



Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Dispytatio I. De Obiecto & Scientiâ in communi.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95614](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95614)

LIBER PRIMVS DE PROOEMIALIBVS LOGICAE.

DISPUTATIO PRIMA.

De Obiecto & Scientiâ in communi.

E DVORVS capitibus Scientia dignoscitur, & ex obiecto, & ex modo tendendi ad illud: ideo prius de obiecto Logicae, deinde de modo tendendi agendum nobis erit: sed quia ad cognitionem speciei debet praere cognitio generis, ideo ut, quae de Dialecticâ, quae est species Scientiâ, in communi dicturi sumus, facilius intelligantur, praestare oportet nonnulla de obiecto & scientiâ in communi.

SECTIO I.

Definitio & diuisio Obiecti ut sit.

OBIECTVM à verbo *obicere* deducitur, quod proprie significat alicui opponi; hinc translatum est ad significandum terminum alicuius potentiae: *color*, verbi gratiâ, dicitur obiectum visus; *sonus*, obiectum audiens; *creatura* dicuntur obiectum diuinâ omnipotentiae: sed strictiori significatione sumitur pro termino potentiae vitalis tam cognoscitivae quam volitivae: quo sensu verum dicitur obiectum intellectus; *bonum*, *voluntas*; *color*, *potentiae visiva*, &c. Quia verò potentiae vitales non attingunt sua obiecta, nisi mediis actibus; obiecta potentiarum, sunt etiam & actuum ab eis elicibilium. quando ergo disputamus de obiecto alicuius Scientiâ, inquirimus quod sit obiectum omnium actuum illius.

Obiectum ergo in hac acceptione confundi solet cum subiecto; licet in rigore subiectum proprie sit id de quo aliquid cognoscimus, obiectum verò, quod de illo cognoscimus, quod alio nomine *predicatum* dicitur: sed quia praedicatum & subiectum, ut propositio sit vera, debet esse idem realiter, ideo utrumque tam obiecti quam subiecti nomine significatur.

2. Obiectum Primò diuiditur in *materiale* & *formale*. *Formale* est, quod primò per se attingitur à potentia; ut v.g. quâdo ager intendens salutem, amat propter illam venâ scissionem; sanitas est obiectum formale, quia per se primò amatur, & ratione illius venâ scissio, quâ ideo dicitur obiectum materiale. Idem est in intellectu: in syllogismo, v.g. assentior conclusioni propter praemissas; praemissae sunt obiectum formale, qui illis propter se, & propter ipsas assentior conclusioni. Aduerte, non esse de ratione obiecti formalis, ut propter illud alteri obiecto assentiar, vel aliud bonum amem; quia potest dari obiectum formale, quod non ducat in alterius cognitionem, vel amorem, ut 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 necessarium esse causam propter quam materiale ametur vel cognoscatur; ostendi enim iam, obiectum formale dari sine alio obiecto materiali amato vel cognito: solum ergo est de ratione obiecti formalis, per se immediatè, & non ratione alterius, attingi à potentia: quod verò communiter additur, scilicet *& propter quod cetera attinguntur*, non est necessarium requisitum ad omnia obiecta formalia, etsi in multis reperitur.

Obiectum materiale est illud, in cuius amorem vel cognitionem ducimur à formali, ut v.g. media, quae amantur propter finem; obiectum conclusionis, cui propter praemissas assentior. Nonnulli recentiores haec 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 praemissas, verè tamen assentimur. Obiectum ergo materiale (inquiunt hi Auctores) tantum est illud, quod cum in se neque ametur neque cognoscatur, dicitur tamen cognitum, quia aliquid illi inherens cognoscitur, ut *paries*, qui dicitur visus, non quia ipse videatur, sed quia color illi inherens videtur. Haec quaestio est de solo nomine, de significatione scilicet *obiecti materialis*; in eâ tamen standum communi modo loquendi Philosophorum, vocantium obiecta materialia omnia, quae propter aliud attinguntur, etiam si ipsa in se verè attingantur: ideo enim diuidunt obiectum materiale in *proximum* & *remotum*. *Proximum* vocant illud, quod hi recentiores contendunt esse formale; *remotum* verò, quod solum denominatiuè cognoscitur, & quod ab his recentioribus solum agnoscitur ut materiale: & nihil est frequentius, quam dicere, media esse obiectum materiale, finem verò formale, etiam si media verè terminent actum voluntatis.

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

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 distinguui à definito ex parte rei, siue ex parte obiecti, distinguui 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, ut ipsa clariùs cognoscatur. Vnde nego, non esse sufficientem distinctionem inter præmissas & conclusionem, ut illæ dicantur terminari ad obiectum formale, hæc verò ad materiale; siue ut 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 hic maius aliquid latet mysterium.

Sed urgebis: 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 ut subest ipsis præmissis, sed ad illud secundum se; neque conclusio terminatur ad obiectum ut subest ipsi conclusioni, sed ad illud secundum se; ergo neque conclusio neque præmissæ terminantur ad obiectum formale & materiale. Patet consequentia; quia obiectum secundum se, neque est materiale neque formale; ut sic enim, includit ipsos actus: ergo cum actus non terminantur ad se ipsos, sed ad rem ipsam nudam, non poterunt terminari ad obiectum formale aut materiale. Respondeo, quando dicimus præmissas terminari ad obiectum formale, tantum 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 ut 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 præfenti, an ante actum intellectus res ipsa 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 qua hi abutuntur terminis: nam posse esse obiectum, non dicitur obiectum; sicut homo potens esse albus, non 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 qualibet ex se est apta, ut ametur vel cognoscatur propter aliam, & sic ut constitutur in esse obiecti materialis; vel ut 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 utriusque; quia à se non habent actu cognosci propter se aut propter aliud, sed præcisè, posse cognosci.

Aduerte, idem obiectum, quod respectu vnius est formale, posse esse materiale respectu alterius: ut 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, postea verò alter diuersus terminari ad illius idem obiectum propter aliud.

Rogabis, an quando voluntas appetit plura media propter eundem finem, vnum tamen mediū propter aliud, verbi gratiā, propter sanitatem amo scissionem venæ, & propter hanc volo vocare Chirurgum; & vltius, ut hunc vocem, mitto seruum; an, inquam, in hoc casu & similibus, vltimum medium sit obiectum formale respectu penultimi, & hoc respectu antepenultimi, &c. Quæstio est de solo nomine: hoc certum, absolute non esse dicenda obiecta formalia, quia obiectum formale absolute ponitur pro fine. Quod si cum ista limitatione volueris vocare obiecta formalia, non multum tecum contendam.

Solum hoc nota, in omni electione necessario futurum aliquod obiectum ita materiale, ut nullo modo possit dici formale: quia cum necessario incipiendum sit ab aliquo, propter quod non ametur aliud, sed ipsum propter alia, necessum 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 materiale in remotum, propinquum, & proximum. Remotum dicunt illud, quod in se non attingitur verè, sed denominatiuè à formā aliqua ei inhaerente, ut 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 cognitā formalissimè intenditur cognosci: ut verbi gratiā, in visione parietis, obiectum materiale remotum est ipse paries, cui inhaeret albedo visa, & hæc est obiectum materiale propinquum, proximum verò est ratio coloris, quæ formalissimè respicitur per visionem. Hoc obiectum proximum diuiditur vltius in obiectum attributionis, quod primò & per se intenditur cognosci à scientiā, & in obiectum alteri attributum; scilicet illud, de quo agitur in ordine ad obiectum attributionis.

