



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Liber Secvndvs De Vniversalibvs In Commvni.

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

LIBER SECVNDVS
DE
VNIVERSALIBVS IN COMMVNI.
PRO O E M I V M.

NONnulli librum hunc in Metaphysicam reiciunt, arbitantes vix posse in Logica perfecte intelligi: verum à communi ferè omnium consuetudine discedendum nobis non est, præcipuè cum ratio ipsa nos cogat de Vniuersalibus in Logica disputare: partiale enim obiectum Logicae sunt propositiones vniuersales, quibus in demonstrationibus & syllogismis vtuntur scientie. Manca ergo esset Logica, & passim discipuli haberent, si rem adeò necessariam ad finem usque Metaphysicæ reiceremus, ut rectè notauit Toletus *Quest. I. de Vniuersalibus*, initio. Adde, quinque Prædicabilia, de quibus omnes Logici disputant, ne vix quidem percipi posse, Vniuersalibus ignoratis. Unde & qui Vniuersalia ad Metaphysicam reiciunt, coguntur hic per compendium saltem illa explicare: nec res est adeò difficilis, ut reserctis inutilibus argumentis, & difficultatibus quibus obrui solent discipulorum ingenia, si studio & diligentia in ea incumbatur, etiam à Logicis eius perfecta notitia obtineri nequeat. Quod si adhuc tibi ad Metaphysicam debere reici visum fuerit, hic habes & Metaphysicam non procul, relinque iam Vniuersalia, & cum Metaphysicam legeris, verte aliqua folia, & adhuc inuenies Vniuersalia non tibi fugisse.

DISPUTATIO QVARTA.

Denturne à parte rei, quæ ad Vniuersale formaliter requiruntur.

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

SECTIO I.

Definitio & diuisio Vniuersalis.

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

Vniuersale igitur Primò dici potest, quod in

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

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

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

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

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

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

Ideo censéo, non reddi aliam rationem huius veritatis, nisi quia ex communi consensu Philosophorum nomen hoc *vniuersale* solum significat rem, quæ, cum sit in se vna, multiplicatur tamen in suis inferioribus, ita vt inferiora sint plura in ratione superiori modo explicato: neque in puncto præsent, quod solum est de significatio-

ne huius vocis *vniuersale*, alia ratio à priori querenda est, nisi communis acceptio.

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

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

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

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

Hoc Vniuersale sic explicatum aliud est *Metaphysicum*.

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

SECTIO II.

Reuincuntur sententiæ Platonis, Scotistarum & Fonseca de vniuersali à parte rei.

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

7 Eadem sequuntur ex sententiâ nonnullorum Scotistarum, asserentium in omnibus inferioribus esse vnicam naturam solum formaliter distinctam à singularitatibus, quia supraposita ab-

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

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

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

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

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

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

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

¹⁰ Quod si dicat Fonsæ, illam indifferentiam ad habendam indiuiduationem non fuisse realem, sed rationis; Contrâ, quia hoc est deferere sententiam propriam, & confugere ad sententiam Thomistarum asserentium, naturam per intellectum reddi abstractam à singularitatibus, & indifferentem vt per illas contrahatur, non quia natura secundum se eam indifferentiam habeat in aliquo signo, vt docuerat prius Fonsæ, & de quo inferius redibit sermo.

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

¹¹ Deinde, si in eodem instanti reali, in quo natura fuit indifferens & vna, in eodem fuit contrahata ad singularia, & in illis multiplicata, ergo

