vera. Secundò probatur idem Antecedens à priori, quia propositionem esse veram, nihil aliud est, quàm affirmare obiectum, sicut ipsum est à parte rei, sed totum hoc datur ante fictionem intellectus, quia ante illam & Petrus affirmat Ioannem currere, & Ioannes currit.

Secundò impugnatur eadem opinio, quia an- 3
tecedenter ad relationem rationis resultantem debet ex parte fundamenti præintelligi differentia aliqua inter propositionem veram & falsam, ratione cuius in vnâ resultet relatio veri, in aliâ relatio falsi: sed in illâ differentiâ reali tenente se ex parte fundamenti, consistit veritas formalis vel falsitas, ergo impertinenter additur *relatio rationis*. Consequentia est bona. Maior certissima. Minor probatur, quia illa differentia quæ reperitur inter illas propositiones, ratione cuius

in

in vnâ resultat relatio veri, & in aliâ relatio falsi, non potest consistere nisi in eo, quòd vna affirmet obiectum, sicut est à parte rei, alia verò non (nam de reliquo omnino conueniunt inter se) sed affirmari ab vnâ obiectum sicut ipsum est à parte rei, est formaliter illam esse veram; & affirmari ab aliâ obiectum aliter ac est à parte rei, formaliter est illam esse falsam: ergo antecedenter ad omnem relationem rationis datur veritas & falsitas in propositionibus, non ergo consistit veritas in illâ relatione.

SECVNDA CONCLVSIO. Veritas non consistit formaliter in relatione aliquâ prædicamentali, distinctâ à fundamento & termino, id est, non consistit in modo aliquo aut accidenti, ab ipsâ propositione & obiecti existentiâ distincto. Hæc Conclusio probata est Disputatione XII. Sectione 2. vbi eas relationes distinctas in vniuersum reiecimus, ampliusque constabit ex dicendis infrà pro nostrâ sententiâ.

4 TERTIA CONCLVSIO. Veritas & falsitas non consistit adæquatè in solo actu intellectus, connotante obiectum tamquam terminum extrinsecum, ad modum quo ponunt aliqui similitudinem omnino intrinsecam fundamento, & terminum dicunt esse connotatum purè extrinsecum, ex cuius defectu deficit denominatio intrinseca *simulis* in ipso fundamento. Hæc nostra Conclusio probata est sufficienter suprà Disputat. XII. Sectione 8. vbi ex professo impugnaui eiusmodi connotata, vt Chimærica, & inintelligibilia: quæ enim ibi de similitudine dixi, mutatis terminis applicantur veritati & falsitati.

Secundò hîc reiiciuntur talia connotata: ponere enim in propositionibus de futuro & de præterito denominationem quamdam actu intrinsecam, & ratione illius differentiam etiam intrinsecam inter propositionem veram & falsam, cùm tamen connotatum illud actu nihil sit, omnino est Chimæricum. Quomodo enim ab eo quod actu nihil est, potest prouenire formaliter intrinseca denominatio? Explico & confirmo. Propositio naturalis, quæ dicit *Antichristus erit*, de facto per te habet denominationem intrinsecam *veræ*, quam non haberet casu quo nõ esset futurus Antichristus. Iam ego sic argumentor: 5 Illa denominatio intrinseca non prouenit ab entitate eius propositionis (hæc enim per te eadem omnino inuariata foret, etiamsi non esset futurus Antichristus, quo casu non haberet hanc denominationem intrinsecam *veræ*) ergo hæc non prouenit à solâ entitate propositionis. Sed neque ab Antichristo futuro, qui hîc tam nihil est de facto, quàm si non esset futurus; ergo de facto non poterit ab ipso magis prouenire denominatio intrinseca, quàm si futurus non esset. Adhuc in relationibus minùs mala esset hæc tua doctrina (quia ibi ponis actu terminum relationis, ex quo resultat ea denominatio) at in propositione nullus actu est terminus, vnde proueniat ea denominatio intrinseca, (non enim formaliter proueniet, quia forma non dat suum effectum, nisi quando existit; non efficienter, quia etiam nihil non existens operatur efficienter) ergo nullo modo: reiicienda ergo sunt in præsenti talia connotata, etiamsi in similitudine possent admitti.

SVBSECTIO SECVNDA.

Veritas non est essentialis adæquatè Propositioni.

QVARTA CONCLVSIO. Veritas formalis non est essentialis propositioni; vnde actus verus & falsus non differunt essentialiter. Hæc est contra aliquos recentiores. Probatur tamen efficaciter Primò ex Aristotele in Prædicamentis, cap. de Substantiâ, vbi apertè docet, veritatem & falsitatem esse accidentalem propositioni, ideoque posse vnam propositionem de verâ in falsam, & è contrario mutari. Aristotelem secutus est D. Thomas Parte 1. quæst. 14. art. 15. ad 3. & communiter Doctores.

Probatur Secundò ratione, quia eo ipso quòd 6 intelligamus, propositionem affirmare Petrum currere, quod etiam affirmat propositio falsa, & vlteriùs intelligamus ipsum cursum Petri à parte rei existere, quin vllum alium respectum essentialem constituamus in illâ propositione, neque differentiam aliam intrinsecam & essentialem propositioni, ipsa est formalissimè vera; ergo veritas non consistit formaliter in aliquo prædicato essentiali propositionis. Consequentia est euidens. Antecedens autem probatur, quia propositionem esse veram, nihil aliud est, quàm affirmare cursum Petri, & ipsum cursum dari à parte rei, tempore per copulam importato: sicut in imagine Cæsaris v. g. vt vera sit, non requiritur in eo respectus aliquis essentialis, quem non posset habere si esset falsa (quis enim dicet, non potuisse depingi hanc numero imaginem Cæsaris, si Cæsar non habuisset vultum similem huic imagini, quantumuis hæc imago de facto perfectè illum repræsentet?) ergo vt propositio sit vera, non requiritur habere aliquid essentiale, quod non haberet si esset falsa.

Confirmo euidenter. Da per impossibile aliquem actum solùm habere eam rationem, quam tu genericam dicis, & communem actui vero & falso, scilicet affirmare Petrum currere (in hoc enim ambo actus conueniunt, & verus & falsus, per te) & nullam aliam formalitatem specificam aut differentialem in actu resultare, sed ta- 7 men Petrum ipsum à parte rei currere (cursus enim Petri non pendet ab eâ propositione, nec ab additione eius formalitatis) in eo casu intelligitur adæquatissima ratio veritatis, in eâ propositione; intelligitur enim eam affirmare cursum Petri, & hunc cursum esse à parte rei: at hoc formalissimè est propositionem esse veram, scilicet affirmare id quod est à parte rei; ergo vt propositio sit vera, non indiget nouâ formalitate specificâ essentiali superadditâ actui, quãdoquidem sine illâ intelligitur talis veritas. Hæc ratio videtur posse conuincere quemlibet intellectum benè dispositum. Nec quia argumentum fiat ab impossibili, ideò est minùs efficax; est enim per totum (vt dicitur) intrinsecum, & rectè concludo, si per impossibile sola esset ea formalitas sine illâ inferiori, adhuc esset tota veritas, ergo hæc non consistit in eâ differentiâ essentiali, quo modo ipsi aduersarij passim argumentantur contra ponentes relationem distinctam, scilicet, Si per possibile vel impossibile solæ duæ albedines exi-

stant sine aliâ superadditâ relatione, erunt formaliter similes, ergo ea relatio distincta non requiritur. Et in multis aliis materiis hoc argumento vtimur: & in Vniuersum, quando non supponitur in casu impossibili id quod intenditur probari, argumentum est bonum. ego autem in præsenti non suppono sine eâ differentiâ essentiali esse veritatem, sed præcisè suppono non dari eam formalitatem distinctam, sed solam rationem genericam affirmationis cursus; & hoc supposito, posteà probo euidenter, dari eo ipso veritatem. Vnde benè infero, non consistere Veritatem in eâ differentiâ essentiali, quando sine illâ tota veritas concipi potest. 8

Tertiò impugnatur ea sententia: quia si propositio vera esset essentialiter vera, & falsa essentialiter falsa, sequeretur, me proferente propositionem falsam de futuro, quam tamen ego veram existimo, Deum futurum causam determinantem per se ad illum errorem; hoc autem est absurdum, ergo, &c. Probo sequelam: nam ego fui indifferens ad proferendum vel illam propositionem affirmatiuam falsam, vel affirmatiuam veram (de peccato enim Petri futuro duæ propositiones affirmatiuæ in esse possibili, iuxta tuam doctrinam, à Deo cognoscuntur, vna vera, altera falsa: vera, quæ existeret Petro cursuro; falsa, quæ existeret Petro non cursuro) sed hanc differentiam non potest tollere nisi Deus, cognoscens quæ ex illis duabus affirmatiuis sit falsa, quæ verò vera: ego enim, qui profero propositionem illam de futuro, non agnosco quam determinatè produco, imò ego veram vellem producere, & tamen produco falsam; igitur ego me non determino ad falsam, sed Deus. Imò licet ego cognoscerem quæ ex illis esset vera & quæ falsa, adhuc tamen, quia rem ipsam futuram non cognosco certò, non possum me determinare potiùs ad 9 veram quàm ad falsam, ad hoc enim requiritur me certò cognoscere quid esset futurum, vt inde possem scire quæ ex illis propositionibus affirmatiuis producenda esset. Si enim Petrus in re cursurus sit, producenda est affirmatiua vera, si non est cursurus, è contrario producēda est affirmatiua falsa; ergo cùm à me ignoretur quid in re sit futurum determinatè, & ex aliâ parte non agnoscatur differentia inter illas propositiones, non possum me determinare ad falsam affirmatiuam potiùs quàm ad veram; ergo causa determinans ex certâ scientiâ hîc & nunc ad falsam, est solus Deus, qui certò scit quid sit futurum, & consequenter quæ ex illis propositionibus producenda sit. Confirmatur & explicatur vis argumenti: Ideò producitur in casu prædicto propositio affirmatiua falsa, quia Petrus non est cursurus, nam si esset cursurus, in sententiâ Hurtadi non hæc, sed alia diuersa specie, affirmatiua tamen, proferretur; ergo causa modò determinans ad illam propositionem falsam potiùs, quàm ad veram, debet habere aliquam connexionem cum negatione futuritionis cursus Petri: sed de facto non datur connexio cum negatione futuritionis, nisi in solâ scientiâ Dei, cognoscentis certò & euidenter non futurum eum cursum; ergo de præsenti non potest esse vlla causa determinans ad eam propositionem falsam nisi Deus, qui habet eam scientiam de non-futuritione cursus Petri: ergo Deus determinat ad propositionem falsam vt falsam, ergo Deus per se determinat ad errorem. Quod esse absurdum, Primò 10
constat ex eo, quòd à nemine vmquam id Deo concedatur: omnes enim Theologi negāt Deum vel ad peccatum vel ad errorem per se determinare, imò & communiter nec diuinitus id posse ab eo fieri docetur. Secundò id esse absurdum inde patet, quia etiamsi Deus per possibile vel impossibile non esset cognoscens futura, imò licet non esset Deus, atque ego tamen existerem, adhuc possem affirmare, Petrus curret, aut Ioannes loquetur, & sic dē aliis propositionibus. Rogo ergo, in eo casu quæ propositio ex duabus affirmatiuis à me proferetur, (& suppono non cursurum Petrum.) Si proferretur affirmatiua essentialiter vera, ergo tunc daretur propositio vera affirmans Petrum cursurum, cùm tamen non esset cursurus Petrus: propositio autem affirmatiua falsa non haberet in eo casu causam à quâ determinatè, & à quâ ex scientiâ certâ produceretur; non à me, quia non cognosco quid sit futurum; non à Deo, qui (vt supponimus) non cognoscit ea futura; non ab ipsâ futuritione, aut negatione futuritionis, quia hæc de præsenti nihil sunt, (vt infrà cum iismet aduersariis ostendemus,) ergo illa propositio falsa tunc omnino casualiter produceretur. vnde sicut ipsa producta est, potuit & produci vera, essetque tunc verum, affirmare Petrum cursurum, cùm tamen ipse non esset cursurus, quæ sunt implicatoria.

Huic argumento respondet quidam, in eo ca- 11
su determinari intellectum ad propositionem falsam ab ipsâ voluntate, & in solutionis confirmationem adducit verba S. P. nostri Ignatij in Epistolâ de Obedientiâ, vbi docet, posse à voluntate inflecti intellectū in hanc potiùs partem quàm in illam, quando euidentia veritatis illum non necessitat. Verùm aut hic Auctor non intellexit argumentum, aut voluit ridiculè respondere, eò quòd seriam solutionem non repererit. Fateor, voluntatem posse inclinare intellectum ad assentiendum huic parti potiùs, quàm illi, quando vtraque solùm apparet probabilis: item, licet determinetur ad assensum vnius partis potiùs quàm ad dissensum; inter ipsos tamen dissensus, vel inter ipsos assensus, quâ ratione poterit voluntas inclinare potiùs ad assensum falsum, quàm ad assensum verum? siquidem horum differentia non cognoscitur ab intellectu, & consequenter neque à voluntate potest amari, quia nihil volitum quin præcognitū. Imò licet ab intellectu cognosceretur ea differentia inter assensum verum & falsum, adhuc maneret tota difficultas: quia cùm voluntati non constet certò tunc de euentu futuro, esset exposita voluntas ad in- 12
clinandum ad assensum verum de peccato Petri futuro, cùm tamen non esset futurum illud peccatum. & licet aliquando casualiter inclinaret ad assensum, qui tunc debebat produci, esset tamen exposita errori, sicut suprà diximus de intellectu, & sæpissimè erraret, licet prudenter procederet; quia persæpè coniecturæ & rationes prudenter suadentes futurum aliquem effectum liberum, redduntur posteà falsæ, & illis non obstantibus, effectus ille non euenit; ergo quantum ad hanc determinationem impertinenter se habet determinatio voluntatis. Verba autem S. P. N. Ignatij omnino sunt extra rem, quia in illis solùm docetur,

tur, posse voluntatem inclinare magis ad assensum quàm ad dissensum, vt proximè dixi: de inclinatione tamen inter ipsos dissensus ad hunc potiùs quàm ad illum, vel de infallibilitate in rectâ productione assensus veri vel falsi iuxta exigentiam obiecti, nec S. Patri venit in mentem, nec potuit venire tam falsa doctrina.

Minùs malè posset responderi, intellectum, etiamsi ipse non aduertat, pendere tamen in re ab eâ futuritione obiecti, tamquam à conditione extrinsecâ, vt producat affirmationem veram de eo obiecto, sicut pendet ab aliis circumstantiis & conditionibus extrinsecis; sicut in sententiâ Thomisticâ relatio distincta pendet à termino distante, & sicut in nostrâ sententiâ, currente Petro, non potest produci actus falsus, affirmans eum cursum; ita in sententiâ aduersâ non potest, non currente Petro, produci affirmatio falsa de eo cursu. Sed contrà, & vt ab hac vltimâ instantiâ incipiamus, quis non videat infinitum discrimen? Ego enim dico per ipsum cursum Petri reddi propositionem affirmatiuam veram. quid ergo mirum, si currente Petro, omnis affirmatio de eo cursu sit vera, quandoquidem hæc est ipsa definitio veritatis, scilicet affirmare cursum, & cursum dari? Aduersa autem pars ponit veritatem distinctam à cursu Petri, & duas propositiones possibiles affirmatiuas de eo cursu, vnam veram, alteram falsam, vt dixi. Tunc autem meritò premitur, & rogatur, quis determinet ad affirmationem veram potiùs quàm ad affirmatiuam falsam, quandoquidem de facto nulla est conditio ad id determinans. Quod verò priùs dictum fuit, id reducendum esse ad naturam rerum, fateor non tam efficaciter posse impugnari: verùm in hoc primùm desidero consequentiam horum qui referentes argumentum D. Thomæ contra relationes distinctas, ex eo quòd nato Petro in Indiis nullus est qui in me hîc in Europâ producat aliam relationem, aiunt argumentum esse euidens, & propter auctoritatem diui Thomæ honorâdum. Si ergo ipsi iudicant, etiam existente actualiter Petro, qui tamen à me distat, non esse sufficientem causam aut conditionem, vt in me producatur relatio ad illum; quomodo ergo erit hîc & nunc, vt me determinet ad propositionem veram potiùs quàm ad falsam erit, sufficiens conditio ipsa futuritio rei post mille aut milliones annorum primùm exstitura, quæ de præsenti nec hîc nec in Indiis aliquid est, magis quàm si non esset futura? Eodem ferè argumento vtuntur sæpè hi ad probandum, res, quæ nihil prorsus sunt, non posse esse conditionem ad operandum: hîc autem existentiam post millia millium annorum futuram, ponunt hodie vt conditionem me determinantem physicè ad hunc potiùs actum physicum quàm illum.

13

14

Ego adhuc plus tribuo solutioni, quàm ipsi eius auctores in aliis locis tribuant, addoque, fortè dici posse, aliquando effectum pendere ex conditione actu non existente: vt in motu locali, ad acquirendam vbicationem in spatio v. g. datur dependentia ab vbicatione præcedenti in loco contiguo (vt alibi ostendam:) ceterùm hæc dependentia cùm sit valdè difficilis intellectui, non debet admitti, nisi vel quando experientia eam manifestè ostendit, (vt in motu locali dicam;) vel quando ratio, vt in actibus fidei supernaturalis, quæ non potest producere affirmationem, nisi de obiecto futuro, eò quòd Deus non possit esse causa specialis erroris. At in propositionibus naturalibus, vbi nulla est ratio vel experientia quæ nos ad hæc angiporta pellat, cur non libera, apertâ, & planâ viâ pergemus?

SVBSECTIO TERTIA.

Aliæ impugnationes.

QVARTÒ impugnatur ab absurdo: quia si propositio esset essentialiter vera aut falsa, possent ab Angelo certò cognosci omnia futura, quantumuis contingentia, contra illud Isaiæ, *Annuntiate quæ ventura sunt in futuro, & sciemus quia dij estis vos.* Sequela probatur: quia si proferret Angelus propositionem, quâ affirmaret *Petrus peccabit cras*, & supra eam se reflecteret, vt potest, eam quidditatiuè cognoscendo, videret in illâ, vtrùm esset falsa an vera; veritas enim vel falsitas est conceptus specificus illius: si autem cognosceret illam esse falsam, iam certò sciret Petrum non peccaturum: quòd si eam cognosceret esse veram, certò sciret eum peccaturum. Idem est de omnibus aliis futuris, si de illis efficiat propositiones, & super eas se reflectat quidditatiuè. Huic argumento nonnullus respondet, negando sequelam: quia vt Angelus comprehenderet actum vt verum, deberet cognoscere futuritionem peccati Petri, quam quia non cognoscit, non cognoscit etiam actum vt verum. Mala solutio. Hic asserit, actum vt verum non constitui formaliter per futuritionem obiecti, sed hanc esse solum terminum extrinsecum illius veritatis, sicut nec in ratione repræsentationis sui obiecti constituitur per ipsum obiectum, sed per se; obiectum autem purè respicit vt terminum. Ergo sicut, vt cognoscat Angelus suum actum repræsentare cursum Petri, non est necesse vt priùs cognoscat cursum Petri; sed hunc cognoscit in ipso actu, vt in medio, quia actus dicit respectum essentialem ad illum: ita similiter vt cognoscat futuritionem determinatam obiecti, non erit necessum eam priùs cognouisse in se, sed ex ipso actu habente essentialem connexionem & respectum ad illam, illa cognoscetur certò & infallibiliter. Sicut ad hoc, vt cognoscatur forma hominis, ad quam dicit respectum essentialem materia prima, non est necessarium, ante cognitionem materiæ cognouisse formam, sed ex ipsâ materiâ cognitâ deuenitur in cognitionem formæ, quam materia respicit. Idem est de aliis relatiuis. Ergo si veritas adstruitur essentialis actui, vel negandum est ab Angelo cognosci proprios actus, quod repugnat rationi naturali; vel concedendum ab illis posse certò cognosci futura contingentia naturaliter loquendo, quod est contra Fidem. Idem argumentum fit de cognitionibus occultis aliorum Angelorum & hominum, quas in propriis actibus posset cognoscere Angelus, si illi actus essent affirmatiui vel negatiui earum cogitationum, vel actuum voluntatis aliorum, quod est contra illud 2. Paralip. 6. *Tu solus nosti corda filiorum hominum*, & contra alia plura Scripturæ loca, in quibus asseritur, à solo Deo cognosci secreta cordium.

15

16

Huic argumento respondit posteà aduersa pars,

pars, Angelo non deberi concursum ad cognoscenda futura, ideò nec ad penetranda ea obiecta, ex quibus certò ea futura cognosci possunt. Sed contrà Primò, quia, vt ex Disputatione de Angelis suppono, vt negetur Angelis cognitio futurorũ, debet illis negari principium proximum ad illa cognoscenda, aliàs nulla reddetur ratio naturalis, cur ea non cognoscãt, vt ibidem manifestè probaui. At in præsenti dant aduersarij Angelis proximũ principium ad cognoscenda ea futura, nempe ipsam affirmationem de illis; & tamen negãt illis eam cognitionem, quod gratis dicitur, & iterùm tunc debent recurrere ad conditiones
17 extrinsecas sine necessitate. Contrà Secundò, quia quis dicet non posse Angelum cognoscere, an differant specie duo illa iudicia, quæ ipse habuit heri & hodie? Certè cognoscere intuitiuè ea iudicia, & non scire an ea differant specie, est valdè imperfectus modus cognoscendi, qui non solet tribui Angelo respectu obiecti naturalis, & tam proportionati, quale est actus naturalis ipsius. Debet ergo cognoscere distinctionem specificam eorum actuum. At eo ipso cognoscit vnum esse verum, alterum falsum, quia solùm in hoc differunt specie ea duo iudicia, quorum vnum dicit, *Petrus peccabit*, eo peccaturo; aliud verò idem diceret ipso non peccaturo. Confirmo & explico hoc euidenter: Angelus cognoscit possibilia ea duo iudicia affirmatiua de Petripeccato futuro, & cognoscit ex eis iudiciis possibilibus vnum esse essentialiter verum, & differre specie ab alio quod essentialiter est falsum; tunc ille determinat se ad habendum vnum iudicium de eo peccato futuro, quomodo ergo fieri tunc poterit vt noscat Angelus intuitiuè illud iudicium quod habet, & non sciat quale sit ex illis duobus quæ priùs possibilia nouerat? Quòd si sciat, quale ex illis produxerit, eo ipso sciet, an verum an falsum: si verum, sciet peccaturum Petrum; si falsum, è contrario manifestè infert, eum non peccaturum, & sic certissimè cognoscet futura, quod est valdè absurdum. Video te posse dicere, Angelum intueri suum actum, non tamen cognoscere qualis & cuius specici sit: sed & hoc ipsum esse absurdum, apparet.

SVBSECTIO QVARTA.

Argumenta contraria soluta.

18 DICES Primò, propositioni esse essentiale, repræsentare cursum Petri, qui de facto datur: sed hoc est propositionem esse veram, ergo veritas illi est essentialis. Respondeo, propositioni esse essentiale repræsentare cursum; quòd autem ille cursus detur vel non detur, hoc esse omnino accidentale & extrinsecum propositioni. Vnde fateor, esse essentiale propositioni cognoscere cursum illum qui de facto casu existit, & in hoc sensu vera est illa Maior; nego tamen, esse essentialem propositioni cursus existentiam, (posset enim illum cognoscere etiamsi non existeret) quare non est absolutè essentialis propositioni veritas, quia non est illi essentialis connexio cum existentiâ vt exercitâ, sed vt affirmatâ. Imò (vt infrà dicam) etiamsi essentialem haberet connexionem cum cursu vt exercito, non propterea esset illi essentialis & intrinseca veritas.

Dices Secundò, propositioni esse essentiale, affirmare cursum verum & realem, ergo illi est essentialis veritas. Patet consequentia, quia cursus non existens, est cursus fictitius; ergo solus cursus existens est verus & realis; ergo si est essentiale affirmare cursum verum, erit etiam essentiale affirmare cursum existentem vt existentem, ergo veritas erit illi essentialis. Respondeo, 19
concedendo libentissimè esse essentiale propositioni affirmare cursum verum & realem, sicut etiam idem est essentiale propositioni falsæ (quæ ideò est falsa, quia cùm affirmet cursum realem existere, non tamen existit cursus;) nego tamen, non posse affirmari cursum realem, seu existentiam realem cursus, quin ille cursus realiter habeat existentiam: nam cursus realis Petri secundùm se, & pro vt obiicitur apprehensioni, aliquid reale est; sicut creaturæ, quatenus cognoscuntur à Deo vt possibiles, aliquid reale sunt ex parte obiecti, non quidem actu existens, sed possibile: ita similiter cursus Petri etiamsi non existat, aliquid reale est ex parte obiecti, non quidem actu existens, sed possibile. Propositioni autem est essentiale affirmare illum cursum, qui secundùm se est aliquid reale: non est tamen essentiale, affirmare illum cursum, qui necessariò sit quid reale actu existens, vt per propositionem affirmatur. Imò hinc retorqueo argumentum contra aduersarios: quia si obiectum propositionis, quam tu dicis esse falsam, esset cursus Petri fictitius, sicut obiectum propositionis veræ per te est cursus verus & realis ex parte obiecti; nulla esset propositio falsa, quia nulla esset quæ non conformaretur suo obiecto. nam quam tu dicis falsam, 20
conformaretur etiam obiecto fictitio: & sicut non esset falsum, dicere, cursus Petri fictitiè existit in intellectu Ioannis illum cursum affirmantis; ita non esset falsum, affirmare, cursum Petri, etiamsi non daretur à parte rei cursus verus, quia per te tunc non affirmatur cursus verus, sed fictitius, cursus autem fictitius verè datur tunc, quia verè datur fictio cursus. Ergo si propositio illa affirmans, Petrum currere, est falsa, ideò erit, quia habet pro obiecto affirmato cursum Petri verum & realem. Quia autem hîc non datur à parte rei, ideò propositio errat. Vlteriùs, ergo obiectum propositionis falsæ est cursus realis, licet non existat: ergo ad hoc, vt propositio vera habeat pro obiecto cursum verum & realem, non est necessarium, illum cursum ex parte obiecti, & in se esse actu existentem.

Obiicies Tertiò, omnis propositio affirmans cursum Petri, respicit illum cursum ex suppositione quòd sit: sed ex suppositione quòd est, essentialiter est; ergo propositio respicit essentialiter existentiam actualem sui obiecti, pro vt exercitam. Falsa omnino maior propositio, quia af- 21
firmatio cursus Petri solùm respicit ipsum cursum prout obiectum est; prout obiectum autem affirmationis non dicit necessariò actu existere, sed solùm apprehensum fuisse existere: sicut cognitio affirmatiua falsa de peccato Petri respicit quidem peccatum Petri eodem modo ac si esset vera, & tamen non respicit peccatum Petri ex suppositione quòd sit vel quòd non sit; quia hæc suppositio ad summũ potest esse propria actuum intuitiuorum, de quibus nonnihil dicemus infrà Subsectione 8.

Obiicies

Obiicies Quartò: Actus per suam essentiam vel assimilatur obiecto, vel non assimilatur. Si assimilatur, est verus; si non assimilatur, falsus: ergo veritas & falsitas est essentialis obiecto. Confirmatur, actus in ratione veri non magis dependet ab obiecto, quàm in ratione repræsentationis obiecti; sed in ratione repræsentationis constituitur adæquatè per se ipsum, ergo & in ratione veri, ergo veritas essentialis est actui. Non vrgent hæ obiectiones vllo modo. Respondeo enim, actum per solam suam essentiam neque assimilari neque dissimilari obiecto, quia hæc assimilatio & dissimilatio dicit vtrumque extremum, & propositionem affirmare cursum, & obiectum ita existere, sicut affirmatur: in neutro autem illorum consistit adæquatè assimilatio, sed solùm inadæquatè, sicut in sententiâ obiicientis, quam & nos etiam defendimus, hæc albedo per suam essentiam non assimilatur adæquatè alteri albe-
22 dini. inde tamen non licet inferre, ipsam dissimilari se ipsâ alteri albedini, quia similitudo ex vtraque conflatur, sicut & dissimilitudo. Ita etiam veritas & falsitas conflatur, & ex ipsâ propositione, & ex obiecto: in qualibet autem parte non est adæquata veritas aut falsitas, sed inadæquata. Nec licet inferre, propositio per se ipsam non assimilatur adæquatè, ergo per se ipsam dissimilatur, vel per se ipsam est falsa, quod idem est: aliud enim est, per se ipsam non est vera; aliud, per se ipsam est falsa, vt patet in aliis rebus, quæ licet per suam essentiam non sint veræ formaliter, non tamen ideò sunt falsæ.

Ad confirmationem respondeo, in cognitione & repræsentatione, prout præscindit à verâ & falsâ, non esse concordantiam aut dissonantiam cum obiecto, & ita posse consistere in solo actu respiciente ipsum obiectum, vt quid extrinsecum; veritatem autem & falsitatem consistere in assimilatione vel dissimilatione, vnde obiectum in veritate non includitur vt quid extrinsecum, sed vt pars componens: sicut in imagine Cæsaris repræsentare hanc figuram & formam hominis, seu, vt sic dicam, hanc ideam hominis, est essentiale ipsi imagini. quòd autem Cæsar habuerit similem figuram, & consequenter, quòd hæc imago assimiletur Cæsari, est illi omnino accidentale; ita similiter propositioni est essentiale, affirmare hunc cursum Petri: quòd autem hîc detur vel non detur, & consequenter quòd sit vera vel
23 falsa, est illi omnino accidentale. Et miror obiicientem vsum verbo *assimilatur*, quo tam facilè potest vrgeri propter conuenientiam cum relatione similitudinis, quam ab vtroque extremo ipse desumit. Aliqua alia argumenta pro hac sententiâ dissoluentur commodiùs Subsectione 6. post explicatam nostram sententiam.

SVBSECTIO QVINTA.

Veritas est partim extrinseca propositioni, partim intrinseca.

NOSTRA CONCLVSIO est: Veritas consistit in denominatione partim intrinsecâ propositioni, & partim extrinsecâ. Intrinsecâ, quatenus dicit ipsam propositionem affirmantem cursum Petri: extrinsecâ verò, quatenus dicit ipsum obiectum eo modo existens, quo per propositionem affirmatur: sicut de relatione similitudinis dixi, vbi proximè & in vniuersum de omni relatione prædicamentali ita discurrendum esse ostendi. Hæc nostra Conclusio, quæ communissima est in scholis, quamque Aristoteles & D. Thomas tenuêre, vt suprà dixi, probatur Primò refutatione aliarum omnium opinionum. Secundò, retor- 24
quendo argumentum aduersariorum, solutum in fine Subsectionis præcedentis; quia veritas est quædam species similitudinis inter actum & obiectum: atqui similitudo in aduersariorum & verâ sententiâ, nulli extremo est essentialis adæquatè, ergo neque veritas erit essentialis propositioni soli, aut soli obiecto, sed in vtroque consistet. Huic replicæ respondent, veritatem esse relationem transscendentalem, quæ adæquatè in solo actu consistit. Hæc tamen est petitio principij. hoc enim manifestè à nobis reiectum est suprà (ab ipsis autem gratis affirmatur & assumitur, quod deberent probare, scilicet propositionem per se ipsam adæquatè assimilari vel dissimilari. cur enim id magis habebit propositio, quàm albedo & imago, ceteræque res similes?) exemplo imaginis inter respondendum ostendi in fine Subsectionis præcedentis. Iam oportet videre quid ei responderint. Qui aiunt, se mirari homines acutos hoc exemplo vsos, reddunt rationem, eò quòd imago sit talis per prædicamentalem similitudinem: & fusè probant, hanc rationem imaginis conflari ex tabulâ & obiecto: vnde inferunt, rationem imaginis, licet tabulæ sit ex parte extrinseca, totam tamen eius rationem non esse extra Petrum & tabulam depictam. Sed hæc à nobis supponuntur, non hic eos calceus premit.

Addunt paulò pòst, cognitionem esse imagi- 25
nem per se ipsam adæquatè, & omnino intrinsecè; vnde qui comprehendit cognitionem, deuenit in notitiam obiecti, quod non habet imago depicta. Sed hæc vltima disparitas partim petit principium, quia quod debet probare supponit, scilicet eam rationem imaginis verè esse totaliter intrinsecam actui, quod istis negatur, vt paulò antè dixi; partim in vnum confundit duo diuersa valdè, scilicet obiecti repræsentationem, & conformitatem, seu veritatem. Fateor ergo illis libenter, actui esse prædicatum intrinsecum & essentiale, repræsentare, seu dicere cursum Petri, prout sæpè obseruaui; at cursum in se existere, prout à propositione dicitur, seu (quod idem est) propositionem esse conformem obiecto, hoc dico nullo modo esse essentiale, sed denominationem quamdam desumptam inadæquatè ex obiecto ipso existente. & quoad hoc aptissimum desumitur exemplum ab imagine pictâ: illi enim etiam est essentiale repræsentare, vt dixi, hanc ideam hominis, seu hanc figuram faciei; quòd verò ea detur in me, aut in alio quocumque, ideoque sit vera mei aut alterius imago, est illi omnino accidentale.

Quòd autem dicunt, cognitionem non esse si- 26
milem obiecto prædicamentaliter, si de similitudine physicâ specificâ loquantur, verum est, quia non sunt eiusdem speciei actus & obiectum; falsum verò, si loquantur de intentionali similitudine, quæ in eo consistit, vt quod dicit actus, sit in obiecto; sicut Physica consistit in eo, vt quod habet fundamentum, sit in termino. Ceterùm sicut habere Petrum albedinem, quemadmodum ego eam

eâm habeo, est denominatio mihi & Petro partialiter extrinseca, ita Petrum habere cursum, sicut dicitur per propositionem, est partim extrinsecum pro positioni; hoc enim discrimen præcisè est inter has duas similitudines, (& hoc diligenter nota) quòd vna desumitur ab eo quod habet fundamentum, id est, vt habeat albedinem, sicut eam habet terminus; hîc autem in propositione non ab eo quod habet propositio, quia illa non est cursus, sed ab eo quod dicit, quia dicit ipsum cursum. Hæc autem differentia quoad punctum præsens, an scilicet ea conformitas desumatur inadæquatè ex obiecto an non, nulla prorsus est, vt ex dictis constat. Lege D. Thomam Parte 1. quæst. 16. art. 8. in corp. vbi veritatem propositionis dicit esse conformitatem, sicut omnem aliam similitudinem, & variari posse ex cuiusque extremi variatione.

27 Ratio à priori huius doctrinæ valdè est consequens ad præcedentem de relatione, & vel ex hoc capite vera ostenditur, quia propositionem esse veram, nihil aliud est, quàm ipsam affirmare cursum Petri, & hunc dari à parte rei; sed hoc dicit duo, & propositionem & existentiam obiecti; ergo veritas in vtroque consistit. Maior est ita vera, vt à nullo negari possit; imò & aduersarij, vt probent propositionem de futuro esse veram, non aliter arguunt quàm hoc modo: Deus videt me affirmare cursum futurum, & videt ipsum cursum futurum, ergo videt propositionem esse veram. Ecce hîc iam supponunt non aliter veritatem cognosci, quàm cognoscendo ea duo, quia in illis consistit: si enim veritas consisteret in solâ entitate actus, frustrà requirerent à Deo cognosci futurum cursum, sed in solo ipso actu cognito cognosceretur ordo ille transscendentalis, in quo veritas iuxta istos Auctores consistit: sicut, quia repræsentatio est adæquatè intrinseca actui, vt cognoscatur actum repræsentare Petrum, impertinenter recurreretur ad ipsum obiectum cognoscendum.

28 Confirmatur: Ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera vel falsa; ergo existentia obiecti, vel eius negatio, denominat propositionem veram vel falsam, ergo veritas & falsitas non est denominatio omnino intrinseca ipsi propositioni; alioquin, sicut non dicitur ab obiecto constitui in ratione affirmationis vel negationis, quia hæ sunt denominationes omnino intrinsecæ & identificatæ cum ipso actu, ita nec diceretur ab eo quod est vel non est propositionem dici veram vel falsam; est ergo ea denominatio partim intrinseca, extrinseca partim. Probatur tandem argumento illo suprà facto, quod breuiter
29 perstringo. Solâ intellecta affirmatione de cursu Petri, sine vllo alio respectu essentiali superaddito, & existente ipso cursu Petri, intelligitur propositio illa affirmans id quod est à parte rei, & eo modo quo est, ergo intelligitur vera. Consequentia est euidens. Antecedens suprà probatum. Vlteriùs: Duo in hoc includuntur, & ipsa affirmatio, quæ est propositioni intrinseca, & ipsa existentia obiecti, quę est extrinseca propositioni: ergo veritas partim est intrinseca actui, & partim extrinseca. Hæc sententia ampliùs roboratur argumentorum nonnullorum, quæ obiici poterant, solutione.

SVBSECTIO SEXTA.

Obiectiones aliquæ contra nostram sententiam solutæ.

PRIMA sit: Veritas est magna actuum perfe- 30
ctio, è contrario falsitas imperfectio, ergo veritas & falsitas sunt intrinsecæ actibus. Patet consequentia, quia perfectio vel imperfectio alicuius rei semper est illi intrinseca. Confirmatur Primò, Veritas diuina, quâ me cognoscit existentem, est perfectior veritate creatâ, quâ ego cognosco Deum esse: sed si veritas constitueretur & ex actu & ex obiecto, vtraque esset æqualis, quia vtraque coalesceret ex me & ex Deo, ergo veritas est omnino intrinseca actui. Confirmatur Secundò, Veritas creata est propositioni creatæ proportionata, sed Deus non est proportionatus propositioni creatæ, ergo per illum non potest constitui propositio creata in ratione veræ, quantumuis habeat Deum pro obiecto. Confirmatur Tertiò, Si veritas non esset intrinseca actui, non esset vnde Deo repugnaret falsitas, quia etiamsi haberet propositionem falsam, adhuc illa esset tam perfecta intrinsecè, quam si esset vera, quia in ratione veræ & falsæ non constitueretur per se ipsam, sed per obiectum illi intrinsecum.
Quartò confirmatur, Amor Dei circa creaturas 31
non constituitur in ratione boni formaliter per ipsas creaturas, sed per se ipsum, ergo neque actus verus constitueretur in ratione veri per ipsum obiectum, sed per se ipsum. Patet consequentia, quia quod est veritas vel falsitas respectu actuum intellectus, idem est bonitas & malitia respectu actuum voluntatis; ergo idem est dicendum de veritate quod de bonitate, erit ergo vtraque omnino intrinseca actui.

Respondeo ad obiectionem, veritatem esse quidem perfectionem actus, non secundùm se totam, sed quatenus dicit ipsum actum. Vnde veritas formaliter vt veritas, & vt condistincta à falsitate, non est formaliter perfectio intrinseca actus; sicut non est perfectio intrinseca albedinis, esse similem alteri albedini. Item in hac imagine non est maior perfectio intrinseca, conformari Cæsari, quàm non conformari. Ratio est, quia cùm hæ denominationes sint partim extrinsecæ, & præcisè ob variationem extrinseci varientur, inde fit, vt propter earum variationem neque augeatur neque minuatur perfectio intrinseca subiecti, sed solùm perfectio extrinseca: sicut paries ex eo quòd cognoscatur vel non cognoscatur, nihil intrinsecũ amittit aut acquirit, acquirit tamen aliquid extrinsecũ, scilicet actum à quo denominatur cognitus. Et quod magis est, ex eo quòd supposita gratiâ habituali ego amer à Deo vt amicus, nihil mihi intrinsecum formaliter accedit, licet amor ille dicatur mihi bonus.

Ad primam Confirmationem de veritate diui- 32
nâ respondeo, eam secundùm id quod dicit in recto, esse perfectiorem veritate creatâ etiam secundùm rectum, quia hæc dicit in recto meam cognitionem, illa autem in recto dicit cognitionem diuinam, quæ longè perfectior est meâ cognitione; quoad id verò, quod vtraque dicit in recto & in obliquo, fateor vnam non esse aliâ perfectiorem, sicut nec similitudo mea respectu

Dei

Dei est imperfectior similitudine Dei ad me, omnibus pensatis, quia vtraque similitudo dicit Deum & me.

Ad secundam Confirmationem, nego essentiam diuinam non esse proportionatam, vt extrinsecè per illam constituatur propositio creata in ratione veræ. Item & è contrario nego, creaturam non esse proportionatam, vt per illam extrinsecè constituatur propositio creata in ratione veræ; sicut est intrinsecè proportionata creatura, vt per illam constituatur Deus extrinsecè in ratione similis & coëxistens illi; & è contrario Deus est proportionatus, vt ego illi constituar similis per ipsummet Deum inadæquatè.

Ad tertiam Confirmationem respondeo, non ideò repugnare Deo falsitatem, quia actus falsus intrinsecè esset formaliter minùs perfectus, quàm verus; sed quia ille actus falsus oriretur ex ignorantiâ, & defectu cognitionis euidentis, 33 quod in Deo arguit imperfectionem; sicut Deum non cognoscere Antichristum futurum, esset imperfectio in Deo, quæ tamen non inde proueniret, quòd, si illum non cognosceret, actus intellectus esset imperfectus intrinsecè: si enim non futurus esset Antichristus, esset idem omnino actus Dei qui modò est, & tam perfectus ac modò, & tunc non cognosceret futurum Antichristum, vt & aduersarij fatentur: esset ergo modò imperfectio in Deo, illum non cognoscere casu quo ipse futurus est, quia argueret in Deo ignorantiam, & defectum intuitiuæ cognitionis. Videant ergo aduersarij quomodo in Deo esset imperfectio, ignorare Antichristum, etiamsi ea cognitio de Antichristo non immutet intrinsecè Deum; & eodem modo dicam ego esse imperfectionem, Deum falli, etiamsi actus verus à falso intrinsecè non differat formaliter. Neque tamen ideò ego argumentor ex mysterio actuum liberorum Dei (talem enim modum argumentandi sæpè reieci:) non enim contendo, sine mutatione sui posse vnum eumdemque actum transire de cognoscente in non cognoscentem, in quo consistit difficultas huius mysterij; sed argumentor præcisè, hoc supposito, ad probandum, quòd carentia alicuius denominationis quasi extrinsecæ in Deo aliquando argueret in eo imperfectio- 34 nem. Quod vlteriùs ostendo: Deum actu me creare, est denominatio extrinseca, item, Deum actu esse Dominum meum; & tamen Deus esset imperfectus, si ego possem existere, quin Deus me actu crearet, & esset meus Dominus; ergo etiamsi veritas sit inadæquatè extrinseca, adhuc carere illâ, esset imperfectio in Deo. Secundò addo, cognitionem diuinam, etiamsi formaliter sit vera ab existentiâ obiecti, habere tamen radicalem exigentiam veritatis, quæ exigentia est perfectio intrinseca in Deo (vt infrà explicabo) quo corruit tota ea obiectionis tertia Confirmatio.