Hæc diuisio non est noua in re, sed solum in vocibus, in quibus præcisè non licet à communi dissentire, & vel hæc de causâ omnino est reicienda. Non esse nouam in re, probò; 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, quam subdiuisio *obiecti formalis*: quod inde patet, quia, in omnium sententiâ, color & albedo dicuntur obiecta formalia. Quod rursus probò 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 consequentiâ, quia obiectum eo modo est obiectum quo ab actu respicitur: sed per te proximum respicitur formalissimè; ergo est obiectum formalissimè. Respondebis, esse quidem formalissimè, si comparetur cum pariete, qui est obiectum materiale, si verò comparetur cum luce, esse obiectum materiale, quia color videtur per lucem: sed contra (vt rectè Hurtadus ad aliud propositum Disputatione 17. de Animâ §. 15.) licet lux soleat dici obiectum *formale quo visus*, non tamen propriè, sed metaphorice: neque enim lux prius vi aducit nos in visionem coloris, quia vtrumque ex æquo 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, cum in omnium sententiâ obiectum attributionis sit non solum *formale*, sed præcipuum inter formalia, vt dicam. Tandem, quia si respectu auditionis musice 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 explicant obiectum *formale vt sic*.

9 Dicunt ergo, obiectum *formale* diuidi etiam in *propinquum, proximum, & remotum*. *Propinquum* vocant illud, quod nos subiectum in propositionibus: *proximum* verò vocatur obiectum conclusionis: *remotum* 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 quam *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 nihilominus communiter, vt perfectius cognoscatur obiectum, quia saltem inadæquate hæc duo obiecta distinguuntur.

Hic aduerte Primò, obiectum *adæquatum* 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 *specificatum*. Aduerte Tertiò, ad rationem obiecti *totalis* non requiri vt sit vnum obiectum realiter, in quo solo scientia occupetur (de quo bene Hurtado Disputat. 1. Metaphysices à §. 38.) quia multa obiecta, quæ inter se sunt valde distincta, component 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, quam videre an per aliquem actum eius scientiæ de tali obiecto tradatur. Si tradatur, est pars obiecti *adæquati*, non autem si non tradatur. Quam doctrinam bene ibi Hurtadus fusè tradit, quæ fuerat etiam communis apud recentiores; & P. Suarez Tom. 1. Metaphysices eam tradit: Valquez etiam; & pauci sunt qui ab eâ non stent.

Obiectum *formale* potest diuidi in *formale quod, & formale quo*. De hac diuisione sub nomine *propinqui & proximi* egi num. 9. Eius maior explicatio ad libros de Animâ pertinet. Nunc solum aduerte, rationes communes omnibus obiectis alicuius potentie, 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 potentia cognoscuntur, vocari obiectum *formale quod*. Quo autem sensu id verum sit, dicam Deo duce Disputatione Physicâ vi. à num. 27.

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 potentie; 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) idè in illis datur obiectum attributionis, illud scilicet ad quod cetera ordinantur. *Obiectum attributionis* est, quod ordinatur per se ad attributionis cognitionem, vt verbi gratiâ, in Theologia 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 reicitur 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 adequatum in *obiectum attributionis*, quia obiectum attributionis est solum vna pars obiecti illius scientiæ. In quo non satis consequenter non nemo 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 merito;) ergo si sunt alia, ipsum obiectum attributionis non erit adequatum, vt per se constat.

SECTIO III.

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

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

SUBSECTIO PRIMA.

Aliqua supponuntur ad Questionem.

13 ADVERTE Primò, dupliciter rem aliquam posse ab aliâ specificari, vel *adequare*, vel *inadequare*. Tunc specificatur *adequare* ab aliâ, quando ita illam respicit, vt nihil aliud respiciat; neque ad eius variationem alterius rei variatio sufficiat. *Inadequare* 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 *inadequare*, quia etiam specificatur ab animâ, & ab vnione: vnde etiam si maneat idem corpus, si tamen auferatur anima, non manet homo, quia ad destructionem alicuius rei sufficit vnum ex specificariis *inadequa-*

tis destrui. At si idem homo comparetur respectu corporis, animæ, & vnionis simul, *adequare* ab illis specificatur; quia ita ab eis suum esse accipit, vt eis immutatis, quantumvis cetera varientur, permaneat idem homo. Hæc præ oculis habenda sunt pro Disputationibus sequentibus.

Aduerte secundo, quando dicimus, actum specificari ab obiecto, non id ita esse intelligendum, vt obiectum intrinsecè & essentialiter componat actum: actus enim est realiter & *adequare* 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. Solum ergo intendimus dicere, actui esse idemificatum & essentialem ordinem ad obiectum, nec posse esse sine illo. Quia verò respectus sæpè explicatur per terminum, idè idem est dicere, actum specificari ab obiectis, ac dicere specificari à respectu ad obiectum, qui respectus intrinsecus est actui, etiam si obiectum sit extrinsecum.

Aduerte tertio, 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 præsentî; 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, etiam si ad idem obiectum terminetur, & similiter præmissa ab assensu conclusionis, odium ab amore, &c. Et hæc diuersitas per se pertinet ad scientiam, vt ex dicendis infra clarius constabit.

SUBSECTIO SECUNDA.

Explicatur obiectum specificatum scientiæ.

CONIMBRICENSES apud Hurtado Disput. I. 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 reicio.

Primò, Quia minùs consequenter loquuntur. 15 Sicut enim obiectum totale habet scibilitatem, ita quodlibet partiale habet suam scibilitatem: & sicut respectu potentie visus 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, etiam si posset esse alius actus distinctus eiusdem potentie, ille scilicet qui ad alios colores terminatur: ergo malè ponunt pro distinctiuo totius scientiæ scibilitatem, & id negant pro distinctiuo habituum partialium inter se.

Secundo idem reijciuntur: Quia obiectum scientiæ totalis non est aliud, quam 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 potest

D 3 test

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

Tertio, eos sic impugno, Quia illa scibilitas est denominatio proueniens ab ipsis actibus, sicut visibilitas est denominatio proueniens à visione possibili de illo obiecto: ergo sicut malè diceretur, *ideo color est obiectum potentia, quia habet visibilitatem*; id enim esset idem; ac dicere, *ideo est visibile, quia est visibile, seu quia potest videri*, quod est dicere idem per idem: ita similiter malè diceret, qui ideo dicit hæc esse obiecta talis scientiæ, quia habent scibilitatem in ordine ad illam; id enim sonat, *ideo 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 reicitur alia eorundem Comnibricenium doctrina apud eundem Hurtadum sect. 7. ubi videntur distinguere obiectum formale *sub quo*, & obiectum formale *quo*: hoc dicunt esse ipsam entitatem obiecti, verbi gratia in Metaphysicâ *Deum, ens*; & in potentia visua, *colorem, lucem*, &c. formale *sub quo* dicunt esse scibilitatem, vt in Theologiâ *reuelabile, visibile* in potentia visua, &c. Sed hæc doctrina reicitur tertio nostro 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, quam calor & lux, nisi quia habent visibilitatem eandem? Egregia principij petitio: ego à te peto hoc ipsum cur habeant visibilitatem eandem, quia de hoc est tota difficultas. Si dicas, id habent ex se & ex sua naturâ, Fateor; sed si ad naturam eorum recurris, quid facit visibilitas eadem? Vnde, quando interrogaberis, cur potius lux & color videantur, quam lux & calor; respondeas, quia id habent ex naturâ suâ, & relinque illud de eadem scibilitate; quia adhuc data illa debes tandem recurrere ad naturam illorum obiectorum.