simul in eodem instanti habuit vnitatem & multiplicitatem, negationem diuisionis & diuisionem; quæ prorsus repugnant: quia nequit in eodem instanti reali simul esse forma, & eius negatio, etiam pro diuersis signis rationis. Denique ex sententiâ Fonsæ non sequi, dari Vniuersale à parte rei, inde patet: quia si Fonsæ semel adstruat naturam esse vnam à parte rei pro illo priori, fateri tenetur, etiam postquam illa natura determinatur ad inferiora, adhuc esse vnam: quia res, quæ se ipsis non distinguuntur, quantumuis postea identificentur cum rebus distinctis, adhuc manebunt ipsæ indistinctæ, vt patet in essentiâ diuinâ, quæ, quia secundum se est vna, quantumuis identficetur cum tribus personis, adhuc manet vna in se; sicut contrâ res, quæ se ipsis distinguuntur, quantumuis identficentur cum aliâ indiuisibili, non tamen identficantur inter se. Ita personalitates diuinæ, quia se ipsis distinguuntur, quantumuis identficentur cum vnâ diuinâ naturâ, adhuc manent distinctæ. Ratio à priori est, quia esse idem, & esse distincta, est quid essentialiter imbitum in ratione entis. Sicut autem implicat, rem, quæ se ipsâ non est ens, constitui ens per aliud; ita implicat, rem quæ se ipsâ est vna, distinguui per aliam, & quæ se ipsâ est distincta, constitui vnam per aliam diuersam. Poterit quidem res addita efficere, vt compositum resultans ex illâ & ex præcedenti sit distinctum, vel multiplex, non tamen in eâ ratione vnâ, & communi vtrique composito, sed in eâ quæ additur: sicut, quia cum naturâ diuinâ identficantur personalitates distinctæ, totum resultans ex naturâ & personalitate est multiplex & distinctum, non in ratione naturæ, sed in ratione personæ; ita similiter, si natura humana ipsa de se esset vna, quantumuis identficaretur cum indiuiduationibus diuersis, & compositum resultans ex ipsâ & indiuiduatione, esset multiplex, non tamen in ratione naturæ, sed tantum in ipsis indiuiduationibus: sicut plura subiecta habentia eandem albedinem, sunt diuersa ex parte subiecti, & non ex parte albedinis; ergo adhuc, admittâ sententiâ Fonsæ, non sequitur ex illâ Vniuersale à parte rei, quia iuxta illam non datur multiplicitas inferiorum in ratione vniuersalis, si in eâ datur vnitatis rigorosa ex parte naturæ.

SECTIO III.

Caietani & aliorum de Vniuersali
negatiuo sententia.

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

Hæc sententia displicet ob multa. Primò, quia videtur distinguere à parte rei naturam à singularitate:

H

laritate:

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

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

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

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

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

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

Alij Doctores inde probant, dari vniuersale à parte rei, quia Petrus & Paulus v.g. à parte rei sunt vnum similitudine, & plures re ipsa, ergo à parte rei est vniuersalis ratio hominis. Hi Doctores facillè reiciuntur, non quia falsò doceant, Petrum & Paulum esse vnum similitudine, sed quia vnitas similitudinis est vnitas impropria, nec sufficiens ad vnitatem vniuersalem, iuxta communem ferè omnium acceptionem huius vocis *vniuersale*; in quæstionibus autem de nomine standum est communi acceptioni, ut sæpe docui. Quòd si adhuc contendant hi Auctores, ratione huius similitudinis posse dici, dari vniuersale à parte rei, erit nobis cum illis quæstio de puro nomine, à quâ ut abstinemus, dico, in præfenti nobis non esse sermonem de hac vniuersalitate, sed de illâ quæ consistit in vnitatis rigorosâ infra explicandâ.

SECTIO IV.

Vera sententia proponitur.

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

Hic disputant aliqui, verum possit diuinitus in creaturis reperiri quid simile mysterio Trinitatis,

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

17 Dices, Natura illa creata ita eadem numero ef-
fet in pluribus, vt simul in illis multiplicaretur
in eadem ratione, quæ erat vna. Sed contra, quia
iam destruis casum: eo enim ipso quod supponis,
naturam illam non solum identifi-
ficari, sed etiam multiplicari in multis, ita vt in illis non maneat
vna, etiam in ratione nature; iam non est myste-
rium Trinitatis in creatis, sed mysterium quod
de facto datur inter omnes homines, scilicet hu-
mana natura multiplicata in indiuiduis. Quod si
aduersarij simul vellent, illam naturam manere
vnam indiuisibilem in inferioribus, & simul in
illis multiplicari in eadem ratione nature, iam
ponerent aliquid in creatis multo maius, quam
mysterium Trinitatis. Nam natura diuina solum
est vna in ratione nature, & multiplex in perso-
nalitatibus: at hæc natura creata & in ratione na-
ture esset vna, & in eadem ratione esset multi-
plex, quod maius est mysterio Trinitatis, & in
se manifestam inuoluit contradictionem, quia
vnitas dicit multiplicatis negationem in eadem
ratione; ergo præcisè ex eo, quod admitteretur
in creatis mysterium Trinitatis, non sequeretur
dari Vniuersale à parte rei, magis, quam non dat
in diuinis; ergo frustra in præsentem de eius
possibilitate disputatur, nisi fortè vt aliquid
Theologicum à suo loco huc transferatur.