Aduerto, frustrà nonnullos ex connotantibus desudare, vt ostendant, iuxta ipsorum sententiam in nostris actibus veritatem esse perfectionem intrinsecam, eò quòd ipsi dicant, eam esse denominationem intrinsecam. Dico *frustrà*, quia etiãsi albedo iam denominetur intrinsecè similis alteri de nouo productæ, & illâ corruptâ pereat prædicta denominatio, non propterea hæc albedo est perfectior aut imperfectior intrinsecè; repugnat enim, ex solâ destructione alicuius extrinseci, me reddi intrinsecè minùs perfectum, quidquid sit de denominatione. Disparitas esse potest, quòd perfectio fundatur in entitate intrinsecâ, quâ immutatâ, manet eadem perfectio; at denominatio potest fortè oriri ex solâ positione noui termini.

Ad quartam Confirmationem, desumptam 35 ex bonitate actuum voluntatis, respondeo, actum bonum duplicem habere bonitatem, aliam *physicam*, aliam *moralem*. Bonitas physica non est distincta ab entitate ipsius actus, sicut in actibus intellectus veritas transscendentalis est illis idemtificata, quod commune est omni enti. Alia bonitas actuum est moralis, quæ est partim intrinseca, extrinseca partim ipsi actui, & hæc respondet veritati formali actuum intellectus, vt dicam Disputatione VIII. de Animâ, à num. 104. Addo tamen, quidquid sit de bonitate morali, vtrùm sit extrinseca an non, illud certum, non posse desumi argumentum ex illâ ad veritatem de quâ in præsenti. Discrimen est, quia bonitas moralis actuum non pendet ex bonitate obiecti: quantumuis enim obiectum malum sit in se, vt v.g. homicidium vel mendacium, si tamen inculpabiliter iudicetur bonum ab amante, actus erit bonus formaliter; sicut è contrario, licet obiectum in se bonum sit, v. g. audire Sa- 36 crum, si tamen iudicetur prohibitum, & ametur à voluntate, actus erit malus: at veritas vel falsitas propositionis non pendet solùm ab existimatione, sed à reali & verâ existentiâ obiecti. Vnde non mirum, si veritas vel falsitas sumantur ex aliquo extrinseco, non verò bonitas vel malitia, quæ est independens à reali obiecti bonitate, consistitque solùm in amore bonitatis aut malitiæ apprehensæ. Secundum & melius discrimen est, quòd bonitas placens Deo non videtur posse desumi ex aliquo extrinseco, neque malitia actus desumi ab ipsâ prohibitione extrinsecâ quæ in se est bona; debet ergo esse ipsi actui essentialis, vel omnino intrinseca. at in veritate hæc ratio, aut illi similis non habet locum. Vtrùm autem præcedens absolutè sit efficax in actibus voluntatis, dicam loco citato.

SVBSECTIO SEPTIMA.

Aliæ obiectiones soluuntur.

SECVNDO principaliter obiiciunt: Veritas est ordo realis ad obiectum, est enim assimilatio cum obiecto; assimilatio autem est ordo realis ad terminum, ergo veritas est ordo realis ad obiectum, ergo obiectum debet realiter distingui à veritate. Huic argumento feci satis Disputatione XII. Sectione 3. vbi ostendi, similitudinem non esse veram relationem, sed coëxistentiam duorum extremorum in eiusdem speciei aut generis naturâ. Idem dico de veritate, quæ nihil aliud est quàm denominatio desumpta ex affirmatione obiecti, & existentiâ obiecti affirmati.

Tertiò obijciũt: Quia si obiectũ esset pars illius 37 veritatis, tam posset ipsum obiectum dici verum formaliter, quàm propositio; hoc autẽ est absurdum, quia veritas & falsitas non conueniunt ob-

iecto, sed actibus. Leue argumentum : filius enim non dicitur pater, & tamen inadæquatè constituit relationem patris, in sententiâ etiam aduersariorum; item creatura constituit extrinsecè relationem Domini & creatoris in Deo, & tamen creatura non potest dici Dominus vel creator : ergo licet obiectum constituat extrinsecè veritatem, non sequitur, ipsum obiectum dicendum verum vel falsum. Ratio à priori est, quia veritas in recto dicit propositionem, in obliquo ipsum obiectum; sicut pater dicit in recto personam generantem, in obliquo personam genitam : ideoque sicut sola persona generans potest dici pater, ita sola propositio dicitur vera; sicut è contrario licet obiectum in ratione talis dicat ipsum actum, à quo constituitur in esse actualis obiecti, non tamen potest actus ipse dici obiectum, hæc enim denominatio soli ipsi rei cognitæ conuenit, quod verum est in innumeris aliis exemplis.

38 Vnde miror, istam vniuersalem doctrinam à nonnullis tradi, quando scilicet denominatio aliqua æquè primò sumitur à duobus terminis inter se extrinsecis, tunc eam denominationem æquè primò esse in vtroque; & addunt pro exemplo, sic pater dicitur pater, & filius dicitur filius. Hæc illi : quibus videntur sibi euidenter aduersari. quomodo enim, si filius non dicitur pater, nec pater dicitur filius, etiamsi quælibet ex his denominationibus proueniat ab vtroque, quomodo, inquam, inferunt, quamlibet ex illis denominationibus esse in vtroque? Contradictorium omnino, & meritò, debuissent inferre, scilicet nõ esse necessarium, vt si denominatio veritatis prouenit ab obiecto inadæquatè, obiectum dicatur verum; sicut etiamsi denominatio patris proueniat à filio, filius tamen non dicitur pater. Quòd si velint, ipsi rei cognitæ ab actu prouenire aliquam aliam denominationem, licet non illam veri; sicut filio à parente conuenit aliqua denominatio, licet ea non sit denominatio patris : in primis hoc non requiritur in sententiâ ipsorum aientium, rem denominari cognitam ab actu, cui ipsi negant vllam denominationem ab obiecto. Secundò iam illam dedi, res enim ab actu dicitur cognita, vel obiectum, actus verò ab obiecto dicitur verus; sicut Petrus dicitur pater ab eo quem genuit, & hic dicitur filius à Petro. Quid clarius ad nostrum propositum, & contra se potuerunt adducere hi Auctores?

39 Quartò obiicies: Obiectum est mensura actus veri, ergo non debet componere ipsam veritatem, quia mensura debet distingui à re mensuratâ. Non vrget, Primò, quia idem potest esse obiectum sui ipsius, tunc autem quâ ratione mensurabitur à se ipso? Deinde, obiectum, licet non distinguatur adæquatè à veritate, distinguitur tamen ab actu vero, cuius est mensura. Denique, quia hæ sunt locutiones impropriæ, per quas nihil aliud intenditur, quàm quod aliis terminis dicitur; Ab eo quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa : ex quo potiùs sequitur, ipsum obiectum constituere veritatem inadæquatè, quàm esse extra illam. Dico ergo, obiectum esse mensuram intrinsecam, seu partem actus veri vt talis, sicut albedo est forma albi, &c.

Quintò obiicies, Propositiones de futuro sunt actu veræ & falsæ (vt ostendam Sectione 4. & 5.) & tamen modò non est obiectum, ergo obiectum non constituit formaliter actum verum, alioquin propositio esset vera actu, sine actuali veritate. Confirmatur, quia albedo constituit album inadæquatè, repugnat dari album de præsenti per albedinem de futuro extituram. Sed neque hæc 40
obiectio premit, & in primis contra obiicientem insto euidenter ad hominem; asserit enim, & meritò, relationem prioris & posterioris esse denominationem extrinsecam ab existentiâ præcedenti & à præsenti : & de præsenti verè & realiter dicor posterior Cæsare, & prior Antichristo, & tamen de præsenti neque existit Cæsar neque Antichristus, qui sunt partiales formæ denominantes. Item domus vel familia dicitur verè hodie antiqua, per denominationem extrinsecam à duratione præteritâ, quæ modò non existit; & nunc idem habet realiter domus antiqua, quod & noua. Idem diximus de relatione patris & filij Disput. XII. Sectione 3. vbi ostendimus, modò dici Philippum IV. filium Philippi III. nepotem Philippi II. & pronepotem Caroli V. cùm tamen neque Carolus V. neque Philippus III. modò existant : & in relatione similitudinis sæpè diximus, Petrum v.g. esse imaginem perfectam parentis iam defuncti. cur ergo, licet propositio constituatur extrinsecè vera ex obiecto, & hoc de præsenti non existat, non poterit de præsenti propositio absolutè dici vera ab obiecto futuro, sicut ab eodem in tuâ sententiâ dicitur prior illo? Ra- 41
tio à priori est, quia per multa nomina concreta solùm intendimus significare, de præsenti dari ipsum rectum concretum; siue obliquum detur de præsenti, siue non, vt in exemplis adductis cernitur, quorum vnum est veritas, seu verum; per alia verò nomina concreta intelligimus de præsenti dari & rectum & obliquum, qualia sunt album, dulce, calidum, frigidum, &c. quæ differentia orta est præcisè ex liberâ hominum voluntate, qui sicut voluerunt vti hac voce *album* ad significandum hominem cum actuali albedine, & hac voce *homicida* ad significandum hominem cum actuali vel præterito homicidio, potuerunt inuertere significationem, & per *album* significare hominem cum præsenti vel præteritâ albedine, & per *homicidam* hominem præcisè dum est in ipso actu occisionis. Et hinc patet disparitas inter album & verum, quam exigebat confirmatio.

SVBSECTIO OCTAVA.

Quid de actibus intuitiuis & diuinis.

VLTIMO obiiciunt, Licet in propositionibus abstractiuis, imò & intuitiuis creatis, quæ falli possunt, veritas sit extrinseca, saltem cognitiones euidentes & diuinæ erunt essentialiter veræ. Item & cognitiones fidei diuinæ : quia cùm hæ etiam de potentiâ absolutâ nequeant esse falsæ, veritas omnino erit illis essentialis; nihil enim magis essentiale, quàm id quod nec de potentiâ absolutâ potest alicui abesse. Vnde rursus argu- 42
mentantur : Si aliquæ propositiones ex se sunt essentialiter veræ, in eis omnia argumenta nostra infringuntur, & consequenter dicendum erit, omnibus veritatem esse essentialem. Respondeo Primò, argumenti formam nullam esse : aliud enim

enim est, *hoc non potest ab illo abesse*, aliud, *ergo est intrinsecum, & essentia huius.* sine subiecto enim non potest nec diuinitus modus existere, ergo subiectum est intrinseca pars aut essentia modi. Mala consequentia. Et ne longiùs vagemur in hac ipsâ materiâ, ex principiis aduersariorum idem ostendo. Actui euidenti & intuitiuo vero de obiecto existenti non potest nec diuinitus obiectum ipsum abesse, ergo obiecti existentia est essentia illius actus, aut essentialis illi actui. Distinguerem ego consequens, vt benè procederem. Est essentialis, hoc est necessariò coniuncta & inseparabilis, concedo: essentialis, id est intrinseca actui, & pars actus (prout nunc quærimus) nego sequelam. Ex quâ doctrinâ dico, etiam respectu harum cognitionum veritatem non esse omnino intrinsecam & essentialem, id est, non
43 esse essentiam propositionis. Quod vel inde mihi persuadeo euidenter, quia absque eo quòd intelligamus in illis propositionibus respectum aliquem essentialem, quo constituantur in ratione veræ, sed præcisè eas intelligamus esse affirmatiuas sui obiecti, & obiectum necessariò existere sicut per illas enuntiatur; eo ipso illas intelligimus necessariò veras, sicut suprà vniuersaliter argumentati sumus; non ergo ponendus est in illis alius tertius respectus, quo constituantur veræ.

Confirmatur: quia non minùs illæ propositiones dicuntur veræ, ab eo quòd obiectum illarum ita se habet à parte rei ac per ipsas enuntiatur, quàm omnes reliquæ propositiones; & non minùs earum veritas consistit in assimilatione cum obiecto suprà explicatâ, hoc est, vt obiectum habeat non quidem quod habet actus (hæc enim est assimilatio physica) sed vt habeat quod dicit actus, quàm veritas reliquarum propositionum; ergo non minùs in illis est denominatio
44 partim extrinseca quàm in reliquis. Confirmo idem secundò euidentissimo exemplo. Licet enim creaturæ necessariò & essentialiter competat inadæquata assimilatiò cum Deo (non enim potest creatura existere, quin existat Deus, & consequenter quin sit similis Deo) nihilominùs ea similitudo est partim extrinseca, & partim intrinseca creaturæ; ergo licet prædictis propositionibus necessariò conueniat veritas, eò quòd obiectum ab eis separari non possit, nec potuerit etiam de potentiâ absolutâ, non continuò illis erit ea veritas omnino intrinseca. Ex quo patet ad rationem dubitandi: neque enim omne, quod alicui rei deesse non potest, est illi omnino intrinsecum; creaturæ enim non potest deesse denominatio cognitæ à Deo, & tamen ea est denominatio extrinseca à cognitione Dei. Idem est in denominatione *similis*, & *coexistentis*, *seruæ*, *subditæ Deo*, & in aliis pluribus denominationibus omnino quidem necessariis, & sic in aliquo sensu essentialibus, non tamen ideò omnino intrinsecis, vt nunc quærimus.

Potest adhuc vrgeri: Illæ propositiones saltem habent exigentiam essentialem vt obiectum existat, sicut per ipsas affirmatur; sed hæc exigentia est ipsa veritas, ergo veritas est illis intrinseca.
45 Admissâ Maiori, nego Minorem. Ratio à priori est, quia Veritas non definitur connexio seu exigentia vt existat obiectum, sed consistit in eo quòd ita existat obiectum, sicut affirmatur per actum: hoc autem non saluatur in eâ exigentiâ tenente se ex parte actus, sed in ipsâ actuali existentia obiecti, quæ est actui extrinseca. Quam doctrinam tenetur aduersa pars in similitudine nostrâ cum Deo tradere, cur scilicet, cùm ego petam vt Deus actu sit ens sicut ego, similitudo tamen non sit mihi adæquatè intrinseca. Debet respondere, quia scilicet similitudo non in exigentiâ, sed in eo quòd actu conformemur, consistit.

Secundò respondeo, etiamsi in istis propositionibus propter speciales rationes teneremur addere illud prædicatum intrinsecum, in quo consisteret veritas, non propterea in aliis, vbi nulla talis ratio reperitur, illud ponendum, nec ideò timendam meritò inconsequentiæ notam; ipsæ enim speciales rationes, quæ hic sunt, ostenderent nos non teneri ex vno ad aliud.

Occasione præcedentis difficultatis posset hîc 46
dubitari, an actus de obiecto necessario, v.g. quo dico, *animal est possibile*, habeat essentialem connexionem cum possibilitate animalis, ita vt si per impossibile animal non posset existere, seu non esset possibile, nec ille actus posset manere. Communis responsio, quam & ego aliquando, re non benè perpensâ, veram putaui, eam connexionem essentialem in actu ponit. Ratio, quæ communiter solet afferri, est, quia actus habet respectum transscendentalem ad obiectum: si autem obiectum esset Chimæra, nullo modo posset esse ille respectus realis ad illud, ergo nec posset esse iste idem actus. Confirmatur in meâ sententiâ: quia enim causâ dicit ordinem essentialem ad effectum, non potest manere entitas causæ, si effectus sit impossibilis; ergo, quandoquidem actus respicit essentialiter obiectum, non poterit manere actus, si obiectum sit impossibile, &c.

Arbitror tamen, talem connexionem omnino negandam actui, & quidem consequenter ad præcedentem doctrinam de veritate extrinsecâ actui necessario debet negari. Quod sic ostendo euidenter: Non minùs actus affirmans Petrum actu existere, respicit actualem existentiam, quàm affirmans posse currere, respicit possibilitatem existentiæ, vt per se patet; sicut enim vnus dicit *possibilis est*, alter dicit *est*: atqui actus dicens *est*, non pendet ab eo quòd sit; ergo nec qui dicit, *possibilis est*, pendebit ab eo quòd sit possibilis.
Respondebis fortè, negando consequentiam 47
(quæ tamen ex terminis videtur euidens) quia actus solùm respicit existentiam realem, hæc autem realis est, etiamsi actu non existat, manet enim possibilis: at si non esset possibilis ea existentia, tunc non esset realis, & consequenter non posset manere respectus realis ad illam. Sed contrà euidenter, quia in hac solutione non videtur percepta vis argumenti: actus enim quo dico, *Petrus de facto currit*, non respicit, neque habet pro obiecto existentiam, quatenus est ens reale, id est, possibile; sed quatenus in actu exercito existens & productum extra causas; & tamen non pendet ab eo quòd sit illud obiectum ita sicut affirmatur & cognoscitur; ergo similiter, licet actus affirmet Petrum esse possibilem, non pendebit entitas illius ab eo quòd in re Petrus sit possibilis. & iam redit totum argumentum paulò antè à nobis factum. Quòd verò dicebatur de ente reali, nihil est ad rem, quia ab-

solutè loquendo (vt ostendam in Metaphysicâ) res non existens verè & realiter, tam nihil est de præsenti, quàm Chimæra; ergo ex hac parte tam non potest dici propositionem affirmantem quòd non existit, habere pro obiecto aliquid quod sit actu reale, quàm illud non habet propositio cognoscens Chimæram.

48 Ratio à priori nostræ doctrinæ est, quia respectus, quem cognitio habet ad obiectum, nihil est aliud, quàm cognoscere seu dicere illud obiectum: hoc autem totum est independens ab eo quòd actu existat, aut sit possibile obiectum; non enim aliter actus dicit & cognoscit Chimæram, quàm dicit & cognoscit hominem. & eo modo posset cognitio dicere, *homo est animal*, etiamsi hoc esset Chimæricum, quo iam de facto, quando est possibile; est enim respectus intentionalis, qui potest etiam esse ad res fictas. Hinc colligitur differentia inter cognitionem & causam, ex quâ suprà contra nos arguebatur: nam virtus producendi physicè, non potest esse, si nihil possit produci, vt ex ipsis terminis est manifestum; ideò causa pendet à possibilitate effectus, & hic è contrario à causâ. Idem est in aliis respectibus purè physicis. At cognitio seu repræsentatio eodem modo est, siue obiectum sit verum siue falsum, vt ostensum est: & eodem modo etiam in volitione (eadem enim esset volitio de obiecto, quod puto possibile, cùm tamen non sit) eadem inquam esset, si illud esset in re possibile, quæ doctrina videtur omnino certa.

Hinc etiam rursus ad argumentum recentiorum, desumptum ex istis actibus creatis naturalibus euidentibus, respondeo, eis non esse neque necessariam per se veritatem, sed per accidens, ex necessitate obiectorum, non autem quia ipsi actus necessariò petant eam existentiam: vnde multò minùs veritas erit essentia ipsa talium actuum.

SECTIO II.

Vtrùm eadem propositio possit mutari de verâ in falsam, aut de falsâ in veram.

49 QVÆSTIO hæc non habet locum in sententiâ asserente veritatem esse essentialem propositioni, quia essentia non potest variari, manente eadem re; solùm ergo habet locum in nostrâ, constituente eam veritatem vt denominationem partim extrinsecam: in quâ non dubitamus, quin eadem propositio, quæ modò est vera, potuerit esse falsa. Si enim Petrus vt potuit, non cucurrisset, hæc eadem propositio affirmans cursum Petri, quæ modò est vera, fuisset tunc falsa. est ergo difficultas, vtrùm ex suppositione quòd fuerit vera, possit mutari in falsam, aut è contrario, præcisè ex mutatione obiecti: sicut hæc albedo etiam ex suppositione quòd fuerit similis alteri, potest mutari in non similem, præcisè ex defectu alterius albedinis.

SVBSECTIO PRIMA.

Repugnat talis mutatio.

PRIMA CONCLVSIO. Propositio de præsenti, futuro, & præterito, quæ significat determinatè aliquod instans, non potest transire de verâ in falsam, neque è contrario. Hæc est communissima, probaturque euidenter: quia implicat, obiectum, quod semel pro aliquo instanti determinato extitit, aut extiturum est, pro illo non existere; aliàs simul existeret & non existeret pro eodem instanti, quod manifestè repugnat. ergo implicat, propositionem affirmantem cursum Petri, v. g. pro instanti A, & quæ semel fuit vera, mutari in falsam. Patet consequentia: quia repugnat mutari de verâ in falsam sine obiecti mutatione; hæc autem impossibilis est pro instanti determinato, imò & pro pluribus instantibus, si determinata sint. nam si semel pro omnibus illis datur cursus Petri, prout requirit veritas propositionis, quæ de omnibus illis affirmat cursum, repugnat non dari cursum in omnibus illis, & consequenter etiam propositionem reddi falsam.

Dices: Si propositio dicebat, *Petrus curret in instanti*, & durat vsque dum illud instans præteat, vel præsens sit, iam erit falsa, quia dicit *curret*, & tamen *non curret*, sed *cucurrit*, vel *curret actu*. Respondeo, illam propositionem solùm dicere, *Petrus curret* de futuro, respectu huius primi instantis quo eam habeo; hoc autem semper est verum, etiam præterito iam cursu, quia etiam nunc est verum dicere, respectu existentiæ Adami, Dauidem esse futurum. Pro quo aduerte, Esse de præterito, vel de præsenti, aut futuro, esse denominationem extrinsecam, tum in ipsâ propositione, tum in obiectis ipsis: illa enim propositio, quæ affirmat Petrum currere in instanti A v. g. ante aduentum instantis A dicitur de futuro, eadem autem perseuerans vsque ad ipsum instans A, iam tunc est de præsenti: eo autem instanti elapso, propositio vocatur de præterito, nullâ factâ mutatione in illâ, vt contingit in scientiâ Dei de creaturis existentibus; illa enim ante existentiam creaturarum erat de futuro, de præsenti verò dum existunt creaturæ, de præterito tandem post illarum existentiam. Ratio à priori est, quia propositionem esse de præterito, est idem, ac obiectum illius ante ipsam extitisse; esse autem de præsenti, idem ac illi coëxistere; esse denique de futuro, idem ac esse priùs quàm obiectum sit. hæ autem denominationes prioris & posterioris, vel coëxistentis, sunt denominationes partim intrinsecæ, partim extrinsecæ, quæ possunt variari sine mutatione subiecti; ergo & hæ denominationes in propositione, quòd sit de præsenti, vel de præterito, vel de futuro, erunt etiam partim extrinsecæ, & quæ eo ipso mutari possunt, propositione immutatâ, imò & immutatâ eius veritate: licet enim quoad 51
voces externas videatur esse falsum dicere, *Petrus curret in instanti A*, si instans iam sit præsens, vel præteritum, tamen tunc in mente non dantur ea tempora propriè, & per τὸ *curret in instanti A* solùm significatur, cursum Petri coëxistere instanti A. hoc autem verè dicitur, etiam transacto instanti, quia semper affirmatur cursus

sus pro illo instanti, sicut imago Christi Domini crucifixi modò est vera imago, quia licet modò Christus non sit crucifixus, repræsentat tamen Christum, non pro hoc, sed pro eo tempore quo fuit crucifixus.

SECVNDA CONCLVSIO. Etiam propositio, quæ affirmat in communi Petrum currere, quamuis nullum determinet instans in particulari, non potest transire de verâ in falsam. Probatur, quia vt propositio affirmans Petrum currere, in aliquo instanti determinato vera sit, non requirit nisi præcisè Petrum currere in aliquo instanti, siue hoc siue illo: cùm autem impossibile sit Petrum currere in aliquo ex illis instantibus, & simul, factâ hac suppositione, non currere in aliquo; inde fit, vt ex suppositione quòd fuerit propositio vera, non possit iam in falsam mutari; vel è contrario, si Petrus in nullo currit, ideoque propositio semel sit falsa, cùm nequeat Petrus, ex suppositione quòd in nullo currit, currere in aliquo, non poterit propositio de falsâ in veram mutari. Hæc ampliùs declarantur obiectionum solutione.

SVBSECTIO SECVNDA.

Obiectio quædam soluta.

51 OBIICIES, eamdem propositionem significare nunc instans A, quod est illi præsens, ac proinde currente Petro in eo instanti, eam esse veram: deinde verò accedente instãti B, propositionem solùm significare instans B, & quia in illo non currit Petrus, etiamsi cucurrerit in instanti A, iam reddi falsam. posse autem eamdem propositionem sine mutatione sui, nunc significare præcisè hoc instans, posteà verò aliud. Probatur, quia propositio solùm significat instans sibi præsens: cùm autem iam solùm sit præsens illi instans A, & posteà sine mutatione sui per successionem ipsorum instantium, desinat illi tale instans esse præsens, & eius loco fiat præsens instans B, inde fit, vt sine mutatione propositionis, per solam instantium mutationem, nunc significet hoc instans, posteà verò illud. Quod potest confirmari exemplo actus contritionis, seu amoris Dei super omnia, qui actus est voluntas faciendi omnia, quæ ad salutem sunt necessaria: & quia nunc est necessaria ad salutem peccatorum confessio, ideò actus contritionis est voluntas virtualis eius confessionis. Quòd si Deus, vt potest, tolleret præceptum confessionis, & eam prohiberet, iam tunc idem actus contritionis, sine mutatione sui, non ampliùs esset virtualis voluntas confessionis, sed potiùs de contrario.

Item, lex obligans habitatores Pragæ v. g. ad soluendum tributum, eadem omnino immutata potest iam nunc obligare Petrum, posteà verò non, eo præcisè quòd Petrus modò sit ciuis Pra-
53 gensis, posteà verò non. Ratio à priori est, quia contritio & lex non respiciunt confessionem & Petrum in particulari, sed quatenus substant rationi communi, vel *necessarij ad salutem*, vel *ciuis Pragensis*, quæ primò & per se respiciuntur à contritione & illâ lege. cumque sine mutatione legis vel contritionis possit confessio & Petrus contineri & non contineri successiuè sub illâ ratione communi, videtur etiam posse successiuè respici & non respici à contritione, & à lege illud idem obiectum particulare; ergo similiter propositio, quæ per se solùm respicit tempus præsens, quia sine mutatione sui nunc est præsens hoc instans, posteà verò illud, poterit nunc hoc instans significare, posteà verò aliud solùm, & sine mutatione sui nunc esse vera, posteà falsa, vel è contrario.

Hæc obiectio explicat omnino oppositam sententiam, facitque eam vtcumque probabilem: nihilominùs tamen ei respondeo, non posse tempus præsens affirmari à propositione, nisi vno ex his tribus modis, vel indeterminatè, id est, hoc aut illud tempus præsens: vt sic autem vel semper propositio erit vera, vel semper falsa, quia vel Petrus currit in aliquo ex illis instantibus, vel non. Si currit, ab initio est vera, etiamsi tunc non currat; si verò in nullo currit, semper est falsa; si autem currat, in omnibus semper erit vera. Se- 54
cundo modo potest tempus præsens significari collectiuè, id est, ita vt dicat Petrum currere in omni tempore præsenti illi propositioni: vt sic autem, si in aliquo ex instantibus non currat, ab initio & semper erit falsa; quod si in omnibus currat, semper erit vera.

Tertio modo potest significari tempus præsens determinatè pro illo primo instanti, in quo profertur, v. g. pro instanti A, & vt sic vel semper erit vera, vel semper falsa, quantumuis duret per multa instantia: quia si Petrus currit pro instanti A, semper est verum id dicere; si autem pro illo non currit, semper erit falsum. Tunc autem non potest ea propositio in instanti B, significare instans B, quia nequit ea propositio nunc determinatè significare instans A solum, & posteà solum significare instans B. hoc enim esset mutare significationem, & consequenter essentiam. Non ergo potest dari significatio temporis præsentis in aliquâ propositione, quæ sufficiat vt mutetur de verâ in falsam. Ad exempla respondeo, actum 55
contritionis (idem est de lege, proportione seruatâ) esse voluntatem conditionatam confessionis, id est, voluntatem confitendi, si à Deo fuerit id imperatum: quo etiam modo est voluntas conditionalis omnium rerum quæ à Deo possunt præcipi; de facto autem, dicitur absoluta respectu confessionis, per extrinsecam denominationem à positione præcepti confessionis; in se autem intrinsecè contritio nullum habet specialem ordinem ad confessionem magis quàm ad eius negationem, neque ipsa formaliter transit in absolutam, sed ex ipsâ posteà nascitur alia formalis voluntas absoluta. Vnde potiùs confirmo meam sententiam, quia illa voluntas conditionata, quæ semel voluit conditionatè, semper vult conditionatè, nec vmquam expresè & absolutè vult quod anteà non volebat, hoc enim esset mutare respectum, qui est ipsa essentia propositionis, quod repugnat; ergo similiter propositio, quæ semel affirmat conditionatè, semper conditionatè affirmat, & consequenter non mutat obiectum conditionatum: quæ autem aliquando non affirmauit absolutè, neque vmquam potest posteà absolutè affirmare, etiamsi ex illâ affirmatione conditionatâ inferatur aliquando alia absoluta, distincta tamen: numquam ergo potest propositio mutari de verâ in falsam, id enim repugnat fieri, nisi mutando obiectum: si enim sem-

per idem affirmat, semper idem requirit ad veritatem, & illud idem ex suppositione quòd semel sit, prout propositio requirit, non potest aliter esse; quia omne quod est, dum est, necesse est esse. inde fit vt si semel propositio sit vera, numquam possit esse falsa.

SVBSECTIO TERTIA.

Difficilis quædam replica soluitur.

56 VRGEBIS adhuc: Quando ego dico, homines qui sunt in foro currunt, ista propositio, *Si Petrus est in foro*, illum significat; si verò non fuisset Petrus, sed Ioannes, significasset Ioannem, & non Petrum; ergo eadem propositio est indifferens ad significandum vel hoc vel illud obiectum, ergo & ad significandum hoc instans potiùs quàm illud, ergo potest mutare significationem; ergo in vno instanti poterit significare instans A, in alio verò instans B, & sic etiam poterit transire de verâ in falsam.

Quidam concedit argumento Antecedens, & negat consequentiam, eò quòd propositio magis determinatè significet instantia, quàm homines, quia clariùs cognoscit instantia, quàm homines. vnde illa propositio quæ dicit, *nunc currit*, & determinatè significat instans A, non potuit supponi pro alio instanti: at illa, *homines qui sunt in foro*, potuit produci etiam alio tempore, quando alij essent in foro, eosque tunc significare. Hæc solutio omnino displicet: quia non minorem connexionem habet actus cum suo obiecto, quàm cum tempore ipso. Imò non aliâ ratione habet connexionem cum tempore, nisi quia hoc
57 respicitur ab illâ vt obiectum. Si ergo potest eadem propositio esse indifferens ad hos vel illos homines, seu hæc vel illa obiecta repræsentanda, non est vnde idem negetur de instantibus. Confirmo, quia tam benè potest homo ignorare, quale tempus sit quando loquitur, quàm ignorare determinatè, qui homines sint in foro quando profert propositionem: hinc ergo nulla potest desumi disparitas. Aliter respondet idem Secundò, propositionē, etiamsi sit indifferens ad significandum hoc vel illud instans (illa enim qua dico, *Petrus nunc currit*, potuit post horam haberi, quo casu diuersum instans significaret) quandocumque tamen profertur, semper significare primum instans, perinde ac si diceret, *cum primo ex isto Petrus currit*. quia verò repugnat, vt si in primo instanti currit, non currat in primo, repugnat etiam vt transeat à falsâ in veram, vel è contrario à verâ in falsam. Quam solutionem etiam alij recentiores tradunt.

Sed ego eam efficaciter reijcio: nam si illa propositio potuit produci vel heri vel hodie, & significare hesternum vel hodiernum instans, da ergo, illam heri fuisse productam, & heri Petrum cucurrisse, iam fuit vera. Potuit etiam, dum ego eumdem cursum Petri hodie volo, secundò affirmare, potuit, inquam, produci, saltem diuinitus, eadem numero propositio: nam fuisse heri productam, non facit vt ei etiam diuinitus hodie repugnet productio, præsertim cùm (vt tu doces) non sit alligata essentialiter huic tempori. Da ergo produci secundò hodie, iam ergo hodie solùm significabit primum instans quo existit, perinde ac illud significaret si heri non extitisset: ergo si hodie non currat Petrus, iam hodie erit falsa, & heri aliunde fuit vera; ergo potest eadem propositio diuinitus saltem transire de verâ in falsam, quod tamen à te negatur. Hoc argumento vidi aliquos recentiores coactos ad deserendam ex parte suam sententiam, & dicendum, se solùm locutos de mutatione naturali, cùm tamen anteà argumenta afferrent, ad probandum, nec diuinitus posse, ex eo scilicet, quòd omne quod est, dum est, necesse est esse, quæ necessitas non solùm naturalis, sed supernaturalis est. Sed quidquid de hoc sit, vlteriùs vrgeo, & probo hinc, etiam naturaliter eam mutationem fieri posse: quia si illa propositio hodie producta, significat hodiernum instans solum, & si heri producta fuisset, solum significasset hesternum, certè cùm possit homo in eâ propositione naturaliter per aliqua instantia durare, poterit priùs significare instans A solum: & tunc currente Petro esse vera, posteà verò solum instans B. & tunc Petro non currente esse falsa. Quod autem dicit Hurtadus, propositionem illam semper significare instans primum præsens, in quo propositio existit, verum non est vniuersaliter. Potest, fateor, aliqua esse, quæ hoc modo significat (& hoc do illi) sed cur non poterit esse alia; quæ significet instans sibi præsens, non dicendo an debeat esse primum, an secundum suæ existentiæ? talis autem propositio iuxta dicta mutari poterit. 58

Respondendum ergo est huic replicæ, illam 59
propositionem, *homines qui sunt in foro, currunt*, semper significare omnes homines: sed conditionatè, id est, si sint in foro; vnde æquiualet quoad hoc huic, *si Petrus est in foro, currit. Si Antonius est, currit*, & sic de reliquis: ideoque quandocumque proferatur, semper significat eosdem; & eodem modo conditionatè: absolutè autem numquam vllum significat, neque enim eadem propositio potest iam significare absolutè, quod anteà non significabat, hoc enim planè esset mutare essentiam: est enim propositionis essentia, ipsa eius significatio. & ita paulò antè de actibus voluntatis idem esse dicendum, ostendi. Fateor tamen, illam propositionem verificari determinatè aliquando in Antonio v. g. si ille existens in foro currat, & potuisse etiam verificari in alio; quod longè diuersum est, nec ab his recentioribus videtur esse consideratum: Vnde fortè æquiuocatio orta est. Quando enim ego dico, *aliquis homo currit*, ista propositio, siue Petrus, siue alius, siue nullus currat, semper tamen eadem perseuerat, idemque prorsus significat: potest tamen verificari aliquando in Petro, potuit & in Francisco, &c. Ita similiter illa propositio, *omnes homines qui sunt in foro currunt*, quandocumque proferatur, & quicumque ibi sint, semper eosdem & conditionatè significat; potuit tamen verificari iam in his, iam in illis. Hinc autem non infertur, quod intendebatur, posse scilicet propositionem mutare obiectum, & consequenter transire de verâ in falsam: quod sic ostendo explicando sensum illius propositionis. Si enim quando di- 60
citur, *Petrus currit in instanti præsenti*, facit illum sensum, *Petrus currit in instanti A. si hoc est præsens, & in instanti B, si hoc est præsens*, &c. siue hodie siue heri prolata sit, siue duret vno instanti, siue medio anno, semper idem significabit quasi condi-

conditionatè, vt paulò antè ostensum est. Rursus autem tunc rogo, vel illa instantia, quæ conditionatè significat, significat etiam collectiuè, id est, Petrus currit in istis omnibus, si fuerint mihi præsentia: & tunc si vel in vno non currat ab initio, & semper est falsa, nec potest in veram mutari; si verò in omnibus currit, semper est vera, nec potest in falsam transire; si verò in nullo currat, semper est falsa, nec ei patet aditus ad veritatem. Non potest autem significare ea instantia, nisi vel collectiuè, vel disiunctiuè, vel diuisiuè; non est ergo locus, vt possit mutare veritatem. Vnde si illa propositio heri producta, iterùm diuinitus hodie reproduceretur (vt fieri posse monstraui paulò antè) etiamsi heri, quando ipsa primò extitit, Petrus cucurrerit. si tamen hodie, quando secundò producenda erat, non erat cursurus, heri & hodie fuit falsa, casu quo copulatiuè significasset, quia dicebat, *Petrus currit in hoc & in illo instanti, si ego in eis existam.* Licet autem cucurrerit heri, non tamen hodie, quando propositio existit, ergo heri fuit falsa, quia heri affirmauit copulatiuè hesternum & hodiernum instans, & in vno errauit: si verò affirmauit disiunctiuè, etiam hodie, quando Petrus non currit, est vera, quia iam cucurrit heri in vno instanti, quando extitit propositio, quod sufficit pro veritate propositionis disiunctiuæ.

61 Replicabis adhuc, Illa propositio dicit, *Petrus currit in instanti A, si hoc est mihi præsens*, ergo cùm tunc non sit illi præsens instans B, non significat tunc illud, etiamsi posteà, quando illud fiet præsens, significatura sit etiam illud. Sed contrà, quia vel illa propositio, *Petrus currit in instanti mihi præsenti* (& attende hanc replicam, quia in eâ tota vis nostri argumenti includitur) dicit, *Petrus currit in instanti mihi hîc & nunc præsenti*, id est, *in quo primùm sum*, & tunc si in illo currit Petrus, semper est vera. Et licet ea cras reproducatur, & Petrus non currat, adhuc est vera; quia etiam tunc non significat instans crastinum, sed hodiernum, quia hoc, & non crastinum, est primum, quo ipsa extitit in rerum naturâ. Si verò dicat, *currit in instanti mihi quàm diu durauero præsenti*, tum ab eo momento significat etiam instantia futura, in quibus duratura est: ideoque etiam vt in eo primò sit vera, pendet ab eo quòd in sequentibus fiet, iuxta suprà dicta: nec vnquam aliter poterit significare, quia instans præsens, vel est primum, vel secundum, vel tertium, &c. Quando ergo dicit, instans præsens debet significare vel primum solum, vel secundum solum, & sic de tertio, vel vtrumque collectiuè, vel vtrumque diuisiuè, neque est alter modus excogitabilis significandi: in nullo autem potest fieri ea mutatio, vt ostensum est, ergo.

62 Dices, Significat abstrahendo. Sed contrà Primò, quia in meâ sententiâ nulla est abstractio ex parte obiecti: sed abstrahere nihil est, nisi concipere omnia, non distinguendo inter illa, ita tamen vt ex parte obiecti omnia singularia respondeant; hæc autem abstractio potest esse vel copulatiua, vel disiunctiua, vel copulata; neque aliter possunt concipi, quia vel dico *omnes simul*, vel dico *hic & ille*, vel dico *hic vel ille*, non potest alter modus omnia cognoscendi per vnicum actum excogitari. Contrà Secundò, quia etiam in sententiâ admittente abstractionem ex parte obiecti, licet dem tibi correspondere ex parte obiecti rationem instantis præsentis abstractam, tunc tamen debet esse abstracta à multis, & ad veritatem propositionis illius in abstracto significantis, sufficit vel vnum instans. sicut quando dico, *homo currit*, si vel vnus currat, propositio est vera. Repugnat autem, vt vel in vnico instanti currat, & non currat in aliquo; & consequenter repugnat, vt si semel fuit vera, mutetur in falsam, aut è contrario.

Secundò obiicies, Hæc propositio, *Petrus currit in hoc instanti A præsenti*, dicit duo, & Petrum currere in instanti A, & instans A esse præsens propositioni, quod totum verum est in primo instanti, falsum autem in secundo, quia tunc instans A, non est præsens propositioni; ergo potest mutari de verâ in falsam. Suprà ferè huic replicæ satisfactum est, & iam nunc iterùm respondeo, per illam propositionem vel affirmari, instans A, sibi esse præsens pro omni tempore quo ipsa existit, vel solùm pro primo instanti. Si primum affirmat, semper est falsa, quia non sibi coëxistit semper instans A: si affirmat secundum, etiam in instanti B, est vera, quia tunc solùm affirmat instans A, sibi coëxistere pro primo instanti suæ durationis, quod verè etiam dicitur in instanti B. quomodo autem ea propositio iam sit de præsenti, iam de præterito, vide quæ dixi Subsectione 1. 63

Tandem obiicies Aristotelem in Prædicamentis cap. de Substantiâ, & D. Thomam 1. Parte, q. 14. art. 15. ad 3. asserentes, propositionem posse transire de verâ in falsam. Respondeo, D. Thomam posse ibi explicari non de eadem numero propositione, sed de aliâ omnino ei simili: solùm enim ibi videtur velle ostendere, nos posse errare perseuerando in affirmatione cursus, sortis; quod verùm est, etiamsi non maneat eadem numero propositio, sed alia similis succedat affirmans eumdem cursum pro diuerso tamen instanti. Ad Aristotelem dico, eum locutum de propositione externâ, non de mentali.

Hîc disputant nonnulli, vtrùm, casu quo ante aduentum Christi v. g. à Iudæo prolata fuisset hæc propositio de Fide, *Christus nascetur*, posset nato Christo manere eadem propositio de Fide. Si enim nato Christo maneat, iam videtur esse falsa, quia est de futuro. Facilè ex dictis Subsectione 1. quid in hac propositione sentiendum sit, colligitur: nam vel Iudæus ille per illam propositionem affirmauit, Christum nasciturum post totam durationem propositionis, vel solùm post primam durationem. Si primum, semper illa propositio fuit falsa, & consequenter numquam fuit de Fide: si verò affirmet secundum, semper illa propositio est vera, & de Fide, etiam nato Christo; quia tunc solùm affirmat, Christum nasciturum post primum instans propositionis, quod verè dicitur etiam nato iam Christo: sicut in præcedentibus diximus, etiam transacto instanti A, verè affirmari Petrum currere in instanti A, etsi illa propositio in instanti A fuerit de præsenti; transacto autem eo instanti sine mutatione sui, facta sit de præterito. Vide quæ dixi ex Subsectione 1. & inde intelliges, quid dicendum sit in his & similibus propositionibus, vel de præsenti, vel de præterito, vel de futuro. 64

SECTIO III.

Vtrùm veritas & falsitas possint augeri.