Secundò hæc doctrina reicitur, 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 obicitur: nec potest ideo vocari obiectum, quia sit conditio ex parte potentia; in hoc enim sensu species impressa, & multa alia deberent vocari obiectum formale, quia sunt conditio ex parte potentia: si verò est aliquid quod ex parte obiecti cognoscatur & tangatur, malè condistinguitur ab ipso obiecto quod cognoscitur; nihil enim aliud est ea scibilitas, quam ipsa entitas obiecti denominata extrinsecè ab ipsâ scientiâ, per quam cognoscitur, vt in tertio argumento ostendi. His ergo terminis reiectis, facilius rem explico.

17 Quatuor enumeravi suprâ species obiecti, duas obiecti formalis, duas obiecti materialis; iuxta quas sunt quatuor conclusiones.

PRIMA CONCLUSIO. Scientia specificatur ab obiecto formali attributionis solum inaduatè. Duo assero in hac conclusione: alterum, specificari scientiam ab obiecto attributionis; alterum, specificari tantum inaduatè. Prima pars facile probatur ex dictis, quia scientia dicit respectum essentialiter ad obiectum attributionis, vt ad suum terminum formalem & primum: sed actus specificatur (vt dixi num. 12.) ab obiecto seu termino, ad quem dicit ordinem essentialiter; ergo & scientia specificatur ab obiecto attributionis.

Dices, Non omnes actus scientiæ dicunt ordinem ad solum obiectum attributionis, quia non solum 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 cognoscuntur; hoc autem est specificari solum inaduatè ab obiecto attributionis, vt in conclusione contendo.

SECUNDA CONCLUSIO, quæ est explicatio secundæ partis in precedenti contenta: Etiam specificatur scientia ab obiecto formali attributo. Probatur obiectione factâ contra primam conclusionem: quia scientia non solum 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: Dummodò obiectum attributionis idem sit, etiam si obiecta attributa sint diuersa, scientia tamen manet eadem in specie; ergo à solo obiecto attributionis specificatur aduatè. Duplitter potest occurri huic obiectioni: Vel negando antecedens; quia si (vt infrâ dicam) etiam ab obiecto materiali scientia specificatur, à fortiori id verum erit in obiecto formali, etiam si non sit attributionis. Nec negare vllus potest, futuros diuersos specie actus in duabus scientiis habentibus diuersa obiecta attributa, etiam si obiectum attributionis idem sit: actus enim, qui versarentur circa illa obiecta attributa diuersa inter se, necessario futuri erant diuersi propter suorum obiectorum formalium diuersitatem. Secundò respondeo, repugnare, in duabus scientiis esse idem obiectum attributionis, & non esse eadem obiecta attributa: quia cum scientia necessario agat de omnibus obiectis, quorum cognitio deferuit ad obiecti attributionis notitiam, inde fit, vt, si hoc sit idem in vtrâque scientiâ, & obiecta attributa debeant etiam ad vnam eandemque scientiam pertinere, quæ de omnibus illis obiectis attributis in ordine ad illud vnicum attributionis agit; quia ea omnia ordinantur ad notitiam illius obiecti.

TERTIA CONCLUSIO. Scientia specificatur etiam ab obiecto materiali proximo. Probatio huius conclusionis propriè ad libros de Animâ pertinet; in præsentia tamen breuiter hac ratione suadet. Actus essentialiter respicit suum obiectum materiale proximum, electio verbi gratia 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 specie diuersas, necessario futurus est diuersus; quia diuersitas (quæ est genus quoddam mali) oritur ex quocumque defectu: quamobrem, etiam si in homine anima esset eiusdem speciei cum alio, si tamen corpus esset diuersum, absolute homo esset diuersus specie; ergo etiam si obiectum formale actuum idem sit, si tamen obiectum materiale proximum sit diuersum, actus absolute diuersus erit.

QUARTA CONCLUSIO. Ab obiecto materiali remoto nullo modo specificatur scientia. Hæc probatur facile; quia obiectum materiale remotum nullo modo in se attingitur à scientiâ, sed dicitur attingi propter aliquod accidens illi inherens, ut 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.

10 Ex dictis inferes, scientiam specificari adæquate ex tribus obiectis, & ex formali attributione, & ex formali attributo, & ex materiali proximo; & quolibet verò seorsum specificari solum inadæquate.

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 adæquatam specificationem scientiæ non sunt sola obiecta enumerata, sed etiam modus ea cognoscendi.

Responderet fortè aliquis, non posse duos syllogismos, alterum euidentem, alterum probabilem, nisi omnino eisdem principiis; quia syllogismus euidentis nititur propositionibus per se notis, probabilis verò solum 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 euidentis: pone ergo in eadem formâ syllogismi duas cognitiones probabiles, & duas euidentes de eodem obiecto, procul dubio inferetur consequens de eodem obiecto idem in utroque, nisi quod in vno erit probabile, in altero euidentis; ergo possunt esse duo syllogismi de eodem omnino obiecto, vnus tamen probabilis, alter verò euidentis; ergo ex hac parte posset esse diuersitas in scientiis ex solo modo tendendi, etiam si obiecta essent eadem. Vt ergo euidenter impugnationem, & argumentum supra factum; quia de eisdem omnino obiectis agit Metaphysica, de quibus omnes alie scientiæ, (eo enim ipso quod Metaphysica considerat rationem entis, tangit etiam ex parte obiecti differentias omnes entis vsque ad vltimam indiuiduationem, & quidem tam clarè vnâ ac alteram, vt ostendimus infra, dum præcisiones obiectiuas reiciemus Disputat. v. à num. 25.) ergo Metaphysica habet idem omnino obiectum quod alie scientiæ; hæc enim non possunt habere nisi differentias essentielles entis, quas, vt dixi, etiam tangit Metaphysica. Confirmatur vterius: cognitio, quâ dico, *Petrus est homo*, habet omnino idem obiectum cum hac, quâ dico, *Petrus est animal rationale*, &

tamen illæ sunt inter se valde 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 QUINTAM CONCLUSIONEM iuxta dicta Sect. 1. notabili; scientiæ vltra specificationem, quam habent ex parte obiecti, specificantur etiam ex modo tendendi circa idem obiectum, non quidem quod vna probabiliter, altera euidenter tendat: nam licet duæ cognitiones inter se ex probabilitate & euidentia differant, (vt paulò antè ostensum est) illæ tamen duæ non pertinent ad diuersas scientias, sed ad eandem; quia cognitio probabilis per se non facit scientiam. Vnde si pertinet vel reducitur ad scientiam, debet ad eam reduci, in quâ de eâ veritate euidentis & certa habetur cognitio. In scientiis ergo non potest desumi diuersitas ex probabilitate, vel ex euidentia, sed ex maiori minorive claritate circa idem obiectum, vel quod ab vnâ consideratur secundum vnâ formalitatem, (prout dici solet) ab aliâ secundum alteram; vt exemplo Metaphysicæ, & aliarum scientiarum paulò antè probauit. Specificatio ergo scientiæ, si ex parte obiecti loquamur, adæquate sumitur à tribus obiectis, materiali proximo, formali attributionis, & formali attributo, vt intuli ex quartâ Conclusionem: si verò de specificatione absolute scientiæ, prout ad homines spectat, loquamur, & ab obiecto, & à modo tendendi in illud adæquate specificantur.