Obiicies pro Vniuersali à parte rei, Aristote-
lem & D. Thomam passim docere res esse vni-
uersales. Sed quid inde? fateor res esse vniuer-
sales, sed non à se solis, sed etiam ab intellectu, de
quo disputat. vi.

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

Respondeo, homines à parte rei ante intel-
lectum non esse eiusdem speciei formaliter, sed so-
lum fundamentaliter, quatenus similes sunt in

ratione hominis, ex quâ similitudine postea in-
tellectus occasionem arripit eos constituendi
extrinsecè eiusdem speciei & Vniuersalis forma-
liter.

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

Obiicies quartò: Humana natura definitur
vnica definitione, ergo est vna: præterea habet
plura inferiora; ergo est in multis, ergo vniuer-
salis. Respondeo, ideò definiti vnica definitione,
quia est vnâ solum similitudine; vnitas autem si-
militudinis sufficit ad hoc, vt vno actu possint ea
indiuidua concipi, & fieri Vniuersalia formaliter.
Ante illum verò actum non habent ipsam
vniuersalitatem, quod infra fusiùs declarabitur.

Quintò, A parte rei detur particulare, quod 19
est correlatiuum Vniuersalis; ergo & datur et-
iam Vniuersale, quia vnum correlatiuum non
stat sine alio. Respondeo, particulare esse cor-
relatiuum non Vniuersalis formalis, sed funda-
mentaliter; id est, esse correlatiuum respectu mul-
titudinis, v. g. respectu decem, centum, om-
nium: dantur autem à parte rei vnus, duo, tres,
multi, omnes; sed Vniuersale formaliter non dat
ur propter dicta.

Vltimo obiicies, Scientiæ sunt de his quæ dan-
tur à parte rei; sed sola Vniuersalia sunt obiecta
scientiæ, ergo Vniuersalia dantur à parte rei.
Respondeo, scientias esse de Vniuersalibus non
formaliter sed fundamentaliter; id est, de pluri-
bus indiuiduis vt similibus magis & minus inter
se. Alia argumenta omitto prudens, quia ex Dis-
putationibus sequentibus eorum solutiones cla-
riùs percipiuntur.

DISPUTATIO QUINTA.

De Distinctione graduum inter se, & à singularitatibus.



ISPVTATIONE præcedenti per to-
tam ostendi, adhuc admissâ di-
stinctione graduum, non dari
Vniuersale à parte rei; iam nunc
oportet explanare, quæ & qualis
sit ea distinctio, quia ad Vniuersa-
lis notitiam maximè conducit.

SECTIO I.

Scotistarum sententia.

GRADVS superiores voco prædicata commu-
nia, verbi gratiâ, animalitatem respectu ho-
minis & equi; inferiores verò ea in quibus diffe-
runt inter se, rationalitatem, hinnibilitatem, &
de his quærimus, quâ ratione inter se distinguan-
tur. Aduerte, non fieri comparisonem inter gra-
dus

superiores, & inter inferiores diuersarum
ularium, certum enim est, animalitatem ho-
minis distingui ab hinnibilitate equi; sed inter
gradus eiusdem indiuidui, inter animalitatem
scilicet hominis, & eius rationalitatem.

SVBSECTIO PRIMA.

Quaedam supponuntur.

ANTE explicationes, & impugnationes sen-
tentiae Scoticae praemittendum, quid sit dis-
tinctio realis, quid modalis, quid formalis, seu
ex natura rei.

Distinctio realis est, quae datur inter duas res,
estque talis, ut a parte rei dici possit. Haec realiter
non est illa, quia dicunt duos conceptus distin-
ctos. Et licet haec distinctio ferè semper afferat
secum separabilitatem rerum quae distinguun-
tur, non tamen necessariò, ut patet in Deo: Pater
enim distinguitur à Filio realiter, & tamen non
possunt separari inter se.

Haec distinctio diuiditur in *modalem*, & *realem*
simpliciter. *Modalis* est, quae datur inter rem &
eius modum, v. g. inter Petrum, & eius actio-
nem quae producit, inter materiam & eius unio-
nem. Haec distinctio non dicitur ideò modalis,
quia non sit tanta quanta realis, absolute loquen-
do; sed quia non utrumque extremum est res:
vnum enim est modus, aliud res, sicut si distin-
ctio subiecti ab accidente diceretur accidentalis,
non quia non sit rigorosissima, sed quia vnum
extremum est accidens. Quid autem sit modus,
non est huius loci explicare. *Distinctio realis sim-
pliciter* est, quae datur inter duas res simpliciter,
ut v. g. inter Petrum & Paulum, inter animam &
corpus, & inter modos Petri & Ioannem; quia
licet modi Petri comparati cum Petro dicantur
modi, at comparati cum Ioanne sunt res simpli-
citer, quia illum non afficiunt modaliter.