65 QVÆRIMVS, vtrùm, sicut vna similitudo est major aliâ, ita vna veritas possit esse aliâ maior. Idem est de falsitate.

PRIMA CONCLVSIO. Vna veritas potest esse magis necessaria alterâ. Hæc est certissima, quia magis necessaria veritas est, Deum esse trinum & vnum, quàm Petrum currere; magis enim necessariò Deus est trinus & vnus, quàm Petrus currit: inter ipsas autem veritates creatas, etiam vna est magis necessaria alterâ, vt v. g. hominem esse animal rationale, est magis necessaria veritas, quàm eum esse album, ob prædictam rationem. & in hoc sensu dici solet vna veritas maior alterâ.

SECVNDA CONCLVSIO. Etiam potest vna veritas esse perfectior alterâ, & quia habet perfectiorem actum, & obiectum perfectius alterâ, vt patet in veritate diuinâ, qua cognoscit se existere, quæ perfectior multò est veritate creatâ, quâ ego affirmo Petrum currere. Hæc conclusio non eget aliâ probatione.

TERTIA CONCLVSIO. Rigorosè loquendo, vna veritas nequit esse maior aliâ. Hæc probatur euidenter, quia ad quamcumque veritatem requiritur existentia sui obiecti, sicut per propositionem affirmatur: sed licet vna existentia sit aliâ perfectior, aut magis necessaria, nequit tamen esse maior aliâ, vt ex ipsis terminis patet; ergo neque vna
66 veritas potest esse aliâ maior. Confirmatur & declaratur. Propositionem esse veram, dicit eius obiectum omnino esse sicut per ipsam enuntiatur. Sed nequit esse vnum obiectum magis omnino sicut per propositionem enuntiatur, quàm aliud (sicut de æqualitate diximus Disput. v. Sect. 1. eam non posse esse maiorem alterâ) ergo nec veritas.

QVARTA CONCLVSIO. Nec falsitas potest esse maior aliâ, si sit circa indiuisibile obiectum, v.g. circa existentiam Petri tantùm, & circa existentiam Dei: ideoque hæ duæ propositiones, *Petrus non existit, Deus non existit,* sunt æquales in falsitate. Ratio est eadem quæ de veritate, quia cùm esse falsam propositionem, sit eius obiectum non existere vt per ipsam enuntiatur, & in indiuisibili obiecto non possit esse magis & minùs non existere, ideò non potest esse maior aut minor falsitas, licet possit esse magis aut minùs necessaria, iuxta suprà dicta de veritate.

QVINTA CONCLVSIO. Si propositio habeat plura obiecta, vt cùm dico, *homines currunt, viginti equi occisi sunt*, &c. potest vna falsitas esse
67 maior alterâ. Ratio à priori, quia ad falsitatem totius propositionis sufficit aliquod ex eius obiectis non esse vt per ipsam enuntiatur: quòd si plura, vel omnia obiecta non extiterint vt per propositionem affirmatur, tunc erit propositio magis falsa, quia in pluribus fallitur. Ideoque propositio affirmans viginti homines currere, magis falsa est nullo currente, quàm si currerent nouemdecim tantùm: si enim currunt nouemdecim, tantùm in vno deficit; si autem nullus currat, deficit in omnibus viginti. vnde magis distat à veritate, quàm si currerent decem & nouem. Hæc autem maior falsitas, solùm est extensiuè penes plures vel pauciores partes obiecti: intensiuè autem & substantialiter circa idem indiuisibile obiectum nequit esse vna maior aliâ, vt constat ex quartâ Conclusione.

Contrarium quidam opinantur: dicunt enim, eum qui v. g. est Pragæ, tam verè distare Româ, quàm eum qui est in Indiâ; quia ipsum etiam distare consistit in indiuisibili. Prætereà, quia qui verum non dicit, tam absolutè non dicit verum si in vno erret, quàm si in multis. Sed antequam hoc impugnem, obseruo, quæstionem hanc esse de solo modo loquendi; in re enim non potest esse dissensio, vt ex se patet. Iam ergo sic impu- 68
gno hanc opinionem: quia aliud est quærere, an qui est Pragæ, tam verè absit seu distet Româ, quàm qui est in Indiâ; aliud autem, quærere, an tantùm distet. Primum à nullo negatur, at secundum est falsum: magis enim distat qui est in Indiis, quàm qui vno milliari abest Româ. Vnde euidenter retorquetur argumentũ contra ipsum. Licet enim tam verè mentiatur qui dicit mille currere, si soli nongenti currant, quàm si nullus, quia verè in vtroque casu abest à veritate: negari tamen nequit, magis vnum abesse, & consequenter magis mentiri. Adde, argumento aduersariorum probari, etiam albedinem, omnesque alias qualitates, non habere magis & minùs, quia qui solùm habet vnum gradum, tam verè est albus, quàm qui mille; ergo erit æquè albus, quæ erat argumenti forma. Aliter idem probare conatur eam Conclusionem, quia qui dicit, *centum homines currunt*, non affirmat cursum de quolibet seorsim, & disparatè ab aliis, sed de omnibus per modum vnius, quasi diceret, *omnes illi vniuntur in cursu vel copulantur*; tunc autem obiectum consistit in indiuisibili, & consequenter non po- 69
test vnus magis altero mentiri. Adhuc tamen hæc ratio non vrget: quia licet vno eodemque actu affirmem de omnibus cursum, non propterea affirmo ex parte obiecti eam connexionem, sed sine ordine inter se, reputans hunc & illum currere, affirmo de vtroque, quasi dicerem, Hic currit, siue ille currat siue non; & ille currit, etiam si hic non currat: totum enim hoc potest affirmari vnico actu. Imò communiter ita affirmatur: neque enim existimo cursum Petri pendere à cursu alterius, aut habere connexionem inter se; sicut quando superior aliquis mandat, vt conueniant quatuor vel quinque, non semper ita mandat, vt si vnus non possit, ceteri non veniant; sed licet vnico actu, independenter tamen vnum ab altero, vult omnes venire, etiamsi posset (& hoc do aduersæ parti) cum eâ copulatione id velle, vt
nullus veniret nisi omnes possent & venirent. Si- 70
militer propositio posset dicere, *coëxistit*, seu *coniungitur cursus omnium*, quo casu fortè haberet locum doctrina suprà posita. At in communi modo affirmandi sine eâ dependentiâ, negari nequit, propter rationem suprà factam, posse vnam falsitatem esse maiorem alterâ, magisque aberrare, qui aberrat à suo obiecto in mille, quàm qui solùm in vnico, sicut in æqualitate, quia consistit in puncto, non potest esse propriè maior vel minor. Inæqualitas tamen patitur magis & minùs, & inæqualior est, magisq; exceditur nanus à gigante, quàm ab alio nano, digito tantùm altiori.

Dices,

Dices, Hinc fieri, etiam duos actus veros, vnum dicentem; *mille currunt*, & alium, *duo currunt*, esse inæquales in veritate, & vnum alio magis verum, quia vnus pluribus obiectis conformatur. Sed nego sequelam, quia veritas consistit in conformitate non qualicumque, sed cum suo obiecto: tam autem conformatur duobus qui dicit duo, quàm mille qui dicit mille, vt ex terminis patet. at si duo actus habeant idem obiectum, vnusque aberret ab illo in vno, alter in mille, profectò magis discrepat iste secundus à suo obiecto, quàm ille à suo; idem enim est vtriusque obiectum, & vnus aberrat mille, alter vno, ergo propriè magis mentitur vnus quàm alter. quæ res ex communi & verò modo loquendi non videtur negari posse. Ideò communiter dicitur, *magis mentitur*, *minus mentitur*; non tamen ita dicitur, *magis dicit verum*, vel, *minus dicit verum*.

71 VLTIMA CONCLVSIO. Vna falsitas, etiam circa idem indiuisibile obiectum, potest esse magis necessaria alterâ, vt patet in his propositionibus, *Petrus non existit*, *Deus non existit*; hæc enim secunda magis necessariò falsa est quàm prima, quia magis necessarium est, eius obiectum esse aliter ac ipsum significatur, quàm obiectum primæ; sicut è contrario de veritate dictum est.

SECTIO IV.

An veritas reperiatur in simplici apprehensione.

CIRCA secundam huius quæstionis difficultatem de veritate & falsitate simplicis apprehensionis, aduertendum est, eam esse magnâ ex parte de solis vocibus, vt rectè obseruauit P. Vasquez 1. Parte, disput. 75. Pro illius tamen intelligentiâ suppono, triplicem esse apprehensionem, aliam *solius subiecti*, aliam *solius prædicati*, tertiam verò *totius propositionis*. Quo posito,

PRIMA CONCLVSIO. In apprehensione solius subiecti, vel solius prædicati nulla potest esse falsitas, sed necessariò est veritas incomplexa. Hæc est communissima, vt videri potest apud Hurtadú Disput. 9. de Animâ, §. 6. probaturq; facilè: nam illa apprehensio repræsentat aliquid vel reale, vel fictum, vel nihil. Si nihil repræsentat, ergo non est falsa. Sed vt meliùs loquar, impossibile omnino est, vt si sit apprehensio, non repræsentet aliquid, vel reale vel fictum. Si reale, ergo est vera, quia verè aliquid reale repræsentat: si aliquid
72 fictum, etiam est vera, quia illud fictum verè repræsentat, eo modo quo potest repræsentari. Ratio à priori, quia vt obiectum non se habeat sicut apprehenditur, necessum est vt apprehendatur aliquid illi conueniens quod tamen nõ ei conueniat: sed in solâ apprehensione subiecti vel prædicati nihil apprehenditur vt alteri conueniens; ergo nõ potest dari in illâ apprehensione falsitas.

Dices, falsitatem in eo consistere, quòd non apprehendat id quod intendit, sed aliud diuersum, v.g. apprehendat aurum pro aurichalco. Sed contrà, quia hoc tantùm probat, apprehendentem non obtinuisse intentum; non tamen probat actũ esse falsum: nam illa apprehensio in eo casu non est auri, sed aurichalci, quod verè apprehendit, ideoque dicitur vera. Addo tamen, eam veritatem esse incomplexam: quod inde constat, quia veritas complexa est illa, quæ verè aliquid de aliquo affirmat, connectendo vnum cum alio, quod non datur in eâ simplici apprehensione; non ergo habet veritatem complexam. In quo sensu intelligendi sunt Aristoteles & D. Thomas, aliique negantes simplici apprehensioni veritatem.

Quod in hac Conclusione de apprehensione dixi, dictum olim putaui de sensationibus materialibus, de visione, tactu, auditu, &c. scilicet, eas esse semper veras, quia verè sentiunt suum obiectum. Obiectioni autem communi ex iride, vbi 73
visus sentit colorem, cùm tamen ibi non sit color, ergo est falsa ea sensatio; respondi, visionem non affirmare ibi esse colorem, id enim præstatur ab intellectu qui tunc fallitur, sed tantùm apprehendere colorem viridem v. g. vel rubeum, respectu cuius vera est illa apprehensio, quia verè exprimit illos colores; de quo fusiùs in libro de Animâ. Re tamen meliùs consideratâ, puto eam apprehensionem habere eam falsitatem, quam apprehensionibus complexis in secundâ Conclusione tribuam. Ratio est, quia tunc non apprehenditur solùm color: si enim solus apprehenderetur, abstrahendo ab vbicatione, locum haberet ratio à me facta; at apprehenditur vbicatio vt coniuncta cum eo colore, & consequenter iam ea apprehensio est complexa, sicut quando per intellectum apprehendo Petrum hîc, qui tamen non est hîc; est ergo eadem ratio de illâ visione, ac de ceteris complexis apprehensionibus, de quibus sit

SECVNDA CONCLVSIO. In apprehensione totius propositionis dari potest veritas aut falsitas. Ratio est clara: quia si apprehendo Petrum esse equum, licet illud non affirmem, verè illum apprehendo aliter ac est aut potest esse à parte rei, erit ergo ille actus falsus. Confirmatur: apprehendit vnionem inter Petrum & equum, hæc autem vnio nec Petro nec equo conuenit, ergo apprehendit rem aliter ac est. Item, non dubium, 74
quin propositio apprehendens Petrum esse hominem, sit vera apprehensio; ergo quæ apprehendit contradictorium, scilicet Petrum non esse hominem, vel esse equum, erit apprehensio falsa, quia apprehendit Petrum aliter ac sit. Addo tamen, (quod & suprà de veritate dixi) hanc falsitatem aut veritatem non esse eam, quâ dicimus aliquem decipi, aut scire: nam licet ego apprehendam Deum non esse trinum, quando id audio ab hæretico (necessariò enim apprehendo quod audio) non continuò dicor errare, vel opponi Fidei, nisi simul etiam assentiar per iudicium. Vtrùm autem Deo eiusmodi apprehensiones possint conuenire, non est huius loci. Hoc addo, si ei repugnant, non tamen ideò quia Deus falleretur, sed quia etiam sine vllo errore videtur indignum Deo, apprehendere rem aliter quàm sit. Sed de hoc alibi.

TERTIA CONCLVSIO. In modo communi loquendi non est admittenda veritas aut falsitas, nisi in iudicio. Ratio est, quia ex vsu communi loquendi veritas & falsitas solùm sumitur pro eâ quæ reperitur in iudicio; vnde sine addito non potest concedi simplici apprehensioni. Denique etiam in specie impressâ potest dari veritas aut falsitas, non quidem formalis, quia non est formalis cognitio sed virtualis, quatenus ex bonâ vel malâ

malâ coordinatione specierum nascitur falsitas aut veritas intellectus. Hæc autem veritas vel falsitas virtualis non tribuitur intellectui, tum quia intellectus de se est indifferens ad vtrumque, secùs autem species, quæ determinat intellectum; tum quia species subrogatur loco obiecti, ac proinde ipsi specialiùs veritas falsitásve formalis, quæ est in propositione, tribuitur, & inde ipsa dicitur virtualiter vera vel falsa.

SECTIO V.

Vtrùm veritas vel falsitas conueniat determinatè propositionibus de futuro absoluto.

MATERIA hæc nequit pro dignitate tractari, nisi Philosophiæ limites transiliamus; ideò solùm breuiter perstringemus, quæ à nostro instituto aliena non sunt, reliqua in Theologiam remittentes.

SVBSECTIO PRIMA.

Aliqua præmittuntur.

75 HIC posset fusè disputari, quid sit rem esse futuram, vel esse præteritam. Dicitur enim de facto dari futuritio peccati Petri, licet de facto non detur ipsum peccatum. Etiam dicitur *est præteritum* quo aliquid de præsenti videtur denotari, &c. Verùm hæc res adeò ex se est clara, vt obscuretur potiùs longâ disputatione, quàm explicetur. Rem esse futuram, idem est, ac *res erit*; item rem esse præteritam, idem est, *ac fuit*, nec per τὸ *est futura*, aut *est præterita*, significatur aliquid de præsenti magis, quàm per *fuit* aut *erit*; quia, vt rectè Augustinus lib. 11. Confes. cap. 15. & 18. impropriè dicuntur tria esse tempora: nam præteritum non est, futurum verò nondum accessit. ideò impropriè dicitur *res est futura*, *res est præterita*. Quia tamen iam intelligitur quid significare velimus, toleranda est consuetudo, ita tamen, vt non intelligatur aliquid significari per τὸ *est futura*, quod non significetur per *erit*. Vnde colliges, licet modò dicatur res aliqua futura, non tamen propterea modò esse aliquid reale, in quo consistat ea futuritio, quæ nihil est aliud, quàm denominatio extrinseca, ab existentiâ futurâ respectu instantis,
76 in quo de eâ dicitur, *est futura*: quæ denominatio adæquatè sumitur ex negatione præsenti, & ex futuritione instantis sequentis. Sicut denominatio *prioris* in me respectu Antichristi, desumitur ex antecedenti meâ existentiâ, & ex subsequenti Antichristi: de præsenti autem in me, qui prior sum, nihil datur nisi propria existentia, ita similiter de præsenti circa res futuras vel præteritas nihil datur nisi instans præsens, cum quo comparata res quæ fuit, dicitur præterita, quæ autem erit, dicitur futura; quod adeò certum est, vt etiam rustici rogati, quid sit rem esse futuram crastino die, respondeant eam hodie non habere esse, & cras habituram. idem est de præterito. Vide P. Hurtadum Disput. 9. de Animâ, à §. 82. vbi rẽhanc benè explanat contra aliquos recentiores, qui eo modo loquendi seducti, diu desudarunt vt aliquid inuenirent de præsenti, in quo ea futuritio consisteret, nec nisi recurrendo ad Chimæras, & nescio quas negationes negationum quidquam potuêre excogitare.

Secundò præmittendum est contra Caietanum, & alios Thomistas illum secutos, hanc 77
difficultatem de veritate aut falsitate propositionum de futuro, & certam Dei scientiam de illis, non pendere à nescio quâ præsentiâ rerum in æternitate, quam hîc breuiter tangam & perstringam.

Caietanus ergo ad art. 13. quæstionis 12. partis 1. gloriatur, se nouam ante trẽs dies inuenisse sententiam, ad explicandum, cur Deus possit ab æterno noscere futura; vnde ait sibi illuxisse claram explicationem D. Thomæ. Est autem ea sentẽtia, eo ipso, quòd æternitas Dei sit indiuisibilis, necessariò quidquid ex aliquâ parte illi coëxistit, coëxistere etiam toti: vnde infert, ergo creaturæ coëxistunt toti æternitati Dei, ergo coëxistunt ab æterno, non ergo mirum si ab æterno possint cognosci. Addit rursus, hanc præsentiam ab æterno non esse in propriâ mensurâ durationis creaturæ, sed in mensurâ alienæ æternitatis, scilicet diuinæ. Probat autem hanc sententiam aliquibus scripturæ & Patrum locis, quibus dicitur ab æterno omnia esse Deo præsentia. Sed in his 78
locis solùm est sermo de præsentiâ obiectiuâ, id est, Deum tam clarè omnia ab æterno cognoscere, ac si actu omnia existerent, & omnia esse in mente illi præsentia, vt & de nobis etiam passim dicimus, semper ante oculos gestare illa de quibus continenter & viuaciter cogitamus. Sed vrget, quia aliqui Patres negant Deo præscientiam, eò quòd respectu ipsius nihil sit futurum, sed omnia præsentia, ergo sentiunt creaturas ab æterno ei coëxistere. Respondeo, Patres, dum negant Deo esse aliquid futurum, solùm loqui more nostro: ea enim quæ futura sunt, nobis sunt obscura & incerta; Deus autem, quia omnia clarissimè intuetur, nihil videtur habere futurum. Ratione tandem à posteriori probat hanc sententiam, quia si non essent res præsentes ab æterno, non potuissent à Deo cognosci. Sed argumentum leuissimum; nam actus intellectus, vt cognoscat suum obiectum, non pendet ab huius existentiâ; sic etiam nos res præteritas cognoscimus, licet actu nihil sint, sed fuerint, & cognosceremus futuras, si de illis proprias species haberemus.

Pro impugnatione huius sententiæ obserua, 79
æternitatem Dei esse duplicem, aliam *intrinsecam*, id est, ipsam essentiam Dei, quatenus necessitat Deum ad existendum in omni tempore, vero vel imaginario; aliam *extrinsecam*, scilicet, ipsum tempus verum, vel imaginarium. Illa prior est indiuisibilis tota simul, hæc autem diuisibilis & successiua. Sicut in immensitate Dei considerari potest ipsa immensitas intrinseca petens Deum in omni loco existere, quæ immensitas etiam est indiuisibilis: altera verò est locus ipse, seu spatium verum, vel imaginarium, cui Deus realiter præsens est. Hoc posito, primò de Fide certum est, & ratio ipsa experientiaque naturalis idem euidenter ostendit, creaturas non extitisse in omni duratione extrinsecâ Dei, siue in omni tempore imaginario successiuo, quod ab æterno fluxisse concipimus: nam in principio creata sunt omnia, inter quæ alia aliis succedunt, quædam pereunt, alia manent, alia de nouo incipiunt;

piunt; ergo non omnia sunt in tempore æterno imaginario. Hoc nec Caietanus, nec Thomista vllus negauit, nec potest negare.

80 Secundò, certum est, in quocumque instanti res existat, illam coëxistere toti æternitati intrinsecæ Dei, id est, toti Deo. Hoc damus libentissimè Thomistis, sicut, dum ego hîc existo, coëxisto toti immensitati Dei intrinsecæ, quia nihil intrinsecum Deus habet Romæ, quod non habeat hîc; sicut nihil intrinsecum habuit ab æterno, quod non habeat hodie: & cõsequenter dum illi hodie coëxisto, coëxisto omni intrinseco quod semper habuit. Hac de re in istâ quæstione non puto Caietanum aut Thomistas aliquid amplius velle.

Sed ex his Dico Primo, Minùs consequenter ad sua principia eos requirere hanc præsentiam, quam *ab æterno* vocant, vt Deus cognoscat futura: nam si Deus cognoscit in suo decreto efficaci futura, iuxta illos, & decretum efficax sit ab æterno in se; quid est necessarium recurrere ad existentiam æternam creaturarum? Dices, Vt cognitio Dei sit intuitiua. Contrà, quia Caietanus & D. Thomas, si admiserunt eam præsentiam, id fecerunt vt scientiam Deo infallibilem adstruerent: ad hoc autem impertinens est hæc præsentia, cùm infallibilitas sumatur ex decreto efficaci ab æterno existente.

81 Vbi nota, à Thomistis D. Thomæ duas sententias falsò adscribi inter se repugnantes (repugnantiam earum vidimus) falsò verò: nam ipsemet D. Thomas hoc art. 13. in corp. expressè dixit, in causâ liberâ non posse certò cognosci effectum liberum, sed solùm coniecturaliter, quo expresse D. Thomas & prædeterminationes Physicas, & voluntatem efficacem antecedentem, vt causam circa actus liberos, clarissimè negat; licet Thomistæ contrarium ei imponant. Secundam ei adscribunt sententiam de præsentialitate ab æterno, quæ falsa est, vt infrà constabit, & extra mentem D. Thomæ, qui eodem art. explicans quid velit per hanc præsentialitatem, ait, Deo eatenus esse præsentia omnia, *quatenus eius intuitus fertur ad res in suo tempore existentes*; non dixit, ad existentes in æternitate.

82 Secundò Caietani sententiam reiicio, quia intuitio non requirit vt obiectum sit præsens, quando aut vbi est cognitio; sed solùm, vt cognoscatur ipsa existentia obiecti actualis immediatè pro suo tempore. imò in tuâ sententiâ non requiritur immediata cognitio, quia numquam eam Deus habet, sed sufficit mediata in suis decretis. Cùm ergo hæc habeatur in decreto ab æterno existente, frustrà à te requiritur præsentialitas obiecti ab æterno; & dum hanc requiris, destruis tuum principium de cognitione futurorum in decreto: ideò paulò antè dixi, hæc duo principia, quæ à Thomistis D. Thomæ tribuuntur, esse etiam inter se contraria.

Dico Secundò, Modus loquendi Thomistarum de coëxistentiâ ab æterno durus est, quia videtur repugnare Scripturæ, Conciliis, & Patribus atentibus, nihil ab æterno præter Deum fuisse: ergo dum isti dicunt, creaturas coëxtitisse ab æterno, videntur veritati Catholicæ opponi. Fateor id explicari posteà ab ipsis in sensu Catholico, verbis tamen violentis: nam sicut, quia ego hîc Pragæ coëxistam toti immensitati locali Dei, non ideò potest dici me coëxistere Deo Romæ, non solùm in propriâ mensurâ, sed nec in mensurâ diuinâ; ita etiam quia hodie coëxistam toti æternitati intrinsecæ Dei, non propterea possum dici ab æterno coëxtitisse. Ratio à priori huius 83
est, quia quando ego dicor præsens Deo Romæ v. g. non solùm denotatur me esse præsentem Deo qui est Romæ, sed & me ipsum esse Romæ, quod falsissimum est, quantumuis ego sim præsens Deo qui existit Romæ. Ita similiter, quando dicor existens ab æterno, non solùm significatur me coëxistere æternitati Dei, seu Deo, qui fuit ab æterno; sed me coëxistere ipsi æternitati extrinsecæ, id est, spatio imaginario temporali ab æterno, seu me fuisse ab æterno.

Quod autem dicitur de coëxistentiâ in alienâ mensurâ, est implicatio in terminis: nam coëxistentia dicit duo, & existentiam mensuræ, & existentiam mensurati: non ergo quia mensura siue Deus ab æterno existit, ideò ego ab æterno existo aut coëxisto; ego enim non existo per existentiam diuinam, etiamsi per illam posteà possim mensurari, sed per propriam. Si ergo propria non fuit ab æterno, non potuit ab æterno esse commensuratio, licet mensura esset ab æterno.

Vrgeo hoc ad hominem contra Thomistas in 84
æuo Angelico: in sententiâ enim illorum eadem est indiuisibilis duratio intrinseca Angeli quam habuit ante 4000. annorum, & quam hodie habet, perinde ac in Deo, cum hac solùm differentiâ, quòd Angelus potuit non esse, Deus verò non; & tamen non ideò, quia hodie coëxistam toti intrinsecæ durationi Angeli, quam habuit per hos 4000. annos, possum dici vllo modo coëxistens illi per hos 4000. annos. Ergo idem erit in Deo. nam quòd Angelus potuerit esse vel non, est per accidens ad hanc coëxistentiam, quæ in tuâ sententiâ solùm fundatur in indiuisibilitate æternitatis intrinsecæ diuinæ, non verò in indefectibilitate, indiuisibilitas autem etiam est in æuo Angelico, non minùs quàm in Deo; ergo quoad punctum præsens idem est de Angelo quod de Deo, ergo sicut in vno negas eam coëxistentiam, ita debes & in altero.

Dico Tertiò, Etsi per impossibile Deus non 85
esset duraturus vsque hodie, adhuc potuisset ab æterno ea quæ hodie contingunt cognoscere. & hinc clariùs constat, quàm inutilis sit hæc præsentialitas Thomistarum ad cognitionem Dei de futuris. Probatur manifestè Conclusio, quia etiamsi per impossibile auferatur à Deo æternitas, adhuc maneret intellectus ipsius infinitè cognoscitiuus, ergo posset cognoscere ea quæ post ipsum aut ante fuissent: sicut ego, si habeo species de rebus præteritis (& iuxta dicta in materiâ de Angelis etiam de futuris) possum ea cognoscere, licet præteritis non coëxtiterim, & futuris non coëxistam, nec sim coëxturus. ergo cùm Deus per suammet essentiam (vt ex materiâ de scientiâ Dei suppono) sit species omnium obiectorum scibilium, posset illa cognoscere, etiamsi nec ante ipsum vel post ipsum duratura essent.

Dico Quartò, Si præsentialitas aliqua actua- 86
lis ad cognitionem requireretur, non sufficeret quæ à Thomistis ponitur. Patet, nam præsentialitas Thomistarum est in alienâ mensurâ & duratione, quod non facit vt in propriâ mensurâ fuerit ab æterno, ergo in propriâ mensurâ non potuit

tuit ab æterno cognosci, quia vt sic non fuit ab æterno præsens: per te autem nihil nisi præsens potest cognosci. Consequens autem apertè falsum est: nam ab æterno intuitus est Deus creaturas futuras, non solùm in alienâ mensurâ, sed prout extituræ erant, & secundùm durationem, & modum existendi quem tunc non habebant, habituræ tamen erant suo tempore in propriâ mensurâ. Et hæc contra hanc præsentiam in æternitate sufficiant.

Tertiò aduerto, futura in duplici differentiâ esse, alia *absoluta*, id est quæ absolutè existent à parte rei, vt dies iudicij, Antichristus, &c. alia, quæ absolutè non existent à parte rei, existerent tamen si poneretur aliqua conditio, sic Antichristus absolutè non saluabitur, saluaretur autem si in gratiâ decederet. hæc dicuntur futura *conditionata*, de quibus Sectione 6. in hac de absolutis,

87 Quæ adhuc sunt in duplici differentiâ: alia enim sunt *futura necessaria*, alia *libera*. Illa sunt, quæ ita existent, vt non possint non existere, saltem naturaliter loquendo, positâ causarum existentiâ, vt ortus solis crastino die, mors Petri siue in hoc siue in illo die. Libera sunt, quæ ita existent, vt etiam omnibus prærequisitis ad illa positis, possint adhuc non existere, v. g. ita peccabit cras Petrus, vt pro suo libitu posset non peccare, nihil enim antecedens datur, quod illum cogat ad peccandum; quæ differentia *liberi* & *necessarij* etiam datur in rebus præsentibus & præteritis.

De futuris necessariis nulla est controuersia; omnes enim concedunt, propositiones, quæ de illis efformantur, esse determinatè veras vel falsas: nunc enim determinatè est verum dicere, *sol oritur cras*, & determinatè falsum, id negare. Solùm ergo est difficultas, vtrùm propositiones de futuris liberis, modò de præsenti, sint determinatè veræ & falsæ; circa quas non dubitamus, an à nobis determinatè cognoscatur quæ sint ve-
88 ræ & quæ falsæ (in hoc enim sensu etiam multæ propositiones de præsenti & de præterito non sunt determinatè veræ, quia de pluribus ignoramus quæ sint veræ & quæ falsæ, vt v. g. hæc propositio, *Turca sedet*, modò est determinatè vera aut falsa, & tamen non potest à nobis distantibus, quid sit determinatè, dignosci:) solùm ergo inquirimus, an in se eiusmodi propositiones habeant veritatem aut falsitatem determinatam, quam Deus possit cognoscere, nobis licet ignota sit.

SVBSECTIO SECVNDA.

Sententia negans reiicitur.

ARISTOTELES ergo lib. 1. Περὶ ἑρμηνείας, c. 8. (quem secutus est Tullius de Diuinatione) vt defenderet nostri arbitrij libertatem, negauit eiusmodi propositionibus determinatam veritatem, imò & eas à Deo certò cognosci. Contra quos rectè Augustinus lib. 5. de Ciuitate Dei c. 5. *Vt homines*, ait, *facerent liberos, fecerunt sacrilegos*, quia propter nostram libertatem tuendam negarunt Deo prouidentiam futurorum, quæ maxima blasphemia vel sacrilegium est. Hurtadus acerbè excipit Aristotelem, & eius inconsequentiam in hoc puncto latè insequitur à §. 98. nec permittit vt in bonum sensum vllâ explicatione trahatur. Ex Catholicis secuti sunt Aristo- 89
telem ex parte quamplures, asserentes, eas propositiones non esse determinatè veras vel falsas, concedunt tamen contra Aristotelem, futura etiam libera à Deo certissimè cognosci: ita Aureolus apud Vasquez Parte 1. disputat. 66. num. 5. Catherinus in Opusculo de Veritate enuntiationum, Molina 1. Parte, quæst. 14. art. 13. disputat. 17. Fonseca 4. Metaphysicæ cap. 7. initio, Bellarminus Tomo 3. de Gratiâ, cap. 55. Henricus Henriquez lib. 1. de Fine hominis, cap. 4. & Pereira in Danielem, ad illa verba, *Responderunt Chaldæi*. Verùm arbitror, hos Doctores non negasse propositionibus determinatam veritatem, nisi solùm quantum ad nos, hoc est, à nobis determinatè non cognosci; quia (vt infrà ostendam) si Deo conceditur eorum futurorum cognitio, non potest ipsis propositionibus secundùm se determinata veritas aut falsitas negari. agamus ergo nunc cum Aristotele, acturi posteà cum his Doctoribus.

Primò igitur arguit Aristoteles, Quia si hodie 90
propositiones de futuro contingenti essent determinatè veræ, & à Deo certò cognoscerentur, tolleretur rebus omnibus contingentia, & omnia necessariò euenirent: si enim hodie determinatè est verum, Petrum cras peccaturum, ergo non poterit non peccare cras. Patet consequentia, quia omne quod est ex suppositione quòd est, necessariò est. Confirmatur: omnis suppositio antecedens, ex quâ necessariò sequitur effectus, tollit illius libertatem; sed modò esse futurum peccatum Petri, & cognosci à Deo, est suppositio antecedens, quia hodie est propositio vera, & hodie cognoscitur à Deo peccatum, quod cras est futurum; aliunde verò positâ hac scientiâ Dei, non potest non sequi effectus, quia non potest falli ea scientia; ergo est suppositio antecedens, ex quâ necessariò sequitur peccatum Petri; tollitur ergo per illam talis peccati contingentia. Hoc argumentum caret difficultate: nam suppositio quæ sumitur ex ipsâ existentiâ rei, non tollit eius indifferentiam, aliàs nihil existeret contingenter; ea enim ipsa quæ cum summâ contingentiâ existunt, non possunt non existere ex suppositione quòd existant. Cùm ergo denominatio veri & falsi in propositionibus desumatur ex ipsâ obiecti existentiâ aut non existentiâ, 91
inde fit, eam determinationem non tollere libertatem, præcipuè cùm in nostrâ sententiâ tota denominatio vera non sit realiter ante ipsam actualem existentiam obiecti: coalescit enim partialiter ex illâ. Quòd si scientia Dei tota existit hodie ante peccatum futurum, non continuò est suppositio antecedens naturâ (neque enim ideò peccabit Petrus, quia Deus id cognoscit, sed potiùs è contrario ideò Deus cognouit Petrum peccaturum, quia ipse peccabit) vnde suppositio illa scientiæ Dei omnino est consequens naturâ, & quasi causalitate. Quòd autem sit antecedens in tempore, habet se omnino per accidens in ordine ad tollendam libertatem, quæ non destruitur nisi per id quod se tenet ex parte causæ, seu in priori naturæ, & determinat ad vnum: præcessio autem temporaria non pertinet ad rationem causæ, quia præcessisse in instanti reali antecedenti, per accidens se habet ad operandum in hoc, vt

ex

92 ex se patet. Ex quo constat, eam suppositionem antecedentem tempore non esse ex prærequisitis ad operandum, & consequenter nec tollere libertatem, quia hæc solùm petit, vt positis omnibus prærequisitis ad operandum, possit quis operari vel non operari. Et hinc manet satisfactum confirmationi & argumento Aristotelis.

Secundò arguit, Quia quod existit determinatè, existit necessariò, determinatio enim opponitur indifferentiæ: sed vt modò propositio sit determinatè vera, requiritur eius obiectum extiturum determinatè, ergo extiturum necessariò. Confirmatur: obiectum modò non est determinatum, sed determinandum; ergo non est modò propositio determinatè vera, sed erit quando determinabitur obiectum. Neque hoc argumentum vrget, quia confundit determinationem cum necessitate, in quo valdè errat, vt iam probo ad hominem: propositio enim de præsenti per te est determinatè vera, etiamsi sit de obiecto contingenti, ergo eius obiectum determinatè existit; ergo necessariò vtraque consequentia est bona ex tuo argumento, apertè autem est contra te.

93 Pro solutione ergo suppono, duplicem esse determinationem effectus, aliam prouenientem formaliter à determinatâ existentiâ effectus, prout contraponitur vagæ & indeterminatæ existentiæ: hæc autem determinatio non tollit libertatem, sumitur enim ab ipso effectu; sicut proximè dixi de necessitate consequenti, quæ coincidit cum hac determinatione. Alia determinatio est antecedens, ex causâ determinatâ ad vnum, & hæc tollit libertatem; quia omnis necessitas prouenies ex aliquo antecedenti, infert necessitatem in effectu, vt & paulò antè dixi. Ad veritatem ergo determinatam propositionis non requiritur, obiectum existere determinatè ex causâ, id est ex causâ determinatâ ad vnum, seu ita oriri vt non potuerit non oriri; sufficit enim si existat determinatè, determinatione ortâ ex ipso effectu de facto existente, sicut in propositionibus de præsenti & de præterito: licet enim sint determinatè veræ, non ideò requirunt, vt ipsarum obiectum determinatione antecedenti exi-
94 stat aut extiterit. Ad confirmationem respondeo, concedendo, obiectum futurum modò non esse determinatum, sed determinandum; verùm, vt modò sit determinatè vera propositio de futuro, non requirit determinationem modò existentem, sed futuram, sicut propositio de præterito modò est determinatè vera, etiamsi modò non sit determinatio obiecti, sed fuerit iam de præterito. Ratio huius à priori est, quia propositio non affirmat, peccatum Petri esse iam determinatum, sed præcisè esse determinandum: vnde potiùs infertur nostra conclusio, scilicet eam propositionem esse veram, quia dicit futurum esse, quod per te verè futurum est.

Tertiò argui potest: Quia accedente tempore futuro, pro quo Petrus peccaturus dicitur, rogo vtrùm possit non peccare Petrus pro suo libitu, an verò teneatur peccare. Si tenetur, ergo non est liber; si verò potest non peccare (demus eum non peccare) ergo propositio affirmans Petrum peccaturum, fuit vera (vt supponimus) & simul falsa, quia non peccauit Petrus, quod est omnino implicatorium.

Respondeo, hoc argumentum laborare magnâ æquiuocatione: aliud enim est, Petrum esse indif- 95
ferentem ad peccandum vel non peccandum, aliud, ad peccandum simul & non peccandum. Primum est verum, secundum omnino falsum, quia nec Deus habet potentiam ad coniungenda ea duo. Ad hoc autem vt propositio posset simul esse vera & falsa, necessarium est, posse simul peccare & non peccare: peccare, vt esset vera, affirmauit enim eum peccaturum; non peccare, vt esset falsa. Ad probationem respondeo, propositionem, quæ est vera, posse esse falsam, non in sensu composito, seu retinendo veritatem, sed in sensu diuiso, id est, si caruisset veritate. Similiter etiam dico, ipsum peccatum Petri, quantumuis contingens sit, & possit non esse, etiam in eo instanti in quo existit, non tamen in sensu composito, ex suppositione quòd existat, sed solùm in sensu diuiso, id est, potest non habere existentiam, & sic non esse. Vnde ad rem nostram dico, ex suppositione quòd propositio sit vera, eam non posse esse falsam; quia vt vera, iam includit futurum ipsum obiectum: ex suppositione autem quòd sit futurum, non potest non esse futurum. Ceterùm ea suppositio, quia est consequens, non 96
tollit libertatem, iuxta dicta in primo argumento; sicut in ipso obiecto, non posse non existere ex suppositione quòd existat, non tollit eius indifferentiam: neque argumenta hæc maiorem habent difficultatem in propositionibus, quàm in ipsis obiectis.

Tandem ex nostris principiis suprà positis obiici posset: Veritas componitur, vt ex parte intrinsecâ, ex ipsomet obiecto; ergo antequam illud existat, non potest esse veritas, quia veritas non potest esse sine partibus ex quibus componitur. Respondeo primùm, hoc argumentum non impugnare specialiùs veritatem propositionum de futuro, quàm de præterito: quia sicut obiectum futurum nondum est, ita præteritum iam non est. imò & veritatem cognitionis diuinæ etiam impugnat, quia (vt suprà dixi) etiam in cognitione diuina veritas formalis desumitur ab ipso obiecto. Respondeo ergo argumento absolutè (vt & suprà iam notaui) quando dicimus, actu propositionem esse veram, non velle nos dicere, actu esse obiectum à quo denominatur, si propositio sit de futuro; sed illud obiectum futu- 97
rum, sicut de facto affirmatur per propositionem, vt & in propositionibus de præterito constat: non enim in eis aliud volumus, quàm obiectum fuisse, sicut iam de præsenti per propositionem affirmatur. Ostendi autem suprà, quoad modum loquendi multas tales reperiri denominationes, quarum adæquata forma non existit actu, vt in domo quæ dicitur antiqua à duratione præcedenti.

SVBSECTIO TERTIA.

Prædictæ propositiones sunt determinatè veræ vel falsæ.

DICENDVM ergo est cum P. Suarez in Opusculis lib. 1. de Præsentiâ Dei, cap. 2. Vasquez 1. Parte, disput. 66. cap. 2. Hurtado disput. 9. de Animâ, sect. 6. & aliis pluribus quos ipsi referunt, ex propositionibus contradictoriis

de futuro absoluto, etiam contingenti, vnam esse determinatè veram, aliam determinatè falsam, siue sit vniuersalis, vt, *omnis homo peccabit*, siue particularis, vt, *Petrus peccabit*, *Petrus non peccabit*. Hæc Conclusio probatur Primò: quia Deus 98
cognoscit has veritates futuras, & eius cognitio est determinatè vera: item eadem reuelat suis Prophetis, & nobis per illos, v. g. peccatum Antichristi futurum, & Petro reuelauit trinam negationem; ergo omnes de futuro contingenti etiam sunt determinatè veræ vel falsæ. Antecedens est adeò certum, vt neque hæreticus, nisi qui totam Scripturam neget, possit illud inficiari. Consequentia verò est euidens, quia omnes rationes, vel argumenta, quæ probare videntur, nostras propositiones de futuris liberis non esse determinatè veras, eædem eodem modo probant de propositionibus & de cognitionibus diuinis & Prophetarum: etenim etiam respectu illarum, obiectum futurum est liberum; & illæ etiam quatenus veræ habent connexionem cum futuritione, & sunt priores tempore, nec adhuc est obiectum determinatum, sed determinandum tantùm. Ergo sicut illæ sunt, his non obstantibus, determinatè veræ, ita & nostræ. Confirmatur: Deus habet modò cognitionem de peccato Petri futuro, quia Deus dicit *Petrus peccabit*. Hæc cognitio in omnium sententiâ est vera determinatè, da ergo me aliam elicere cognitionem, quâ similiter dicam *Petrus peccabit*, absque dubio hæc erit etiam 99
vera determinatè. Patet euidenter, quia hæc affirmat idem prorsus quod affirmat cognitio diuina, & nihil amplius. Item, sicut hæc constituitur extrinsecè vera per obiectum futurum: ita & diuina; ergo sicut diuina modò est vera, etiamsi sit de futuris liberis, mea etiam vera erit: repugnat enim in terminis, duas cognitiones idem omnino affirmantes, vnam esse veram, alteram non. Tunc vlteriùs: sed nullam propositionem de futuro possum ego enuntiare, cuius non habeat Deus similem aliam affirmatiuam aut negatiuam, quia de omnibus futuris dicit Deus, *hoc erit*, vel *hoc non erit*; ergo omnes nostræ propositiones de futuris, sunt determinatè veræ aut falsæ. Patet consequentia: quia si ego per illam propositionem affirmo quod Deus affirmat, erit determinatè vera, sicut cognitio diuina; si verò affirmo oppositum, erit determinatè falsa, quia eius contradictoria est determinatè vera: non possum autem per illam non affirmare, vel quod Deus affirmat, vel eius contradictorium, vt patet; ergo nulla datur cognitio de futuris contingentibus, quæ non sit determinatè vera vel falsa.