SUBSECTIO 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 reiciam: De quâ difficultate ex professo Hurtadus Disputat. 1. Metaphysicæ, sect. 6.

Abstractio intellectualis, de quâ in præsentem 25 (siue sit obiectiua, vt aliqui volunt, siue solum formalis, vt nos infra ostendimus) 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 à materiâ intelligibili; vt cum concipio ipsam materiam secundum se, abstraho à materiâ sensibili, quia illa secundum 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 impropiè 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, etiam si maneat

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

- 24 Iuxta hanc partitionem abstractionis, tres assignantur ab eis scientiæ: *Metaphysica*, tamquam abstrahens ab omni materiâ, quia de ente ut sic, & rebus spiritualibus agit. *Physica*, tamquam abstrahens ab indiuiduis, non autem à rebus sensibilibus secundum 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 hæc figuræ sensibiles sunt. Ad hanc Mathematicam reducit nonnullus *Musica*: non video tamen quomodo Musica, considerans sonos, abstrahat à sensibili materiâ, perinde ac si diceret, scientiam agentem de coloribus abstrahere à sensibili materiâ. Melius 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 proveniens 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 scientiæ 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, ut paulò antè dixi in præsentia 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 Subsecutione 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, ut ostendam Disputat. II. num. 15, hæc denominationes abstracti cognitæ, & similes, non sunt entia rationis. Secundo, 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 (ut dicam infra) est scientia reflexa supra actus aliarum scientiarum, verum non eas considerat ut 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 po-

test assignari distinctio earum scientiarum per abstractionem à materiâ, quia in hoc omnia obiecta spiritualia conueniunt; ergo absolute non provenit distinctio scientiarum ab eâ diuersitate abstractionis. Confirmatur; quia de Deo agunt duæ scientiæ diuersæ, scilicet *Metaphysica* & *Theologia*, & tamen hæ duæ scientiæ non habent diuersam abstractionem à materiâ; utraque enim ab illâ abstrahit; ergo.

Hoc idem confirmatur à nonnullis, eò quòd 16 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, secundum tamen rationem communem, dum agit de incorruptibilitate, compositione, &c. quæ omnia abstrahunt ab hoc numero cælo: quòd autem sit una vel altera cognitio de indiuiduatione, verbi gratiâ quot sint cæli, & quomodo inter se differant, hoc non obstat quò minus per se ea scientia abstrahat ab indiuiduatione. Quòd 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 diuini Thomam unquam id somniasse, benè ostendit Hurtado à §. 202. A ratione verò sic obiciunt: Actus specificatur non ab obiecto materiali, ut 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. Subsecutione 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, ut ibi dixi, quo corripit argumenti machina. Addidi ibi, cognitionem vel amorem non ferri ad obiectum formale ut tale; quia, ut 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 ut visam, sed ad eam in se; denominat autem illam visam; ergo etiam si omnes actus scientiarum essent abstractiones, & per eas constitueretur obiectum formale, adhuc non sequeretur, obiectum scientiæ esse eas abstractiones, sed ut summum à scientiis tribui, & quasi causari illas abstractiones in obiecto, quòd 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; quòd patet: quia inter obiecta spiritualia potest esse materiale & formale, cum tamen omnia abstrahant à materiâ. Numquid quando Angelus per actum charitatis Deum amat propter se, abstrahit tunc à materiâ? quando autem Deum amat ut bonum sibi actu concupiscentiæ,

scientiâ, 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 scientiâ; ergo, vt cognoscatur, debet abstrahi à materiâ. Contrâ primò, quia cum nos non habeamus scientiam, nisi de his quæ per sensus percipiuntur, tantum abest vt materialitas noceat scientiâ, vt potius nisi indiuidua materialia non cognoscantur per præcipuos & primos actus scientiâ, etsi postea eliciantur & assumantur conclusiones vniuersales: deinde, si loquuntur hi Auctores de propriâ materialitate obiectuâ, hæc sine dubio non aufertur per abstractionem, quia semper res cognita manet materialis: & affirmamus esse materialem, & de materialitate vt tali habetur scientiâ. Imò nos non possumus etiam res spirituales, nisi per similitudinem ad materiales cognoscere: inuaniuntur ergo, non verò impediuntur per materialitatem obiecti ad cognoscendum. Tertio, illam abstrahit, id est actus quo abstrahit, est actus scientiâ, & non terminatur ad obiectum iam abstractum, sed illemet abstrahit; ergo bene possunt actus scientiâ terminari ad obiectum non abstractum. Tandem, funditus tota hæc doctrina euertitur, dum ostendam infra Disputatione v. à num. 25, ex parte obiecti nullam dari abstractionem, & quantilibet cognitionem tangere ipsam formalissimam rationem indiuidualem, quam tu materialem vocas; abstractionem verò solum esse cognitionem confusam plurium non distinguentem illa inter se: quia quò minùs de abstractione, magis est de claritate; vnde eò perfectior est scientiâ, quò minùs abstrahit. Hi verò fore scientiam sine abstractione non admittunt, quia nolunt habere scientiam nisi confusam, & ipsam confusionem dicunt deferuire ad scientiam. In re id aliqui præstant tot verbis obsecratis, & intelligibilibus scientiâ ferè omnibus tenebris offundentes. Sed hæc iam nobis pro explicatione terminorum sufficiant.

SUBSECTIO QUARTA.

An scientia sit simplex Qualitas.

29 **E**xplicatio scientiâ specificatiuo, de eius unitate agendum est. Thomistæ omnes mordicus tuerentur, scientiam esse simplicem qualitatem; non quia negant in scientiâ multos esse actus diuersos inter se, sed quia putant, ab eis omnibus actibus vnicum tantum habitum produci, qui sit facilitas ad omnes actus eius scientiâ; cumque habitus absolute dicatur scientiâ, absolute etiam propter habitus simplicitatem, scientiam dicunt esse simplicem. Hæc opinio probatur, quia scientiâ & habitus sunt idem; ergo si scientiâ est vna, & habitus vnus erit; aliàs non erit vna, sed plures scientiâ, tot scilicet quot fuerunt habitus, prout dixere Nominales. Confirmatur: Ideò misericordia, iustitia (& sic de aliis virtutibus) est vna virtus, quia vnus habitus; ergo vt scientiâ sit vna, vnus tantum habitus in ea debet repetiri.

Si verò illis obiciat, vnicum habitum exten-

di non posse ad tot actus diuersos, quot sunt in scientiâ; Respondebunt, id falsum esse, quando actus conueniunt inter se in obiecto *formali quo*, vt patet in habitu fidei supernaturalis, qui cum 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 cum qualibet scientiâ 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 tantum 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 puro, eamque probo à priori, quia habitus essentialiter solum est facilitas ad actus similes iis à quibus productus est; ergo si in scientiâ sunt plures actus specie diuersi, necessarium 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 à 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 sublequentes actus ei addatur nouus modus, etiam si non producat novum habitum, sed tantum perficiatur primus. Sed contrâ, 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 inclineret 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 prius tempore eliciuissim illos actus, quos de facto posterius eliciui, ergo illa facilitas nequit esse modus primi habitus, cum sine illo possit

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

Aduerte, nonnullos recentiores voluisse in hoc puncto notare Thomistas, quasi non consequenter locutos, eo quod 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 Logica v. g. postea circa demonstrationem errare; ergo iam idem habitus inclinans ad omnes eos actus, erit erroneus & scientificus. Sed hi Auctores non aduerterunt, ³² aliud esse, eundem habitum esse erroneum & scientificum, respectu diuersorum obiectorum, (quod Thomista non negant, nam qui disceat 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 Thomistica sententiâ sequitur. Cum enim definitio & demonstratio sint distincta obiecta, male inferitur, est scientificus ille habitus circa definitionem, & erroneus circa demonstrationem; ergo scientificus & erroneus circa idem obiectum. Male ergo contra Thomistas concluderunt, forte quia non aduerterint ad obiectorum distinctionem, sed ad habitus unitatem.