Quae à parte rei distinguuntur, alia omnino
positiue, eò quod utrumque extremum est posi-
tium, ut Petrus à Ioanne; alia *negatiue*, vel quia
vnum extremum, vel quia utrumque est nega-
tium, ut Petrus à tenebris, & tenebrae à cecita-
te. *Distinctio positiua* alia est *adequata*, quando
vnum extremum omnino distinguitur ab alio, ut
Petrus à Ioanne: alia *inadequata*, quando vnum
extremum habet aliquid idem cum alio, & ali-
quid distinctum, ut homo ab animà, quia homo
dicit animam, & ex hac parte non distinguitur ab
illà; & praeterea dicit materiam, quae parte ab a-
nimà distinguitur: haec distinctio aliter dici so-
let *includens ab inclusò*.

Altera distinctio inuenta est à Scotistis minor
praedicta, quam vocant *formalem*, seu ex natura
rei, cuius nullam aut papè nullam tradunt defi-
nitionem, vel explicationem, sed tantum dicunt,
eam esse quae aliquid ab alio distinguitur ante
operationem intellectus formaliter. De hac late
Hurtadus Disputat. 6. Metaphysicae, Sect. 3. vbi
probat eam esse realem: quod hoc argumento
ab ipso desumpto confirmo, esse aliquid à parte
rei ante actum intellectus, est esse quid reale;
quia definitio entis realis est, quod potest existe-
re ante intellectum à parte rei, sed in senten-
tia Scotistarum haec distinctio est à parte rei, er-
go est distinctio realis. Consequentia est cui-

dens. Minor est ipsa doctrina Scotistarum. Ma-
ior verò est definitio entis realis, quae ab omni-
bus traditur.

Dices, hoc argumento etiam probari, distin-
ctionem modalem esse realem. Fateor, imò id
expresse docui num. 1. vbi dixi, ideò praecise
eam distinctionem dici modalem, quia vnum
extremum est modus. Quòd si Scotista dicant,
eam distinctionem formalem esse aequalem mo-
dali, tunc arguo rursus, Ergo quando utrumque
extremum, inter quae datur, sunt res, absolute
illa distinctio debet dici realis; ergo quando in-
ter misericordiam & iustitiam Dei, & inter alia
attributa ponunt praedictam distinctionem, ten-
entur fateri, eam esse realem; quia misericordia
Dei & alia attributa, non sunt modi, sed res. De-
inde si animalitas distinguitur à rationalitate pra-
dicta distinctione, debent dicere, etiam distin-
gui realiter, quia animalitas & rationalitas non
sunt modi, sed res. Admittere autem distinctio-
nem realem inter attributa Dei, periculosum est
in Fide, de quo Theologi. Quam verò falsum sit
eam admittere in creaturis, & in Deo inter pra-
dicata superiora & inferiora, statim ostendimus.

Posses tamen adhuc virgere, supra posito meo
argumento etiam suaderi, distinctionem virtua-
lem (quam in Deo ponimus, & de qua infra) ef-
fe realem, quia eam ante operationem intellectus
dicimus reperiri. Sed respondeo, illam proprie
non esse distinctionem, sed aequivalentiam distin-
ctioni: hanc autem aequivalentiam veram & rea-
lem dicimus, & propterea illam dicimus distin-
ctionem virtualement, seu in virtute, fatemurque
libenter, eam à parte rei dari, esseque realem vir-
tualem modo explicato.

Aduerto, quaestionem esse inter Doctores,
utrum haec distinctio formalis ab Scoto tradita
fuerit an non: nos eam, cuiuscumque fuerit, re-
futabimus; de mente Scoti alij disputent.

SVBSECTIO SECVNDA.

Scoti sententia reicitur.

DOCENT ergo Scotista, in homine v. g. ratio-
nem entis distingui formaliter ex natura
rei à ratione substantiae, & hanc à ratione corpo-
ris, & sic de aliis gradibus, ita ut animalitas ho-
minis potuerit esse cum hinnibilitate equi, &
cum illa constituere equum, non ita ut simul ibi
manerent duae animalitates, sed ut auferretur
quae erat equi, & poneretur in homine, vel in alià
specie animalis.