100 Secundò argumentor à priori: Quantumuis Petrus de se sit indifferens ad peccandum vel non peccandum, accedente tamen instanti crastino, determinatè efficiet vnum ex illis: neque enim potest dari medium inter hoc, quod est peccare & non peccare. Demus ergo illum de facto peccaturum, ergo propositio, quæ affirmabat eum peccaturum, fuit determinatè vera, quia obiectum existit tempore importato per copulam, sicut per ipsam enuntiatum fuit; propositio verò, quæ id negauit, fuit determinatè falsa, quia eius obiectum non existit vt fuerat ab eâ enuntiatum. Confirmatur & explicatur argumentum: quantumuis in hoc instanti præsenti Petrus indifferens sit ad peccandum vel non peccandum, & quantumuis liberè peccet, nihilominùs determinatè peccat, & propositio affirmans eum peccare, est determinatè vera, quæ verò negat eum peccare, est determinatè falsa: ergo hæ propositiones, si heri prolatæ fuissent hoc modo, *Petrus cras peccabit*, *Petrus cras non peccabit*, fuisset vna determinatè vera, quia affirmasset futurum hodie quod verè fuit; altera verò falsa, quia idem negauit. Confirmatur Secundò, res futura non 101
habet maiorem contingentiam in futuritione, quàm habeat dum est præsens; imò vt futura ideò habet contingentiam, quia ipsa, quando est præsens, contingenter existit: sed non obstante hac contingentiâ de præsenti, affirmare eam esse præsentem, est determinatè verum; ergo non obstante eadem indifferentiâ de futuro, affirmare eam futuram, erit determinatè verum, & id negare, determinatè falsum. Confirmatur tandem: non est magis necessarium, Petrum esse aut non esse determinatè, quàm Petrum futurum aut nō futurum determinatè; quia tam contradictoriè opponuntur hæc duo, quàm illa: item, quia cùm res futura non sit, nisi res præsens comparata ad instantia præcedentia, eamdem contradictionem quam habet res existens cum suâ negatione existenti, eamdem habet res futura cum suâ negatione futurâ. ergo sicut propter eam contradictionem oportet vt ex illis duabus propositionibus contradictoriis de præsenti altera sit determinatè vera, altera determinatè falsa, ita & idem erit necessarium in propositionibus contradictoriis de futuro.

Tandem argumento cornuto sententia aduersa 102
feritur: Vel enim peccatum Petri nunc est determinatè futurum, vel non. Si est, ergo etiam nunc erit verum affirmare illud; si verò nunc non est determinatè futurum, ergo propositio affirmans esse futurum, erit saltem determinatè falsa. Dices fortè, Nec est determinatè futurum, nec non est. Sed contrà, quia à parte rei inter *est* & *non est* non datur medium, & necessariò vnum ex illis debet esse, ergo etiam nunc de præsenti necessariò debet vel esse futura, vel non. Si est, affirmatiua propositio erit vera; si non, ea affirmatiua erit falsa, & negatiua vera. ergo non potest effugere vel determinatam veritatem, vel determinatam falsitatem.

SECTIO VI.

Vtrùm propositiones de futuro contingenti conditionato sint veræ vel falsæ.

PROPOSITIONES de futuro conditionato 103
aliæ sunt necessariæ, illæ scilicet quarum obiectum sequitur necessariò ex conditione positâ, vt, *si Petrus currit, mouetur*, quia eo ipso quòd detur cursus, debet dari motus. de his non disputamus modò, certum enim est omnino, eas esse determinatè veras vel falsas. Aliæ sunt conditionatæ de futuro contingenti, quando scilicet obiectum non sequitur necessariò ex conditione positâ, vt, *si ego rogauero Petrum, dabit mihi librum*. Hæc propositio est de futuro contingenti, quia non infertur necessariò Petrum daturum librum eo ipso quòd ego illum rogem; sequitur enim id contingenter solùm, sicut & in alijs euentibus liberis,

beris, vt, *si Deus vocauerit Petrum, respondebit.* Dubitamus in præsenti, vtrùm propositiones eos euentus sic conditionatè affirmantes, sint determinatè veræ vel falsæ, siue Deus habeat scientiam de illis siue non, de quo non est animus disputare.

Circa has propositiones obserua Primò, ad huiusmodi propositiones conditionales non esse necessariam connexionem inter conditionem & euentum futurum, debere tamen habere aliquam vel dependentiam, vel aliquo modo ex eâ conditione oriri, vt in hac, *si Petrus à Deo vocatus fuerit, conuertetur.* licet enim conuersio Petri non
104 sequatur necessariò ex vocatione Dei, pendet tamen ab illâ vt à causâ prærequisitâ, licet indifferenti, conuersionis. Item hæc, *si Petrus vixerit, peccabit.* quia licet vita non sit causa peccati, est tamen prærequisita vt Petrus peccet; ac proinde illa est propositio de futuro contingenti conditionato, de quâ in præsenti. At verò hæc, *si Turca dormierit, Papa leget,* licet in modo proferendi videatur conditionalis, re tamen verâ non est: dormitio enim Turcæ, quæ ponitur vt conditio, nullam habet connexionem cum lectione Papæ. Vnde, si per illud *si* affirmetur aliqua dependentia, erit falsa, quia, vt vidimus, nulla datur. Si verò per illud *si* nihil aliud significet quàm coëxistentia lectionis Papæ cum dormitione Turcæ, illa propositio æquiualebit huic, *& Turca dormiet, & Papa leget*, eritque propositio copulatiua de futuro absoluto ac determinatè vera, *si Turca dormierit simul, & Papa legerit*; falsa verò, si vel vnum ex eis obiectis non ita exiterit. Sed non est nobis de his sermo.

105 Obserua Secundò, de ratione propositionis de futuro conditionali non esse, illarum obiecta absolutè esse futura, aut non esse futura absolutè; ab vtroque enim in eis præscinditur: nam & de rebus numquam futuris dici potest, *existerent, si hæc vel illa conditio poneretur.* item & de ipsis rebus absolutè futuris, v.g. de peccato Petri futuro absolutè, potest formari propositio conditionalis, quæ non pendeat à futuritione absolutâ, *si Petrus v.g. cras vixerit, peccabit.* Omnis ergo propositio conditionalis præscindit ab existentiâ & negatione existentiæ absolutæ: nihil enim de eâ affirmat aut negat, ideoque dicitur communiter, *conditionalis nihil ponit in esse*, hoc est, ex solâ conditionali nihil absolutè de facto infertur.

His positis CONCLVSIO sit, Propositiones de futuro contingenti conditionato sunt determinatè veræ vel falsæ. Hæc probatur eisdē omnino argu-
106 mentis, quibus Sectione præcedenti eā veritatem & falsitatem in absolutis ostendimus. Sicut enim repugnat, adueniente tempore crastino Petrum manere suspensum, & nec determinatè peccare, nec determinatè nō peccare: ita etiam repugnat, vt posità ea conditione, nec determinatè pecces, nec determinatè non peccet; ergo posità ea conditione, ad vnum ex illis duobus est determinandus. Da ergo, eum determinandum ad peccandum; ergo propositio hodie affirmans eum peccaturum, si in tali occasione poneretur, est hodie determinatè vera, & contradictoria determinatè falsa. Confirmatur: ex duabus contradictoriis propositionibus necessarium est vnam esse determinatè veram, aliam determinatè falsam, quia non datur medium inter vtramque; sed hæ sunt contradictoriæ, *Petrus conuertetur, si à Deo vocetur, Petrus non conuertetur, etsi à Deo vocetur*; ergo vna ex illis debet esse vera determinatè, altera determinatè falsa. Confirmatur secundò: hodie de facto Petrus est cōuersus ad Deum, posità vocatione; ergo heri verè dictum fuisset, *cras conuertetur Petrus, si à Deo vocetur.* Imò & de facto 107
experimur, quando prædicimus aliquid sub conditione, vt v.g. hortamur aliquem, ne cum alio familiariter agat: nam si egerit, absque dubio ab eo destruetur; posteà autem quando ruinam illius præsentem videmus, ortam ex eâ familiaritate, colligimus verè nos id prædixisse, & de hoc gloriamur, idque obiicimus illi qui cauere noluit, & tamen illa ruina liberè secuta est ex familiaritate alterius. Ergo propositiones illæ conditionatæ fuerunt veræ determinatè, quia determinatè euenit posteà res sicut per ipsas affirmabatur, licet ego, quando eas protuli, non essem omnino de earum veritate certus, propter defectum notitiæ infallibilis de futuris.

Quartò solet eadem veritas probari, quia Deus habet scientiam de huiusmodi futuris, ergo propositiones à nobis prolatæ de eisdem erunt determinatè veræ vel falsæ: veræ, si conformantur cum diuinis; falsæ, si non conformantur. Vide quæ dixi Sectione præcedenti, argumento primo, circa propositiones de futuro absoluto, vnde constat consequentiam esse euidentem. Verùm quia de Antecedenti dubitant nonnulli Thomistæ, eiusque probatio pertinet ad Theologiam, huic argumento interim supersedeo. Vide P. Mo- 108
linam 1. Parte, quæst. 14. art. 13. disp. 17. Suarez in Opusculo lib. 2. de Præscientiâ Dei, à cap. 1. Vasquez 1. Parte, disput. 67. cap. 2. Lessium de Auxiliis, cap. 19. Bellarminum lib. 2. de Amissione gratiæ, cap. 17. Interim tamen sufficiat vnus vel alter Scripturæ locus, quo illud Antecedens videtur ostendi. Primus sit ex Matthæo cap. 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* quo loco Deus manifestè ostendit, se scire determinatè illos conuertendos, si vocati fuissent. Item Ezechielis 3. *Non ad populum profundi sermonis tu mitteris, & si ad illos mittereris, audirent te.* Huiusmodi sunt alia multa loca in Scripturâ: quibus tamen potest responderi ab aduersariis, Deum id asseruisse, non quia certò Metaphysicè id sciret, sed probabiliter. Verùm hæc solutio manifestè reiicitur ex Hieronymo in 2. Ezechielis, & in 26. Ieremiæ, benè docente, verbum ambiguum *forsitan* maiestati Dei non posse conuenire. Quòd si aliquando illo Deus vtitur, nostro loquitur affectu. Vide hac de re Suarez capite 1. num. 7.

Obiicies Primò: Vt vera sit conditionalis pro- 109
positio, requiritur, effectum sequi necessariò ex conditione: sed futurum contingens non sequitur necessariò ex conditione, vt patet; ergo conditionalis propositio non est vera. Nonnulli censent, propositiones conditionales sumendas esse in vi illationis, seu consequentiæ, ita vt sensus sit, *Petrus vocatur, ergo conuertetur*, seu, *quia Petrus vocatur, ergo conuertetur.* Hi Auctores longè aberrant à veritate: quia hæ propositiones conditionales aliquando sunt veræ, vt ostensum est, & vt tales cognoscuntur à Deo. Si autem acciperen-

tur in sensu illatiuo, semper essent falsæ, quia non est bona consequentia ex causâ liberâ ad effectum determinatè futurum, v.g. *Petrus vocatur, ergo respondet*, non est bona consequentia, quia non potest verè assumi alia propositio requisita ad illam consequentiam, quæ semper debet constare duabus præmissis, aliàs nihil concludit. debebat autem hic assumi hæc propositio, *omnis qui vocatur respondet, aut quandocumque Petrus*
110 *vocatur respondet*. hæ autem sunt falsæ, ergo prædictæ conditionales propositiones non sumuntur in vi consequentiæ. Confirmatur in nobis: quia licet non sequatur, ex eo quòd Petrus roget Ioannem, vt ipsius petitioni consentiat (potest enim rogatus dissentire) ideoque in sensu causali semper propositio sit falsa; tamen in sensu conditionato potest esse vera, si, positâ oratione Petri, Ioannes consentiat de facto, licet liberè. Hinc ergo constat, falsam esse Maiorem obiectionis suprà factæ. Quòd si illa esset vera, sequeretur saltem, omnes propositiones conditionales de futuro contingenti esse determinatè falsas, quia affirmant illationem vnius ex alio, quæ non datur. Vnde malè illis & veritatem & falsitatem negas.

Obiicies Secundò: Si hæ propositiones essent determinatè veræ, & Deus haberet scientiam de illis, tolleretur libertas voluntatis: quia antecedenter ad eam libertatem etiam vt futuram absolutè daretur aliquid, ex quo inferretur necessariò effectus, scilicet illa futuritio conditionata, & positio auxilij. si enim verum sit, Petrum cum hoc auxilio conuertendum, & hoc auxilium absolutè poni à parte rei, rectè infertur, Petrum ab-
111 solutè conuertendum. Huius argumenti fusior solutio pertinet ad Theologos: nunc ei respondeo ex doctrinâ datâ Sectione præcedenti, illam suppositionem, desumptam ex futuritione conditionatâ, non tollere libertatem, quia est suppositio desumpta ex ipso actu libero, non verò ex aliâ causâ illius: neque enim futuritio conditionalis est causa futuritionis absolutæ, est enim eadem futuritio in diuersis statibus; scientia autem Dei multò minùs tollit libertatem, neque enim ideò Petrus conuertetur, si vocetur, quia id Deus scit: sed potiùs è contrario, ideò scit Deus eum conuertendum, quia ipse pro suâ libertate conuertetur.

Vltimò tandem obiicies: Veritas & falsitas desumitur ab ipso obiecto: sed hoc neque est neque erit absolutè, ergo non poterit dare denominationem veræ vel falsæ. Confirmatur Primò: Res merè possibilis non potest actu dare denominationem realem, sed ille effectus est merè possibilis, ergo actu non potest constituere propositionem veram. Confirmatur Secundò: Licet à re actu non existenti possim ego dici prior vel posterior, ad hoc tamen vt minimùm requiritur, rem illam, à quâ denominor, esse absolutè futuram vel præteritam; alioquin ab illâ non possem denominari: ergo ab obiecto solùm sub conditione futuro repugnat denominatio realis veri de præ-
112 senti. Respondeo, hoc argumentum non habere maiorem difficultatem in prædictis propositionibus de futuro conditionato, quàm in propositionibus de absoluto: Imò & de præterito: de præsenti enim tam non datur obiectum, quod fuit & quod absolutè erit, quàm si non esset futurum, vel non fuisset præteritum, vel quàm non detur futurum conditionatum, quia (vt suprà ostendimus) futuritio vel præteritio nihil est de præsenti; ergo sicut hoc non obstante eam veritatem in propositionibus de futuro absolutè admittis, vel saltem (vt ponam exemplum extra omnem controuersiam) in propositionibus de præterito: ita debes eam admittere & in propositionibus de futuro conditionato. Ratio à priori est, quia ad veritatem propositionis solùm requiritur existentia obiecti eo modo quo per propositionem affirmatur, vel de præterito, vel de præsenti, vel de futuro absoluto vel conditionato, iuxta diuersitatem propositionum. Cùm ergo hæ propositiones solùm affirment futuritionem conditionatam obiecti, non requirunt vt actu dicantur veræ, obiectum actu existere, vel extiturum absolutè; sed
113 eis sufficit, illud extiturum sub conditione. Quare nego respectu propositionum intellectus, non posse à rebus numquam absolutè futuris dari denominationem realem extrinsecam. Imò etiam à rebus merè possibilibus, quæ neque conditionatam existentiam habent (si potest aliqua res illâ carere) prouenit etiam denominatio realis de præsenti (etiam te id non negante) vt patet in hac propositione, *homo est animal rationale*, quæ dicitur vera ab homine solùm in esse possibili. Nec potest responderi, possibilitatem esse aliquid de præsenti: id enim omnino falsum esse ostendam in Metaphysicâ, Disputatione 11. à num. 18.

Ad exemplum de prioritate ex secundâ confirmatione respondeo, eas denominationes & similes, non tribui rebus, nisi ob absolutam existentiam præteritam vel futuram vtriusque extremi. Ratio est aperta: quia cùm in esse possibili, tàm Petrus possit esse prior me, quàm ego Petro, vel ego pater ipsius, sicut ipse pater meus; inde fit, vt in esse actuali non possint tribui specialiùs vni quàm alteri, nisi ab existentiâ actuali, alioquin confunderentur. Aliæ verò denominationes sunt, quæ in esse possibili numquam possunt variari, ideoque etiam desumuntur à rebus possibilibus: sicut, me esse eiusdem speciei cum hominibus possibilibus, me esse animal rationale. Specialiùs 114
eam differentiam ad nostram materiam de propositionibus applico, & ratione à priori eam ostendo: nam existentiæ sunt indifferentes vt sint hoc vel illo tempore, neque habent respectum ad futuritiones conditionatas, qualem possunt habere actus intellectus, qui sunt repræsentationes rerum etiam non existentium: quid ergo mirum, si in his actibus ab eâ futuritione conditionatâ, quam intentionaliter respiciunt & affirmant, resultet denominatio veri vel falsi? In Physicâ autem meâ existentiâ, nullâ resultat ex futuritione conditionatâ Petri denominatio prioris vel posterioris, parentis aut filij, &c.

LIBER SEPTIMVS.
DE
PRIORI ET POSTERIORI RESOLVTIONE.

ARISTOTELES *in libris Priorum agit de certâ intellectus nostri operatione, id est, de discursu in communi, de eius partibus, formâ, & materiâ; in libris verò Posteriorum egit de præcipuâ specie discursus, quæ est Demonstratio, de quibus nos in sequentibus Disputationibus disseremus.*

DISPVTATIO DECIMAQVINTA.
De Syllogismo in communi.

SECTIO I.
De Discursu.

1 DISCVRSVS est genus ad syllogismum, & alios argumentandi modos, ideò nonnulla de illo breuiter explicare oportet. Discursus ergo propriè est *motus ab vno ad aliud extremum*, inde per Metaphoram significat motum intellectus ex vnâ veritate cognitâ ad aliam, ideoque definitur, *Est progressio intellectus ab vnâ cognitione ad aliam.* Vbi aduertendum Primò, ad rationem discursus non sufficere, sequi vnam cognitionem post aliam quasi casu & per accidens, sed debere vnam ex alterâ inferri. Vnde etsi dicas, *Petrus est homo*, & statim, *Petrus est animal*, non efficies discursum, quia vnam cognitionem non infers ex aliâ: secùs si dicas, *Petrus est animal, ergo est sensitiuus.* An requiratur per se ad discursum tertius actus cognoscens particulam *quia* vel *ergo*, quæ sunt illationis notæ, vel sufficiat, si vnus actus inferatur ex alio, dicetur inferiùs.

Diuiditur Discursus in *formalem* & *virtualem.* Hic, est vnicus actus indiuisibilis realiter cognoscens vnam veritatem obiectiuam ex aliâ; vt cùm Angelus eodem actu quo cognoscit ignem, cognoscit in igne calorem: qui modus discurrendi non repugnat Deo, qui dum, iuxta veriorem sententiam, cognoscit creaturas in se vt in
2 medio, habet hunc discursum virtualem. Discursus *formalis* est, qui constat pluribus cognitionibus distinctis realiter, quarum vna inferatur ex aliâ. Et iuxta hanc distinctionem intelligendi sunt D. Thomas 1. Parte, quæst. 14. art. 7. & quæst. 58. art. 3. Gabriel in Prologo, quæst. 8. Ocham ibi, P. Molina 1. Parte, quæst. 58. art. 3, & Vasquez 1. Parte, disputat. 222. exigentes ad rationem discursus plures cognitiones. Intelligendi, inquam, sunt de discursu formali, non de virtuali. Discursus *formalis* est quadruplex. Primus dicitur *Dilemma*, seu argumentum cornutum: secundus est *Exemplum*, quod desumitur ex aliorum factis: tertius est *Enthymema*, seu syllogismus truncatus: quartus est *Syllogismus perfectus*, in quo ex duabus propositionibus alia tertia per rectam consequentiam infertur; de quibus omnibus egimus in Summulis.

Circa hanc diuisionem Discursus potest esse 3
difficultas, vtrùm omnis discursus, vt aliquid concludat, debeat constare duplici præmissâ, an verò ex vnâ solâ possit aliquid rectè inferri. Respondeo, requiri necessariò duas propositiones. Ratio à priori: quia, vt in consequenti vniatur subiectum prædicato, debet priùs in præmissis prædicatum & subiectum vniri cum aliquo tertio, id est cum medio, vt inde possint inferri vnita inter se; iuxta illud principium per se notum, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se.* Requiritur ergo præmissa duplex: vna, in quâ prædicatum vniatur cum medio; alia, in quâ subiectum vniatur cum eodem medio: ex quibus infertur consequens vniens illud prædicatum cum subiecto. Exempli gratiâ: Volo probare Petrum esse animal. vt hanc veritatem inferam, debeo assumere pro medio aliquid tertium cui vniatur *Petrus* & *animal*: hoc autem tertium est *homo*; vnde debeo necessariò assumere vnam propositionem, in quâ *homo* & *animal* vniantur, quæ est hæc, *homo est animal*; posteà verò aliam, in quâ vniantur *Petrus* & *homo*, quæ est hæc, *Petrus est homo*; ex quibus rectè infertur, *ergo Petrus est animal.* quia, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se.* Quòd si solùm argueres, *Petrus est homo, ergo est animal*, non rectè inferres, quia non supposueras hominem esse animal. vnde ibi debet subintelligi alia propositio; ac proinde in mente, vt aliqua consequentia inferatur, debent esse semper duæ præmissæ, alioquin nulla inferetur consequentia.

Sed hîc aduerte contra nonnullos (nisi fiat 4

quæstio de nomine, de significatione *discursus formalis*) non requiri ad illum duas præmissas realiter distinctas: si enim per vnam cognoscatur totum quod aliàs per duas, erit propriè discursus: quia & est ab vnâ veritate ad aliam, & est formaliter ex vnâ cognitione ad aliam, quo differt à virtuali discursu, qui omnia præstat per vnicam cognitionem realiter, virtute tamen multiplicem. Vnde conclusio præcedens intelligenda est vel de duabus præmissis realiter, vel de vnâ duabus æquiualenti.

Dices: Si tantùm sit vna præmissa, non est verum, *quibusdam positis sequi aliud*; ergo non est discursus. Respondeo Primò, hanc non esse definitionem discursus, sed syllogismi; discursus enim definitur *oratio, in quâ vnum ex alio infertur*. Secundò dico, τὸ *quibusdam positis* non debere vsurpari necessariò in sensu plurali; nam sæpè vsurpamus Logicè, loquendo plurale pro singulari, vt & *animal aliud est rationale*, id est, *alia sunt rationalia*.

Obiicies, ad probandum, ex vnico actu sequi conclusionem, Si dicam, *omnis homo currit*, nullâ aliâ subintellectâ propositione, colligitur, *ergo aliquis homo currit*; igitur non est necesse ponere duas propositiones etiam virtualiter, vt consequentia inferatur. 5 Respondeo, etiam in hoc casu debere subintelligi aliam minorem, nempe, illum *aliquem* inclusum esse in *omni*, aliàs nulla inferetur consequentia.

Hinc fortè posset aliquis inferre, illam diuisionem Discursus in ea quatuor membra, non esse rigorosam, quia in rigore nullus est discursus qui non sit syllogismus, quandoquidem debet constare duabus propositionibus præmissarum loco, & tertiâ pro conclusione. Videtur etiam inferri, diuisionem hanc potiùs esse discursus externi, in quo non ponitur aliquando nisi vna propositio pro antecedenti, breuitatis causâ; quàm discursus interni, qui semper triplici debet constare propositione, & consequenter semper est syllogismus. Respondeo, quia (vt paulò antè notaui) potest esse vnica propositio realiter æquiualens duabus præmissis: posse etiam in rigore sustineri eam diuisionem, & dici, etiam in mente esse posse Enthymema ex solis duabus propositionibus, & etiam syllogismum constantem tribus, licet virtualiter illud Enthymema sit syllogismus, quia (vt & dixi suprà) vna ex illis propositionibus æquialet duabus. Addo tamen, rarò in nobis talem indiuisibilem cognitionem duabus præmissis æquiualentem haberi, ideò solùm agemus de syllogismo rigoroso; facilè enim, quæ de eo dicuntur, applicari possunt & aliis.

SECTIO II.

De Syllogismo.

6 SYLLOGISMVS definitur ab Aristotele lib. 1. Priorum, *est oratio, in quâ, quibusdam positis, aliud quidpiam sequi necesse est*. Hæc definitio clarissima est, nec nouâ eget explicatione. Nonnulli dicunt, in hac definitione *orationem* poni loco generis remoti, non proximi: quia, inquiunt, genus proximum est ratiocinatio seu argumentatio, in quâ syllogismus cum aliis argumentationibus conuenit. Ceterùm ostendi iam, syllogismum & argumentationem esse idem saltem æquiualenter, quia nulla est argumentatio quæ non sit syllogismus. Vnde aliunde probandum est, orationem esse genus remotum; quia scilicet argumentatio conuenit cum definitione & diuisione, in ratione modi sciendi, qui est genus proximum; oratio autem extenditur etiam ad alia quæ non sunt modus sciendi; etenim propositio simplex, vt *Petrus currit*, est oratio, & neque est definitio, nec diuisio, nec argumentatio. *Quibusdam positis*; quia, (vt Sectione præcedenti ostendi) ad omnem conclusionem debent præmitti duæ propositiones, vel vna virtute duplex, in quibus vniantur vni tertio prædicatum & subiectum, quæ in conclusione vniuntur inter se. *Aliud quidpiam*. Circa quod aduerte, ex parte obiecti non 7 necessariò esse distinctam veritatem conclusionis à veritate præmissarum, imò debere esse eamdem, aliàs consequentia non valeret, ideò per τὸ *aliud quidpiam* intelligitur alius actus seu cognitio intellectus, quàm idem obiectum præmissarum clariùs cognoscitur, vel diuerso modo in conclusione, quàm in præmissis. *Sequi necesse est*. Si enim præmissæ sint in rectâ formâ dispositæ, & illæ semel admittantur, conclusio negari nequit. Vnde quando consequens est falsum, vt ipsum negetur, debet priùs aliqua ex præmissis negari, si forma syllogismi bona sit.

Circa hanc definitionem quæres Primò, an syllogismus constans propositionibus falsis, in formâ tamen dispositis, & inferentibus rectè conclusionem, sit verus syllogismus. Hæc est quæstio de nomine. Si enim nomine syllogismi veri intelligere velis orationem benè concludentem, fateor, ille erit verus & bonus syllogismus, quia rectissimè cõcludit: si verò per syllogismum verum, intelligas eum, qui non solùm in formâ, sed etiam in materiâ non peccat, respondeo eum non esse syllogismum; imò addo, in intellectu certum esse eum non posse dari, nisi ex ignorantiâ: quia intellectus non potest assentiri propo- 8 sitionibus euidenter falsis. Absolutè autem dicendum putarem, eum posse dici syllogismum Logicum, quia Logica per se non agit in particulari de veritate propositionis, sed de bonitate illationis, & de dispositione propositionum in ordine ad illationem. Vnde ponimus exempla syllogismi perfecti in characteribus, v.g. *Omne A. est B. & omne B. est C. ergo omne A. est C.* quem dicimus esse rectum syllogismum, licet constet præmissis falsis. Aduerte tamen è contrario, etiamsi syllogismus constet veris propositionibus, si tamen non constet rectâ illatione, non esse verum syllogismum.

Secunda difficultas est, vtrùm ad rationem discursus pertineant in recto tam cõclusio quàm præmissæ, an verò vnum illorum tantũ. Nonnulli censent, discursum solùm dicere in recto ipsam illationem, non verò præmissas: quia discurrere, inquiunt, est *vnum inferre ex alio*; ergo in recto dicitur solùm ipsum *inferre*, in obliquo verò id ex quo infertur. De syllogismo verò aliter philosophantur: censent enim, illum dicere in recto præmissas & conclusionem, quia syllogismus est *oratio in quâ, quibusdam positis, aliud sequi necesse est*; ergo in recto includitur oratio complectens tam id quod infertur, quàm eam ex 9 quibus infertur. Hæc difficultas est de solo nomine,

mine, vt & hi fatentur; conuenimus enim omnes, essentialiter requiri ad discursum præmissas & conclusionem, sicut ad album requiritur *subiectum* & *albedo* tamquam partes intrinsecæ albi. Vtrùm autem præmissæ significentur in recto, an in obliquo, est quæstio de nomine, scilicet de significatione vocis *discursus*, in quâ placet eodem modo loqui de discursu, ac de syllogismo: quia si discursus dicit in obliquo præmissas, ergo etiam eas dicit syllogismus, qui est species discursus. Patet consequentia: quia species debet habere totum quod dicit genus, ergo si generi, scilicet discursui, conueniat dicere in obliquo præmissas, idem debet conuenire syllogismo. Sed dices, syllogismum & discursum distingui vt includens ab incluso, vnde non sequitur, debere vnum dicere totum, quod dicit aliud. Respondeo, Antecedens esse falsum, quod euidenter ostendo: nam si syllogismus hoc modo distingueretur à discursu, non posset dici *syllogismus est discursus*, quia totum seu includens non potest
10 prædicari de incluso seu de parte; includens enim dicit aliquid aliud vltra inclusum, ideoque non potest dici, *homo est anima*, vel *anima est homo*: syllogismus autem quia species, discursus verò quia genus, rectè prædicantur inuicem. Imò ex hac doctrinâ impugno Secundò modum loquendi eorum Auctorum: nam si discursus solùm diceret in recto illationem, syllogismus verò tam illationẽ quàm præmissas; idem esset dicere, *syllogismus est discursus*, ac dicere, *illatio & præmissæ sunt sola illatio*, quæ propositio aperte est falsa, sicut in simili diximus in Summulis, album non dicere in recto tam subiectum quàm albedinem, quia aliàs non posset dici, *Petrus est albus*, sonaret enim, *Petrus est albedo & subiectum*, quæ propositio falsa est manifestè. Ergo vt verè possit dici, *syllogismus est discursus*, fatendum est, idem dicere in recto syllogismum ac discursum, & è contrario; loquuntur ergo minùs consequenter hi recentiores.

Sed rogabis, quid absolutè discursus & syllogismus dicant in recto, præmissas, an conclusionem, an vtrumque. Respondeo, probabilius esse, dici vtrumque: quia cùm de syllogismo constet ex ratione suprà factâ, dicere in recto tam conclusionem quàm præmissas, aliunde verò idem esse de vtroque dicendum ostenderimus;
11 infertur clarè, etiam discursum significare in recto Conclusionem & præmissas. Ratio à priori est, quia discursus, vt suprà diximus, est quasi cursus intellectus ex vnâ veritate ad aliam; cursus autem essentialiter in recto dicit duos motus. Iam ad rationem in contrarium adductam respondeo, discursum non esse, vnum inferre ex alio vtcumque, sed cognoscere vnum, & ex illo inferre aliud; hoc autem dicit in recto tam id quod infertur, quàm illud ex quo infertur.

Sed obiiciunt aduersarij, Modus sciendi non componitur ex cognitione confusâ & ex cognitione explicitâ, vt patet in definitione, quæ ideò sola sine definito constituit modum sciendi, quia sola ipsa est explicita cognitio: quæ autem ad definitum terminatur, quia est confusa, nec pars est definitionis, nec constituit modum sciendi; ergo, cùm præmissæ non sint cognitio expressa veritatis quæ in conclusione infertur, non pertinebunt ad discursum, qui est modus sciendi.

Hæc obiectio etiam premit aduersarios: ipsi enim fatentur, discursum componi ex vtraque cognitione, licet vna in recto, alia in obliquo dicatur, quod per accidens est ad argumenti difficultatem. Nam, vt alibi dixi, etiam id quod to- 12
tum dicit in obliquo, est tam intrinsecum & essentiale illi, quàm quod dicit in recto: à parte enim rei nec est rectum nec obliquum, id enim solùm est quoad modum nostrum explicandi illud compositum; tuum autem argumentum probat (si quid valet) non posse ex præmissis componi modum sciendi, quidquid sit de nostrâ explicatione in recto vel in obliquo.

Secundò vrgeo: Quomodo ergo ipsi admittunt, in syllogismo, qui est etiam modus sciendi, dici in recto præmissas, quidquid iam sit de discursu. Deinde respondeo, præmissas esse quidem cognitionem confusam obiecti conclusionis, in se tamen esse cognitiones claras obiecti præmissarum; seu, vt meliùs dicam, esse cognitiones claras circa idem obiectum, sed diuersâ claritate. imò aliquando sunt simpliciter clariores quàm conclusio, quando scilicet ponitur in præmissis definitio, ex quâ posteà infertur definitum in consequenti. Vnde non repugnat, ex vtraque cognitione constitui modum sciendi, qui est syllogismus.

Denique Tertiò respondeo, Licet præmissæ 13
sint cognitiones confusæ, non ideò sequi, illas non esse partem alicuius modi sciendi, constantis & ex cognitione confusâ quæ est causa, & ex cognitione clarâ quæ est effectus confusæ, præcipuè cùm syllogismus sit quoddam totum per accidens. Ad exemplum de definitione respondeo, illud non esse è re, quia definitionem ideò fortè non intrat definitum, non quia sit cognitio confusa (vt malè aduersarij supponunt) sed quia definitio non est cursus à definito ad definitionem, sed est ipsa sola explicatio definiti; vnde non includit vtrumque actum, neque in recto, neque in obliquo. Adde, multos docere, definitionem, prout est modus sciendi, non esse solum actum quo dico *animal rationale* v. g. sed quo dico, *homo est animal rationale*, vbi iam intrat ipsum definitum.

Sed iam obiicies è contrario, ad probandum, solas præmissas esse syllogismum, Quia demonstratio generat scientiam, ergo distinguitur à scientia generatâ; sed scientia generata est conclusio, ergo conclusio non componit in recto neque in obliquo syllogismum, vel demonstrationem, sed solùm erit effectus illius. Respondeo 14
Primò, syllogismum generare scientiam habitualem, non actualem; scientiam autem habitualem non esse conclusionem sed effectum illius. Respondeo Secundò, benè posse syllogismum ratione vnius partis generare scientiam, quæ sit altera compars ipsius, sicut equus dicitur sustentare suam formam, quæ est pars ipsius equi, nec propterea distinguitur equus adæquatè à formâ, quæ ab aliâ comparte, scilicet à materiâ sustentetur; in quo nulla apparet repugnantia, solùm enim per hoc denotatur distinctio inadæquata syllogismi à conclusione, tamquam totius à parte.

SECTIO III.

Vtrùm ad assensum conclusionis requiratur cognitio de bonitate consequentiæ.

15 NON dubium, quin ad assensum conclusionis requiratur connexio inter præmissas & conclusionem, aliàs nulla posset inferri conclusio: nec dubium, quin requiratur cognitio bonitatis illationis, quasi in actu exercito; quia dum quis assentitur Conclusioni propter præmissas, in actu exercito noscit, bonam esse illationem: dubium ergo est, vtrùm antecedenter ad assensum conclusionis necessariò prærequiratur cognitio reflexa, quâ quis cognoscat ex illis præmissis rectè inferri conclusionem, vt possit eam inferre; an verò sufficiat, assentiri ipsis præmissis sine aliquâ aliâ reflexâ cognitione, vt eo ipso intellectus assentiatur conclusioni quæ ex illis infertur.

Duplex est præmissa, alia *obiectiua*, *formalis* alia. Illa est obiectum præmissæ formalis, seu assensus actualis; hæc verò est actus ipse intellectus, seu assensus illius. Dubitari ergo potest, vtrùm cognitio reflexa illationis obiectiuæ, seu connexionis obiecti præmissarum cum obiecto conclusionis, requiratur ad assentiendum conclusioni: vel vtrùm etiam requiratur cognitio reflexa de ipsâ illatione conclusionis formalis ex præmissis formalibus.

16 Circa primum, nonnulli recentiores acriter contendunt, non solùm non requiri cognitionem reflexam de illatione obiectiuâ, verùm & eam esse impossibilem, quia nequit esse illatio vnius ex alio, nisi vbi intercedit distinctio realis inter vnum & aliud: sed inter obiectum præmissarum, & obiectum conclusionis non intercedit distinctio realis, vt in hoc syllogismo, *omnis homo est animal rationale, omne animal rationale est risibile; ergo omnis homo est risibilis*, neque enim risibile distinguitur ab animali rationali, & ab homine, aut è contrario; ergo repugnat ex parte obiecti, inferri hominem ex animali rationali, aut è contrario; ergo non potest esse cognitio de illatione inter obiectum conclusionis & præmissarum.

Hi recentiores, licet apertè ostendant, non dari propriam illationem realem inter obiectum conclusionis & præmissarum, propter defectum distinctionis, non tamen loquuntur ad rem: nam, qui requirunt eam cognitionem reflexam de bonitate illationis, non loquuntur de illatione obiectiuâ prout ab his Auctoribus intelligi-
17 tur; sed de idemtitate reali inter obiectum conclusionis & obiectum præmissarum, quæ idemtitas non dubium quin possibilis, imò & necessaria sit ad rectum syllogismum. ea autem potest hoc modo exponi, *quia hæc duo sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*, & de hoc quæritur, debeatne cognosci ante assensum conclusionis.

Pro huius difficultatis enodatione obserua, posse nos loqui vel in sententiâ asserente, per assensum conclusionis cognosci ipsas præmissas obiectiuas, ita vt in hoc syllogismo v. g. *Omnis homo est animal, Petrus est homo*, idem sit inferre, *ergo Petrus est animal*, ac, *ergo Petrus est animal*, quia est homo, & quia omnis homo est animal (de quo dicam Sectione 4.) Et in hac sententiâ dicendum videtur, ante assensum conclusionis debere præcedere apprehensionem idemtitatis obiecti conclusionis cum obiecto præmissarum. Ratio est clara, quia per assensum conclusionis 18
(vt supponimus) indicatur ea connexio, sed ante omne iudicium necessariò præsupponitur apprehensio de obiecto de quo est iudicium, ergo ante assensum conclusionis, quo iudicatur connexio prædicta, debet præsupponi apprehensio eius connexionis. Dixi, *requiri solum apprehensionem*: nam si daretur iudicium, illud iam esset ipsemet actus conclusionis. iudicare enim, inde inferri, *Petrum esse animal*, est formaliter habere assensum conclusionis, de quo Sectione 4. Hæc autem apprehensio necessariò excitatur positis assensibus præmissarum, sicut in omnium sententiâ, eisdem positis, excitatur apprehensio de idemtitate extremorum inter se.

Dices, Ipsæ præmissæ sunt loco apprehensionis. Sed contrà, quia idemtitas extremorum inter se non proponitur expressè per præmissas, ergo debet, antequam expressè iudicetur, dari expressa & distincta apprehensio de eâ idemtitate.

Obiicies cum nonnullis, Ad ipsam apprehensionem non prærequiritur alia, ergo nec ipsa prærequiritur ad assensum conclusionis. Hæc obie- 19
ctio nimium probat, scilicet, ad nullum iudicium prærequiri apprehensionem, sicut ad præuiam apprehensionem non prærequiritur alia apprehensio. hoc autem apertè falsum est, & contra obiicientes. Respondeo ergo, ad primam apprehensionem rei non prærequiri aliam, quia per aliquam debet primò proponi intellectui ipsum obiectum, aliàs daretur processus in infinitum; ad iudicium autem prærequiri apprehensionem, quia, vt intellectus assentiatur huic parti, potiùs quàm illi, quod præstatur per iudicium, debet priùs proponi ipsi intellectui per apprehensionem vtraque pars: & quantum ad hoc, eadem est ratio de assensu conclusionis, ac de aliis assensibus, ad quos omnes prærequiritur apprehensio, sicut in iudiciis forensibus ad ferendam sententiam prærequiritur propositio totius causæ; ad hanc verò propositionem non requiritur alia propositio prior, ne detur processus in infinitum.

Si verò loquamur in sententiâ negante, per assensum conclusionis attingi obiectum præmissarum, censeo dicendum, non requiri ante assensum conclusionis neque iudicium neque apprehensionem præcedere de idemtitate obiecti præ-
missarum cum obiecto conclusionis. Ita commu- 20
niter recentiores: & quoad iudicium probatur facilè ratione factâ in præcedenti conclusione, quia scilicet iudicium illud esset ipsemet assensus conclusionis, quandoquidem iudicarentur per illud extrema vnita inter se, & cum alio tertio. ergo superfluus esset alius assensus, seu aliud iudicium quod post illud haberetur: non enim posset aliquid iudicare ille secundus assensus, quod non esset iudicatum per primum.

Quòd verò nec apprehensio requiratur, inde patet, quia simplex apprehensio solùm prærequiritur circa illud obiectum, de quo ferendum est iudicium; sed in hac sententiâ non assentitur quis in conclusione (vt supponimus) idemtitati obiecti conclusionis cum obiecto præmissarum, sed solùm ipsi obiecto conclusionis secundùm

dùm se; ergo non est necessarium præire simplicem apprehensionem de idemtitate obiecti conclusionis cum obiecto præmissarum, sed sufficiet apprehensio ipsius obiecti conclusionis secundùm se.

21 Dices, Contingit sæpè, vt duo homines assentiantur eisdem præmissis, & tamen vnus assentiatur conclusioni ex illis illatæ, alius verò non; cuius nulla potest reddi ratio, nisi quòd vnus habuerit cognitionem reflexam de bonitate illationis, alter verò illâ caruerit, ergo ad assensum conclusionis requiritur ea cognitio reflexa. Hoc argumentum non minùs premit aduersarios, quàm nos: rogo enim, cur post assensum præmissarum in vno non excitatur apprehensio de bonitate illationis, sic verò in altero? Non dices, quia in vno processerit alia secunda apprehensio reflexa, in alio verò non: hoc, inquam, non dices; nam de illâ secundâ redibit argumentum, & sic dabitur processus in infinitum, ergo excitatur in vno illa apprehensio, & non in alio, etiam in tuâ sententiâ, præcisè, quia vnus alio perfectiùs penetrauit præmissas; habet enim fortè melius ingenium, ratione cuius faciliùs in eo noua excitatur cognitio. Dic ergo idem de ipso assensu con-

22 clusionis. Fateor, in aliquibus syllogismis ex imperfectis propter obscuram dispositionem præmissarum, aliquando vltra præmissas formales, esse necessariam cognitionem reflexam de bonitate illationis, cuius ea est à priori ratio; quia cùm vis syllogistica fundetur in eo principio, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*, vt rectè inferatur consequentia, debent in præmissis clarè apparere extrema conclusionis vnita cum aliquo tertio. Quando ergo propter malam dispositionem præmissarum, non statim appareat intellectui ea idemtitas extremorum cum aliquo medio, necessum est ad inferendam conclusionem, vt vel præmissæ illæ ponantur in clariori figurâ, vel detur aliqua cognitio reflexa de bonitate dispositionis illarum præmissarum, seu de bonitate illationis: hoc autem nequaquam requiritur in syllogismis perfectis. Et hæc de primâ hac difficultate, de quâ videri potest Hurtadus Disputatione 7. de Animâ, Sect. 5. vbi hanc sententiam benè defendit.