SVBSECTIO QVINTA.

Argumenta contraria solvuntur.

AD primum de unitate 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 constatur, 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, cum 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, etiam si sit vnicus, efficere plures actus diuersos; non verò id posse habitus naturales, qui ab ipsis actibus produciuntur.

³³ Quod verò vltimo loco ab eis Auctoribus dicebatur, 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, valde 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, etiam si vt obiecta pertineant ad eandem 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 faciliat etiam ad credendum illi in omnibus suis dictis, quantumuis diuersis; ergo, etiam si 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 quis 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 vt supra; quia ille modus superadditus erit perfectus habitus distinctus à primo, ac proinde hoc argumentum non multum nos vrgebit. Facile enim responderem, egere nos diuersis habitibus ad credendum diuersis dictis Petri, sicut ipsi dicunt egere nouis modis superadditis primo illi habitui, quod valde 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 eximia sanctitatis, neque vnquam prolaturum mendacium; quo casu non ego nouo habitu ad credendum illi in hac vel illâ materiâ, quia eo ipso quod persuasus sum, illum numquam mentiri, non habeo nouam difficultatem, imò potius 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 vltimò: ad assensum conclusionis deductæ euidenter ex præmissis non requiritur nouus habitus distinctus ab habitibus præmissarum, (quod fusiùs infra ostendam;) sed ex eo, quod Petrus absolute in omnibus suis dictis sit verax; & ex eo, quod dicat hoc vel illud, necessario sequitur per euidentem consequentiâ, hoc vel illud verum esse. Ergo cum ego sum facilis ad credendum, illum absolute esse veracem in omnibus suis dictis, & ex aliâ parte audiam ipsum hoc vel illud asserentem, non ego nouo habitu ad præbendum illi assensum hic & nunc; imò ad hoc necessitatus sum ex præmissis, quæ 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, ³⁵ ex

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

Velim tamen hic obseruare 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 faciliat ad vendendum vinum iusto pretio, & ad vendendum oleum, triticum, &c. Quia licet actus isti, scilicet venditiones, sint diuersæ in specie pro diuersitate rerum quæ venduntur; est tamen eadem in omnibus difficultas, quæ tantum consistit in non accipiendo plus pecuniæ, quam valeat res vendita. Eadem autem est difficultas in non accipiendis quamor nummis ultra 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, etiam si sint intra eandem virtutem, diuersus habitus requiritur ad vnum obiectum ab eâ quæ ad aliud: verbi gratia, in temperantiâ diuersus habitus est necessarius vt abstineam ab esu perdicis, quam vt abstineam à pane hordeaceo, quia magis attrahit & rapit ad se appetitû per dîx, quam panis hordeaceus: vnde pro diuersitate difficultatum, diuersi sunt ponendi habitus ad eas vincendas. Cum 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 solum 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 vnitatem scientiæ.

SUBSECTIO SEXTA.

Vnde sumatur vnitatem scientiæ.

37 **C**VM in qualibet scientiâ multos habitus agnoscerent Nominales, idque scientiæ vnitati repugnare putarent, dixere tandem (vt ait Sotus apud P. Suarez supra) tot esse scientias, quot sunt simplices habitus; quia nequeunt vnitatem scientiæ cum habituum multiplicatione componere. Eos ab hac calumniâ vindicat Suarez supra: 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 absolute scientiam,

sed tantum partem scientiæ. Quod vt nos defendamus,

Aduerte, tripliciter rem aliquam posse dici vnā. Vel indiuisibiliter, quia caret omnino partibus, vt Deus, Angelus, anima rationalis. In hac acceptione certum omnino est, scientiam dici non posse vnā: quia si constet pluribus habitibus diuersis inter se, eam non esse indiuisibilem necessum est; & in hoc sensu conuincit argumentum factum pro Thomistis, scientiam non posse esse vnā, posito quod non sit simplex qualitas. Imò neque in ipsorum Thomistarum sententiâ etiam est vnā in hoc sensu, quia saltem habet novos modos superadditos, vel nouam intentionem. Alio modo res dicitur vnā, 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 vnā, etsi coalescat ex pluribus partibus aquæ; quia tam in homine quam in aquâ partes vniuntur physicè inter se. In hac acceptione vnitatis sub lite adhuc est, vtrum scientia sit vnā, de quo infra. Tertio modo res dicitur vnā magis latè, eò quod partes, quibus constat, non sunt vnitæ inter se, sed quasi coaceruatæ & coadunatæ ad constituendum totum, vt patet in acervo lapidum, in exercitu, in domo, &c. quæ omnia dicuntur vnum in suo genere, etiam si partes, ex quibus componuntur, non vniuntur inter se. His positis,

PRIMA CONCLUSIO. Etsi non sit omnino improbabile, habitus eiusdem scientiæ totalis vniri inter se, absolute 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 aquè perficietur intellectum, ac cum illâ; non est ergo admittenda.

Quod si obiicias, gradus intensiōis 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 inter se, vt præstent diuersos effectus. Verum 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 intensiōis vniendos; ergo eorum vnio ponitur sine necessitate, ergo pari ratione eam tenentur admittere inter habitus scientiæ. Ob hoc argumentum dixi, non esse omnino improbabilem

legi eam vnionem, quia nulla apparet efficax ratio quâ impugnetur. Nihilominus, vt dixi, negatiua pars à nobis defendenda est, quia communior in scholis: quam probò à simili, quia nullus dixit, calorem, frigus, & alias qualitates, ex quibus conflatur sanitas animalis, vniri inter se. Idem est de coloribus constituentibus vnâ pulchritudinem. Ratio à priori est, quia ea vnio solum poni posset pro saluandâ vnitatem sanitatis, vel pulchritudinis: sed hæc vnitas saluatur optimè sine eâ vnione, vt in exercitu, & in ciuitate, quæ dicuntur vnum, etiam si neque milites neque ciues vniantur inter se, quia ea vnitas non est rigorosa, sed ordinis & aggregationis; ergo neque in scientia ad saluandam eius vnitatem ponenda 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 eandem rationem; neque intensiua, quia hæc fit per partes eiusdem qualitatis; ergo ea esset noua vnio antea incognita, inuentaque sine vilo prorsus fundamento.

Ad exemplum de vnione graduum intentionis respondeo, eos vniri inter se, vel quia sunt omnino similes & homogenei, & eo ipso, quod sint simul, vniantur sicut duæ guttæ aquæ. Vnde non licet inferre, etiam colores diuersos constituentes vnâ imaginem, vel duas domos constituentes vnâ 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.

SECUNDA CONCLUSIO. Habitus cuiuscunque scientiæ habent inter se ab ipsâ naturâ ordinem aliquem & connexionem, ratione cuius vnâ scientiam dicuntur constituere. Probatur à priori: quia negari nequit, aliquas cognitiones ex se esse viles ad aliquas alias, & non ad omnes: cognitio, verbi gratiâ, animalis, vtilis est ad cognoscendum hominem, non verò ad cognoscendum ignem, vel diuersos siderum aspectus.