Hanc impugnant nonnulli, quia adhuc natu-
ra, ut praecita à singularitate, est singularis; ergo
frustra ei additur singularitas formaliter distin-
cta. Antecedens patet, quia adhuc illa natura si-
ne singularitatibus esset indiuisa in se, & diuisa
à qualibet alià, ergo singularis.

Sed hoc argumentum in primis non probat,
nullos gradus inter se distingui, sed tantum sin-
gularitatem à rationibus communibus, imò nec
de hac; quia facile possent Scotista respondere,
distinguendo duplicem singularitatem, com-
pletam vnam, aliam incompletam. Singularitas
incompleta posset dici illa, quae natura anima-
lis, v. g. est haec potius quam illa, etiam antequam
intelligatur contracta ad rationale, quia (ut infra
dicemus)

dicemus) etiam genus habet immediata indiuidua. Singularitas completa esset ea, quā non solum animalitas est hæc potius quā illa in ratione animalitatis, sed etiam vltimò determinatur ad esse hominis, & indiuidui completi, Petri v.g. Posset ergo argumento responderi, naturam vt distinctam à singularitate, esse singularem incompletè, non verò completè, & ad hoc egere singularitate distinctā, quo totum argumentum corrui. Et ex hac doctrinā inferes non sequi in principiis Scoti, in omnibus hominibus esse vnam & eandem naturam, quia potest Scotus respondere, eas naturas multiplicari à se ipsis per singularitates incompletas, etiamsi à se ipsis non habeant esse Petri potius quā Ioannis, ad quod egeant singularitatibus completis: sicut natura diuina non eget paternitate vt sit singularis, sed vt sit Pater; & materia prima à se ipsa est singularis, licet sit indifferens vt sit cum hac vel illā formā, & constituat hoc vel illud indiuiduum completum; neque eget formā, vt sit hæc materia, sed vt sit *hic homo*, vel *hic equus*. Quod si argumenta Scoti pro distinctione naturæ à singularitatibus completis probarent idem de incompletis, inde solum sequeretur, eum non locutum consequenter (quod nos statim ostendimus) non verò absolute ex eius sententiā sequi, esse in omnibus vnam & eandem naturam, quod argumentum contendeat.

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

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

Impugno igitur efficaciter prædictam Scoti sententiā: quia si ratio superior ex se est indifferens, vt hac vel illā differentiā specificā determinetur, ergo ratio entis & substantiæ, quæ reperitur in Angelo & in animā rationali, potest esse de se in lapide; ergo neque Angelus neque anima rationalis sunt omnino spirituales; quod est absurdum. Pater consequentia, quia nihil spirituale potest reperiri in lapide; sed in eo potest reperiri eadem numero ratio substantiæ quæ est in Angelo, ergo hæc non est spiritualis, ergo neque Angelus compositus ex illā erit omnino spiritualis. Præterea, ergo in Deo est aliqua ratio communis v.g. entis & substantiæ, in quā siue vniocè siue analogicè Deus conuenit cum creaturis, quæ de se sit indifferens, vt eadem numero

fit in creaturis, & è contrario in creaturā aliqua ratio de se indifferens vt sit realiter in Deo, quod est erroneum & Chimæricum: quia poneretur in rerum naturā aliquid, quod nec sit creatum, nec increatum; non creatum, quia potest esse in Deo, in quo nihil potest esse creatum; non increatum, quia poterat esse in creaturā, in quā nihil potest esse non creatum.

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

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

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

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

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

SVBSECTIO TERTIA.

Soluntur Scoti argumenta.

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

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

- 11 Tertiò, Quia gradus communes diuersis definitionibus definiuntur quàm particulares, ergo distinguuntur: eadem enim res nequit diuersis definitionibus definiri. Hoc argumentum si quid probat, sanè contra Scotum, naturam distinguunt etiam à singularitate incompletâ, quod tamen ipse non fateretur. Patet, quia etiam singularitas incompleta definitur diuersâ definitione, quàm natura, singularitas enim incompleta defi-

nitur esse id, in quo vna natura ab aliâ distinguitur; quæ definitio non est natura: non ergo consequenter propter hoc argumentum distinguit singularitatem completam, & id negas de incompletâ.