Quoad secundam verò partem de præmissis formalibus, res est facilior: certum etenim est, non requiri cognitionem reflexam de continentiâ actus conclusionis in actibus præmissarum, quia per actum conclusionis non se reflectit quis supra ipsam conclusionem & præmissas, sed supra illarum obiectum; ergo ad eliciendam conclusionem nullatenus requiritur reflexa aliqua cognitio de ipsis actibus præmissarum & conclusionis. Ratio huius est, quia hi actus sunt signa formalia, quæ sine reflexâ cognitione sui ducunt in cognitionem sui significati seu obiecti.

SECTIO IV.

Vtrùm per actum conclusionis attingatur obiectum præmissarum.

23 INQVIRIMVS, vtrùm per assensum conclusionis cognoscatur iterùm obiectum præmissarum, ita, vt *ergo*, quod in conclusione ponitur, significet ab intellectu cognosci per ipsum assensum conclusionis, rationem motiuam assentiendi, idemque sit dicere, *ergo Petrus est homo*, ac dicere, *Petrus est homo, quia discurrit, & quia omne discurrens est homo*; an verò per actum conclusionis præcisè attingatur proprium obiectum, perinde ac si non fuisset aliquid aliud priùs cognitum, præmissæque solùm determinent ad illum assensum extrinsecè.

SVBSECTIO PRIMA.

Quædam suppono.

PRIMÒ suppono contra nonnullos, actum conclusionis esse necessariò actum conclusionis, & non solùm per denominationem extrinsecam, ex eo quòd oriatur hîc & nunc à præmissis. Hoc probo manifestè: quia nisi conclusio intrinsecè differret ab assensibus præmissarum, multi essent syllogismi in quibus non posset dici, quis actus de facto esset conclusio, quis verò præmissæ: at hoc est euidenter absurdum, ergo conclusio differt intrinsecè à præmissis. Minor & consequentia sunt euidentes. Maiorem probo sic: pono enim syllogismos, in qui- 24
bus ex eisdem tribus propositionibus potest conclusio esse vna ex præmissis, & præmissa potest poni pro conclusione, quod in omnibus syllogismis expositoriis, & in aliquibus aliis reperitur, v. g. *Petrus est Rex, hic homo est Petrus, ergo hic homo est Rex*: potest enim concludere etiam ponendo conclusionem pro Maiori, & loco conclusionis Minorem vel Maiorem, hoc modo, *hic homo est Rex, hic homo est Petrus, ergo Petrus est Rex*; ecce pro conclusione Maiorem primi syllogismi: vel aliter, *Petrus est Rex, hic homo est Rex, ergo hic homo est Petrus*; ecce pro conclusione Minorem primi syllogismi, & suppono pro præsenti quæstione, terminum illum *Rex* etiam esse singularem, tunc enim omnes hi tres syllogismi benè concludunt. Sed do etiam alia exempla: *Omnis & solus homo est risibilis, omne animal rationale est risibile, ergo omne animal rationale est homo.* Inuerte sic: *Omnis & solus homo est risibilis, omne animal rationale est homo, ergo omne animal rationale est risibile.* ecce pro conclusione Minor primi syllogismi, & tamen benè concludit. Iam ergo hoc supposito, rogo hos Auctores, quando illæ tres propositiones sunt simul in meo intellectu, quæ est conclusio, & quæ præmissa? Dicent, illa quæ infertur ex aliis. Contrà, quia inferri ex aliis, nihil est in eâ propositione; non enim producitur physicè conclusio à præmissis (vt tu ipse 25
fateris) formaliter verò, seu illuminatiuè, cùm omnes tres sint simul in intellectu. Ego rogo, cur magis conclusio illuminat ad Maiorem, quàm è contrario? Confirmo & vrgeo: Ex naturâ suâ hæ propositiones per te sunt indifferentes, vt quæ est conclusio, sit Maior aut Minor, & è contrario: quid ergo de facto reale habet vna, per quod determinetur, vt sit conclusio magis quàm præmissa?

Dices Secundò, Quia præmissæ sunt priores tempore de facto quàm conclusio. Sed contrà, quia prioritas temporis est per accidens ad rationem discursus (vt infrà dicam) solumque attenditur instans in quo infertur conclusio; in eo autem

tem omnes illæ tres sunt simul, ergo non est vna magis, quàm altera, conclusio.

Dices Tertiò, In eodem instanti vna est priùs natura quàm altera. Sed contrà, quia prioritas naturæ consistit in independentiâ vel causalitate, istæ autem ex se æquè sunt independentes vel dependentes; de facto autem nihil vna præ aliâ habet, cur hîc & nunc ab alterâ pendeat, ergo neque habet aliquid cur sit prior aut posterior naturâ.

26 Dices fortè rursus, Quia vna infertur ex aliâ. Contrà, hæc est difficultas, quid hoc sit, vnam inferri ex aliâ, quandoquidem nulla est actio physica, aut entitas, vel modus, in quo ista illatio vnius ex aliâ consistat; & ego dicam, tam inferri hanc quam tu vocas Maiorem, quàm eam quam dicis conclusionem.

Huic argumento non video quid hi recentiores possint respondere. Alij verò, qui dicunt, actum conclusionis pendere necessariò à præmissis, iam eo ipso ponunt illum actum per suammet naturam esse conclusionem, & consequenter iam conueniunt in meâ assertione. Vtrùm autem hinc inferatur, per conclusionem debere cognosci obiectum præmissarum, iam dicam.

27 Secundò suppono, actum conclusionis non differre à præmissis præcisè in eo quòd pendeat ab illis physicè. Hoc ostendo efficaciter, Primò, quia si illa veritas, scilicet *Petrus est homo*, est cognoscibilis per se per alium actum independenter à præmissis istis, imò & ab vllis aliis; cur etiam non erit cognoscibilis per hunc actum etiam independenter à præmissis omnibus? Dices, Quia hæc conclusio pendet ab his præmissis. Benè, hoc est quod formalissimè impugno: probo enim, nullam rationem esse, vnde id à te possit inferri. Quod confirmo & explico: Veritas illa obiectiua potest, quantum est ex se, cognosci sine præmissis (vt tu ipse fateris, & meritò) ergo ex eâ veritate non infertur connexio & dependentia à præmissis, ex isto autem actu in particulari; etiamsi, si velis ad specificam eius actus naturam id reuocare, non habes vnde id inferas, quia tu non habes fundamentum vllum ad dignoscendum, an ille actus, quo posteà sine præmissis dicis, *Petrus est homo*, sit diuersæ an eiusdem speciei cum eo quo in conclusione dicis, *ergo Petrus*
28 *est homo*. Imò si res, quæ semel extitit, existere secundò naturaliter posset, non haberes fundamentum vllum, ad dicendum, non esse eumdem numero. Vnde ergo infers, illum quo dicis, *ergo Petrus est animal*, pendere à præmissis, alterum verò quo posteà dicis, *Petrus est animal*, non pendere?

Dices Primò, Quia est conclusio. Contrà, quia si aliunde non probatur hæc dependentia physica, dicam, vel nullam esse conclusionem propriè, vel dependentiam illam esse accidentalem: sicut hic ignis B de facto pendet ab igne A, quia oritur de facto ab illo: at ex naturâ suâ potuit è contrario ignis A produci ab igne B.

Respondebis Secundò, Cognitio, quæ actu dependet ab aliâ, pendet etiam ex naturâ suâ; sicut volitio, quæ pendet à cognitione, semper pendet ab illâ. Sed contrà Primò, quia in exemplo à te allato fortè est eadem difficultas, cur scilicet voluntas hæc deambulandi propter sanitatem pendeat ab hac numero cognitione de conducentiâ ad sanitatem, & non potuerim ego habere hanc numero voluntatem, si id cognouissem per alium actum distinctum numero. Certè ego id numquam potero mihi persuadere, nec credo vllum, qui benè rem perpendat. Secundò, licet in amo- 29
re id sit verum, eò quòd omnis deambulationis amor pendet à cognitione, ideoque possit inferri, *ergo hic amor ab hac cognitione*; in conclusione tamen non est eadem ratio: nam illa eadem veritas potest cognosci sine omni præmissâ. vnde ergo habes fundamentum, ad dicendum, istum actum, quo hîc & nunc cognoscitur, pendere necessariò à præmissis?

Secundò principaliter probo intentum, scilicet, rationem conclusionis non consistere in eâ dependentiâ: quia illud *ergo*, quod in actu conclusionis ponitur, aliquid denotet interius, & quidem aliquid quod cognoscatur & percipiatur; at dependentia illa physica non cognoscitur per ipsum actum conclusionis, ergo non consistit ratio conclusionis in illâ. Consequentia est euidens, & Minor à nemine negabitur. Maiorem verò probo: quiâ, si quis reflectat se parum, & velit, in quacumque materiâ, argumentari etiam purè mentaliter sine vllâ voce, manifestè experietur, se non posse conclusionem elicere, abstrahendo ab apprehensione illius *ergo*, & quasi solùm addendo tertium actum absolutum ab
omni illatione, hoc modo, *omne animal sentit*, 30
Petrus est animal, *Petrus sentit*. Ego saltem de me fateor, sæpè me in mente id tentasse, & non posse me efficere tali modo discursum. Debet ergo tunc aliquid aliud cognosci præter eam nudam veritatem, *Petrus sentit*, quod respondet voci *ergo Petrus sentit*, siue illud sit obiectum præmissarum, siue sit connexio obiectiua, quod per has voces explicari potest, *sequitur inde Petrum sentire*.

SVBSECTIO SECVNDA.

Per assensum conclusionis attingitur obiectum præmissarum.

CAPREOLVS, Ferrara, Sonicinas, & alij relati à Rubio in præsenti quæst. 6. num. 54. quibus ipse & alij recentiores subscribunt, opinantur, per actum conclusionis cognosci obiectum præmissarum, ac proinde illud esse rationem formalem intrinsecam assensus conclusionis. Huic sententiæ assentior libenter, quam probo Primò ex D. Thomâ de Veritate quæst. 22. art. 4. ad 3. & 1. 2. quæst. 8. art. 3. in corp. vbi expresè fatetur, per actum conclusionis attingi etiam ipsa principia, quæ priùs fuerant cognita per præmissas.

Pro eâ sic nonnulli à ratione argumentantur, 31
quia electio medij attingit intrinsecè finem, v. g. actus quo volo deambulationem propter sanitatem, amat intrinsecè sanitatem, quæ est ratio formalis motiua illius actus; ergo & assensus conclusionis attingit intrinsecè obiecta præmissarum, quæ sunt ratio formalis motiua ipsius. Et D. Thomas eâ quæst. 8. 1. 2. hoc exemplo suam & nostram conclusionem persuadet. Ego huius argumenti Antecedens verissimũ puto (vt ostendam Disputat. VII. de Animâ, à num. 59.) verùm consequentiam non arbitror adeò claram, vt negari non possit. si enim respondeatur, medium

vt

vt medium formaliter non habere bonitatem nisi in ordine ad finem, quia vtile formaliter non potest amari nisi in ordine ad id cui est vtile (vt benè docuit D. Thomas eo loco:) veritatem autem obiectiuam conclusionis esse de se sufficienter cognoscibilem, licet non cognoscatur veritas præmissarum, saltem enim per alium actum potest sola cognosci. Si, inquam, hoc respondeatur, non facilè potest impugnari: non ergo est bona consequentia ab electione ad conclusionem.

32 Probo igitur nostram sententiam ad hominem: quia multi ex aduersariis censent, licet non sit necessarium per actum conclusionis attingi obiecta præmissarum, posse tamen attingi, & de facto sæpè attingi. Quorum ea est ratio, quia quando clarè intellectui proponitur ex parte obiecti vna ratio connexa cum aliâ, potest intellectus cognoscere vnam intrinsecè propter aliam; sed per præmissas proponitur intellectui clarè veritas conclusionis, vt connexa ex parte obiecti cum veritate præmissarum; ergo potest intellectus per assensum conclusionis cognoscere intrinsecè veritatem conclusionis propter connexionem cum veritate præmissarum. Hæc aduersarij; ex quibus ego sic argumentor: Intellectus est potentia omnino necessaria in suis operationibus efficiens semper quantum potest; ergo si per actus præmissarum semper proponitur (vt tu fateris, & meritò) veritas conclusionis vt connexa cum veritate præmissarum, ita vt possit intellectus assentiri intrinsecè vni propter aliam, sem-

33 per & necessariò ita assentietur. Cùm enim (vt dixi) sit potentia necessaria, semper efficit, quantum potest, neque est in eius potestate, stantibus eisdem propositionibus euidentibus, iam assentiri, iam verò non; neque potest à voluntate impediri eiusmodi assensus, quia voluntas nequit impedire intellectum ne assentiatur ei veritati quæ clarè & euidenter ipsi proponitur, vt ostendam fusiùs Sectione sequenti.

Confirmo & explico argumentum præcedens, independenter à liberalitate aduersariorum. Quando ego dico, *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*, non solùm per illas præmissas proponitur mihi connexio inter Petrum & animal, sed etiam huius ratio, quia scilicet *Petrus* & *animal* sunt idem cum vno tertio, scilicet cum homine: & hoc quidem manifestè proponitur, ergo intellectus tunc tenetur non solùm assentiri Petrum esse animal, sed etiam rationi huius, scilicet, quia idemtificantur ea duo cum vno tertio. Patet euidenter consequentia, quia intellectus, sicut veritati alicui propositæ euidenter necessariò assentitur, ita etiam necessariò assentitur rationi eius veritatis, si ea ratio euidenter proponatur vt necessariò proponitur.

34 Huic argumento respondent nonnulli, eo quidem probari intellectum, si non sit nimis distractus ad alia obiecta, teneri assentiri per conclusionem obiecto præmissarum; addunt tamen, quia difficilius est in conclusione cognoscere idemtitatem extremorum simul, & rationem illius, quàm solam eam idemtitatem posse contingere, vt intellectus ex attentione ad alia obiecta, habeat quidem sufficientem virtutem ad assentiendum per conclusionem idemtitati extremorum secundùm se, non autem possit simul assentiri rationi eius idemtitatis seu obiecto præmissarum. Hæc solutio facilè reiicitur, Primò, quia nos hîc loquimur, quando aliunde non est impedimentum; sicut etiam dicimus, intellectum teneri assentiri conclusioni, stante assensu præmisarum: & tamen etiam tunc posset quis dicere, aliquando non habere intellectum vires, propter attentionem ad alia obiecta, ad efficiendum assensum conclusionis, & consequenter tunc non esse ad illum necessitatum. Secundò di- 35
splicet ea solutio, quia quando intellectus attendit ita sufficienter præmissis, vt valeat elicere assensum conclusionis, vel fortè non potest ad alia attendere, illisve occupari, vel certè tam exigua est differentia illarum duarum conclusionum, vt si habeat virtutem ad inferendum, *ergo Petrus est animal*, etiam habeat ad dicendum, *quia hæc duo connectuntur cum vno tertio*, præsertim cùm id ei per præmissas clarè & euidenter proponatur.

Secundò respondent, argumentum non habere vim in præmissis probabilibus, quia tunc saltem voluntas potest frenare assensum. Sed in hac solutione non respondetur ad rem, quia ego meo argumento non contendo, intellectum teneri assentiri præmissis: sed posito assensu præmissarum, quando assentitur obiecto conclusionis, debere assentiri rationi formali motiuæ, hoc est, connexioni cum vno tertio. Ad hoc autem, quid ad rem, præmissas esse probabiles vel euidentes? Fortè voluere dicere, quando illatio est probabilis. Sed neque hoc potest sustineri: tum 36
quia in rectâ figurâ illatio semper est bona; tum quia, sicut tunc probabiliter assentitur quis idemtitati extremorum inter se, ita etiam debet probabiliter assentiri illus rationi, scilicet idemtitati probabili cum vno tertio, per præmissas propositæ, neque ad punctum præsens probabilitas vel euidentia præmissarum aut conclusionis quidquam conducit.

Secundò, hoc idem ostendi olim; quia actus, quo credo fuisse Abrahamum, quia Deus id reuelauit, & quia Deus est verax, est intrinsecè actus Fidei diuinæ, vel saltè est assensus supernaturalis, quod vix ab vllo negatur. Vnde rursus intuli, non posse illi subesse falsum. Ergo hic actus attingit intrinsecè obiecta præmissarum, scilicet veracitatem & reuelationem Dei. Patet euidenter consequentia: quia si eam non attingeret intrinsecè, non niteretur intrinsecè veracitati & reuelationi Dei, magis quàm actus, quo quis propter dictum humanum eamdem Abrahami existentiam crederet; ergo intrinsecè non magis esset actus Fidei diuinæ, supernaturalis, & infallibilis, quàm ille, quo propter motiuum humanum eidem veritati assentirer, quod apertè falsum est. Respondent 37
huic aliqui recentiores, eo ipso quo intellectus per duas præmissas supernaturales sit dispositus ad inferendam conclusionem, ei deberi eleuationem ad inferendam supernaturalem conclusionem. Sed contrà, quia id omnino gratis ab his docetur: rectè enim potest res aliqua naturalis pendere ab aliâ supernaturali. Non enim continuò, si pendeat aliquid à re supernaturali, est etiam intrinsecè & in se supernaturale: memoria enim, quam diabolus habet de gratiâ amissâ, & dolor de eâ amissione, pendet ab ipsâ gratiæ existentiâ, quæ est supernaturalis, & tamen non propterea

ea

ea memoria & dolor sunt supernaturales: imò peccata possunt per se pendere à re supernaturali, vt v.g. superbia Angeli ex donis acceptis. malè ergo ex eo, quòd actus conclusionis pendeat à præmissis supernaturalibus, infers eius supernaturalitatem, si aliunde dicas per eam conclusionem non attingi intrinsecè obiecta præmissarum. Contrà Secundò, & fortiùs: quia tu ipse 38
fateris, assensum conclusionis non pendere ab eis præmissis, à quibus hîc & nunc oritur, sed posse esse sine illis; ergo iste idem assensus potuit haberi sine eis præmissis supernaturalibus, v.g. quia multi Historici fide digni eamdem Abrahami existentiam testantur: tunc autem ille assensus nullo modo est supernaturalis; ergo neque nunc, quando casualiter oritur à præmissis supernaturalibus, erit ab eis per se pendens, aut supernaturalis.

Diceret fortè aliquis, & difficiliùs, etiamsi per actum conclusionis attingatur obiectum præmissarum, manere eamdem difficultatem: ego enim suppono aliunde, per actum naturalem posse etiam attingi obiectum supernaturale; ergo etiamsi ille actus conclusionis attingeret (vt iam contendo) obiecta præmissarum, adhuc posset esse actus naturalis: vnde ergo infertur, hîc & nunc eum esse supernaturalem? Vel certè, vndecumque id inferatur, non pendebit ex eo, quòd attingat obiecta præmissarum. Malum ergo est argumen- 39
tum à me suprà tactum. Adhuc tamen respondeo, disparitatem esse manifestam: nam licet non sufficiat, vt aliquis noster assensus fidei sit supernaturalis, per eum attingi obiectũ supernaturale (vt obiectio contendit & conuincit) hoc tamen vt minimum requiritur; non enim de facto nos habemus vllquam assensum supernaturalem fidei propter motiua naturalia. vnde infero, actum intellectus, qui non attingit motiuum supernaturale, non esse supernaturalem. Hinc rursus colligo, illum actum conclusionis, quo cognosco Abrahamum fuisse, in sententiâ aduersariorum non esse supernaturalem, quia nullum habet motiuum supernaturale intrinsecum. At in meâ sententiâ, eo ipso quòd attingit obiecta præmissarum, quæ sunt motiua supernaturalia, iam ex hac parte est capax supernaturalitatis, etiamsi hoc adhuc non sufficiat, sed debeat vlteriùs proportionato modo illud obiectum attingere, quod etiam hic actus habet, eò quòd per eas præmissas hîc & nunc proponitur obiectum illud supernaturale sufficienter, & debito modo, vt attingatur per actum conclusionis supernaturalem, quod non potest dici in sententiâ contrariâ. Licet enim propositio per præmissas sit supernaturalis, quia tamen obiectum est purè naturale, non potest terminare actum supernaturalem.

Adhuc tamen huic solutioni non acquiesco, 40
vrgeoque, eo ipso quòd per actum supernaturalem vel fidei, vel prudentiæ infusæ, sufficienter proponatur voluntati honestas ipsa naturalis, quæ in largitione eleëmosynæ reperitur, potest voluntas per actum supernaturalem virtutis infusæ eam eleëmosynam amare, etiamsi nihil supernaturale ex parte obiecti attingat: ergo similiter, si per præmissas supernaturales proponatur sufficienter obiectum conclusionis, poterit intellectus per conclusionem supernaturalem illi obiecto assentiri, etiamsi sit obiectum purè naturale; ergo adhuc poterit ille assensus conclusionis esse supernaturalis, etiamsi non attingat obiecta præmissarum.

Propter hanc replicam, re meliùs consideratâ, arbitror, argumentum suprà à me factum num. 36. non esse omnino efficax, probabile tamen valdè. Nam quidquid sit de doctrinâ in hac obiectione datâ, certum est, multò faciliùs percipi, illum assensum conclusionis esse supernaturalem, quando attingit intrinsecè ipsammet reuelationem diuinam, sicut eam attingunt præmissæ, quàm quando solùm attingit obiectum purè naturale, & nullo modo aliquid supernaturale. Si enim supponimus, præmissas esse supernaturales, connaturale est, vt conclusio habens idem obiectum, sit etiam supernaturalis: at si habeat præcisè aliud obiectum purè naturale, licet illatum ex priori, nulla videtur solida posse assignari ratio pro illius supernaturalitate, etiamsi absolutè non repugnet aliquis actus eam solam veritatem attingens, & tamen supernaturalis, vt contendit obiectio.

SVBSECTIO TERTIA.

Altera probatio.

PROBATVR ergo Tertiò nostra sententia ex 41
his quæ Subsectione 1. suppositi, scilicet, conclusionem esse intrinsecè conclusionem, & aliquid specialiter cognoscere quod per τὸ *ergo* denotetur: hoc autẽ nihil aliud potest esse, quàm obiecta ipsa præmissarum, vt per se patet. Confirmatur. Si conclusio nõ respicit intrinsecè obiecta præmissarum; ergo intrinsecè attingit suum obiectum præcisè in se & formaliter, estque assensus omnino similis assensui primorum principiorum. illa enim physica dependentia à præmissis, quam aliqui ponunt, si non cognoscitur per assensum conclusionis, non impedit immediatum assensum suo obiecto, & propter se magis, quàm si non penderet, præterquam quòd ostendi suprà, eam dependentiam nullam esse. Sed respondebis fortè Primò, illud *ergo*, quod cognoscitur per assensum conclusionis, esse idem ac si diceret, *hinc infertur Petrum esse animal*; hoc autem noneſſe cognoscere rursus obiecta præmissarum. Sed contrà, quia eo ipso quòd dicit, *hinc sequitur*, illud *hinc* idem est ac, *ex hâc connexione cum vno tertio infertur, ea esse idem inter se*: hoc autem est formalissimè cognoscere per assensum conclusionis eam connexionem cum tertio, quæ cognita erat per præmissas, vt ego contendo nec amplius à te peto.

Dices Secundo, etiam in nostrâ sententiâ as- 42
sensum conclusionis non esse essentialiter conclusionem: quia licet attingat obiecta præmissarum intrinsecè, id tamen non sufficit, vt sit intrinsecè conclusio; ad hoc enim requiruntur duæ præmissæ formales, à quibus procedat. Vnde, si maneret ille actus conclusionis sine præmissis, non esset conclusio formalis; ergo etiam nos tenemur argumento respondere. Respondeo, in meâ sententiâ assensum conclusionis necessariò esse conclusionem; dicit enim, *hinc sequitur, Petrum esse animal*: hoc autem essentialiter est aliquid inferre, seu concludere; vnde fit, vt nullo modo esse possit, nisi præcesserint præmissæ, propter

pter quas dicat, *hinc infertur*. Quòd si per possibile vel impossibile sine illis poneretur, adhuc esset conclusio, quia tunc etiam concluderet, & inferret: nam etiam tunc diceret, *hinc infertur*, & fortè ob eam rationem repugnat illum manere sine præmissis.

43 Vltimò tandem meam sententiam probo, quia intellectus dum discurrit, nititur illi principio, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*. in hoc enim consistit tota vis syllogistica, vt alibi ostendi; ergo quando assentitur conclusioni, debet illud principium aliquo modo cognoscere, aliàs non niteretur: quo modo enim nititur ei quod ignorat, seu de quo non cogitat? Debet ergo assentiri idemtitati extremorum conclusionis, eò quòd sint idem vni tertio.

Dices Primò, Hoc argumento nimium probari, scilicet, etiam rusticum facientem ordinarios syllogismos, actu cognoscere illud principium, *Quæ sunt idem vni tertio*, &c. quod apertè repugnat manifestæ experientiæ: nam & in nobis sæpè syllogismos sine eâ cognitione experimur.

44 Respondeo, illud principium posse sumi vel vniuersaliter loquendo; vt sic autem, fateor non esse necessarium actu cognosci in omni syllogismo, & hoc probat apertè obiectio facta: vel posse etiam magis strictè & in particulari sumi, v.g. hęc extrema hìc & nunc sunt eadem cum homine, & ideò sunt idem inter se; & hoc dico necessariò in omni syllogismo cognosci debere. Si enim ea est ratio assentiendi, debet ea proponi intellectui: quomodo enim mouebitur à ratione, seu motiuo, quod nullo modo cognoscit? Neque potest adduci experientia, quâ oppositum suadeatur: dum enim dicit rusticus *ergo*, seu *hinc sequitur*, ibi cognoscit illud principium ad materiam determinatam, & particularem contractum, vt paulò antè dixi.

45 Dices Secundò, propositâ per vtramque præmissam idemtitate illorum extremorum cum vno medio, proponi idemtitatem eorum inter se, etiamsi reflexè non proponatur, ideò inter se connecti, quia connectuntur cum vno tertio. Sed contrà, quia ego non contendo, antequam per conclusionem intellectus assentiatur, debere esse aliquod iudicium distinctum, quo ea connexio cognoscatur; sed per ipsummet actum conclusionis, quo assentitur illi idemtitati extremorum, debere assentiri rationi formali motiuæ ad ipsum assensum, id est, quia sunt idem vni tertio: sicut quando ex bonitate cognitâ voluntas determinatur ad amandum obiectum, per actum voluntatis attingit ipsam rationem formalem bonitatis, & non solùm amat bonum, sed quia bonum, quando directè mouetur ab obiecto. ergo etiam intellectus, quandoquidem directè mouetur ab eâ idemtitate cum vno tertio, non solùm debet cognoscere ea quæ sunt idem inter se, sed etiam rationem ipsam quâ mouetur, scilicet quia sunt eadem isti tertio.

SVBSECTIO QVARTA.

Obiectiones nonnullæ solutæ.

46 PRIMA sit: Per assensum præmissarum excitatur perfectissimè apprehensio de idemtitate extremorum inter se, ergo potest illi assentiri intellectus, etiamsi non assentiatur motiuo, scilicet quia idemtificantur vni tertio. Respondeo, tunc simul excitari apprehensionem de idemtitate eorum inter se, propter idemtitatem cum vno tertio, quæ est ratio motiua assentiendi, vt & multi ex aduersariis fatentur: vnde necessariò subsequitur iudicium de toto illo obiecto; non enim est liberum intellectui, excitatâ euidenti specie de duobus obiectis, vni assentiri, alteri verò non.

Secunda obiectio: Si assensus conclusionis attingit obiecta præmissarum, ergo habitus generatus ab eâ conclusione, attingit obiecta præmissarum, ac numquam deinceps potero cognoscere obiectum conclusionis, nisi cognoscendo præmissas, quod euidenter est falsum. licet enim Deum v. g. primò non nisi per discursum ex creaturis cognoscere potuerim, non tamen propterea, quoties deinceps Dei recordor, formo iterùm eum discursum quem primò habui; ergo assensus conclusionis non tangit obiectum præmissarum.

Obiectio difficilis: sed cui tenentur omnes 47
respondere, etiam aduersarij: sæpè enim contingit, vt vnico actu duo obiecta cognouerimus, & tamen posteà recordemur vnius tantùm, non verò alterius. Quando enim dico, *Petrus & Paulus sunt mortui*, id dico vno actu copulatiuo, in omnium sententiâ, qui propterea falsus esset, si vel vnus non fuisset mortuus: sæpè autem contingit, vt posteà recorder Petrum mortuum, nihil autem de Paulo mihi occurrat. Idem esset casu, quo vnico actu dicerem, *Petrus potest sentire, quia est animal*, quod à neminè negabitur vno actu fieri posse, & tamen non ideò si recordor illum posse sentire, teneor continuò recordari *quia est animal*; & sæpissimè contingit me facere aliquam rem externam propter finem certum determinatum, quo casu vnico actu cognosco me hoc facere propter hunc finem, posteà tamen recordor me fecisse illam rem: non est autem modus, vt recorder finis; quomodo ergo 48
habitus aut species relicta ex priori actu, qui vtrumque obiectum indiuisibiliter cognouit, posteà non efficit similem actum cognoscentem vtrumque, sed solùm vnam partem eius obiecti? Vides ergo difficultatem esse communem, nec pendere à quæstione aut sententiâ meâ præsenti. Ideò possem vlteriorem solutionem ad disputationem de speciebus meritò reseruare. Dico tamen nunc breuiter, speciem (quæ sola in meâ sententiâ est habitus intellectualis) etiamsi repræsentet ex parte sui indiuisibiliter duo vel tria obiecta, posse tamen posteà excitare seu elicere cognitionem de vno, non verò de omnibus aliis. Sic communiter Thomistæ, cum communiori ac probabili sententiâ, ponunt in Angelis species indiuisibiles ex parte sui, extendentes tamen se ad multa obiecta, quæ species, non quia excitentur in ordine ad vnum obiectum, excitantur in ordine ad omnia. Rationem huius à priori in nobis facilè reddo; quia species quæ excitatur ad efficiendum actum, requirit aliquam apprehensionem de suo obiecto, vel conditionem aliam physicam diuersam. Contingit autem, vt licet 49
vnica sit species v. g. de Petri & Ioannis morte, posteà nominet mihi aliquis solum Petrum, & tunc recorder eum mortuum; quia verò Ioannes

non est nominatus, non cogitem de illo quidquam, etiamsi eadem sit de vtroque species. Ita dico, vnica fuit species, quâ cognoui Petrum esse animal, quia & erat homo, & omnis homo est animal: at quia posteà dicit quis mihi, Petrum esse animal, & nihil dicit de præmissis, ideò excitatur ea indiuisibilis species ad eliciendum hunc actum, *Petrus est animal.* non autem ad dicendum, *quia est homo, & omnis homo est animal:* quòd si ab aliquo eam causalem audirem, certè tunc totum illud cognoscerem. Vnde addo, posteà per secundum actum, quo solùm dico, *Petrus est animal,* non intendi primam speciem, quæ ad obiectum præmissarum etiam extendebatur, sed produci aliam solùm respicientem illam veritatem, *Petrus est animal:* & hinc rursus prouenire aliquando, vt hæc secunda species repetitione horum actuum intendatur, altera verò pereat: & hinc tandem oritur, vt posteà possim recordari veritatis huius in conclusione illatæ, non autem possim, etiamsi velim, recordari vnde id probauerim, quod in exemplis suprà allatis in om-
50 nium sententiâ concedi debet. Et in habitibus voluntatis idem passim contingit, vt qui inceperit amare aliquod obiectum propter vnum determinatum motiuum, posteà tamen sit facilis ad amandum illud obiectum, etiam independenter ab illo motiuo: imò & aliquando propter contrarium. Sic qui assuescit furari, etiamsi propter adulterium, adhuc, si castus sit, tentatur ad furandum.

Tertia obiectio: Si assensus conclusionis terminaretur ad obiecta præmissarum, non esset vnde dependeret à præmissis formalibus, quod falsum est. Sequela probatur, quia in tantum potest dependere à præmissis, in quantum ipsæ sunt manifestationes obiecti formalis: sed in nostrâ sententiâ ipsa conclusio est manifestatio obiecti formalis, quia ipsa dicit, connecti extrema cum vno tertio; ergo non eget præmissis formalibus.
51 Respondeo, intellectum paulatim à minoribus ad maiora procedere, & à magis notis ad minùs nota: vnde incipit à præmissis seorsim, vt tandem possit obtinere conclusionem, quæ cognoscit totum quod per præmissas fuit cognitum, & aliquid amplius: sicut iudicium pendet ab apprehensione, & amor à cognitione, etiamsi ferantur ad idem obiectum. Et in nostrâ sententiâ res est clarior: quia cùm assensus conclusionis dicat, *ex hac identitate cum vno tertio,* seu *hinc sequitur* (quod idem esse suprà ostendi) necessariò supponit præcognitam per præmissas eam identitatem cum tertio, quod & suprà notaui.

Quartò obiiciet quis: In conclusione non debere repeti præmissas, vt omnes videntur supponere: at si assensus conclusionis attingeret obiecta præmissarum, repeterentur præmissæ in conclusione; ergo conclusio non attingit ea obiecta. Cõfirmatur. Numquam quis experitur in se eam repetitionem: quia v. g. in hoc syllogismo, *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal,* in illo consequenti, *ergo Petrus est animal,* præcisè videtur cognosci Petrum esse animal. neque potest quis experiri, se per eum actum cognouisse, Petrum esse animal, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo.
52 Respondeo, in conclusione non repeti exteriùs præmissas, quâ particula *ergo* proponitur loco repetitionis, in mente verò necessariò dari eam repetitionem, quæ est *ergo* mentale. Ad confirmationem respondeo, negando non esse eam experientiam de repetitione: idem enim est experiri, me assentiri conclusioni propter præmissas, ac experiri eam repetitionem. Imò Subsectione primâ ostendi, nos experientiâ noscere non posse inferre conclusionem, solùm dicendo, *Petrus est animal:* sed necessariò debere cognosci à nobis illud *ergo,* quod idem est: at hinc sequitur, illum esse animal. quod inde rursus suadetur: quia si rogeris, cur assentiaris huic veritati, Petrus est animal; respondebis, quia est homo, & omnis homo est animal. Cognoueras ergo id per intellectum, etiamsi exteriùs non habueris eam repetitionem. Imò addo, licet non daretur ea experientia, adhuc non sequi, non esse in intellectu eam repetitionem; quia de actibus intellectus difficilis est experientia: habemus enim ante quodlibet iudicium duas vel tres apprehensiones, aliam subiecti, aliam prædicati, aliam verò totius propositionis; & tamen rogatus quis, an in se experiatur eas apprehensiones, fortasse negatiuè respondebit. Ratio est, quia li- 53
cet actus intellectus sint manifestationes obiectorum, ipsi tamen in se sunt valdè difficiles cognitu, respectu nostri intellectus, qui in hac vitâ cognoscit dependenter à phantasmatibus. Vnde non mirum, si, licet non daretur experientia de prædictâ repetitione, non propterea à nobis negaretur.

Quintò obiicies: Si, positis præmissis, intellectus eliciat assensum, quo præcisè attingat conclusionis obiectum, non autem præmissarum, actus ille erit conclusio; ergo non est de ratione conclusionis, assentiri obiecto præmissarum. Consequentia est bona. Antecedens probatur, quia ille actus fieret ex præexistenti cognitione; ergo esset conclusio.

Respondeo, in eo casu non posse ex præmissis elici actum, quo non assentiatur obiecto præmissarum, quia per præmissas proponuntur intellectui extrema conclusionis vnita cum vno medio clarè & euidenter: vnde non potest intellectus illi non assentiri. Quòd si Deus impediret 54
tertium assensum, attingentem rursus obiecta præmissarum, & eius loco poneret alium, quo præcisè cognosceretur Petrum esse animal; non daretur tunc conclusio, quia eiusmodi actus non fieret ex præmissis: non enim assentiretur obiecto clarè proposito per illas, vnde tunc præmissæ se haberent omnino per accidens respectu illius actus, qui ideò non esset conclusio.

Sextò obiicies: Ex falso sequi aliquando verum, vt in hoc syllogismo, *omnis lapis est animal, omnis homo est lapis, ergo omnis homo est animal,* præmissæ sunt falsæ, consequens autem verum, & per consequentiam bonam: sed si per assen- 55
sum conclusionis attingerentur præmissæ, eo ipso quòd aliqua ex præmissis esset falsa, esset falsa etiam conclusio; ergo per assensum conclusionis verum, deductum ex falsis præmissis, non attingitur obiectum præmissarum; idem ergo erit in aliis conclusionibus. Respondeo, numquam in mente sequi ex falso verum, propter rationem factam in obiectione. vnde commune proloquium, *ex falso sequitur verum,* non potest intel-

ligi

ligi nisi in vocibus externis, seu in externâ argumentatione.

Vltimò obiicies: Electio non terminatur intrinsecè ad bonitatem finis, ergo nec conclusio ad obiectum præmissarum. Falsum Antecedens, (de quo, dum de Voluntate agetur, dicemus) & consequentia mala: quia etsi voluntas posset præcisè amare bonitatem medij, quamuis tunc proponeretur bonitas finis; non tamen inde liceret inferre, etiam intellectū posse per conclusionem assentiri soli obiecto conclusionis, 56 omisso obiecto præmissarum. Disparitas est clara: nam voluntas, vtpote quæ est potentia libera, non amat necessariò omnia quæ ei proponuntur; intellectus verò, quia potentia necessaria, necessariò assentitur obiecto clarè proposito, & cùm per præmissas (vt ostensum est, & tu fateris) clarè proponantur intellectui extrema conclusionis vnita cum medio, non potest non illis assentiri propter eam connexionem, licet posset voluntas amare medium, quin intrinsecè amaret finem per illum eumdem actum. Alia obiectio de maiori certitudine præmissarum expedietur facilè à nobis Disputatione sequenti, Sectione 3.

SECTIO V.

De causalitate præmissarum in conclusionem.

DVO sub hoc titulo possunt inquiri: Primum est, vtrùm requiratur coëxistentia vtriusque præmissæ in instanti conclusionis. Circa quod sit

57 Conclusio affirmatiua, quæ est communis inter omnes, & probatur facilè: quia præmissæ concurrunt ad conclusionem vel formaliter, illuminando intellectum, vel efficiendo ipsam conclusionem; sed neutrum potest præstari à præmissis, nisi actu existant, ergo. Probatur Minor, quia sicut lux præcedens modò non potest illuminare formaliter, neque calor præcedens modò calefacere, quia causa formalis & efficiens requirunt existentiam ad causandum; ita similiter nec præmissæ potèrunt illuminare intellectum, vt efficiat conclusionem, aut illam simul efficere, nisi actu coëxistant; quia præcessisse in instanti antecedenti, est denominatio omnino extrinseca, quæ nihil prorsus iuuat ad cognoscendum formaliter in hoc instanti magis, quàm si actu non extitisset.

58 Aduerte tamen, non requiri necessariò duas præmissas realiter distinctas (vt suprà notaui) nam si intellectus per vnicum actum cognosceret obiectum vtriusque præmissæ, ille actus esset sufficiens ad inferendam conclusionem. Ratio est etiam suprà data, quia ideò requiruntur duæ præmissæ, non quia duæ formaliter, sed quia per illas ostenditur duplex connexio medij cum extremis; quòd si hæc duplex connexio per vnicum actum ostendatur, redundant duo.

Secundò potest inquiri, an assensus præmissarum producant physicè assensum conclusionis, an solùm concurrant illuminando intellectum, eumque dirigendo eo modo, quo de Logicâ dixi Disputat. III. num. 36. in ordine ad alias scientias. In hac difficultate communior & vera sententia est, assensus præmissarum solùm concurrere formaliter & illuminatiuè. Probatur ratio- 59
ne factâ in simili de Logicâ loco citato, quia non sunt multiplicandi influxus sine necessitate; at, vt intellectus illuminetur per præmissas de connexione extremorum cum medio, nullam habet necessitatè influxus actus physici præmissarum; non est ergo ponendus. Confirmatur à simili. Voluntas per solam propositionem obiecti absq; concursu effectiuo cognitionis determinatur sufficienter ad amandum; ergo etiam intellectus per solam propositionem formalem connexionis extremorum cum medio sine concursu effectiuo illius propositionis, sufficienter determinabitur ad assensum conclusionis.

Dices, Præmissæ substituuntur loco speciei impressæ; sed hæc concurrit efficienter ad cognitionem, ergo & præmissæ. Respondent nonnulli, negando consequentiam: cuius eam reddunt rationem, quòd species impressa non potest formaliter determinare intellectum ad cognitionem, sæpè enim etiam vnita cum intellectu illum non determinat; ergo requiritur in specie impressâ alia determinatio distincta à formali, hæc autem est efficiens; præmissæ verò sufficien- 60
ter determinant in genere causæ formalis illuminando. quod vel inde patet, quia (vt dicetur statim) nequeunt esse in intellectu simul, quin inferant conclusionem.

Verùm hæc solutio non satisfacit; quia species impressa non requiritur (vt Disputatione IV. de Animâ Sectione 2. fusè ostendam) ad determinandam indifferentiam intellectus; sed ad complendum illum in ratione potentis producere eam expressionem prædicatorum, quæ in cognitione continetur: ergo præter præmissas illuminantes, debet habere aliquod principium quod eam expressionem contineat, vel ipsæ præmissæ debebunt concurrere efficienter. Confirmo: Vndecumque id proueniat, certè intellectus se solo non est adæquatè potens efficienter producere cognitionem (si enim hoc haberet, frustrà concurreret cum illo species;) ergo ad efficiendam conclusionem etiam indigebit concursu speciei, vel alterius supplentis eius vices. At per con- 61
cursum formalem non suppletur virtus effectiua, vt per se patet; ergo vel debent etiam efficienter præmissæ concurrere, vel non supplent defectum specierum. Ideò arbitror dicendum, debere etiam tunc concurrere actiuè speciem aliquam impressam conclusionis.