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 essentia, cognitio vnus contrarij ad cognitionem alterius: quo sensu dixit Aristoteles, contrariorum esse eandem disciplinam. Item 1. Posteriorum, cap. 23; textu 43. vnâ dixit esse scientiam, quæ est vnus generis, quacunque ex primis componuntur, & partes sunt, aut sessiones horum per se.

Ex quibus infero, omnes illas cognitiones, quæ inter se prædictam habuerint connexionem in ordine ad aliquod obiectum attributionis, constituere vnâ scientiam naturâ suâ, & non ex li-

berâ Philosophorum voluntate, vt quidam male dixerunt. Ex quo vterius infero, obiectum attributionis non esse ad placitum Philosophorū; quia non est ad eorum placitum, ordinare ceteras cognitiones ad illud obiectum: quare Angelus cognoscens, verbi gratiâ, reflexe aliquam cognitionem ex attributis vnus scientiæ, in eâ cognosceret quod sit obiectum attributionis illius scientiæ, quia in eâ cognosceret ordinem, quem dicit naturâ suâ ad obiectum attributionis. Quod si hic ordo auferretur ab illâ cognitione, mutaretur eius essentia, essetque tunc diuersa cognitio ab eâ quæ nunc est: sicut, si non esset possibilis albedo, non esset eadem potentia visiva quæ nunc est, quia illi deficeret ordo essentialis ad albedinem, quem modo habet; de quo me vide Disputatione VII. Physicorum, à num. 20.

Argumenta quæ adferuntur à neoteris, ad probandum hanc connexionem habituum esse arbitriam, 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, eandem à nobis negatur, ad quod etiam mouemur argumentis supra factis. Ad exemplum verò quod pro se adferunt de lapidibus, lignis, calce, &c. ex quibus componitur domus, cum tamen inter se omnia ea nullum naturalem dicant ordinem, ac proinde etiam non esset possibilis lapis, adhuc esset possibile lignum; ad hoc inquam exemplum respondeo Primò, eo solum 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 quod constituunt vnâ 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 vnâ coaceruare scientiam quacunque vellent cognitiones, sed hoc debuit fundari in aptitudine earum cognitionum; quod tu male negas, etiam si illæ cognitiones essent inter se non connexæ.

Recentiores alij adhuc acriter inuolunt in hanc nostram sententiam; quia, inquit, nullum prorsus fundamentum est, ad asserendum, inter se dicere ordinem essentialem cognitiones has vnâ 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, &

sic de ceteris. Iam autem in presenti id negant de cognitionibus, in quibus eadem prius est ratio: sicut enim ignis est productus caloris, & hoc non habet lapis; ita definitio, verbi gratia, de homine, est illativa, & causativa formaliter demonstrationis de homine: & hoc non habet definitio de mure vel de aqua, nec enim quælibet cognitio est illativa cuiuscunque conclusionis; sicut non quælibet res est productiva efficienter cuiuscunque effectus; ergo non minus intrinsecum & essentiale erit cognitioni, habere virtutem ad determinandum intellectum, ad hanc conclusionem, & esse illativam illius formaliter, quam 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 admittit respectum illum essentialem, ita debes illum admittere & in his. In illis verò admittendum esse, probabo fr̃e Disputat. 7. Physicâ a num. 12. quo respondetur argumento opposito, & confirmatur simul nostra sententia.

Obiicies contra totam hanc doctrinam: quia per nos cognitio proprietatum ordinatur ad cognitionem essentialem, & è contrario cognitio essentialem ad cognitionem proprietatum; ergo essentia erit obiectum attributionis respectu proprietatum, & proprietates erunt obiectum attributionis respectu essentialem, quod videtur absurdum; præterquam quod 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 supra ad obiectum attributionis non esse attendendum, an vnus vel alter actus eius scientia dicat ordinem ad illud obiectum, sed an omnes cognitiones, quæ in scientiâ continentur, ad illud ordinentur. Nam licet contingat in vna scientiâ aliquas cognitiones sibi inuicem deservire, non idè quælibet illarum dicenda est obiectum attributionis, quia cum hoc stat, ut 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, ut ad ipsum nullum aliud præmittatur, ne detur processus infinitus; & è contrario, deueniendum etiam esse ad aliquod vltimum, ita supponens reliqua, ut post ipsum nihil sequatur: ita in cognitionibus deueniendum est necessariò ad aliquam vltimam, quæ ita supponat ceteras, ut ipsa ad nullam supponatur; alioquin scientia careret termino. Illam ergo vltimam dicimus terminari ad obiectum attributionis, præcedentes verò ad obiecta attributa, ut dixit P. Vasquez 1. 2. Disputat. 80. num. 28. his verbis: *Aque hinc sumenda est vnitatis scientiæ, quod secunda conclusio supponat primam, tertia secundam, & sic eodem ordine usque 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 secundum diuersas cogni-

tiones, verbi gratia, cognitionem imperfectam hominis ordinari ad cognitionem risibilitatē & aliarum passionum; cognitiones verò omnium passionum ad cognitionem perfectam hominis: hominem autem perfectè cognitum iam non ordinari ad cognitionem passionū, cum eas supponat cognititas. Licet ergo in scientiâ Physicâ v. g. 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. Metaphysicæ §. 54. benè docuit contra Mirandulum) non esse fundamentum ad componendam vnam scientiam ex omnibus. Probatur: quia cognitio de Angelo, verbi gratia, nullam habet connexionem cum cognitione muris; ergo hæc duæ cognitiones nequeunt componere vnam scientiam.

Dices, Ordinantur omnes ad cognitionem entis vt sic. Sed contrà, quia ens vt sic, potius 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 gratia 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 gratia 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* absolute dicta, intelligimus 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 practica & speculatiua.

SUBSECTIO PRIMA.

Aliorum opiniones referuntur.

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

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, etiam si 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: unde, 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 supra à num. 24. & alij, exigunt ad scientiam practicam, vt sit circa opus liberum, videntur sanè docere, eo ipso quod 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.

SUBSECTIO SECVNDA.

Vera sententiæ pars prima.

49 **A**DVERTI, 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 dicenda sint practicæ, quæstio est purè de solo nomine. Sed quia necessaria est ad ea, quæ de Logica dicturi sumus, & quæ in materiâ de scientiâ Dei, ac in aliis locis sæpè occurrunt; oportet exactè explicare, non tam rationibus quam auctoritatibus innitentes, quod & in aliis quæstionibus de nomine continget: est enim in eis vnicum argumentum, communis modus loquendi.

PRIMA CONCLUSIO. Contra Scotum: Actus intellectus dici possunt praxis. Hæc suadet auctoritate totius scholæ stantis contra Scotum. Vide Suarez supra 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 produciendi, 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, 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 obicitur, 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: solum ergo intellexit obiectum, vt condistinguitur ab actu quo cognoscitur. Quod autem vltimo loco obiebat 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; alias frustra ipsemet, & omnes alij, diuiderent scientias in practicas & speculatiuas, si nulla cognitio esset practica, sed omnis esset speculatiua.

Sed age, id verum sit, (respondent nonnulli) 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 cum Scotus dicat, omnem actum intellectus esse speculationem, si hoc semel admititur, rectè inferitur, nullam esse praxim: quia si aliquis actus esset praxis, ergo, qui reflexè supra hunc, esset practicus, ac proinde non omnes essent speculatio; cuius contrarium docetur in antecedenti. Nequit ergo admitti Scoti ea propositio vniuersalis, quia ex illâ sequitur euidenter ipsius intentum.

SECUNDA CONCLUSIO. De ratione actus practici est, vt eius obiectum fieri possit ex vi eius cognitionis. Hæc etiam est contra Scotum, & probatur facilius; 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 representans, vel habitus, quidquid ille sit, sequi non possit: hoc autem apertè falsum est, & contra ipsum Scotum, adstruente multas cognitiones

tiones merè speculativas; ergo necessum est, ut obiectum ipsius cognitionis practicæ sit operabile, & non sufficiat aliquid aliud fieri ab eâ cognitione.

⁵² TERTIA CONCLUSIO. 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 questionibus 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 conceder. Secundo, 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. Primo, quia etiam tunc non dirigeret ego per eam cognitionem ad productionem lapidis. Secundo, quia etsi dirigeret, 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 dicat 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, etiam si homo ex se non petat ea facere. Secundo, per se supponit ea prudentia hominem iam eleuatum, & capacem, licet ex favore Dei, faciendi talia opera: quid ergo mirum, si sit practica? nihil autem horum habet cognitio de lapide, ut per se patet.

SUBSECTIO TERTIA.

Secunda pars nostræ sententiæ.

⁵⁴ QUARTA CONCLUSIO. Non est de ratione praxis, ut sit opus liberum libertate contrarietatis, aut contradictionis; nec ut possit voluntas errare circa illud. Hæc est contra recentiores suprà relatos. Eam defendit Hurtadus Disputat. 11. de Animâ, sect. 13. Et ratio est, quia cognitio de obiecto à me operabili, etiam si necessariò fiat, non sistit in contemplatione obiecti, sed ulterius progreditur ad illud efficiendû; ergo illa erit cognitio practica, iuxta definitionem Aristotelis 3. de Animâ, cap. 10. text. 50. quæ ab omnibus recipitur communiter, *cognitio practica est principium operis*, id est, efficiendi suum obiectum. Confirmatur; quia scientia quam habet Deus de creaturis possibilibus, dicitur practica ab omnibus ferè Theologis, & nihilominus Deus non est capax erroris, ergo, &c. Oppressi hæc instantiâ re-

centiores, respondent, de re non esse questionem circa scientiam Dei, sed de solo nomine, & scientiam Dei absolutè dicendam practicam. Sed rogo, nōne tota questio ab initio est de nomine? cur ergo iam hic 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, ut ex solutione eorum constabit; loquuntur ergo minùs consequenter.

Sed age, ostendamus etiam in cognitionibus creatis id non reperiri, quia cognitio Angelij de motu, quo moveri 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. Contra, hæc est questio 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 impropiè illis conuenire? Nam sicut non liceret dicere, solam plantam propriè vocandam esse viuentem, & Auctores asserentes, alia esse viuentia, locutos fuisse impropiè, eò quòd tu fingas nomine *viuens* solùm intelligi insensibilia quæ nutriuntur; ita nec tibi licet in præsentī 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 posita, adhuc possit voluntas in hanc vel aliam partem liberè inclinare: stat enim optimè, ut ablata eâ cognitione practica, voluntas posset errare, & tamen quòd, eâ posita, determinata sit iam ad rectè operandum, ita ut non possit non rectè operari. Ad cognitionem ergo practicam & directiuam voluntatis sufficit, ut sine illâ cognitione voluntas ignara esset operandi, licet, posita iam cognitione, non possit non rectè operari, ut patet in scientiâ Dei de creaturis; quia si Deus careret illâ scientiâ, non posset rectè producere creaturas: at posita 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 cum voluntas quælibet sit potentia cæca, etiam si non sit libera, adhuc indiget cognitione quâ dirigatur. Laborant ⁵⁶ ergo hi æquiuocatione, dum ex necessitate potentia, & determinatione ad vnum posita 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 idèò esse practicam, quia sine illâ non posset Deus operari, quantumuis, iam eâ posita, errare nequeat: ergo per hos stat benè, cognitionem aliquam dirigere & edocere potentiam ad ope-

operandum, & quoddam, posita eadem directione, iam non amplius ea potentia sit capax erroris, nec libera libertate contrarietatis, imò nec contradictionis (ut in Conclusionem dixi;) quia etiam si, posita cognitione, necessitetur voluntas ad hunc actum, adhuc ea cognitio posset esse directiva, & factiva 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 aperte contra illos. Nam Molina expressè docet, non requiri libertatem ad praxim, sed sufficere, si voluntas moueatur ex directione intellectus: additque, etiam si Deus operaretur ex necessitate naturæ, adhuc habiturum scientiam practicam. P. verò Suarez solum 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, solum reddunt pro ratione, eam non fieri dependentem à voluntate mediā sui cognitione, quod ultra negationem libertatis addit etiam negationem procedendi ab eadem cognitione, quod ad praxim nullus non requirit. Male 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* solum intelligunt Auctores res factas ex directione intellectus. cum autem bruta eam directionem intellectus non habeant, consequenter nec eorum operationes *praxis* dicenda 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 deferuire ad opus. Si verò illis obicias, dictamen Christi Domini, quo cognoscit, hic & nunc moriendum esse pro impletione præcepti à Patre impositi, esse dictamen practicum, & tamen ante illud Christum fuisse determinatum ad moriendum, eò quod, si non moreretur, peccaret, quod illi repugnabat ex vi vnionis ad Verbum. Si, inquam, hoc obicias his Auctoribus, respondent, dictamen illud Christi ideò esse practicum, quia respicit naturam humanam Christi secundum se, quæ ut 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 secundum se, id est, si visione careat, non minus est capax errandi, quam voluntas creata Christi Domini carens vnione ad Verbum; ergo debes dicere, illud dictamen Christi Domini non esse practicum, quod est contra omnes, sicut docet de dictamine Beatorum: vel debes supra positam doctrinam retractare. Eius maior impugnatio, ex dicendis statim constabit.

Ideò censo dicendum, etiam si cognitio supponat voluntatem determinatam ad operandum, si tamen de facto ea secunda cognitio concurrat

ad operationem, adhuc futuram practicam. Pro quo aduerte, euenire posse, ut vna causa ex se sit sufficienter potens ad vnum effectum, & tamen quoddam alia adueniens simul cum eadem concurrat ad eum effectum. Et in voluntate res est clarior: aliquando enim determinatus sum, verbi gratia, ad deambulandum propter recreationem, & adueniente postea noua cognitione de utilitate quæ in deambulatione reperitur ad salutem, moueor ab utroque fine; in quo casu non dubium, quin utraque illa cognitio sit practica; & hæc sit impugnatio à priori, & secunda sententia eorum recentiorum. Dictamen ergo Christi, licet eum supponat determinatum ad non peccandum, tamen verè influit in mortem Christi, ipsum dirigendo ut eam acceptet: imò manifestando illi, se debere eam mortem acceptare, ob quam rationem est practicum. Si verò cognitio superueniens, nullo modo conducatur ad operationem, fateor non posse esse practicam; quia non deferuit ad opus, & hoc tantum probat discursus recentiorum.

Hinc inferes, cognitionem practicam definiti 59 posse, esse cognitionem naturæ suæ ordinatam ad sui obiecti effectum. Dixi, naturæ suæ: nam etiam si per accidens non ordinatur, ut 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, etiam si per accidens ordinetur ad aliquam operationem, adhuc erit speculativa; ut si Deus miraculose assumeret Angelum ad productionem alterius, & ille dirigeretur ad illam productionem per cognitionem quam de Angelo habet, adhuc illa cognitio esset speculativa, ut fusiùs supra dixi.