Sed hinc insurgit noua & grauis difficultas: Intellectus tunc non habet eam speciem de conclusione; suppono enim, eam veritatem numquam anteà ab ipso cognitam, sed tunc primò inferri ex eis præmissis; quomodo ergo poterit concurrere species quæ nondum est? Quòd si propterea dicas tunc produci ab ipsis præmissis speciem conclusionis, quæ species actiuè concurrat ad conclusionem; contrà insurgam, quia frustrà ponitur ea productio, & connaturalis tribuetur influxus ille actiuus ipsis præmissis. Si enim hæ continent speciem impressam, etiam continebunt virtutem actiuam ipsius speciei, & consequenter poterunt per se immediatè tam benè concurrere, quàm ipsa species. Ideò aliter re- 62
spondeo, probabilius esse, tunc concurrere spe-

ciem vtriusque præmissæ; vtraque enim ea species continet virtualiter etiam actum conclusionis. Moueor, quia actibus intellectus & voluntatis non tribuitur virtus physica productiua aliorum actuũ, v. g. cognitio de Petro non potest physicè producere aliam sibi similem cognitionem, etiamsi possit producere habitũ, & speciem impressam, quæ rursus sint productiuæ cognitionis. Vnde non benè valet, præmissæ continent species, ergo possunt concurrere sicut & ipsa species: quemadmodum etiam non rectè infertur, præmissam esse productiuam alterius præmissæ sibi similis, eò quòd sit productiua speciei, & hæc rursus alterius præmissæ. Ratio à priori, quia sæpè effectus habet virtutem immediatè producendi aliquid, quæ virtus non est in causâ eius effectus, quod ex differentiâ specificâ propriâ ei conuenit.

Obiicies Secundò, Aristotelem 1. Poster. cap. 1. & 2. & 2. Physices text. 21. vbi docet, conclusionem effici à præmissis. Respondeo, *to effici* non sumi in omni rigore: aliquando enim tribuitur causæ formali, quia hæc licet non efficiat propriè, determinat tamen potentiam ad efficiendum, quâ etiam ratione explica D. Thomam, si quando cum Aristotele docere videtur, conclusionem effici à præmissis.

SECTIO VI.

An assensus præmissarum necessitent ad assensum conclusionis.

63 IN hac difficultate duo includuntur: Primum, an necessitetur intellectus ex assensu præmissarum quoad speciem; ita vt non relinquatur in eo tunc virtus ad efficiendum assensum contrarium. Secundum, an etiam necessitetur quoad exercitium, ita vt non solùm non possit elicere contrarium, seu dissentire, verùm nec cessare ab assensu conclusionis. Pro quâ difficultate sit

PRIMA CONCLVSIO. Intellectus, positis assensibus præmissarum, necessitatur ad assensum conclusionis saltem quoad speciem, id est non potest elicere assensum contrarium. Hęc est communis, & probatur facilè: quia intellectus nequit dissentiri vero, & assentiri falso, vt tali euidenter proposito; sed per præmissas proponitur intellectui, vt euidenter verum, obiectum conclusionis, & eius contrarium vt euidenter falsum; ergo stantibus illis præmissis, non habet intellectus potentiam ad negandum obiectum conclusionis, & assentiendum oppositio. Maior & consequentia sunt euidentes. Minor autem facilè probatur, quia per præmissas proponuntur extrema conclusionis vnita cum medio, ergo per illas proponitur intellectui, vt euidens, connexio ipsorum extremorum inter se, & separatio vt euidenter falsa (quia quæ sunt eadem vni tertio, ne-
64 cessariò sunt eadem inter se;) ergo per præmissas ita proponitur intellectui obiectum conclusionis, vt nequeat illi dissentire, sicut nequit voluntas odio habere obiectum quod illi proponitur bonum præcisè, & nullo modo vt malum: obiectum enim amoris est bonitas, & veritas est obiectum assensus; malitia autem obiectum odij, & falsitas obiectum dissensus. Hæc conclusio locum habet, non solùm quando præmissæ in se sunt euidentes, sed quando, licet falsæ sint, vel solùm probabiles in se, intellectui tamen euidentes apparent. Imò etiamsi solùm probabiles appareant, idem etiam dicendum est, dummodò ex eis sequatur euidenter conclusio, & semel illis assentiatur intellectus; quia non potest intellectus simul assentiri & dissentiri eidem obiecto, etiamsi appareat solùm probabiliter, quia probabilitas tantùm conducit, vt possit assensum suspendere circa præmissas: si autem semel illis assentitur, repugnat vt, stante eo assensu, simul eliciat dissensum circa illud conclusionis obiectum, quod est idem cum obiecto præmissarum; ergo si semel assentitur præmissis, vel solùm probabilibus, ex quibus tamen euidenter infertur conclusio, non poterit conclusioni dissentire; quia tunc proponitur intellectui euidenter obiectum conclusionis idem cum obiecto præmissarum; eidem autem cognito euidenter vt eidem, non potest simul intellectus assentiri & dissentiri.

SECVNDA CONCLVSIO. Neque quoad exerci- 65
tium potest intellectus, supposito assensu premissarum, ex quibus euidenter infertur cõclusio, cessare ab assensu conclusionis. Hæc est communissima. Eam tenent D. Thomas, Aristoteles, Caietanus, Scotus, Durandus, Fonseca, & alij apud Conimbricenses in præsenti cap. 1. quæst. 4. art. 4. quos & ipsi sequuntur. Eam probo: quia causa necessaria est illa, quæ, positis omnibus requisitis ad operandum, necessariò operatur, etiam quoad exercitium: sed intellectus est causa necessaria, & positis præmissis euidentibus ex quibus euidenter infertur conclusio, habet omnia requisita ad assentiendum conclusioni, vt omnes fatentur; ergo non potest non illi assentiri. Huic argumento possent respondere, qui contrariam tuentur sententiam, vnum ex prærequisitis intellectus ad assentiendum, esse licentiam voluntatis, seu consensum per actum: quo permittat intellectui assentiri, vel saltem per puram omissionem, sicut potentia locomotiua est quidem potentia necessaria, indiget tamen imperio voluntatis ad operandum. Vnde facilè concedent, intel- 66
lectum, positis omnibus requisitis ad operandum, non posse non operari; negabunt tamen inde inferri, positis assensibus præmissarum, teneri ad assentiendum, nisi voluntas consentiat; imò si hæc reclamet, intellectus tenebitur cessare ab assensu conclusionis. Nonnulli hanc solutionem impugnant, eò quòd voluntas non possit impedire potentiam necessariam, & habentem omnia prærequisita ad operandum. Sed hæc impugnatio non diruit quod aduersa pars erigit: supponit enim replica, ante imperium voluntatis intellectum esse completum, hoc autem negatur ab aduersariis, & in hoc totam vim solutionis constituunt: dicunt enim, vnum ex prærequisitis esse, ne voluntas impediat. Ego dico, ratione naturali non posse solutionem hanc solidè reijci: si enim ille dicat, intellectum, sicut pendet ab aliis multis conditionibus physicis ad operandum, ita etiam pendere à licentiâ voluntatis, quæ in hoc repugnantia? aut quâ ratione naturali contrarium ei ostendetur? Sed adhuc non euadent, pos- 67
sunt enim aliter premi. Primò: nam ipsis, qui ponunt hanc dependentiam intellectus ab eâ conditione, incumbit vel experientiâ vel ratione

eam

eam probare, alioquin explodetur tamquam gratis conficta, & dans occasionem, vt quilibet sine vllâ ratione ex suo cerebro nouas effingat conditiones quibus intellectum in operatione subiiciat: semper enim, qui nouum aliquod prædicatum aut dependentiam vel connexionem ponit, tenetur positiuo argumento eam stabilire, nec sufficit, si ostendat contrariam partem non posse etiam argumento positiuo impugnari. nam qui negat, non tenetur probare; tenetur autem, qui affirmat: satisque forte ad negandum est argu-
68 mentum, id gratis confingi. Vlteriùs iam ad rem nostram: nullum est argumentum, nulla experientia, quâ probetur, postquam intellectus per præmissas iudicauit, *hæc duo sunt idem vni tertio*, indigere voluntatis consensu, vt dicat, *ergo & sunt idem inter se*; quod contingit formalissimè in syllogismis: vel clariùs, postquam iudicauit Petrum v.g. & Regem esse idem, & iudicauit Petrum esse mortuum, tunc adhuc indigere licentiâ voluntatis, vt credat Regem esse mortuum, quis hoc credet? Per formam autem bonam syllogismi intellectui ostenditur euidenter, obiectum præmissarum & conclusionis esse idem, & per præmissarum assensum fatetur intellectus, verum esse obiectum illarum; vnde ergo tu infers, illum, vt dicat, *ergo etiam obiectum conclusionis est verum*, debere expectare licentiam voluntatis?

69 Secundò reijcitur ea solutio instantiis manifestis ab ipso intellectu desumptis. Si enim proponatur ei obiectum aliquod clarè & euidenter, nequit assensum cohibere, nec voluntas ei dicere potest, *ne assentiaris*. Quod ostenditur exemplo actuum intuitiuorum: si enim visus rectè dispositus sit, & obiectum præsens, non potest voluntas cohibere ne videat colorem, & ne assentiatur illum ibi esse. Numquid, si videam duos homines ambulantes, & aliquis dicat, *Duo ambulant*, potero ego illi non assentiri? certè experientia contrarium manifestè ostendit. Hinc Tertiò ea solutio reijcitur, quia non est maior ratio, cur intellectus debeat esse subiectus voluntati in ordine ad actus euidentes, quàm potentia visiua, & aliæ exteriores; sed hæ non possunt impediri directè à voluntate, ergo neque intellectus.

Dices, Intellectus est magis coniunctus voluntati, quàm potentia exterior, ideò magis obediens. Sed contrà Primò, quia in meâ sententiâ omnes potentiæ, externæ etiam, sunt identificatæ cum animâ; ergo hæ tam sunt coniunctæ voluntati, quàm intellectus. Quòd autem externæ pendeant ab aliquibus dispositionibus materialibus, quid conducit ad hoc, vt eis dispositionibus positis non possit frenari à voluntate, possit verò intellectus, positis etiam suis dispositionibus spi-
70 ritualibus, quibus indiget? Contrà Secundò, etiam potentia locomotiua est exterior, & tamen magis obedit quàm intellectus, ergo quòd sit vel non sit externa, parum conducit ad punctum præsens. Ratio à priori est, quia potentiæ cognoscitiuæ, quæ de facto dantur, rapiuntur necessariò in obiectum euidenter eis propositum. quod S. P. N. Ignatius, in aureâ illa obedientiæ Epistolâ, de intellectu tamquam rem omnino certam supponere videtur, excusans inde Religiosum, qui in re euidenter falsâ suo Superiori dissentit.

Tertiò, eadem veritas suadetur exemplo voluntatis, quæ licet sit potentia libera, si tamen semel efficaciter amplectatur aliquem finem, non potest non amplecti medium vnicè necessarium ad finem; quòd si hoc non amplectitur, cessat à fine: ergo à fortiori intellectus, qui est potentia necessaria, si semel assentiatur obiecto ex quo euidenter aliquid sequitur, non poterit non assentiri illi quod sequitur. Cùm ergo ex eo, quòd duo extrema sint eadem vni tertio, necessariò sequatur, imò sit idem ea esse idem inter se, non poterit, si semel assentiatur esse eadem vni tertio, non assentiri esse eadem inter se.

Obiicies Primò, Potest dari habitus facilitans 71
ad assensum conclusionis, ergo ille assensus non est necessarius quoad exercitium, alioquin non posset dari noua facilitas circa illum. Nego primùm Antecedens, de quo Disputatione IX. de Animâ, à num. 21. Secundò nego consequentiam: quia etiamsi intellectus esset necessitatus, posset dari habitus, non vt magis determinaretur intellectus ad conclusionem, neque vt magis ad eam alliceretur, sed vt minori cum concursu eam eliceret, & in eâ eliciendâ minùs defatigaretur; fatigantur enim potentiæ etiam in actibus ipsis externis intuitionis, auditionis, &c. licet sint ad illos omnino determinatæ. An autem hinc absolutè inferatur, dari habitus in intellectu à speciebus distinctos, dicam loco citato.

Obiicies Secundò, Intellectus est potentia subdita voluntati, ergo potest à voluntate impediri assensus conclusionis, etiam positis præmissis. Confirmatur: ideò requiritur pia affectio in voluntate ad assensum fidei diuinæ, quia potest voluntas impedire eum assensum, ergo etiam poterit impedire assensum conclusionis. Respondeo, 72
intellectum subdi voluntati, quatenus potest voluntas illum impedire ne habeat præmissas, imperando illi attentionem circa aliud obiectum: at, si semel permittat intellectui assensum circa præmissas, non poterit impedire circa conclusionem. Et idem est, quando aliunde aliquod obiectum ei proponitur euidenter, vt in simili diximus de potentiâ visiuâ, & de aliis potentiis externis, quarum actus non potest voluntas impedire, si semel potentiæ sint expeditæ, & sufficienter applicatæ ad operandū: alioquin posset quis, etiam postquam assensus est, librum, quem habet v.g. esse alienum, & omne alienum debere restitui, posset inquam per imperium voluntatis cessare ab assensu ex illis illato, scilicet illum librum debere restitui, & consequenter, non peccaret non restituendo, quia non habet iudicium quo iudicet se teneri illum restituere. quod quàm sit absurdum, nemo non videt. Ad confirmationem 73
de piâ affectione circa assensum fidei, facilè respondetur, ipsam piam affectionem non requiri circa conclusionem, sed circa alteram præmissam obscuram, quâ assentitur, Deum reuelasse illud mysterium. Cùm enim ea veritas non appareat euidenter, sed obscurè, eget intellectus, quâ affectione vt illi assentiatur: ex hoc autem quid infertur circa assensum conclusionis, qui euidenter infertur ex præmissis? & sicut, stante euidenti apprehensione de aliquo obiecto, non requiritur pia affectio ad illi assentiendum, ita nec requiritur ad assensum conclusionis euidenter deductum ex præmissis, quibus iam intellectus assensus est. Quod omnino reputo verum, etiamsi po-

sitis præmissis posset intellectus cessare ab assensu: tunc enim, licet fortè requireretur licentia voluntatis, verùm cùm illatio esset euidens, non putarem magnam pietatem ostensuram voluntatem, eam dando licentiam. Quid ergo isti nobis hîc piam intrudunt affectionem?

DISPVTATIO DECIMASEXTA.

De Demonstratione.

DEMONSTRATIO est perfectissimus syllogismus, & obiectum attributionis Logicæ, iuxta dicta Disputatione II. ideò de illâ oportet aliquantulùm longiùs disputare.

SECTIO I.

Definitio & diuisio Demonstrationis.

1 DEMONSTRATIO definitur esse *Syllogismus, in quo ex præmissis euidentibus rectè dispositis sequitur euidenter conclusio. Syllogismus* ponitur loco generis, quia in eo conuenit cum sophistico & probabili, cetera ponuntur loco differentiæ. Ad Demonstrationem reducitur syllogismus constans vnâ præmissâ euidenti, & aliâ certâ, etsi obscurâ, qualis est, quæ cognoscitur per fidem diuinam. Imò etiam licet vtraque præmissa sit de fide, si tamen conclusio euidenter inferatur, solet vocari communiter Demonstratio: quia cùm hi syllogismi habeant tantam aut maiorem certitudinem, quàm demonstrationes naturales, longeque distent à probabilibus, in quibus potest esse error; inde fit, vt communiter ad Demonstrationem reducantur, quod tamen ad modum loquendi spectat.

Demonstratio diuiditur in demonstrationem *à priori*, seu *propter quid*, & in demonstrationem *quia*, seu vt communiter explicatur, *à posteriori*. Demonstratio *à priori* est illa, quâ per causam demonstratur effectus: vt cùm per existentiam solis ostenditur existentia lucis, quæ est eius effectus. Vbi aduerte, non requiri ad demonstrationem à priori, medium esse veram causam realem; sufficit enim, si saltem sit ratione nostrâ causa aut ratio illius, vt cùm ex intellectu Dei ostenditur eius voluntas, & ex rationalitate ostenditur risibilitas.

2 Demonstratio *à posteriori* est, quando ex effectu vel quasi effectu ostenditur existentia causæ vel quasi causæ; vt si ex luce ostenderem existentiam solis. Aduerte, nonnullos dixisse, Demonstrationem *propter quid* non esse quamcumque demonstrationem à priori, sed eam quæ fit ex causâ proximâ; eam verò quæ fit ex remotâ, non esse *propter quid*: vt si per existentiam solis ostenderem existentiam caloris, quia inter solem & calorem mediat lux, quæ est causa caloris, & effectus solis. Sed hæc quæstio est de solo nomine, in quâ placent, qui eam dicunt esse *propter quid*: quia effectus non solùm dicitur existere propter causam proximam, sed etiam propter remotam.

Obserua Primò, multas veritates posse à priori & posteriori simul demonstrari, vt v. g. esse admiratiuum, demonstratur à priori per rationale, à posteriori verò per risibile. Alias verò esse veritates, quæ tantùm vel à priori vel à posteriori demonstrari possunt: quia cùm necessariò sistendum sit in aliquo primo conceptu, ante quem non sit alius; inde fit, illam non posse demonstrari à priori, quia nullam habet causam sui: è contrario verò etiam sistendum sit in aliquo vltimo, post quem non sit alius; inde rursus sequitur, illum non posse demonstrari à posteriori, quia (vt supponimus) nihil habet posterius se.

Obserua Secundò, Demonstrationem à priori & posteriori differre inter se etiam Logicè, plus quàm differant duæ demonstrationes à priori, alia Physica, alia Metaphysica. Ratio est, quia Logica per se agit de differentiâ inter demonstrationem à priori & posteriori, non verò de differentiâ demonstrationis Physicæ & Metaphysicæ: dat enim regulas in communi, quomodo debeat fieri demonstratio à priori, & in quo differat à demonstratione à posteriori, quod non præstat circa differentiam demonstrationis Physicæ & Metaphysicæ inter se. 3

Obiicies Primò contra diuisionem positam: Hæc demonstratio, *omnis homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*, non est demonstratio à priori nec posteriori, ergo præcedens diuisio non est adæquata. Consequentia est euidens. Antecedens probatur: quia esse animal, neque est causa hominis, neque effectus; ergo non est à priori, neque à posteriori. Respondeo, illam demonstrationem posse dici à posteriori: homo enim ratione nostrâ est quid posterius animali, ideòque non valet, *est animal, ergo est homo*; è contra verò benè infertur, *est homo, ergo est animal*. Sicut in causis non valet argumentum à causâ ad effectum, valet tamen ab effectu ad causam; ideò argumentum ab homine ad animal, quasi à posteriori Logicè dicitur. Quòd si hoc tibi durum videatur, lege solutionem obiectionis secundæ.

Obiicies Secundò: Quando definitio demonstratur per definitum, aut è contrario, non demonstratur, neque à priori neque à posteriori; quia nec definitio est causa definiti, neque è contrario. quod verum est etiam ratione nostrâ: tam enim valet consequentia à definitione ad definitum, quàm è contrario. Fateor, hoc argumentum conuincere, eam diuisionem communem esse diminutam. Vnde, vt illam defendam, per demonstrationem *quia*, intelligo cum nonnullis, non solùm demonstrationem à posteriori, sed omnem aliam quæ non sit à priori, qualis est illa de quâ in obiectione. Ideò suprà non dixi, demonstrationem *quia* esse à posteriori, sed communiter vocari *à posteriori*. Et hæc solutio potest adhiberi primæ obiectioni, si, quæ ibi traditur, penitus non arriserit. 4

Secunda demonstrationis diuisio est in *perfectam* 5

tiam & in *perfectissimam*. Hæc est, in quâ per definitionem essentialem, vt per medium, demonstratur prima passio essentiæ : vt cùm per definitionem hominis, scilicet per *animal rationale*, demonstro de illo, esse admiratiuum. *Perfecta* est omnis alia demonstratio, hac vnâ exceptâ. Quomodo autem eam in communi definiemus? Hoc modo : *Perfecta demonstratio est, in quâ ex præmissis euidentibus conclusio euidenter sequitur, in quâ tamen non demonstretur prima passio de essentiâ.* Vel breuiùs : *Est demonstratio, sed non de prima passione ex essentiâ. Demonstratio* ponitur loco generis, alia loco differentiæ, etiamsi sit negatiua, vt sæpè in multis definitionibus contingit.

SECTIO II.

De præcognitis ad Demonstrationem.

PRÆCOGNITA, id est, priùs cognita, sunt ea quæ priùs cognosci debent ante demonstrationem, de quibus Aristoteles lib. 1. Posteriorum, cap. 1. & 8.

6 Circa quæ Aduerte Primò, tria posse præcognosci ante Demonstrationem : vel *subiectum* de quo aliquid demonstratur, vel id *quod demonstratur*, vel *principia* ex quibus demonstratur.

Aduertè Secundò, circa quamlibet ex his rebus duo posse præcognosci, vel *quòd sit*, vel *quid sit*. Præcognoscere *quòd sit*, contingit vel præcognoscendo existentiam, vel possibilitatem rei. Prænotio *quid sit* est duplex, vel *quid nominis*, vel *quid rei*. Prænoscere *quid nominis*, est prænoscere significationem nominis : *quid rei*, est prænoscere quidditatem & essentiam rei.

Aduerte Tertiò, posse esse quæstionem & de præcognitis ante ingressum Demonstrationis, & de præcognitis in progressu ipsius Demonstrationis ante conclusionem ipsam. Quo posito,

PRIMA CONCLVSIO. Ante quamlibet demonstrationem debet prænosci quid sit *subiectum*, id est, quid significet nomen, v. g. homo, & quid sit ipse homo, non quidem omnino perfectè, sed saltem confusè, & in ordine ad accidentia exteriora, v. g. in ordine ad figuram. Probatur Conclusio : nam si ego ignorem significatum nominis, nihil prorsus potero de re significatâ demonstrare. Sume v. g. nomen Græcum ἄνθρωπος, quantumuis significet *hominem*, si ego id ignorem, non potero de illo demonstrare esse risibile; ergo debet priùs cognosci ante omnem demonstrationem, saltem *quid nominis*.

7 Dices : Qui propriâ & internâ indagatione discit, non est sollicitus de nomine; ergo non est necessarium, ante omnem demonstrationem noscere *quid nominis*. Respondeo, me loqui de demonstratione humanâ, in quâ etiam ille, qui apud se solum discurrit, semper ponit aliquod nomen illi rei de quâ discurrit, quo eam notet, vel saltem aliquod aliud signum nomini æquiualens. Quòd verò debeat prænosci etiam aliquo modo *quid rei*, patet : nam eo ipso quòd prænoscatur *quid nominis*, iam prænoscitur *quid rei*, saltem in ordine ad aliqua accidentia exteriora; neque enim possum scire, vocem *homo* significare hominem, nisi aliquam notitiam, saltem confusam, de ipso homine id temporis habeam. Aduerto tamen, hoc non esse proprium Demonstrationis : prærequiritur enim ante definitionem & diuisionem, imò & ante quodlibet iudicium. Quòd autem hæc notitia non debeat esse explicita, inde patet, quia in pluribus Demonstrationibus demonstratur ipsa essentia rei per aliquam passionem; ergo non debet prænosci essentia ante omnem demonstrationem.

SECVNDA CONCLVSIO. Non semper supponitur de subiecto *quòd sit*, id est, quòd existat, vel sit possibile. Patet clarè; quia in pluribus demonstrationibus ostenditur vel existentia, vel possibilitas subiecti : vt cùm dico, *homo est animal rationale*, sed animal rationale non repugnat existere, ergo neque homo. Verum tamen est, in multis demonstrationibus supponi præcognitam possibilitatem subiecti, & de illo inquiri quale sit. 8

Sed obiicies : Nostra scientia acquiritur experientiâ, ergo omnis demonstratio supponit præcognitum subiectum, quantum ad esse existentiæ. Patet consequentia : quia supponit experientiam de illo, experientia autem debet necessariò esse de re existenti. Respondeo, nostram scientiam ita experientiâ acquiri, vt tamen ex his quæ experimur ad cognitionem aliorum quæ non sumus experti, deueniamus : habemus enim cognitionem de Deo, de Angelis, de substantiis, quas tamen non experimur; per sensus enim, à quibus oritur experientia, solùm agnoscimus accidentia exteriora. Deinde, licet de quacumque re, quam demonstramus, præcesserit necessariò experientia, possumus tamen præscindere ab illâ in aliquibus demonstrationibus : vt cùm hominem, quem priùs noui existentem, ostendo aliquâ ratione esse possibilem; tunc enim ad eum syllogismum formaliter non præcedit notitia de eius possibilitate, sed illam infero ex præmissis in conclusione.

TERTIA CONCLVSIO. Prædicatum quod in conclusione vnitur cum subiecto, & quod demonstratur, debet prænosci, non solùm quoad vocis significationem, sed etiam quoad *quid rei*, saltem confusè, non tamen est necessù prænosci *quòd sit*. Hæc Conclusio habet duas partes : & probatur quoad primam eadem ratione, quâ de subiecto demonstrationis idem ostendimus numero 6. quia non potero affirmare, conuenire alteri id cuius nullam habeo notitiam, vt lumine naturæ notum est. Quoad secundam partem probatur etiam ratione, quâ Conclusione secundâ idem de subiecto ostendimus : in multis enim demonstrationibus ostenditur possibilitas illius prædicati, ergo ea non debet supponi cognita ante quamcumq; demonstrationem. Cetcrùm, sicut de subiecto dixi, non esse necessariam prænotionem perfectam, quia illa acquiritur sæpè per ipsam demonstrationem; ita similiter nunc dico, non requiri notitiam perfectam illius prædicati, quia illa sæpè acquiritur per ipsam demonstrationem. 9

QVARTA CONCLVSIO. Non est necessarium, ante quamlibet demonstrationem prænosci expresè illa principia communia & vniuersalia, *Quodlibet est vel non est*, *Nihil potest simul esse & non esse*, & alia similia. Probatur facilè : quia immemor illorum, potest quis efficere demonstrationes, quas efficiunt sæpè rustici, quibus num- 10

quam venèrе in mentem illa principia. Fateor, ad hoc vt possit vis demonstrationis perfectè intelligi, & conclusio negata per reductionem probari, necessariam esse notitiam illorum principiorum, ex quorum ignorantiâ prouenit aliquando, vt licet neges rustico conclusionem euidenter illatam, non tamen possis ab illo redargui, redarguendus à Philosopho habente perfectam notitiam illorum.

Dices: Tota vis demonstrationis consistit in eis principiis, ergo si ignorentur, non poterit fieri vlla demonstratio. Primùm respondeo, demonstrationem non inniti eis principiis, sed iis, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Secundò dico, etiam hoc principium non necessariò præcognoscendum ante demonstrationem: sufficit enim, si dum efficit demonstrationem, proponatur in particulari materiâ, hæc duo extrema inter se connexa, quia connectuntur vni tertio; tunc enim illud principium in particulari cognoscitur.

11 QVINTA CONCLVSIO. Etiam prærequiritur cognitio *quid nominis*, & *quid rei*, de medio demonstrationis, ob eadem rationes, quibus de subiecto & prædicato idem ostendimus Conclusionibus præcedentibus. Quòd si Aristoteles non posuit hanc prænotionem medij, fortè eam insinuauit tacitè in aliis prænotionibus.

SEXTA CONCLVSIO. In ipso fieri demonstrationis, debet prænosci veritas obiectiua præmissarum, id est, debet intellectus illis propositionibus assentiri vt veris, alioquin non poterit illis moueri ad assensum conclusionis. Quæ Conclusio adeò est manifesta, vt nullâ indigeat probatione.

Rogabis, vtrùm prædictæ prænotiones de subiecto, prædicato, & medio sint acquisitæ per discursum, an sine illo. Respondeo, aliquas necessariò debere acquiri sine discursu, illas scilicet quibus vtimur in primo discursu; alias verò aliquando esse acquisitas per alium discursum, vt quando conclusionem vnius syllogismi sumo pro antecedenti ad alium syllogismum; ita tamen, vt necessariò deueniendum sit ad aliquas propositiones primas, ex quibus ortum duxerit ille discursus, quæ non per discursum, sed vel experientiâ, intuitione, aut explicatione terminorum cognitæ fuerint.

SECTIO III.

Præmissæ demonstrationis debent esse veræ, nequeunt tamen esse veriores conclusione.

12 SVPPONO ex Disputatione XIV. num. 1. veritatem esse conformitatè propositionis cum suo obiecto, ita vt obiectum sit à parte rei, sicut per propositionem affirmatur; falsitatem verò consistere in difformitate propositionis cum obiecto. Item ex numero 65. vnam veritatem posse esse aliâ perfectiorem & magis necessariam, non tamen formaliter, & in rigore maiorem aliâ, quia (vt ibidem dixi) veritas consistit in indiuisibili, etiamsi in falsitate, vna possit esse maior aliâ. Ex quo sit

PRIMA CONCLVSIO. Præmissæ demonstrationis debent esse veræ. Hæc est communis, & certissima: quia cùm tota veritas conclusionis pendeat in perfecto syllogismo ex veritate præmissarum, si aliqua ex illis sit falsa, conclusio erit exposita falsitati, quia ex falso aliquando sequitur falsum. Deinde in nostrâ sententiâ ratio est clarior: quia cùm conclusio attingat intrinsecè obiectum præmissarum, si aliqua ex præmissis esset falsa, conclusio etiam necessariò deberet esse falsa, vt Disputatione præcedenti, Sectione 4. ostendi, vbi probaui, in mente numquam ex falso sequi verum.

Secunda ratio est, quia præmissæ Demonstra- 13
tionis debent esse certæ & euidentes, repugnat autem euidentia de obiecto falso. Huic rationi non multùm fido: si enim diuinitus relictâ specie de albedine destrueretur albedo, tunc homo certissimus esset de existentiâ albedinis, & putaret se euidenter eam intueri, & tamen falleretur. Video, à te dici posse, eam non esse euidentiam Metaphysicam, sed Physicam, cui potest subesse falsum. Benè, sed ego iam rogo, Vnde infers, in Demonstrationibus istis à posteriori, quâ causam ex effectu probamus, aliam requiri euidentiam quàm physicam? An quòd homo discurrat, vel moueatur maiori quàm physicâ seu experimentali per sensus intuitione potest cognosci? Nisi fortè animal moueri, dicas non posse absolutè demonstrari; quod iam erit quæstio de nomine, contra acceptionem demonstrationis. Ego nunc solùm contendo, ex euidentiâ, quam ordinariè habent nostræ demonstrationes, non inferri necessariò, etiam diuinitus, eas esse veras: vnde rursus concludo, veritatem præmissarum non exigi in eis verbis, *certæ & euidentes*, quia ibi non petitur euidentia Metaphysica, cui repugnat falsitas.

Posses fortè dicere, in eo casu eas propositio- 14
nes, seu ea obiecta esse quidem nobis certa & euidentia, non tamen in se. Sed contrà, quia euidentia & certitudo non est in ipsis rebus, sed in nostro intellectu.

Respondebis vlteriùs, tunc me non esse certum aut euidentem de eo obiecto, sed putare me esse certum. Sed contrà, quia certitudo est firma adhæsio intellectus, quam si quis habeat, etiam ex ignorantiâ potest verè dici certus; nisi confundas certitudinem cum veritate, & eam dicas etiam desumi per denominationem extrinsecam ab obiecti existentiâ. tunc autem erit quæstio de nomine circa vocem *certitudo*. Explico hoc manifestè in exemplo suprà posito de visione albedinis. Hæc visio, quando albedo existit, causat in intellectu actum quemdam siue iudicium, quo certò & euidenter dicit albedinem existere; ablatâ diuinitus albedine, & manentibus speciebus de illâ, manent ijdem actus ex parte intellectus: ergo si certitudo & euidentia adæquatè in illis solis consistebat, etiam tunc manebit ea certitudo & euidentia, & tamen non est obiectum sicut iudicatur; ergo certitudo & euidentia co- 15
hæret cum falsitate. Si verò dicas, tunc eos actus iam verè & realiter non esse certos & euidentes, sed solùm apparenter; tunc infero, Ergo certitudo & euidentia non minùs quàm veritas desumetur inadæquatè ab existentiâ obiecti, eo modo quo per propositionem iudicatur; cùm tamen communiter videatur doceri, certitudinem & euiden-

euidentiam esse adæquatè intrinsecas actui. Sed quia, vt dixi, hæc iam erit quæstio de nomine, si certitudinem & euidentiam ab obiecto etiam inadæquatè desumpseris, dic, non posse esse veram certitudinem & euidentiam, nisi ita obiectum existat sicut iudicatur. Si verò certitudinem solùm dixeris firmam adhæsionem, euidentiam verò claram cognitionem, dic, eis posse subesse falsum aliquando, vt probatum est.

SECVNDA CONCLVSIO. Præmissæ non sunt veriores conclusione. Hæc patet clarè ex suppositis initio Sectionis: quia si nequit esse vna propositio verior aliâ, certum est, non futuras veriores præmissas conclusione; vnde veritas conclusionis nec maior nec minor erit veritate præmissarum, sed omnino æqualis.

16 TERTIA CONCLVSIO. Non oportet vt veritas præmissarum magis necessaria sit veritate conclusionis. Probatur. Illa veritas est magis necessaria, cuius obiectum magis necessariò existit: sed obiectum præmissarum non magis necessariò existit quàm obiectū conclusionis, ergo nec veritas præmissarū est magis necessaria veritate conclusionis. Probatur Minor, quæ sola eget probatione: nam obiectum conclusionis non distinguitur ab obiecto præmissarum, ergo non potest vnum alio magis necessariò existere. Deinde, quæ sunt eadem vni tertio, tam necessariò sunt eadem inter se, ac cum tertio: sed in conclusione dicitur ea esse idem inter se, in præmissis verò esse eadem vni tertio; ergo tam necessaria est veritas conclusionis quàm præmissarum, ergo hæc non est magis necessaria quàm illa.

17 QVARTA CONCLVSIO. Veritate conclusionis non est perfectior veritas præmissarum, imò potiùs veritas conclusionis est perfectior veritate præmissarum. Probatur facilè in nostrâ sententiâ asserente, per assensum conclusionis attingi obiectum præmissarum: quia ille actus est perfectior, qui clariùs & perfectiùs attingit suum obiectum; sed præmissæ solùm cognoscunt *Petrum* v. g. & *hominem*, esse idem cum rationali, conclusio autem cognoscit, & esse idem cum rationali, & esse idem inter se; ergo conclusio est perfectior etiam vtraque præmissâ, non quidem veritate desumptâ ex perfectiori obiecto, quia hoc (vt dixi) est idem respectu præmissarum, & conclusionis, sed desumptâ ex maiori & nobiliori penetratione eiusdem obiecti. In sententiâ autem negante, per assensum conclusionis attingi obiectum præmissarum, dicendum est, necessariò aliquam ex præmissis esse æquè perfectam ac conclusionem, alteram verò præmissam & posse esse perfectiorem & etiam imperfectiorem conclusione. Prima pars; scilicet, vnam ex præmissis debere esse æquè perfectam, probatur: quia cùm prædicatum, quod infertur in conclusione, debeat esse cognitum in aliquâ ex præmissis, necessariò aliqua ex illis debet esse æquè perfecta ac
18 conclusio. Secunda verò pars, quòd altera præmissa possit etiam esse magis perfecta, inde patet: quia cùm possit per vtramque præmissam cognosci definitio essentialis rei, quin cognoscatur per conclusionem, vt quando definitio assumitur pro medio ad inferendam passionem; tunc quælibet præmissa est perfectior conclusione. Tandem, quòd vna præmissa possit esse imperfectior conclusione, patet: quia potest definitio essentialis cognosci per conclusionem, quin cognoscatur per vtramque præmissam, vt quando ipsa definitio infertur in conclusione; tunc enim non potuit poni ea definitio in vtraque præmissâ, sed in vnâ. inde fit, vt altera ex præmissis sit imperfectior conclusione, quæ cognouit per definitionem obiectum, quod non habuit vna præmissa; altera verò, quæ eam cognouit, sit æquè perfecta cum conclusione. Vtraque autem præmissa tunc erit perfectior conclusione, quando, vt paulò antè dixi, in vtraque cognoscetur definitio: vt quando assumitur pro medio ad inferendum aliquam passionem, quælibet præmissa erit perfectior conclusione, quæ tantùm cognoscit passionem.

Hæc declarantur exemplis. Si enim faciam 19
hanc demonstrationem, *omnis homo est animal rationale, Petrus est homo, ergo Petrus est animal rationale*: ecce conclusio, quâ dico, *Petrus est animal rationale*, est clarior & perfectior cognitio de Petro, quàm illa quâ in minori de ipso solùm dixi, *Petrus est homo*: at non est perfectior & clarior quàm altera præmissa, in quâ dixi, *omnis homo est animal rationale*; est ergo conclusio perfectior vnâ præmissâ, & æqualis alteri quoad claritatem. Dico, *quoad claritatem*, quia præmissa illa est perfectior quoad vniuersalitatem: extenditur enim ad omnes homines, conclusio verò ad solum Petrum. Si autem è contrario faciam hunc syllogismum, *Omne animal rationale est homo, Petrus est animal rationale, ergo Petrus est homo*, conclusio illata est imperfectior qualibet præmissâ: quia in conclusione solùm cognoscitur, *Petrus est homo*, in præmissis verò cognoscitur definitio hominis & Petri. Constet ergo, vnam ex præmissis semper esse minimùm æqualem conclusioni, alteram verò aliquando posse esse æqualem, imò & perfectiorem, aliquando verò imperfectiorem. Quæ solùm sunt intelligenda (vt suprà notaui) in sententiâ negante, per assensum conclusionis attingi obiectum præmissarum; nam quid in nostrâ dicendum sit, ostendi suprà.

SECTIO IV.

Conclusio est æqualis vtrique præmissæ simul sumptæ, in certitudine.

SVBSECTIO PRIMA.

Quædam suppono.

ADVERTO, certitudinem esse adhæsionem 20
intellectus alicui veritati, sine formidine aut dubitatione an aliter se res habeat quàm ab ipso cognoscitur: differtque ab euidentiâ, quòd hæc vltra certitudinem addit etiam claritatem, quæ in eo consistit, quòd sit notitia vel intuitiua & quidditatiua, vel acquisita ex ratione naturali. Vnde, licet de mysterio Trinitatis habeam summam certitudinem, non tamen de illo habeo euidentiam: quia nec illud intuitiuè aut quidditatiuè cognosco, neque ex ratione naturali illud mihi persuadeo, sed solùm ex reuelatione diuinâ; quam quia non cognouit Aristoteles, ideò omnem certitudinem censuit esse euidentiam, quia certitudo naturalis sine dubio connexa est semper cum euidentiâ quæ desumitur ex ratione naturali.

Certi-

21 Certitudo est triplex, *moralis, physica* & *Metaphysica*. *Moralis* est illa, quæ habetur ex motiuis physicè quidem fallibilibus, infallibilibus tamen moraliter loquendo, id est, ferè infallibilibus, vt quam ego habeo de existentiâ v. g. Neapolis, ex dictis tot prudentum & veracium hominum id asserentium, reddentiumque mihi moraliter certum Neapolim esse: licet quia physicè non repugnat illos omnes mentiri, ideò physicè non sit mihi certa ea existentia, quòd infrà Sectione vltimâ contra nonnullos fusiùs ostendam. Certitudo *Physica* est, quæ nititur principiis physicis, quæ ex naturâ rei non possunt aliter se habere: vt v.g. illa, quam ego habeo de cursu Petri quem video: quia verò res aliter se habere potest saltem de potentiâ absolutâ, quatenus Deus miraculosè potest facere vt appareat mihi Petrus currens, cùm tamen verè non currat, quod idem potest facere in aliis obiectis; ideò ea certitudo non dicitur Metaphysica & summa, sed naturalis seu physica. 22 Denique certitudo *Metaphysica* est, quâ ita proponitur obiectum, vt in ordine ad omnem potentiam non possit aliter esse, vt quam ego habeo de existentiâ Dei de illis principiis, *Quodlibet est vel non est, Quæ sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se*, & aliis similibus, & de omnibus mysteriis reuelatis à Deo, quæ non possunt esse falsa etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam. Quæ dixi de hac triplici diuisione certitudinis, dicta etiam puta pro Sectione sequenti de euidentiâ, quæ est certitudo cum claritate. vnde solùm oportet istis membris addere claritatem, & sic applicantur omnia ad euidentiam. An autem certitudo & euidentia includant in suo conceptu veritatem, dixi à numero 13.

Suppono Secundò, certitudinem posse esse maiorem aut minorem, vt omnes concedunt. Ratio est, quia cùm certitudo sit firma adhæsio intellectus alicui veritati, & possit vnus firmiùs alio adhærere, vel firmiùs adhærere huic veritati quàm illi (firmiùs enim adhæreo huic veritati, *Deus est trinus*, quàm huic, *Omnis homo est risibilis*) poterit etiam vna certitudo esse maior aliâ. De euidentiâ idem probatur, quia potest vnum obiectum alio clariùs cognosci; clariùs enim & euidentiùs cognosco fumum quem video, quàm ignem, quem existere euidentiâ physicâ cognosco ex ipso fumo.

23 Suppono Tertiò, dupliciter posse vnam certitudinem & euidentiam esse maiorem aliâ. Vel *essentialiter*, quia nimirum ipsa cognitio per suam essentiam adhæret magis huic obiecto quàm illi: quâ ratione duo primi gradus cognitionis, alter de mysterio Trinitatis, alter de risibilitate hominis, æquales in intensione sunt, tamen inæquales in certitudine essentiali; quæ inæqualitas in eo consistit, vt si vnum ex illis obiectis esset negandum, priùs negaretur risibilitas hominis, de quâ minorem habeo certitudinem, quàm mysterium Trinitatis, de quo habeo maiorem. Aliter certitudo potest esse maior *gradualiter* seu *intensiuè*, quia plures gradus certitudinis sunt in vnâ cognitione quàm in aliâ: & potest contingere, vt maior certitudo essentialiter sit minor gradualiter. Vt si de cursu Petri quem video, habeam intensissimam cognitionem, & de mysterio Trinitatis habeam remissam; hæc erit maior essentialiter, quàm illa; minor tamen intensiuè & gradualiter, vt supponitur. In præsenti non disputo de certitudine intensiuâ præmissarum & conclusionis, quia hæc potest esse maior vel minor, pro maiori aut minori conatu intellectus, quem potest adhibere aliquando circa præmissas, aliquando verò circa conclusionem, prout voluerit voluntas, vel fuerit dispositus intellectus ad eos actus. Solùm ergo est difficultas de certitudine essentiali, in quonam sit maior, in præmissis, an in conclusione, an in vtraque æqualis.

SVBSECTIO SECVNDA.

Vera sententia.