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

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

Rogabis secundo, vtrum cognitio vnus obiecti, etiam ut iam facti, possit esse practica respectu obiecti alterius similis, verbi gratia cognitio cathedræ iam factæ, respectu alterius factibilis ad eius imitationem. Respondeo negatiuè; quia practica cognitio debet deferuire ad sui obiecti effectum: cognitio autem huius cathedræ

dre iam factæ, non deferuit ad sui obiecti effectum, sed alterius similis, quæ non cognoscitur per eam intuitionem aut cognitionem de ca- thedra 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 solum modus, sed etiam res ipsa efficitur; ergo vtriusque cognitio progreditur ad opus, & est principium sui obiecti; ergo est practica. Ex quo inferitur, *cognosci rem operabilem modo operabili, nihil aliud esse, quam cognosci rem factibilem, in ea cognoscitur deferre possit ad obiecti sui effectum.*

Vbi obserua Primò, frustra 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, etiam si vtraque habeat idem omnino obiectum. quod clariùs ex dicendis Subsectio- ne 2. constabit, & inuenti fatis clarè ex totà 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, practica esse, quæ componit formam cum materiâ; speculatiuam verò, quæ docet, seu quæ resolutiuè 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 phisicè eam compositionem præstet, sed vt eam cognoscat: hoc autem etiam fit à scientiâ speculatiua, scientia verbi grati de celo, 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, & meritiò) 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 statua 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 bene Hurtadus Disputat. 1.1. de Animâ, sect. 3.) etiam scientia practica habet suas resolutiones. Redditque rationem suarum conclusionum: artifices enim non solum dicunt hoc & hoc faciendum esse, sed reddunt rationem vlti-

mam, vel ob pulchritudinem, vel ob soliditatem, 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 bene ibidem notauit Hurtadus) repugnantia in terminis: quia eo ipso, quod docet operari, non sinit 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.

SUBSECTIO QUARTA.

De Oppositione scientiæ practicæ cum speculatiuâ.

COGNITIO practica potest à speculatiuâ dif- 64
ferre vel ex subiecto (quod etiam habent cognitiones speculatiuæ inter se, & practicæ inter se) quia scilicet, etiam si 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 minimum 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, necessariū est specificè differant hæc duæ cognitiones.

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, cog-
E 3 tio

tiq. verò quam Ioannes habebit de eodem amore, erit speculatiua 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 videtur 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 tantum distincto; quia, iuxta Aristotelem, scientia non agit de indiuiduis. Comparauimus ergo supra solam eam scientiam, cuius subiectum ex specie suâ est operatiuum talis obiecti, cum alterâ scientiâ, cuius subiectum è contrario ratione suâ speciei non sit operatiuum; & has duas diximus specie differre. 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 eodem numero, alios tamen omnino similes facere potest. Ex quo nihil contra conclusionem supra positam.

Secundò potest cognitio practica à speculatiua in eadem potentia differre, quia illa respicit rem factibilem à se, hæc verò non; etiam si utraque 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 potentia, differt specie ab eâ, quæ neque ipsa neque alia similis ab eadem potentia produci potest; ergo scientia practica & speculatiua, si sint in eadem potentia, differunt specie.

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

Rogabis Primò, vtrum idem actus possit esse simul practicus & speculatiuus. Respondeo affirmatiue, supponendo cum communi, eundem actum posse ad plura terminari 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 potentia, ex vi eiusdem cognitionis. Hoc autem non repugnat respectu plurium obiectorum; potest enim vnum esse producibile, non verò aliud, etiam si vtrumque eadem cognitione ab eadem potentia attingatur. Ratio est, quia omnis oppositio (ut alibi dixi) debet esse de eodem, respectu eiusdem. Vnde, ut practicus & speculatiuus non opponantur, sufficit si vel potentia, vel obiecta, vel cognitiones non sint eadem. Exemplum sit in assensu & dissensu, qui licet inter se opponantur, si sint respectu eiusdem obiecti, potentia & 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 de practico & speculatiuo.

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

Deinde inferes, eundem habitum, qui esset principium actus practici & speculatiui, futurum practicum & speculatiuum formaliter, non secus ac formaliter esset practicus, si solum ad actum practicum inclinaret: quia si tunc esset formaliter practicus, eò quod inclinaret ad practicum; ergo, si inclinaret ad vtrumque, formaliter est practicus & speculatiuus. Quod notaui propter Caietanum, contendentem, vnum habitum solum eminenter posse simul dici practicum & speculatiuum: quod licet fortè ad questionem de nomine pertineat, est tamen aperte falsum, neque vlla ratio potest assignari, cur, quando solum potest elicere actum practicum, dicatur formaliter practicus, & non etiam, quando simul potest & speculatiuum elicere; quandoquidem potest elicere alium speculatiuum, non cum reddat minus elicitiuum practici, quam 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. 1. 1. de Anima, §. 16. negat; quia si vterque actus habet idem obiectum, vterque potest eodem modo dirigere potentiam. Confirmat in Deo, qui non habet duos actus simplicis intelligentia de Petro, vnum speculatiuum, alterum practicum. Respondendum tamen est, nullatenus repugnare tales duos actus. Quod ostendo euidenter. Nam quando ego considero obiectum in esse possibili, seu abstrahendo ab existentia, 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 necessario debet 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 li-

cet

et 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 illarum scientiarum. Hoc non potest ab aduersariis dici, qui meritò existentiam ex parte obiecti omnino identificant cum essentiâ. Secundò, do illis existentiam ab essentiâ distinguere; certè illam existentiam, quæ iam videtur, & consequenter ex visionis non potest produci, illa eadem potuit cognosci abstractiue, antequam produceretur; quia etiam cognita est possibilis. Ecce iam eadem existentia 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 potentia simul esse factibile, & non factibile; ergo repugnat, simul esse de eodem obiecto duas cognitiones, aliam speculatiuam, alteram

practicam. Respondeo facillè, non repugnare illo 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 quod 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 identificantur scientia visionis, & scientia simplicis intelligentiæ; & vna est speculatiua, altera practica, quia vna supponit existentiam obiecti, altera eam antecedit, & ad illius productionem dirigit: hanc autem antecessorem & posterioritatem respectu eiusdem obiecti, non potest habere idem actus creatus, cui non possunt duo contradictoria prædicata, quæ illa essent, conuenire.

DISPUTATIO SECVNDA.

De Obiecto Logica.

DISPUTATIONE precedenti incipimus fundamenta ex principiis communibus obiecti & scientiæ, ut sic ad ea, quæ de Logica dicturi sumus, deueniamus; vnde ea oportet præ oculis habere pro Disputationibus sequentibus.

SECTIO I.

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

DISPUTATIONE I. num. 1. dixi Logicam esse scientiam, quæ versatur circa directionem actuum intellectus, ut eos sine errore exercemus: 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. prææmiali, 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 reflectè cognosci possunt. Verum quia Disputat. 1. num. 3. duplex assignauimus obiectum materiale, aliud remotum, aliud proximum; idè oportet nunc explicare, quo sensu res sint obiectum materiale Logicæ.

SVBSECTIO PRIMA.

Res sunt obiectum materiale proximum Logica.

HVIC difficultati respondeo, res attingi à Logica ut 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, obiectum 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, idè respectu visionis sola est in recto obiectum: imò materia neque in recto neque in obliquo est obiectum visionis, nisi denominatiue. 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