PRIMA CONCLVSIO. Ad omnem rigorosam demonstrationem requiritur certitudo vtriusque præmissæ. Hæc est communis, quam tenet Scotus, Durandus, Maior, Gregorius, Gabriel, Caietanus, & alij apud P. Vasquez 1. Part. disput. 4. sect. 5. & est sententia D. Thomæ 1. 2. quæst. 63. art. 3. & de Veritate quæst. 14. art. 9. & Aristotelis hîc cap. 2. Ratio pro illâ non aliunde petenda est, quàm ex acceptione communi: per hanc enim vocem *demonstratio* intelligunt omnes Philosophi, non quemcumque syllogismum, sed illum qui constat ex præmissis certis & euidentibus; ideoque communiter dicitur, Theologiam non esse propriè scientiam, quia non nititur principiis euidentibus, sed obscuris; & eius syllogismos impropriè tantùm dici demonstrationes. Hæc quidem de nomine *conclusio*, sed in secundâ aliquid erit de re. 24

SECVNDA CONCLVSIO. Quælibet præmissa seorsim sumpta, potest esse certior & euidentior conclusione. Hæc est communis, probatúrque ab Aristotele eo axiomate, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Atqui ideò intellectus adhæret conclusioni, quia adhæret præmissis, ergo firmiùs & certiùs illis adhæret quàm conclusioni. Respondent aliqui, qui absolutè negant præmissas esse conclusione certiores, prædictum axioma solùm habere locum in causis finalibus, id est, magis amari finem, quàm media quæ propter finem amantur; non tamen esse verum in causis efficientibus, formalibus & materialibus. neque enim, quia creatura existit propter Deum, ideò Deus est magis creatura; neque quia homo sit propter animam, ideò anima est magis homo; neque quia cathedra sit propter lignum, ideò lignum est magis cathedra: ergo similiter non valebit, conclusioni assentior propter præmissas, ergo magis assentior præmissis. Sed impugno solutionem: quia illud axioma, licet in exemplis allatis non habeat locum, habet tamen illum in causis motiuis: assensus autem præmissarum sunt causæ motiuæ ad assensum conclusionis, ergo certiùs illis assentior quàm conclusioni. Quod vrgeo aduersus recentiores hos, qui in hac quam adhibent solutione fatentur, in fine & mediis locum habere illud axioma. 25 Vnde sic argumentor: Ideò in fine habet locum, quia amor finis mouet me ad amorem mediorum; vnde, per te, magis afficior erga finem quàm erga media: sed etiam assensus præmissarum mouet me ad assensum conclusionis, ergo magis debeo assentiri præmissis quàm conclusioni. Vel da rationem, cur erga finem mouentem 26

tem sit maior amor quàm erga media, non verò maior assensus erga præmissas mouentes, quàm erga conclusionem: neque enim sufficit dicere, illud axioma solùm habere locum in causâ finali. Possent fortè adhuc respondere, discrimen esse in eo quòd finis distinguitur à mediis, vnde potest terminare maiorem amorem, quàm media: obiectum autem conclusionis non distinguitur ab obiecto præmissarum, ideoque non posse termi-
27 nare minorem certitudinem. Sed hanc solutionem Sectione 2. ostendam nullam prorsus esse. Iam sic eam breuiter impugno: Quia ex eâ sequitur, eò quòd *homo & animal rationale* non distinguantur, non posse rusticum esse certum, se esse hominem, nisi etiam æquè certus sit se esse animal rationale; imò si sciat, istam esse chartam, eo ipso debet scire definitionem essentialem illius, quod est apertè falsum. manet ergo axioma illud etiam in præsenti verum. Nihilominùs tamen puto, argumentum deductum ex illo axiomate non habere in præsenti locum: tum quia inde sequeretur, conclusionem euidenter deductam ex duobus principiis de Fide, non esse de Fide; imò nec assensum quo credo Deum esse trinum & vnum, eò quòd Deus id reuelauerit,
28 esse de Fide, quod est hæreticum. Sequelam probo: quia si motiuo credenti magis credo quàm obiecto materiali, ergo magis sum certus de motiuo, scilicet de reuelatione diuinâ, quàm de mysterio reuelato; ergo mysterium reuelatum non credo per assensum Fidei. Patet euidenter consequentia; quia assensus Fidei diuinæ non patiuntur magis & minùs in certitudine, vnde illa veritas, de quâ minùs essem certus, non crederetur assensu Fidei, sed ob aliud motiuum; ergo in actibus Fidei non assentior motiuo magis quàm conclusioni, seu obiecto materiali; ergo absolutè illud principium non habet locum in assensibus intellectus. Si enim iam mihi concedis in vno non esse verum, me magis certum esse de principio propter quod assentior, quàm de obiecto materiali, cùm tamen verè ibi sit ratio mouens; euidenter infertur, id non esse de conceptu rationis formalis mouentis ad assensum.

29 Nec sufficiet, si respondeas, id impediri in assensibus Fidei, eò quòd quilibet habeat summam certitudinem: hoc, inquam, non sufficit; nam, eo non obstante, verè vnus assensus est motiuum ad alium, ergo ratio motiua non petit eam maiorem certitudinem. si enim illam peteret, vbi illa non posset esse, nec posset esse motiuum eam essentialiter requirens.

Ad replicam autem suprà factam ex similitudine finis & mediorum, Respondeo, non ideò finem magis appretiatiuè amari quàm media, quia vnum ametur propter aliud præcisè (Deus enim amat iustum propter gratiam existentem in ipso, & tamen non propterea magis amat gratiam quàm hominem:) sed quia medium non habet bonitatem dignam tanto amore sicut finis; & propter hunc extrinsecè, tamquam quid conducens ad finem amatur medium. At conclusionis obiectum habet in se capacitatem terminandi tam certum assensum, sicut præmissarum obiectum: imò (vt dicam in 3. Propositione) ipsi intellectui proponitur vt idem omnino obiectum præmissarum & conclusionis. quid ergo mirum, si æquè certò vtrique assentiatur, etiamsi vnus actus procedat ex altero? sicut ex intentione finis procedit gaudium de ipso fine, & tamen non propterea gaudium minùs placet in fine quàm ipsa intentio. Relicto ergo illo axiomate, tamquam impertinente ad propositum,

Antequam Conclusionem probem, suppono, 30
me non loqui in eâ de assensibus Fidei diuinæ, in quibus (vt paulò pòst dicam) æquè certa est conclusio ac quælibet præmissa, propter rationem ibi tradendam; sed de actibus naturalibus, in quibus potest esse maior & minor certitudo. Si enim hoc non supponatur, frustrà quæritur de conclusione & præmissis: tunc enim nec vnus syllogismus potest esse certior altero, nec vlla præmissa alterâ euidentior; quod tamen apertè falsum est. Hoc ergo posito, facillimè in meis principiis probatur Conclusio. Cùm enim per assensum conclusionis attingantur omnes præmissæ, per quamlibet autem præmissam solùm attingatur vna veritas; inde est, vt firmiùs cuilibet præmissæ adhæream quàm conclusioni, quia certiùs & firmiùs adhæret quis vni veritati soli, quàm illi & aliis simul: firmiùs enim creditur, Petrum currere, quàm Petrum & Ioannem & alios currere. Ratio est, quia ad falsitatem huius 31
secundi sufficit, Petrum non currere; & adhuc eo currente, sufficit non currere Ioannem: ad falsitatem verò primi requiritur determinatè, Petrum non currere. Vnde prima veritas habet minorem fallibilitatem, quàm secunda quæ habet eamdem cum primâ, & aliam nouam. Cùm ergo præmissa quælibet seorsim, eò quòd tantùm cognoscit vnam veritatem, habeat minorem fallibilitatem quàm conclusio, quæ cognoscit & veritatem illam, & aliam nouam alterius præmissæ, & ipsam propriam conclusionis, ac propterea plura capita habeat ex quibus possit falli; absolutè intellectus hîc & nunc firmiùs & certiùs adhærebit cuilibet præmissæ, quàm conclusioni includenti vtramque præmissam, & aliquid amplius: quis enim dubitet, hîc & nunc faciliùs posse mihi persuaderi, vel hominem esse animal, vel animal esse sensibile, vel hominem esse sensibilem, quàm omnia simul? potest enim contingere per locum intrinsecum, vt, licet aliqua ex illis præmissis sit vera, omnes tamen tres propositiones veræ non sint. Ergo firmiùs quis adhæret cuilibet seorsim, quàm illi quæ omnium trium veritatem complectitur. Quòd si semel sit locus inæquali certitudini, tunc maximè ratio à me facta vim suam retinet.

Dicet fortè quis, Primò, hanc rationem nul- 32
lam esse: nam quando video duos currentes, Petrum v. g. & Paulum, tam certus sum de cursu vtriusque simul, quàm de vnius seorsim: ergo non quò plura obiecta cognoscuntur per actum, eò minor habetur certitudo; tam infallibilis enim est ille actus, quo dico tunc temporis, *duo currunt*, quàm si dixissem, *vnus currit*. Respondeo, quemlibet actum intuitiuum distinctum, habere omnem certitudinem physicam, quæ potest esse: vnde fit, vt cùm ille cursus, vt duorum est, cognoscatur intuitiuè, tam sit certus quàm vnius solius. Dixi, *distinctum*: quia si veniretur ad maiorem numerum currentium, vbi in numerando posset esse aliquod periculum erroris, etiamsi exactè numerasset centum, non tamen esset tam certus cucurrisse centum, quàm cucurrisse

risse vnum: quod experientiâ manifestâ passim deprehendimus: at in numero, qui quasi oculis percipitur, vt sunt duo vel tres, tanta est certitudo de numero, quàm de quolibet seorsim. Nos autem in præsenti loquimur de assensu conclusionis, vbi non intuitiuè & immediatè ea veritas percipitur, & consequenter non habetur de eo obiecto summa certitudo. Vnde assensus affirmans vnam partem, semper videtur manere minùs fallibilis, quàm assensus eam partem & aliquid ampliùs affirmans.

33 Secundò obiicies: Qui scit Petrum esse animal rationale, tam est certus illum simul esse hominem, quàm sit certus de qualibet ex his veritatibus seorsim sumptâ. Respondeo, si ille supponatur aliunde habens scientiam alterius præmissæ, scilicet omnem hominem esse animal rationale, transeat; quia iam tunc habet duas præmissas ex quibus conclusio infertur, & tunc locum habet nostra tertia Conclusio statim ponenda. Quòd si ille non habeat scientiam *omnem hominem esse animal rationale*, tunc falsum est, tam certum illum esse de vtraque veritate, ac de vnâ solâ. Imò dico, nullo modo esse de vtraque certum, sed tantùm de vnâ. Quid enim rusticus, sciens se hominem, scit de suâ animalitate & rationalitate? Semper ergo est verum, vnam veritatem abstractiuè cognitam magis esse per se certam, quàm si cum aliis coniungatur.

Non acquiesces fortè, & dices è contrario, hominem aliquando minùs esse certum de vnâ veritate solâ, quàm si illa ponatur cum alterâ quæ sit ratio illius. Respondeo, id fortè verum esse, quando veritas per se non est nota; tunc enim sine adminiculo alicuius rationis non potest intel-
34 lectus ei assentiri. Dixi *fortè*, quia etiam tunc vim habet nostra doctrina: nam hæc ipsa ratio, quæ affertur ad probandum aliud, sola faciliùs credetur, quàm si ponatur cum suo corollario; præsertim cùm ad hoc etiam debeat subintelligi alia propositio, quæ nouo indigeat assensu: nam (vt sæpè dixi) ex vnâ solâ propositione nihil infertur. Adhuc vrgebis, qui videt Petrum currentem, tam certus est de motu illius quàm de cursu, etiamsi illum moueri probetur ex eo quòd currat, & quia omne currens mouetur. Nec potest dici, ibi certiorem esse Petrum de qualibet præmissâ etiam secundùm se sumptâ, hoc est de cursu ipsius aut de hoc quòd omne currens moueatur, quàm de conclusione, scilicet, illú moueri. corruit ergo totum tuum argumentum. Respondeo tamen facilè, etiamsi in eo casu videar ego per discursum cognoscere motum Petri, at in rei veritate ipsum motum in se ipso intueor non minùs clarè quàm cursum. Ideò dico, tunc non esse propriè discursum in mente; clariùs enim videtur motus quàm cursus. Nam cursus dicit formalissimè motum, & aliquid aliud, id est velocitatem, & perinde est ac si, dum video aliquem nimium bibentem, dicerem, *qui nimium*
35 *bibit, bibit*; *sed iste nimium bibit, ergo bibit*; qui discursus vix habet locum, nisi quando res per species abstractiuas cognoscitur: dum enim intueor nimium bibentem, etiam intueor bibentem, quid ergo tunc necessaria est ea propositio, *qui nimium bibit, bibit*? Idem omnino est in præsenti, quia currere est vnum verbum significans motum velocem: ego autem loquor de discursibus, vbi veritas aliqua, verè antea ignota, manifestatur per præmissas illatiuas per consequentiam illius veritatis. Et in eo casu vim habet argumentum à me suprà factum.

Dices tandem Tertiò: Non est certior actus Fidei, quo credo Deum esse trinum & vnum, quàm actus quo illud mysterium & omnia alia mysteria reuelata simul credo: corruit ergo tota ratio à te assignata. Respondeo, concedendo Antecedens, & negando consequentiam. Ratio est, quia cùm quilibet actus Fidei ex motiuo cui innititur, nempe ex veracitate & reuelatione diuinâ, habeat summam certitudinem, inde fit, vt nullus possit esse alio certior; nam tam certum est, non posse Deum in pluribus falli, quàm non posse in vno: actus verò naturales (de quibus nobis sermo est in hac Sectione) non habent omnimodam certitudinem; vnde non mirum, si possit esse vnus alio certior. Quòd si locus sit inæquali certitudini, tunc argumentum à me suprà factum vim suam retinet. & propterea dixi, me in conclusione non loqui de assensu Fidei.

TERTIA CONCLVSIO. Vtraque præmissa non 36
est certior quàm sit ipse assensus conclusionis. Hæc est iam inter recentiores communis, & euidenter probatur: intellectus cognoscit lumine naturæ, & euidentissimè, idem esse, duo aliqua esse idem vni tertio, ac esse idem inter se; ergo non potest esse certior de veritate vnius quàm alterius. Patet consequentia, quia vbi non distinguit intellectus vnum & aliud, non potest timere, ne vnum sit & aliud non sit; sed æquè certus debet esse de vtroque, quia scit in re non esse nisi vnum. Confirmo & explico hoc argumentum. Maior certitudo (de quâ in præsenti quæritur, an sit in præmissis) est appretiatiua, quæ potest hoc modo declarari, vt si vnum è duobus esset negandum, priùs negaretur illud de quo minorem habeo certitudinem, quàm illud de quo maiorem: sed hoc non potest reperiri inter assensum vtriusque præmissæ, & conclusionis; ergo tam certò adhæreo conclusioni, quàm vtrique præmissæ. Probo Minorem primò in hoc syllogismo de Fide, *Deus est summa veritas, sed Deus reuela-* 37
uit se esse summam veritatem, ergo est summa veritas. Ecce in hoc syllogismo non habeo maiorem certitudinem respectu vtriusque præmissæ, quàm respectu conclusionis: neque enim dici potest, quòd si neganda esset aliqua veritas ex illis, negaretur potiùs veritas conclusionis, quàm veritas vtriusque præmissæ; quandoquidem veritas conclusionis est eadem cum veritate præmissarum. Dices tamen, hinc etiam probari contra te, neque quamlibet præmissam esse certiorem conclusione, quia in prædicto argumento, illa Maior, *Deus est summa veritas*, non potest esse certior conclusione, quæ dicit etiam Deum esse summam veritatem. Respondeo, conclusionem prædictam non solùm dicere Deum esse summam veritatem, sed etiam, Deum id reuelasse. Potest autem contingere, vt contingit in hæretico vel Gentili, vt sit certus de veracitate Dei, quod solùm affirmatur per maiorem propositionem; & sit incertus de Minore, scilicet an id Deus reuelauerit, & consequenter sit etiam incertus de conclusione secundùm totum quod conclusio dicit. At verò, si certus sit non solùm de Maiori, sed etiam de Minori, non potest non

eadem

eadem certitudine esse certus de conclusione, quæ nihil aliud cognoscit nisi quod cognoscebat vtraque præmissa, scilicet Deum esse summè veracem, quia id reuelauit.

38 Secundò probo illam eamdem Minorem, scilicet non posse me ita esse dispositum circa conclusionem & præmissas, vt si aliqua esset neganda, priùs negaretur conclusio, quàm vtraque præmissa: quia cùm ex propositione vniuersali infero aliquam particularem, v. g. ex eo quòd omnes homines currant, infero aliquem hominem currere, implicat me esse certiorem de illâ propositione vniuersali, & de aliâ affirmante aliquem includi in omni, quàm de particulari, affirmante aliquem currere in particulari: ex ipsis enim terminis videtur manifestum, quòd si sum certus certitudine vt octo, v. g. currere quatuor homines, & in quatuor includi duos, sim etiam certus eadem certitudine, currere duos. Imò maior videtur esse certitudo de cursu duorum hominum hîc & nunc, quàm de cursu viginti; quia viginti non possunt currere, nisi currant duo; duo autem possunt currere, quin currant viginti.

39 Dicet quis Primò: Huic conclusioni aduersatur ratio à nobis suprà facta: nam quandoquidem in conclusione plus cognoscitur quàm in vtraque præmissâ, iuxta nostra principia, (cognoscitur enim idemtitas extremorum inter se, & cum vno medio, in præmissis verò solùm cognoscitur idemtitas cum vno medio) ergo conclusio, quæ plus asserit quàm ambæ præmissæ, non erit tam certa sicut præmissæ; actus enim quo plura cognoscit, est minùs certus, vt suprà docui. Respondeo, illud *plus*, quod conclusio præ præmissis cognoscit, non esse aliud ab ipsis præmissis; & aliunde ab intellectu ipso cognosci, non esse aliud, ideoque non posse minùs esse de illo certum, quàm de præmissis. Si autem comparatur obiectum conclusionis cum vnâ solâ præmissâ, iam est aliquid distinctum propter alteram præmissam, quam includit: sicque potest esse minùs certus de conclusione, quàm de vnâ præmissâ, non tamen quàm de vtraque. Dices, Potest intellectus dubitare, an etiamsi duo sint eadem vni tertio, sint idem inter se; nam in diuinis contingit, vt duo sint eadem vni tertio, non tamen propterea idem inter se: ergo adhuc post vtrumq; assensum præmissarum, manet noua difficultas intellectui vincenda, ratione cuius poterit minorem habere certitudinem de idemtitate extremorum inter se quæ in conclusione infertur, quàm habent de idemtitate cum vno tertio, quæ

40 per vtramque præmissam cognoscitur. Respondeo, intellectum tam esse certum in creatis, imò & in diuinis, excepto mysterio Trinitatis, locum habere illud principium, quàm possit esse certus de veritate præmissarum; ideoque ex hac parte non retardari à certitudine conclusionis. Quòd si de hoc principio dubius esset, tunc non solùm conclusio esset minùs certa, sed nullo modo esset certa, sed dubia, cuius contrarium hîc supponimus; pro præsenti enim Disputatione iam supponitur esse certitudo omnimoda de bonitate illationis, aliàs nulla esset quæstio; eâ autem suppositâ, locum habet noster totus discursus proximè factus.

SVBSECTIO TERTIA.

Examinatur quædam opinio.

NON defuit qui planè in extremam declinauerit viam, circa certitudinem conclusionis & præmissarum: P. enim Tannerus 3. part. dist. 2. quæst. 3. dub. 2. agens de obiecto seu ratione formali sub quâ Theologiæ, doctrinam quamdam vniuersalem tradidit, è quâ non pauca postea circa Fidem deducit. Ea autem est, intellectum eius esse genij circa conclusionis assensum, vt quando per alteram ex præmissis certò & infallibiliter ipsi innotescit, conclusionem inniti certiori cuidam & firmiori fundamento, quàm sit ille idem assensus prior per quem id innotescit, relicto hoc assensu priori, fortiùs adhæreat conclusioni propter illud aliud fundamentum certius cui conclusio innititur; vnde semper intellectus assentitur tam certò conclusioni, quàm assentitur certissimæ præmissæ. Quam doctrinam dicit à P. Gregorio de Valentiâ expressè tradi Tom. 3. disp. 5. quæst. 1. punct. 2. Ratione verò id suadet Tannerus, quia intellectus omnem eam certitudinem & perfectionem possibilem consectatur, quam habere potest ex præmissis. Confirmat exemplo Samaritanorum, qui visis signis à Christo factis, dicebãt Samaritanæ, *Iam non propter tuam loquelam credimus, ipsi enim audiuimus, & scimus*, &c. Ita etiam discipulus, audiens Magistrum suum explicantem demonstrationes Euclidis, non eis assentitur propter Magistri dictum, sed propter earum propriam rationem. Addit, quando vna præmissa est solùm probabilis, non sufficere vt assentiatur euidenter conclusioni propter alteram præmissam euidentem; debet enim ei constare euidenter, obiectum illud conclusionis includi in præmissâ euidentiori. Infrà verò quæst. 5. dub. 3. & 4. docet, eam euidentiam minoris non necessariò debere esse Metaphysicam aut naturalem, sed sufficere si sit moralis, qualis est de eo quòd Cicero fuerit, & quòd sit de facto ciuitas Neapolitana.

Hinc infert ibi, omnes conclusiones seu obiecta conclusionum Theologicarum, quæ nituntur vnâ præmissâ de Fide & alterâ naturali euidenti etiam solùm moraliter, esse verè de Fide, vt, *Christus est risibilis, Christus habuit potentiam imaginatiuam.* Mihi hæc doctrina non potest vera apparere. Et quod ad P. Valentiam attinet, apertè est in contrariâ sententiâ: eo enim loco in responsione ad 3. expressè docet, etiamsi Minor sit euidens, vt v. g. *homo est risibilis*, conclusionem inde illatam, *ergo Christus est risibilis*, non posse vllo modo Fide diuinâ credi: solùm autem id admittit, quando propositio de Fide est vniuersalis: quia tunc in eâ includitur particularis, vt v. g. *omnis homo baptizatus validè habet characterem*, eo ipso, inquit, quòd ego sim certus euidenter de Baptismo alterius, possum Fide credere illum habere characterem; quod non docet de aliis propositionibus æqualibus. Licet enim sit reuelatum, S. Ioannem fuisse hominem, non propterea *ergo est risibilis*; quia risibile non est quid particulare illius de Fide, sed æquale æquali. Quam doctrinam etiam defendit eodem modo P. Koninck de Fide, Suarez, & alij recentiores: & in materiâ

riâ Fidei, eo ipso quòd conclusio nitatur vnâ de Fide, & alterâ euidenti, eam esse de Fide docetur à nonnullis ab ipso ibi citatis. At vniuersaliter loquendo in omni syllogismo in aliis materiis euidentibus posse conclusionem seu obiectum conclusionis (si nõ habeatur aliunde aliud argumentum) esse certius nobis quàm sit quælibet præmissa, non scio ab vllo doctum nisi à Tannero. Imò (vt paulò antè vidimus) est valdè difficile explicare, quomodo non sint ambæ præmissæ certiores quàm sit conclusionis assensus. Sed cuiuscumque ea sententia sit, efficaciter reiicitur. Ne autem ab hoc exemplo Fidei longiùs diuellàmur, & ad illud iterùm redeundum sit, Aduerto, quidquid in hac materiâ Fidei contingat, non posse vllo modo inde deduci argumentum ad alios syllogismos in materiis naturalibus. Nam in primis, punctum hoc de resolutione Fidei, & quòd possit assensus noster circa mysteria esse certior quàm circa motiua seu propositionem Ecclesiæ; item quòd hæc propositio non se habeat vt ratio formalis in quam Fides vltimò resoluatur, sed purè vt conditio: difficultas, inquam, hæc est inter Theologicas è maximis, audiuique non semel doctissimos & ingeniosissimos viros aientes, eam planè sibi imperceptibilem videri. Iam ergo, quomodo ex tam obscurâ quæstione trahetur instantia ad aliam quæstionem claram de discursibus naturalibus? nisi vt res claras per obscuras confundamus, cùm (vt sæpè dixi) debeamus è contrario semper obscuras per claras explicare. In aliis discursibus cessant omnes rationes, quæ in Fide ad eas tenebras nos pellunt, cur ergo non manebimus in luce?

Secundò, in Fide reducitur ea certitudo & adhæsio intellectus ad piam affectionem voluntatis, quæ ad credendum requiritur, & quæ imperat intellectui adhærere firmiter obiecto, alioquin eo imperio cessante, certè non firmiùs adhærebit intellectus mysterio quàm motiuo, vt fusè tradidi in materiâ de Fide, estque inter omnes commune. Imò ego ibi dixi, fortè certitudine adhæsiuâ non firmius intellectum iungi mysterio, quàm motiuis in communi, cùm sit dispositus negare mysterium, si constet motiua omnia fuisse falsa; non enim potest credere sine motiuis. Sed quidquid de hoc sit, certè in aliis discursibus naturalibus per euidentem consequentiam, nihil est de piâ affectione, nec de certitudine à voluntate imperatâ: quomodo ergo poterit intellectus à seipso determinari ad iudicandum certiùs, quàm sint motiua quæ illum determinant, etiamsi non se habeant nisi per modum conditionis? quia, vt alibi dixi, tam facit contingentem effectum contingentia conditionis, si est essentialiter requisita, quàm contingentia ipsius causæ, vt ex terminis est notum.

Iam nunc Tertiò addo, ipso exemplo Fidei intentum meum ostendi: nam quia propositio Ecclesiæ posteà in assensu non se habet vt motiuum, ideò licet propositio mihi sit clara, & illa habeat connexionem cum reuelatione, assensus tamen ille, quia non habet aliud obiectum formale nisi ipsammet reuelationem in se obscuram, est etiam obscurus; etiamsi, vt dixi, ex imperio voluntatis sit certus. ergo, si intellectus non assentitur obiecto conclusionis propter ipsam præmissam, etiamsi hæc in se videatur, assensus tamen erit obscurus, quia ille nititur obiecto conclusionis non viso adæquatè, licet homo determinetur à conditione visâ, sicut in propositione Ecclesiæ. Quis autem dixit vmquam, in scientiis assensum conclusionis, ex duabus præmissis euidentibus euidenter illatum, esse obscurum?

Respondebis fortè, negando consequentiam, quia hic ea propositio Minor habet necessariam connexionem cum obiecto conclusionis, ideò non causat obscuritatem, sicuti eam causat propositio Ecclesiæ. Sed contrà, quia si ea connexio non est motiuũ formale assensus, semper hic relinquetur obscurus, licet conditio sit euidens: sicut licet propositio Ecclesiæ euidenter videatur, & illa habeat connexionem aliquam cum reuelatione, relinquit assensum circa reuelationem obscurum, quia in eo non intrat claritas propositionis, vt expressè ipsemet Tannerus vniuersaliter docet suprà n. 7.

Secundò principaliter impugno prædictam doctrinam: nam in eâ videtur peti manifestum principium; dicitur enim semper, intellectum, relictâ præmissâ minùs certâ, adhærere conclusioni propter certiorem, quia semper adhæret quàm certò potest. Ecce in hac ratione, quæ est tota substantia sententiæ, supponitur quod deberet probari, & in quo est tota difficultas, scilicet, intellectum posse ex vi vnius solius præmissę adhærere conclusioni, quod ab omnibus meritò negatur. Et hoc ipsum repetitur in omnibus aliis rationibus, in quibus dicitur, semper intellectum adhærere quàm certò potest: quod quidem verissimum est, debuisset tamen probari posse ex vi vnius præmissæ certiùs adhærere, quod non fit nec potest, vt iam ostendo.

Quia tota vis syllogistica nititur in connexione duorum extremorum cum vno medio, vt inde inferatur connexio eorum inter se, quomodo ergo potest fieri, aut concipi, hominem solùm ex vi connexionis eorum cum vno medio, esse certum de connexione eorum inter se, & tamen certiorem esse de connexione inter se, quàm de connexione cum medio? Nec sufficit, quòd intellectus habeat eam maiorem certitudinem de connexione vnius extremi cum medio: nam hæc connexio non sufficit, vt inter se duo extrema cõnectantur, nisi alterum extremum cum eo medio etiam connectatur. Explico hoc palpabili exemplo: pono, affinitatem Petri & Ioannis inter se pendere assentialiter à consanguinitate vtriusque cum Antonio, & aliunde eam non posse esse, repugnat in terminis, me esse certiorem de eâ affinitate inter se, quàm sim certus de consanguinitate Petri cum Antonio, etiamsi de consanguinitate Ioannis cum eodem Antonio summè certus sim. Quòd si hoc exemplum non satis declarat, ecce aliud clarius: repugnat, duos asseres magis inter se esse connexos & inseparabiles, quàm sit connexus quilibet clauo vtrumque asserem connectenti. quàm enim facilè ab vno clauus separatur (quamuis ab altero non possit) tam facilè etiam asseres inter se. Nec maior hac in re probatio desiderari potest.

Ab absurdo autem idem confirmatur: quia sequeretur, me de facto esse certiorem, Ciceronem v.g. fuisse animal rationale, quàm sim certus, eum fuisse hominem, quod est planè absurdum. Vel si hoc non videtur absurdum (quod

vix

vix persuadeo mihi non videndum) dic me esse certiorem, eum fuisse conceptum in peccato originali, quàm eum esse hominem. Sequelam autem euidentissime probo: nam in hoc syllogismo, *omnis homo est animal rationale, Cicero fuit homo, ergo Cicero fuit animal rationale*, Maior est multò certior quàm Minor, quia illa est certa etiam Metaphysicè, hæc verò solùm moraliter; ergo conclusioni deductæ certiùs assentitur quàm Minori, assentitur enim iuxta certitudinē Maioris; ergo certiùs assētitur eum fuisse animal rationale, quàm fuisse hominem. Idem dico de peccato originali: fit enim hic syllogismus, *omnis homo concipitur in originali, sed Cicero est homo, ergo fuit conceptus in originali*. Ecce conclusio seu assensus circa consequens, seu veritas consequentis (ne fortè dicas eam vt conclusionem non esse certiorem) sequitur certitudinem Maioris, quæ est de Fide. Imò ipsa conclusio est de Fide in sententiâ Tanneri, ergo est de Fide, eum conceptum in originali; & tamen non est tam certum eum fuisse hominem conceptum, natum, &c. quod planè est absurdissimum.

Nec potest hîc responderi, dicendo, illam Minorem non esse sufficientem, vt sit conditio ad eum maiorem assensum: nam expressè ipsemet Tannerus contrarium docet, aiens, non requiri ad hoc propositionem euidentem Metaphysicè, sed sufficere moraliter euidentem, & in hoc de existentiâ Ciceronis ponit exemplum. Alia absurda similia possent inferri, sed hæc sufficiant.

Tertiò reiicio eam sententiam, quia videtur ex eâ manifestè sequi, etiamsi vna præmissa sit tantùm probabilis, adhuc futurum assensum conclusionis euidentem, quod est absurdum. Negat Tannerus sequelam, quia dicit, requiri euidentiam saltem moralem, quâ constet certò, illud obiectum includi in Maiore, alioquin non posse intellectum assentiri ei conclusioni certitudine summâ præmissæ. Verùm hæc responsio gratis datur, & sine consequentiâ vllâ in doctrinâ. Quod sic ostendo euidenter, & pono vnam præmissam esse certam vt octo, alteram etiam esse euidentem & certam, solùm tamen vt quatuor. In hoc casu fatetur Tannerus, me posse assentiri conclusioni certitudine vt octo, quia vna præmissa est certa vt octo, etiamsi de continentiâ eius conclusionis in eâ præmissâ non mihi constet nisi vt quatuor. Inde arguo manifestè, ergo si habeo vnam præmissam euidentem, potero conclusioni assentiri euidenter, etiamsi de inclusione conclusionis in eâ præmissâ non mihi constet euidenter per alteram, sed solùm probabiliter. Patet hæc vltima consequentia: quia si assentior certitudine vt octo, licet de inclusione non sim certus vt octo, ita potero assentiri certò, licet de inclusione non sim certus: sicut enim carentia certitudinis vt octo circa inclusionem non impedit certitudinem vt octo in conclusione, ita carentia certitudinis vt vnum de eâ inclusione non impediet certitudinem vt vnum respectu conclusionis; sicut enim se habet carentia vt octo ad octo, ita carentia vnius ad vnum. Nec video quomodo hîc, nisi petendo principium, dari possit disparitas.

Quartò & vltimò ratione à priori eam sententiam reiicio: nam assensus conclusionis cognoscit non solùm obiectum Maioris, sed ipsummet obiectum Minoris; vtrumque enim extremum infertur in conclusione, nec magis repetitur extremitas Maioris quàm Minoris, aut è contrario, v.g. in hoc syllogismo, *omne animal rationale est homo, omnis homo constat animâ & corpore vnitis vnione distinctâ, ergo omne animal rationale constat animâ & corpore vnitis vnione distinctâ*, quæ conclusio ex terminis apparet non certior, quàm sit ea Minor, quidquid sit de summâ certitudine Maioris. In hac ergo ex Maiori accipitur pro conclusione, *omne animal rationale*, ex Minori accipitur, *constat animâ & corpore vnitis inter se vnione distinctâ*. Quomodo ergo, cùm hoc ipsum simul cum *omne animal* cognoscatur in conclusione, potest certiùs illud *constat animâ & corpore* cognosci, quàm fuerat per Minorem cognitum, cùm illud non cognoscatur ex vi Maioris, aliunde autem non sit, vnde ea maior certitudo possit prouenire, nam Minor non facit se certiorem quàm anteà fuerit? Constat ergo, non posse conclusionem esse certiorem, quàm sit assensus cuiuslibet præmissæ. Et hoc argumento Deo dante ostendam, non posse esse de Fide consequens Theologicum, quia ea Minor cùm attingatur in eo consequenti, non potest relinquere consequens certius quàm ipsa sit. Vnde, quia propositio seu motiua Fidei non sunt tam certa, non possunt in omnium sententiâ, etiam Tanneri, attingi per actum Fidei; quam doctrinam omnino destruit eius principium hucusque impugnatum.

Confirmationes suprà allatæ à Tannero non vrgent: nam aliud est, quando homo habet duo argumēta diuersa, vnum alio fortius, circa idem obiectum, vt Samaritani circa Christum; tunc nullus negat, hominem per vnum fortiùs adhærere quàm per alterum. hîc autem non est sermo de duobus argumentis, sed de duabus præmissis quæ vnicum faciunt argumentum, & inter se vna omnino pendens ab aliâ, vt dictum est. Eodem modo respondetur ad secundam de discipulo audiente demonstrationes Euclidis: ibi enim sunt duo argumenta pro conclusione, vnum auctoritas Magistri, aliud ipsæmet præmissæ quæ in demonstratione ponuntur, quæ proculdubiò possunt causare maiorem certitudinem, quàm dictum Professoris. Sed hinc nihil ad punctum præsens. Quæ circa conclusionem aut consequens Theologicum hinc infert P. Tannerus, scilicet, illud esse de Fide, ex proposito impugnaui in materiâ de Fide, & Deo dante Disputatione Proœmiali Theologiæ fusiùs reijciam.

SECTIO V.

Quid de euidentiâ præmissarum & conclusionis.

VIDEO, in hâc quæstione communiter eodem modo de qualibet præmissâ seorsim ac de vtraque simul discurri, & de euidentiâ idem etiam dici quod de certitudine. Ego autem, sicut Sectione præcedenti diuersam rationem esse ostendi de vnâ ac de vtraque præmissa simul, ita in hac curabo probare, philosophandum nobis aliter esse de euidentiâ, quàm de certitudine, nisi quæstio fiat de nomine. Pro quo suppono, 41
euidentiam eò esse maiorem, quò magis accedit

ad cognitionem intuitiuam: dicitur enim euidentia quasi à videndo, seu intuendo. Vnde infero, propositionem illam quæ per se nota est, esse euidentiorem illâ quæ non in se sed in alio, & per discursum infertur. Quod confirmo euidenter in ipsis rebus de Fide: licet enim assensus deductus ex duabus de Fide, sit de Fide, & consequenter (vt dixi) sit tam certus quàm ipsæ præmissæ; negari tamen à nemine potest, clariùs constare, esse de Fide quæ expressè sunt definita, quàm quæ ex definitis etiam per consequentiam euidentem deducuntur; & consequenter, minorem esse locum ad dubitandum, an sit de Fide id, quod expressè definitum est, quàm quod deducitur ex definitis. licet, postquam ego iudicem esse de Fide, æquali certitudine illi adhæream, ac præmissis. Ita licet sim æquè certus Deum existere, ac existere creaturam ex quâ Dei existentiam probo; quis tamen negabit me clariùs cognoscere existentiam creaturæ quam video, quàm existentiam ipsius Dei quam inde deduco? Ego puto, nullum dicturum, nos tam clarè in hac vitâ cognoscere Deum, ac cognoscimus albedinem quam intuemur, & ex quâ probamus Dei
42 existentiam. Quòd si non tam clarè, nec etiam tam euidenter: nam euidentia dicit claritatem; nec aliud ego iam contendo. Idem est, quando ex fumo cognito infero ibi esse ignem: sum enim æquè certus de vtroque supposito, quòd sciam, naturaliter non posse fumum esse sine igne: & tamen non tam clarè nosco ignem, quàm fumũ, & consequenter nec tam euidenter. Dixi suprà, nisi faciamus quæstionem de nomine circa explicationem vocis *euidentia*: ego enim euidentiam voco claritatem cognitionis. quòd si tu solùm euidentiam dicas cognitionem certam ex principiis naturalibus, siue ea clarè noscantur siuè non, iam abuteris nomine euidentiæ: sic autem tibi libenter concedam, non esse euidentiorem assensum præmissarum, conclusionis assensu.

Sed dices, Deus etsi creaturam non cognoscat immediatè, sed in seipso vt in medio, prout multi Theologi defendunt, adhuc tam euidenter cognoscet creaturas quàm seipsum, quem immediatè cognoscit, & in quo eas cognoscit; ergo ratio à te facta de minori euidentiâ conclusionis, propterea quòd mediatè cognoscatur, nulla est.
43 Respondeo, in Deo disparem esse rationem: ipse enim propter infinitam perfectionem suæ scientiæ, habet æqualem certitudinem & claritatem de obiectis omnibus, quod non contingit in nobis; habemus enim sæpè de vno maiorem certitudinem & euidentiam, quàm de alio, saltem inter obiecta disparata: positâ autem in nobis eâ capacitate minoris vel maioris euidentiæ, locum habet ratio à me facta. Secundò respondeo, à me non admitti illam sententiam, quæ in obiectione supponitur. quid autem aduersarij debeant dicere, ipsi viderint. Tertiò addo, in eâ etiam sententiâ Deum, etiamsi tam distinctè & quidditatiuè creaturas cognoscat quàm se ipsum, & in hoc sensu soleat dici tam euidenter; certè negari non posse quin non tam immediatè illas, vt obiectum materiale suæ omnipotentiæ, quàm omnipotentiam ipsam, quæ immediatus terminus est, cognoscat. Addo Quartò, in Deo fieri eam cognitionem vnico actu, in nobis verò duobus distinctis, quorum vnus ex altero prodit, ideò non accipere secundum tantam claritatẽ, quantam primum à quo deriuatur, etiamsi in Deo, vbi non est distinctio, non sit locus inæquali claritati. Verùm hæc vltima solutio patitur replicam, eò quòd etiã vnicus actus, si respiciat diuersa obiecta, potest esse clarior respectu vnius, quàm respectu alterius, ideò magis fido prioribus.

Obiicies secundò-principaliter, Obiectum 44
conclusionis, & præmissarum est idem, ergo non possum euidentiùs vni assentiri quàm alteri. Hoc argumentum eodem modo probat de certitudine, non posse me de vllâ præmissa esse certiorem, quàm de conclusione; ideò illud huc reieci, vt vnâ vice illud examinarem. Sequela ergo illius probatur, quia de eodem obiecto non possunt simul duo contradictoria verificari, scilicet me esse certum de illo vt octo, & non esse certũ vt octo; esse me certiorem de illo, quàm de illo eodem; quæ in terminis repugnant, sicut repugnat, me Deum magis amare quàm Deum. Hoc argumentum & mihi olim placuit, sed postquam me reflexissem, valdè debile illud deprehendi, & meis principiis, aliorumque qui eo vtuntur, contrarium. Sicut enim agens de præcisionibus obiectiuis dixi, etiamsi Petrum esse rationalem, & esse animal, idem omnino sit ex parte obiecti, possum tamen habere illam cognitionem, quâ dico *illum esse animal*, & nullo modo habere eam quâ affirmo *esse rationalem*. Ita nunc dico, à fortiori posse, non esse certum illum esse animal, per aliam verò cognitionem esse minùs certũ vtrum sit rationalis. Et pono exemplum, quod negari à 45
nemine potest: quandocumque dubito verbi gratiâ, quæ sit definitio hominis vel lupi, quod passim contingit, sum certus illum esse hominem vel lupum, non sum autem certus, an sit animal rationale vel animal vlulabile, vel quæ eius definitio: si ergo possum scire definitum, & ignorare definitionẽ, etiamsi idem sit, quantò magis potero esse certus de definito & simul de definitione, non tamen in eo gradu quo de definito? ergo ex hac parte rectè possum esse certior & euidentior de præmissis, quàm de conclusione, licet vtrumque obiectum idem prorsus sit.

Pro solutione ergo dico, certitudinem & euidentiam non esse in obiecto, sed in actu ipso, vnde sicut non repugnat vllo modo, me simul & semel habere de eodem obiecto duas cognitiones, vnam aliâ meliorem; ita nec repugnat, me habere vnam aliâ certiorem & euidentiorem, & per vnam idem obiectum certiùs euidentiusque denominari cognitum, quàm per alteram, sicut per vnam denominatur clariùs & meliùs cognitum, quàm per alteram. Non enim fit tunc comparatio respectu eiusdem omnino, sed respectu diuersarum cognitionum. Sum ergo certus illud obiectum esse animal, seu sum certus illud obiectum esse, sicut explicatur per illum actum, quo dico, illud esse animal: non tamen sum ita certus illud obiectum esse, sicut explicatur per alterum actum, quo dico illud esse sensitiuum. Quæ in hoc repugnantia? certè nulla. non ergo ex identitate obiecti colligitur æqualis euidentia & certitudo circa conclusionem ac circa præmissas.

Dico, *ex identitate obiecti conclusionis & pre-* 46
missarum in se, quia ex identitate vtriusque à me cognitâ, id est, si cognoscam idem esse obiectum

præ-

præmissarum & conclusionis ; tunc necessariò debeo esse tam certus de vno ac de altero ; quia habeo summam certitudinem, ea quæ sunt idem inter se, non posse non æquè necessariò esse vel existentia vel possibilia. Et in hoc sensu habet locum argumentum præcedens quoad certitudinem, non autem quoad euidentiam: hæc enim (vt dixi) prouenit non solùm ex eo, quòd res aliter non possit se habere, vt prouenit certitudo, sed ex eo quòd quasi videam obiectum: connexio autem inter ea obiecta benè conducit ad hoc vt vnum non possit aliter se habere quàm aliud, & consequenter ad hoc, vt de vno non possim magis quàm de alio dubitare ; non verò conducit ad hoc vt æquè clarè & immediatè proponatur mihi ac aliud, vt in exemplo fumi & ignis, creaturarum & Dei, clarè ostensum est paulò antè. Neque enim diuisibilitas obiecti quoad hoc quidquam impedit, vt explicatum est: de essentiâ enim Dei habeo euidentiam quòd existat, partam ex creaturis per te, & non habeo euidentiam, sed obscuram cognitionem ex Fide, eam essentiam esse ex se communicabilem tribus personis ; licet hoc sit prædicatum re, & virtute
47 identificatum essentiæ. Quod rursus confirmo exemplo euidentissimo: pone aliquem beatum non videre in Deo leonem, & consequenter non discernere in omnipotentiâ Dei virtutem productiuam leonis: hic aliunde nouit leonem, & euidenti ratione infert Deum esse productiuum leonis, & hanc virtutem esse idem realiter cum virtute productiuâ Angeli, quam in Deo videat. certè hic, licet sit æquè certus de vtraque virtute, eam scilicet in Deo dari, quia scit eam esse vnam & eamdem à parte rei ; non tamen æquè euidenter & clarè vnam ac alteram cognoscit, quia vnam intuetur in se, alteram ex discursu vel in creaturâ cognoscit.

SECTIO VI.

An præmissæ demonstrationis sint primæ immediatæ & per se notæ.

PROPOSITIO prima, immediata, & per se nota, idem est à parte rei, diuersis tantùm nominibus significata. Propositio *prima* est illa, quæ non per aliam priorem demonstratur: *Immediata*, quæ seipsâ manifestatur sine aliquo: *per se nota*, quæ manifestatur per se, & non per aliam ; quæ (vt patet) in idem recidunt.

48 Aduerte, sicut dupliciter potest vna res demonstrari, & à priori, & à posteriori ; ita duplicem posse esse propositionem immediatam & per se notam, aliam *à priori*, illam scilicet quæ à priori nequit per aliam demonstrari, etiamsi demonstrari possit à posteriori; aliam immediatam *a posteriori*, quia non habet alium effectum quo demonstrari possit. Deinde, cùm causæ aliæ sint reales & physicæ, vt Deus respectu creaturarum, ignis respectu fumi, sol respectu lucis ; aliæ verò sint solùm virtualiter, aut ratione nostrâ, vt de intellectu diuino respectu voluntatis diuinæ à Theologis docetur, & in homine risibilitas radicalis ratione nostrâ dicitur à radicali rationalitate prouenire, inde fit, propositiones quasdam esse mediatas realiter, vt cùm per existentiam solis demonstratur existentia lucis ; aliàs solùm mediatas ratione nostrâ, vt cùm ex immensitate Dei demonstratur eius æternitas, & ex rationalitate hominis eius risibilitas radicalis.

Et hinc intelliges, immeritò defatigari eos, qui in præsenti fusè disputant ; vtrùm propositio, in quâ prima passio de subiecto demonstratur, sit immediata, an verò mediata. Frustrà inquam defatigari : quia si loquamur de immediatione physicâ & reali, non dubium, eam esse immediatam, etiamsi mediet definitio subiecti inter ipsum & primam passionem ; quia definitio 49
illa non est quid distinctum realiter à subiecto, ideoque nihil reale mediat inter subiectum & primam passionem. Si autem loquamur ratione nostrâ, illa est propositio mediata, quia ratione nostrâ esse animal rationale, est quasi causa principij discursiui & admiratiui, quantumuis non distinguantur hæc principia realiter ab animali rationali, vt in attributis diuinis, & multis aliis exemplis demonstrari potest.

Propositio per se nota alia est *quoad nos, non verò secundum se* ; alia è contrario *secundùm se & non quoad nos* ; alia denique, *& secundum se & quoad nos*. Propositio *per se nota quoad nos* tantùm est illa, quæ licet habeat medium quo probari possit, nos tamen illud ignoramus, & cognoscimus rem illam in se, vt motum aëris, cognoscimus quidem in se, causam autem vnde prouenit, etsi illam habeat, nos prorsus ignoramus. ideò quoad nos dicitur motus ille per se notus. Propositio *per se nota secundùm se & non quoad nos*, est illa, quæ non habet medium in se quo prædicatum cum subiecto connectatur ; vt existentia Dei cum ipso Deo, quæ à parte rei sine vllo medio connectuntur, nos tamen non cognoscimus illam, nisi mediante creaturarum cognitione. Denique *per se nota tam quoad nos quàm* 50
quoad se est illa, quæ neque habet medium in se quo probetur, neque quoad nos : cuiusmodi sunt illa principia vniuersalissima, *quodlibet est vel non est, idem nequit esse & non esse simul*, &, si quæ sunt alia principia, quæ non possunt aliter probari, nisi terminorum explicatione.

Quæ diximus de propositionibus immediatis & per se notis, communia sunt tam euidentibus quàm probabilibus : dantur enim aliquæ propositiones probabiles mediatæ, & aliquæ immediatæ tam à priori quàm à posteriori, tam realiter quàm ratione nostrâ, tam quoad se quàm quoad nos : vt v.g. de hac propositione, *pater amat suum filium*, habeo ego probabilitatem & mediatam, quia eam possum probabiliter ostendere ex eo quòd filius sit aliquid parentis, omnis autem diligit eum qui habet aliquid sui. Hæc propositio, *omnis diligit eum qui habet partem sui*, non est certa, sed probabilis, & per se probabiliter nota : quòd si per aliam potest probabiliter ostendi, illæ ex quibus probatur, & in quibus tandem sistitur, erunt probabiliter per se notæ, non enim dari potest processus in infinitum etiam in his probationibus. Quòd si dicas, illam propositio- 51
nem esse probabilem, non quia deducatur ex propositionibus probabilibus, sed quia deducitur per probabilem consequentiam ex principiis omnino certis ; Contrà saltem ipsa illatio erit tantùm probabilis & per se nota, ergo necessariò dicendum est, esse aliquas propositiones tantùm pro-

babiles,& per se notas, in quibus sistatur in ordine assensuum probabilium. His positis,

PRIMA CONCLVSIO. Non omnis demonstratio debet constare formaliter præmissis primis immediatis & per se notis. Probatur: nam hæc demonstratio, *omne risibile est animal, omnis homo est risibilis, ergo omnis homo est animal*, est demonstratio rigorosa, præmissæ tamen non sunt per se notæ & immediatæ, quia hominem esse risibilem demonstratur à priori per admiratiuum, & à posteriori per actum ipsum ridendi; ergo illa propositio non est immediata & per se nota. Ratione probatur assertio, quia potest conclusio alicuius syllogismi esse alterius præmissa, imò & duæ conclusiones possunt esse præmissæ alicuius alterius syllogismi, ergo non omnis præmissa debet esse immediata & per se nota, id est, indemonstrabilis per aliam.

52 SECVNDA CONCLVSIO. Neque demonstratio potissima propter quid, qualis est ea in quâ prima passio demonstratur de subiecto per eius definitionem essentialem, necessariò debet constare præmissis primis immediatis & per se notis in omni genere, sed solùm à priori. Probatur, quia licet definitio essentialis à priori non possit demonstrari, eò quòd ipsa est prima rei essentia etiam ratione nostrâ, tamen à posteriori rectè demonstratur per effectus & per proprietates: vt per sensationem & discursum, per admiratiuum & risibile, demonstratur definitio essentialis hominis, scilicet esse animal rationale; ergo præmissæ demonstrationis perfectissimæ non debent necessariò constare præmissis immediatis in omni genere, sed solùm à priori. Et fortè hoc solum volunt Auctores, qui absolutè dicunt, eam demonstrationem debere constare præmissis immediatis & per se notis.

TERTIA CONCLVSIO. Omnis demonstratio saltè virtute & mediatè constat propositionibus primis per se notis & immediatis. Hæc Conclusio solâ eget explicatione. Assero ergo, quascumque præmissas demonstrationis vltimò debere resolui in alias præmissas primas & vltimas, siue post tres siue post quatuor vel plures demonstrationes; quia, cùm necessatio sistendum sit in aliquâ primâ veritate, quæ non possit per aliam priorem ostendi, ne detur processus in infinitum, necessariò quæcumque demonstratio siue mediatè siue immediatè resoluenda est in prima principia, seu in propositiones primas per se notas & immediatas.

QVARTA CONCLVSIO. Etiam syllogismi probabiles debent constare vel formaliter, vel virtute & immediatè, propositionibus probabilibus primis & per se notis. Probatur eadem ratione, quâ præcedens; quia cùm neque in syllogismis probabilibus possit in infinitum procedi, deueniendum tandem est ad aliquas primas propositiones se ipsis notas probabiliter, vel saltem, licet non veniatur ad propositiones euidentes, deuenietur tamen in illationem tantùm probabilem & per se notam probabiliter, alioquin non esset syllogismus probabilis, sed demonstratiuus.

53 Hic disputant nonnulli, vtrùm in argumentationibus & demonstrationibus possit dari circulus. Circulus dicitur ille, in quo mutuò duæ propositiones se probant, hæc illam, illa hanc, v.g. *homo est risibilis quia rationalis, homo est rationalis quia risibilis*, probatur rationalitas ex risibilitate, & hæc ex rationalitate. Hic circulus potest esse duplex: alius *vitiosus*, alius *bonus*. Vitiosus est, quando ipsâ conclusione probo præmissam, præcisè assentiendo conclusioni per præmissas, & non propter aliud medium diuersum. Vt si tantùm cognoscerem, hominem esse animal, quia cognosco esse principium sentiendi; esse autem principium sentiendi, probarem præcisè ex eo, quòd esset animal, esset circulus vitiosus: quia cùm in eo casu tota veritas & certitudo conclusionis consistat in veritate & certitudine præmissarum, nequit conclusio nouam addere certitudinem præmissis; tum quia esset mutua causalitas à priori, quæ repugnat, vt dicemus in Physicis; tum quia conclusio non habet maiorem certitudinem quam præmissæ: ergo illis non potest addere nouam & maiorem certitudinem. Alter circulus est, quando conclusio, quæ ex his præmissis infertur, probata postea ex aliis principiis, assumitur rursus ad probanda hæc eadem principia. Et hic circulus non est vitiosus, sed bonus; quia cùm eadem res possit à priori & posteriori demonstrari, non repugnat, vt principia, quæ ostendunt conclusionem à priori, ipsa à posteriori ostendantur per conclusionem iam aliunde probatam, vt suppono. v.g. probaret quis, hominem esse risibilem, quia est rationalis, postea verò cognitâ risibilitate ex operationibus, per illam ostenderet rationalitatem, ex quâ à priori ostensa fuerat risibilitas. Hic circulus bonus est, quia non fit in illo resolutio ad eadem principia, sed ad diuersa; ad quædam, vt ad rationem à priori, & ad alia, vt ad rationem à posteriori. 54

SECTIO VII.

Vtrùm præmissæ demonstrationis debeant esse vniuersales, necessariæ, constantes prædicato de omni & secundùm quod ipsum.

NON dubium, multas perfectas demonstrationes fieri sine propositionibus vniuersalibus, quales sunt multæ quæ de Deo fiunt: imò & in creaturis possunt fieri demonstrationes constantes vtraque præmissa particulari, vt cùm dico, *hoc currens est rationale, sed Petrus est homo currens, ergo Petrus est rationale*. In syllogismis autem non ostensiuis, vel non constantibus termino singulari determinato, aliqua propositio saltem debet esse vniuersalis, iuxta dicta in Summulis, vbi explicuimus, quâ ratione ex purè particularibus nihil sequatur. Breuiter autem hanc accipe rationem: quia cùm, vt rectè inferatur conclusio, debeat in præmissis poni aliquod medium in quo vniantur extrema conclusionis, inde fit, vt nisi disponatur medium vniuersale complectens omnia, vel saltem aliquod particulare determinatum, non ponatur medium, in quo vniantur extrema, & consequenter non inferatur conclusio; quia termini singulares & vagi, v.g. *aliquis homo*, supponuntur pro diuersis: ideò ex illis nihil potest determinatè inferri. licet enim homo currat, & aliquis homo sit albus; non potest inferri, aliquod album currere, quia terminus 55

ille

ille *aliquis* non supponitur pro eodem *aliquo* in maiori & in minori.

56 Licet autem, vt vidimus, aliquæ demonstrationes possint constare vel aliquâ vel vtraque propositione particulari; demonstratio tamen potissima propter quid, debet constare vtraque præmissâ vniuersali: excipio Deum, & si quæ sunt alia entia immultiplicabilia in specie. Ratio est, quia in demonstratione perfectissimâ à priori, demonstratur passio de subiecto adæquato, de quo dicitur conuertibiliter quarto modo: sed subiectum hoc est subiectum commune, quia proprium quarto modo solùm est respectu totius speciei; ergo subiectum, de quo illa passio demonstratur, debet esse subiectum commune, ergo præmissæ debent esse vniuersales. Patet, quia conclusio vniuersalis non potest sequi nisi ex duplici præmissâ vniuersali. Confirmatur: illa prima passio demonstratur ex definitione essentiali specificâ, quæ conuenit toti speciei; ergo & passio, quæ debet demonstrari de toto subiecto, ergo debet esse ex præmissis vniuersalibus.

57 Rogabis, vtrùm à priori possit fieri aliqua demonstratio immediata de subiecto particulari. Respondent nonnulli negatiuè: quia quidquid demonstratur v.g. de Petro, debet priùs demonstrari de homine in communi; ergo non poterit esse demonstratio immediata de subiecto particulari. Non placet hæc sententia: quia licet id verum sit in proprietatibus aut passionibus demonstratis, per essentiam specificam, negari tamen nequit, multa immediatè posse de illo demonstrari vt v. g. *omne currens mouetur, Petrus est currens, ergo Petrus mouetur.* Ecce illam propositionem, *Petrus est currens*, cognoscimus immediatè, nec potest probari ex aliis principiis vniuersalibus. similiter illa alia, *omne currens mouetur*, est ex terminis per se & immediatè nota.

Quòd si dicas, in hac demonstratione dari aliquam propositionem vniuersalem; facilè reicio: quia hic non inquirimus, an ex purè particularibus possit fieri immediata demonstratio, sed vtrùm de subiecto particulari possit fieri demon-
58 stratio immediata, siue ex præmissâ vniuersali, siue ex particulari, quod longè diuersum est. Quòd verò Aristoteles docuit, de singularibus non esse scientiam seu demonstrationem, intelligendus est, non de quacumque demonstratione, aut de quacumque cognitione scientificâ, sed de cognitionibus scientificis constituentibus aliquam scientiam totalem, quia, vt alibi diximus, scientia per se (loquor de humanâ) tantùm est de rationibus communibus: neque enim Philosophia curat de proprietatibus indiuiduantibus Petri aut Pauli, sed hominis in communi: de indiuiduis verò sumus solliciti, vt vniuersalem propositionem pro omnibus inferamus: quod tamen non repugnat immediatè antè dictis, multas scilicet esse demonstrationes de particularibus.

Ab hæc regulâ excipitur Theologia, quæ quia habet pro obiecto Deum vnum singularem, ideò eius demonstrationes sunt per se & regulariter de subiecto particulari: quare numero præcedenti excepi Deum, quando negaui de subiecto singulari non fieri demonstrationem potissimam propter quid.

Explicato prædicato vniuersali, restat prædicatum necessarium *de omni*. Illud est, quod existit 59
necessariò, & à quo propositiones dicuntur æternæ veritatis. vt v. g. *homo est animal*, &c. Si loquamur de demonstratione perfectissimâ, certum est, eam debere habere præmissas constantes prædicato necessario, quia fiunt per definitionem essentialem, quâ nihil est magis necessarium. de aliis verò demonstrationibus, non est dubium, eas non requirere propositiones omnino necessarias, vt cùm dico, *omne currens mouetur, sed Petrus est currens, ergo Petrus mouetur.* Ecce illa Minor est omnino contingens, quia Petrus contingenter currit; potest tamen ex suppositione dici necessaria, quia *omne quod est, dum est, necesse est esse.*

Aduerte tamen, nonnullos fortiter conten- 60
dere, nullam posse fieri demonstrationem, nisi ex propositionibus necessariis. Sed vel hi faciunt quæstionem de nomine, dum nolunt dare hoc nomen *demonstratio* nisi ei syllogismo, qui propositiones habeat necessarias; & in hoc loquendi modo errant, quia communiter omnes censent, existentiam Dei demonstrari ex creaturis, cùm tamen existentia creaturarum non sit necessaria: item, hominem esse discursiuum & sensitiuum, demonstrari ex actuali sensatione & discursu, quæ tamen non existunt necessariò. Quòd si hi Auctores quæstionem non faciant de nomine, grauiùs errant: quia negari nequit, illum syllogismum esse certum & euidentem, non fallacem aut topicum; ergo euidens syllogismus (vocetur demonstratio vel non) nullatenus requirit propositiones necessarias. Ratio est: quia scientia innixa obiecto vt existenti, tam est infallibilis & certa, etiam si obiectum in se sit contingens, quàm quæ agit de obiecto in se necessario; omne enim quod est, dum est, tam necessariò est, quàm ob- 61
iecta aliàs summè necessaria. Ideò, vt alibi dixi, cognitio diuina de rebus contingentibus tam certa, euidens & infallibilis est, quàm quæ terminatur ad obiecta necessaria etiam ad ipsum Deum.

Rogabis: Quandoquidem necessitas simpliciter potest esse duplex, alia *Metaphysica*, quæ non possit, etiam de potentiâ absolutâ, impediri; alia verò solùm *naturalis*, quæ naturaliter tantùm nequit impediri: rogabis, inquam, quæ ex his debeat reperiri in demonstratione perfectissimâ *propter quid*; id enim non videtur hactenus esse explicatum. Respondeo, præmissas eius demonstrationis debere esse necessarias necessitate Metaphysicâ. Et quidem de primâ, in quâ ponitur definitio essentialis, res est indubitata; quia definitio essentialis omnimodâ necessitate conuenit subiecto. Si autem sermo sit de secundâ propositione, in quâ affirmatur prima passio, videtur res difficilior: quia prima passio saltem de potentiâ absolutâ potest abesse à subiecto, v. g. summus calor ab igne, frigiditas ab aquâ; ergo illa passio non conuenit subiecto omnimodâ necessitate. Nihilominùs etiam de hâc secundâ di- 62
cendum est, esse necessariam omnimodâ necessitate. Ad rationem dubitandi respondeo, in illâ propositione non prædicari vtcumque primam passionem de subiecto, sed vt naturaliter connexam cum illo, ac si diceret, Omnis homo naturaliter est discursiuus. Deus autem licet possit

separare passionem à subiecto, non tamen potest efficere vt id contingat connaturaliter; quare illa propositio adhuc manet necessaria necessitate Metaphysicâ.

Prædicatum *de omni* potest dupliciter accipi, vel pro prædicato Vniuersali, quod conuenit omni indiuiduo, ideoque dicitur *de omni*: in hac acceptione explicatum iam est, quâ ratione demonstrationes constent præmissis habentibus prædicatum *de omni*. Vel pro prædicato non quidem conueniente multis, sed conuenienti toti subiecto de quo affirmatur pro tempore per copulam importato. Verùm explicatio hæc est valdè impropria: idem est enim dicere, propositionem *de omni*, ac propositionem esse veram; quod certum quidem est requiri ad præmissas demonstrationis, vt dictum est Sect. 3. quis verò vmquam id significauit per prædicatum *de omni*? Hinc concludo, conditionem hanc, quòd scilicet præmissæ constent prædicato *de omni*, esse omnino superfluam; quia includitur & in veritate propositionum, & in earum vniuersalitate, de quibus suprà disputatum est.

63 Tandem prædicatum *secundùm quod ipsum*, est illud, quod conuenit subiecto secundùm quod tale est, id est, quod conuertitur cum subiecto: vt v. g. risibile respectu hominis est prædicatum secundùm quod ipsum, conuenit enim homini, quia homo formaliter, ideoque conuertitur cum illo: at verò esse album, non est prædicatum hominis *secundùm quod ipsum*; nam non conuenit homini quia homo, vnde non valet, *est album, ergo est homo*; neque è contrario, *est homo, ergo album*. Item sensibile, si comparetur cum animali, est prædicatum *secundùm quod ipsum*, quia conuenit animali quatenus animal est, vnde benè valet, *est sensibile, ergo est animal*: at verò si comparetur cum homine, non est prædicatum *secundùm quod ipsum*, quia non valet, *est sensibile, ergo est homo*; ratio est, quia non conuenit illi ratione propriæ differentiæ, sed ratione prædicati communis & generici. Item *discurrens* actu non est *prædicatum secundùm quod ipsum*, quia licet valeat, *est discurrens, ergo est homo*; non tamen è contrario, *est homo, ergo est discurrens*.

64 PRIMA CONCLVSIO. Plures demonstrationes possunt fieri sine prædicato *secundùm quod ipsum*, vt v. g. *omne animal est viuens, sed homo est animal, ergo homo est viuens*. Ecce *vt viuens* non est prædicatum *secundùm quod ipsum* respectu animalis, nec *animal* respectu Petri, nec *viuens* respectu Petri, & tamen est demonstratio perfecta.

SECVNDA CONCLVSIO. Demonstratio perfectissima debet constare prædicato *secundùm quod ipsum*. Probatur clarè: quia in vnâ propositione prædicatum est definitio essentialis, in alterâ prima passio: sed definitio essentialis & prima passio conuertuntur cum subiecto, & è contrario subiectum cum definitione & prima passione; ergo demonstratio perfectissima constat prædicato *secundùm quod ipsum*.

SECTIO VIII.

Vtrùm præmissæ constent principiis proprius & per se.

PRINCIPIA propria, prout ad præsentem quæ- 65
stionem attinet, sunt illa, quæ ita sunt propria illius scientiæ, vt ab alterâ nequeant demonstrari. Communia verò, quæ cùm deseruiant ad inferendas conclusiones huius scientiæ, ipsa tamen demonstrantur ab aliâ scientiâ, scilicet à subalternante.

PRIMA CONCLVSIO. Demonstratio perfectissima debet constare principiis omnino propriis. Hæc est Aristotelis lib. 1. cap. 4. & probatur facilè, quia nomine perfectissimæ demonstrationis illam significamus, in quâ ostenditur propria & prima passio subiecti per definitionem essentialem illius subiecti: sed scientia, ad quam pertinet cognoscere primam passionem subiecti, tenetur etiam cognoscere eius subiecti definitionem quidditatiuam & essentialem; ergo scientia, quæ probat primam passionem de subiecto per definitionem essentialem, probat illam ex principiis propriis; ergo demonstratio perfectissima debet constare principiis propriis.

Dices: Principia huius demonstrationis, *omnis homo est animal rationale, omne animal rationale est admiratiuum, ergo omnis homo est admiratiuus*, probantur ex Logicâ, docente, omnem bonam definitionem constare genere & differentiâ, & tamen illa demonstratio pertinet ad Philosophiam; ergo falsum est, principia perfectissimæ demonstrationis debere esse propria. Respondeo, absolutè prædicta principia ad solam Philosophiam pertinere, quæ sola potest cognoscere quæ sit essentia & quidditas hominis; Logicam autem non agere per se de illis principiis vt talibus: ipsa enim solùm dictat, definitionem in communi debere constare genere & differentiâ, quod sit autem genus & differentia hominis, leonis, vel equi, nullo modo cognoscit, sed id pertinet ad scientias particulares, quod sæpè suprà obseruaui. 66

SECVNDA CONCLVSIO. Aliæ demonstrationes perfectissimæ possunt fieri ex principiis communibus, vt patet in hoc, *omnis bona definitio constat genere & differentiâ, sed hæc, homo est animal rationale, constat genere & differentiâ, ergo est bona definitio*. Hæc conclusio pertinet ad Philosophum, & tamen vna ex eius præmissis, Maior scilicet, pertinet ad Logicam; ergo, &c. Item, Medicina probat suas conclusiones ex principiis Philosophicis, & in vniuersum scientia subalternata nititur principiis subalternantis; non ergo omnis Demonstratio constat necessariò principiis propriis. 67

Circa propositiones *per se* Aduerte, prædicatum *per se*, quo præmissæ demonstrationis constare solent, posse esse multiplex, iuxta varias acceptiones modi essendi & prædicandi *per se*. Aristoteles in præsenti cap. 4. tres agnouit modos *prædicandi per se*, & vnum *essendi per se*. Primus modus *prædicandi per se* est, quando prædicatum intrat formalem conceptum subiecti, v. g. animal respectu hominis. Vbi aduerte, ad 68

hunc

hunc modum prædicandi per se reduci omnia prædicata superiora respectu specierum inferiorum, etiam mediata, vt ens, substantia, corpus, respectu hominis. Item, etiamsi prædicatum non conuenit subiecto ratione vtriusque partis, sed tantùm ratione alterius, reducitur ad hunc modum, vt, *homo est materialis*, quod prædicatum non conuenit homini ratione animæ, sed ratione solius corporis. Non tamen sufficit ad hunc modum, prædicatum à parte rei conuenire subiecto, sed vlteriùs requiritur, vt ipsum subiectum petat necessariò illud prædicatum. quare licet sit vera prædicatio, *animal est homo*, non tamen per se hoc primo modo, quia animal non exigit necessariò hominem.

69 Secundus modus appellatur *per se inhærendi*, competitque his prædicatis, quæ licet non sint de definitione & essentiâ subiecti, è contrario tamen subiectum est de definitione & quidditate prædicati; vt, v.g. *homo est risibilis*, quia de essentiâ hominis non est risibile proximè, è contrario tamen risibile includit essentialiter hominem. Sed aduerte, ad hunc modum inhærendi requiri, vt subiectum habeat aliquam connexionem, saltem naturaliter loquendo, cum ipso prædicato, qualem habet homo cum risibili. quare prædicationes purè accidentales, vt, *homo est niger*, &c. non pertinent ad hunc secundum modum. Nonnulli etiam excludunt ab eo alia accidentia, quæ licet conueniant soli, non tamen semper, neque omni, vt esse Musicum, respectu hominis. Alij è contrario ea dicunt pertinere ad hunc modum secundum, quia prædicatum habet connexionem cum subiecto. Quæstio est de nomine, & parui momenti; in quâ magis arridet primus modus dicendi, scilicet ea non pertinere ad hunc secundum modum; quia licet ipsa habeant connexionem cum subiecto, hoc tamen nullam habet connexionem cum ipsis, prout requiritur ad
70 hunc secundum modum. Alij præterea ad hunc modum reducunt prædicationes rationum inferiorum de superioribus, vt, *animal est rationale*. quia & rationale habet connexionem determinatam cum animali, & animal habet connexionem cum rationali disiunctiuè, id est, cum rationali & irrationali. Neque hinc sequitur, inquiunt, hanc prædicationem, *homo est albus vel non albus*, pertinere ad hunc secundum modum: quia licet homo habeat connexionem disiunctiuam cum albo & non albo, sicut animal cum rationali vel irrationali; non tamen è contrario, albus aut non albus habet connexionem cum homine: potest enim & in chartâ & in muro reperiri, ideoque non pertinent ad hunc modum per se. Quæstio tota est de modo loquendi, in quo non placet mihi ista ratio de exigentiâ disiunctiuâ rationalis vel irrationalis, quia hæc respectu rationalis nulla prorsus est; sic enim quælibet res haberet exigentiam cuiuslibet disiunctiuè, id est illius, vel carentiæ illius. quod licet in re sit verum, non tamen ideò quælibet res dicitur con-
71 nexa cum alterâ. Meliùs ergo aliùde dicetur illa prædicatio, *animal est rationale*, esse per se, quia rationale dicit ipsum animal (sicut suprà in exemplo de risibili dixi) etiamsi animal non dicat rationale, sicut etiam animal rationale in suo conceptu non dicit risibile: at neque album dicit Petrum, neque Petrus album, ideò hæc non est prædicatio per se, quia potest esse *Petrus non albus*, & *albus non Petrus*.

Tertius modus conuenit omnibus, quæ non concipiuntur vt alteri adiacentes, sed potiùs *vt per se stantes*; quales sint omnes termini absoluti siue concreti siue abstracti, de quibus egimus in Summulis. Item omnibus prædicatis, quæ verè non inhærent subiectis, sed sunt de essentiâ illorum, vt, *Petrus est animal rationale*, quia *rationale* & *animal* non inhæret propriè Petro, sed per se existunt.

Quartus modus *per se* dicitur *per se causandi*, 72
est q; quando de causis prædicatur earum actuales operationes, vt, *ignis calefacit*, *sol illuminat*, &c.

Dubitari solet in præsenti, vtrùm operationes contingentes prædicentur per se hoc quarto modo de suis causis, vt v.g. *homo discurrit*, *homo videt*, *animal se mouet*. Negant nonnulli, quia tales operationes demonstrari non possunt à priori per suam causam: neque enim valet, *homo est risibilis, ergo ridet*. Alij verò affirmant, quia Deus per se dicitur causare creaturas, & tamen illas contingenter & liberè causat. Item hæc prædicatio est per se huius quarti modi, *Musicus cantat*, *Philosophus disputat*, & tamen nec Philosophus necessariò disputat, nec Musicus cantat. Quæstio hæc est etiam de voce, in quâ adhæreo parti neganti, ab rationem suprà factam, quam confirmo: quia non dicitur per se prædicatio; *homo peccat*, vel *Petrus currit*, quia sunt actiones contingentes; ergo actiones contingentes non prædicantur per se hoc quarto modo de suis causis. Ad 73
exempla opposita respondeo, Deum dici quidem per se causam creaturarum, non tamen in hac acceptione per se: quia cùm hæc debeat pertinere ad demonstrationem à priori, includit necessariò connexionem causæ cum effectu vt actualiter existente, quæ non est in Deo respectu creaturæ existentis. Dicitur ergo Deus causa per se, perseitate se tenente ex parte effectus, id est quòd illæ creaturæ pendent per se à Deo. quo sensu dicitur etiam per se, *Musicus cantat*, id est cantus per se pendet à Musico. His positis,

PRIMA CONCLVSIO. Demonstratio perfectissima debet constare prædicato per se primo & secundo modo. Probatur, quia debet constare vnâ præmissâ, in qua ponatur definitio essentialis subiecti: hæc autem est de formali conceptu subiecti, ergo est prædicatum per se primo modo. Deinde, secunda propositio debet constare primâ passione pro prædicato; prima autem passio est prædicatum per se secundo modo, ergo præmissæ demonstrationis debent constare prædicatis pertinentibus ad primum & secundum modum per se.

SECVNDA CONCLVSIO. Reliquæ demonstra- 74
tiones non exigũt prædicata per se. Probatur facilè, quia ex prædicatis omnino accidentalibus possunt fieri demonstrationes, vt, *Petrus currit*, *Petrus est albus, ergo album currit*. ecce duo prædicata, scilicet album & currere, quæ nullo modo per se conueniunt Petro. Et hoc modo possunt fieri aliæ plures demonstrationes. Item à posteriori ex effectibus contingentibus, vt *Petrus discurrit, ergo est homo*. Hi autem effectus non prædicantur per se vllo modo ex quatuor modis suprà assignatis, nec in hac re maius aliquod mysterium quæras.

SE-

SECTIO IX.

De scientiâ, opinione, & fide, quæ per demonstrationem & alios syllogismos acquiruntur.

75 DIXIMVS hucusq; de præmissis, iam nunc de earum effectibus aut quasi effectibus: hi autem sunt, scientia ex præmissis demonstrationis, opinio ex syllogismo probabili, fides ex præmissis nitentibus auctoritate vel humanâ vel diuinâ, iuxta diuersitatem testimoniorũ quibus innituntur. De his fusiùs agetur in libris de Animâ, vbi propriam habent sedem: in præsenti tamen nonnulla perstringam, quæ necessaria videntur pro notitiâ exactâ demonstrationis, de quâ hucusque egimus. Eadem autem viâ nonnulla dicam de aliis syllogismis.

Scientia multipliciter vsurpatur. Primò latissimè, pro quacumque cognitione intellectuali, præsertim certâ & infallibili: quo sensu etiam Fides diuina dicitur scientia, propter summam eius certitudinem & infallibilitatem. Secundò strictiùs, pro cognitione euidenti alicuius rei siue discursiuâ siue immediatâ: quo sensu dicimus Deum habere scientiam, etiamsi non habeat realem discursum; & nos dicimur habere scientiam de his quæ sensu percipimus. Tertiò strictissimè, pro cognitione euidenti deductâ per discursum ex præmissis euidentibus, quas hactenus explicauimus.

76 Hæc scientia sic accepta diuiditur in *actualem & habitualem*. Habitualis est habitus productus ex conclusionibus scientificis, facilitans intellectum, ad similes assensus iterùm producendos. Actualis est ipse actus conclusionis, seu ipsa conclusio scientifica, quæ potest sic definiri: *Est cognitio discursiua certa & euidens*. Per τὸ *discursiua* distinguitur à scientiâ in secundâ acceptione suprà traditâ: per τὸ *certa* distinguitur ab opinione; per τὸ *euidens* à conclusionibus Fidei diuinæ, quæ non sunt euidentes. Sed aduerte, illam particulam *certa* videri redundantem, includitur enim in illâ alterâ *euidens*, licet è contrario *euidens* non includatur in *certâ*, ponitur tamen ad maiorem explicationem.

Scientia in hac acceptione potest diuidi eodem modo, quo diuisimus demonstrationem à num. 1. Ratio est clara: quia, cùm hæc scientia nihil aliud sit quàm conclusio demonstratiua, quot fuerint species demonstrationis, tot erunt & scientiæ, id est, conclusiones demonstratiuæ. Videatur ille numerus 1. nec enim semel atque iterùm vacat repetere eas diuisiones.

77 *Opinio* latè sumpta significat assensum cum formidine, ideoque excluduntur à ratione opinionis omnes assensus certi siue euidentes siue obscuri: includuntur tamen sub opinione in hoc sensu, siue probabiles, siue improbabiles, siue etiam errores; quos persæpè vocamus opiniones, quamuis eos omnino falsos iudicemus. Secundò strictiùs sumitur pro assensu probabili, etiamsi cum formidine; in quâ acceptione excluduntur à ratione opinionis omnes errores. vnde de re omnino improbabili dicimus, eam non cadere sub opinionem. Opinio ergo sic accepta definitur ab Aristotele cap. 26. *est acceptio immediata propositionis non necessariæ*. Vbi obserua Primò, Aristotelem eam definiuisse opinionem quæ est in præmissis: nam opinio conclusionis probabilis non est immediata, quia deducitur ex præmissis. Secundò, illas particulas *non necessariæ* non accipi in præsenti pro propositione de obiecto contingenti: de obiectis enim omnino contingentibus potest haberi scientia & certitudo, vt eam habet Deus de existentiâ creaturarum omnium, quæ tamen non est necessaria, sed contingens; & nos habemus certitudinem, non opinionem, de obiectis quæ sensu percipimus, & quæ in nobis ipsis experimur. Item è contrario de obiectis omnino necessariis potest esse opinio, seu assensus probabilis; vt contingit, quoties probabiliter tantùm cognoscitur definitio rei, & alia prædicata essentialia, aut possibilitas alicuius creaturæ: & in Theologiâ de multis prædicatis diuinis habemus tantùm opinionem, cùm tamen hæc omnia obiecta sint maximè necessaria. Ergo per propositionem *non necessariam* intellexit Aristoteles eam, quæ quantum ad modũ, quo versatur circa suum obiectum, & quo illud cognoscit, non habet necessariam connexionem cum verâ illius existentiâ. Et hinc nascitur formido, quæ requiritur ad 78 opinionem, non quasi expressè dubitare debeat intellectus vtrùm illud obiectum ita se habeat. quòd rectè obseruauit Caietanus in præsenti cap. 25. dub. 1. sed solùm, quia quasi implicitè dubitat intellectus, quatenus non adhæret firmiter illi obiecto. Quòd si intellectus reflectatur expressè supra illum actum, cognoscet non repugnare illi falsitatem, attendendo ad modum quo circa suum obiectum versatur. Hæc opinio potest diuidi eodem prorsus modo, quo diuisimus numero 76. demonstrationem, in *actualem & habitualem*, à priori & à posteriori, &c. 79

Hîc aduerte vlteriùs, opinionem non esse 80 ipsam formidinem, neque eam semper sibi habere connexam, nisi quando non est in intellectu alia cognitio certa de eodem obiecto. Si enim hoc sit, formido, quæ poterat causari ab opinione, tollitur per scientiam; de quo alibi egi, ostendens non repugnare, simul eos duos assensus etiam circa idem obiectum.

Fides est assensus alicuius rei ob solam auctoritatem extrinsecam dicentis. Hæc est duplex, alia *supernaturalis*, *naturalis* alia. Naturalis est, quæ nititur auctoritate creatâ hominis vel Angeli. Supernaturalis est, quæ nititur auctoritate Dei dicentis. Illa est fallibilis, quia non repugnat, hominem & Angelum quantum ex se falli, in suis dictis: hæc verò infallibilis, quia Deus nec potest fallere, nec falli. Vtraque potest esse *immediata* vel *mediata*. Immediata, quando immediatè auditur vel Deus vel homo loquens, & illis præstatur assensus propter eorum auctoritatem. Mediata, quando ex propositionibus auditis & creditis per fidem, infertur alia tertia veritas, vt cùm ex eo quòd Deus reuelauerit homines decedentes in peccato mortali, in æternum puniendos, & ex eo quòd reuelauerit Iudam mortuum in peccato, infero eum in æternum puniendum; quæ veritas sub his terminis expressè non est reuelata. Idem est in fide humanâ: si enim quis 81 dicat, Regem cum omnibus filiis suis in Lusitaniam profectũ, & ex aliâ parte iterùm dicat, Regem

gem habere quatuor filios, infero per bonam consequentiam, quatuor filios Regis abiisse in Lusitaniam, qui est assensus fidei, mediatus tamen.

Obseruaui suprà, omnem assensum innitentem fide humanâ siue mediatè siue immediatè, semper esse fallibilem, propter rationem dictam; nunc addo, non omnem nitentem mediatè auctoritate diuinâ esse infallibilem: potest enim reddi fallibilis ex consequentiâ solùm probabili, sicut ex præmissis euidentibus potest sequi conclusio tantùm probabilis, propter consequentiam solùm probabilem, quando non adeò est manifesta recta forma syllogismi; si enim sit recta forma syllogismi, necessariò erit infallibilis. At è contrario omnem assensum nitentem fide humanâ esse absolutè fallibilem, quia potest homo dicens vel fallere, vel falli.

Video tamen hîc aliquem contendentem, istum assensum, *Roma est*, nitentem dictis hominum (excludo iam quid de Româ in Sacrâ paginâ dicatur) esse certum physicè loquendo, eò quòd, inquiunt, non potuerunt etiam physicè tot homines conuenisse ad mentiendum & affir- 82
mandum, Romam esse, si verè non esset. Hæc ratio omnino displicet. quia nulla est repugnantia physica in eo, quòd tot conueniant ad mentiendum, quod ostenditur manifestè. Nam postquam Petrus mentitus est, potuit & Ioannes: & mendacium Petri non adimit vires physicas Ioanni, aut aliis ad mentiendum, imò vires ille addit, quia exemplo suo illum ad mentiendum excitat. Numquid non plures fortè hæretici conueniunt ad affirmandum vnum mendacium, quàm sint Scriptores qui Romam esse testantur? Quæ non historiæ in vno integro regno vt certissimæ habentur, de quibus non licet ibidem dubitare, negantur tamen ab aliis? Quòd si mille possunt physicè loquendo mentiri, & mille quingenti poterunt; neque video quâ consequentiâ id dictum sit ab his Auctoribus. Si enim id esset certum physicè, etiam Metaphysicè esset: nam si naturaliter repugnat eos omnes conuenire ad mentiendum, certè supernaturaliter & diuinitus multò magis repugnabit; nec enim Deus faciet aut potest facere miraculum, vt omnes conueniant ad mentiendum. Quomodo ergo negant eam veritatem esse Metaphysicè certam, si semel dicant esse physicè? nisi fortè velint, Deum, licet non possit facere miraculum vt omnes mentiantur, posse tamen vt omnes fallantur, vt dum putant se dicere veritatem, eam non dicant: ideoq; Metaphysicè non esse certum, Romam existere. Sed neque hæc solutio locum habet in sententiâ 83
aientium, actus intuitiuos, quales esse nt illi, *ego vidi Romam*, non posse esse absente obiecto. Vnde saltem in eâ sententiâ deberet dici, nos esse certos Metaphysicè de prælijs Pompeij, Cæsaris, Scipionis, &c. quod est absurdissimum.

Tandem rogo hos Auctores, Duos vel tres mentiri, aut ex mendacio aliorum decipi, non repugnat physicè: quando ergo venitur ad numerum in quo ea repugnantia sit, an hic sit tertius an secundus. Tunc autem quam poterunt physicam repugnantiam assignare in eo, quòd alius præter illos mentiatur? Constat ergo, omnem assensum humanâ fide nitentem, etiamsi omnium hominum auctoritate fulciatur, physicè seu naturaliter esse fallibilem, licet moraliter certus sit.

Obserua secundò, ad assensum Fidei diuinæ omnino infallibilem, deductum per consequentiam, requiri vtramque præmissam esse de Fide diuinâ: si enim altera tantùm sit fidei humanæ, assensus erit absolutè fallibilis, quia veritas conclusionis & eius infallibilitas pendent ex veritate & infallibilitate vtriusque præmissæ. Vnde cuiuslibet defectus refunditur in conclusionem. Et hinc ortum traxit commune proloquium, *Con-* 84
clusio sequitur partem debiliorem. Similiter, si vna ex præmissis sit naturalis, altera de Fide, conclusio non potest esse de Fide, nec certior quàm sit assensus naturalis vnius præmissæ, etiamsi homo velit conclusioni certiùs adhærere, quod malè aliqui docuêre. Ratio est, quia si conclusio nititur veritati præmissæ, non est in manu meâ facere, vt assensus conclusionis sit firmior, quàm assensus præmissæ; sicut non potest vllus artifex facere, vt murus vnicè innitens fundamento sit solidior & stabilior ipso fundamento.

Vtrùm autem possit simul intellectus assentiri eidem veritati & propter demonstrationem, & propter reuelationem diuinam, vel fidem humanam, dicemus Deo dante in libris de Animâ, Disputatione VI. à numero 95. de scientiâ verè subalternâ & subalternante à num. 115.

DISPV-