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

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

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

SVBSECTIO QUARTA.

Argumentum Scoti ex similitudine & dissimilitudine dissoluitur.

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

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

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

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

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

Si quid sentiam fateri liceat, arbitror, hos Auctores solis vocibus abuti: neque enim illi aut vilis alius negare potest, equum à parte rei verè existere & esse substantiam & principium sentiendi intrinsecè, rursusque hominem existere tam verè ac propriè ac existit equus, iidem & esse substantiam & principium sentiendi intrinsecè, non secus ac equum. In hoc nullus potest discordare de re; an autem id vocandum sit similitudo, an verò ad hanc requiratur vt omnino conueniant inter se, arbitror esse de nomine, & in illa errasse prædictos Auctores contra com-

mune modum loquendi: nam roga rusticum quemlibet, an homo & equus sint similes in hoc quod est *vinere*, respondebit profectò, esse similes; item in hoc quod est posse videre, audire, &c. item magis similes esse inter se hominem & equum, quàm hominem & lapidem; ergo nomine *similitudo* non intelligitur totalis conuenientia, ergo potest dari inter res diuersae speciei. Conuincuntur alij hoc argumento: verum quia censent similitudinem & dissimilitudinem opponi aliquo modo inter se, confugiunt ad distinctionem virtualem, quam ipsi ponunt inter animalitatem & rationalitatem, ratione cuius dicunt posse similitudinem & dissimilitudinem in eodem homine reperiri respectu eiusdem equi. Non dubium, quin, vbi fuerit ea distinctio, possit esse similitudo & dissimilitudo: verum eam non esse necessariam, probo clarè. Quia adhuc rationalitas, vt distincta virtualiter ab animalitate, est similis & dissimilis hinnibilitati equi, ergo ad similitudinem & dissimilitudinem non requiritur ea virtualis distinctio. Consequentia est euident. Antecedens patet. Et quidem eam rationalitatem sic distincta esse dissimilem, tu fateris; esse verò similem, ego probo: Quia vt sic distincta est ens, ergo est similis hinnibilitati, quæ etiam est ens. Deinde, utraque est differentia animalis, & petit identificari cum animali, ergo etiam vt sic distincta est similis in prædictis; ergo similitudo & dissimilitudo possunt reperiri in eodem respectu eiusdem sine vllà distinctione etiam virtuali.

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

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

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

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

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

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

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

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

dissimilitudinem negatur prima, sed alia vt vidimus.

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

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

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

SECTIO II.

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

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

SUBSECTIO PRIMA.

Status questionis, & quæ certa sint explicantur.

THOMISTÆ & Nominales conueniunt, à parte rei gradus superiores & inferiores non distingui, nec realiter, neque ex naturâ rei, propter rationes à nobis supra factas. Verum Thomistæ contendunt adhuc dari inter eos gradus distinctionem quemdam virtutalem æquivalentem reali in ordine ad cognitionem; id est, gradus eos, quantumvis sint idem realiter, posse tamen vnum cognosci per intellectum, quin cognoscatur alius, non secus ac si à parte rei distinguenterentur, ad eum modum, quo causa potens producere plures effectus dicitur virtualiter multiplex, quia ipsa sola potest efficere quæ plures causæ. Præterea illa distinctio graduum non dicitur actualis, quia actu nihil est distinctum, sed solum virtualis, quatenus potest terminare vnum actum intellectus secundum vnâ rationem, quin terminet illum secundum aliam, quod solum hi Auctores concedunt respectu intellectus; per contactum autem physicum, vel per productionem physicam censent repugnare, attingi vnum gradum, quin alius attingatur, vel producat. Quod si potest intellectus diuidere eas formalitates, idè est, quia eius actio est subtilissima, potens distinguere quæ in se non distinguuntur, & hoc vocant præcisiones obiectivas. Docent præterea, id tantum fieri posse per actus abstrah-

SUBSECTIO SECVNDA.

Reiicitur sententia Thomistarum.

abstractivos intellectus, id est, cognoscentes res
 23 per species alias & imperfecte, negant verò
 id fieri per actus intuitivos & quidditativos.
 Discrimen assignant, quia, cum hi attingant res
 ut sunt in se, in se autem non sint distinctæ, ne-
 cessario per quemlibet actum totum obiectum
 debet attingi, quod non contingit in abstractivis,
 qui non cognoscunt res ut sunt in se, sed imper-
 fectè & inadæquatè. Deinde asserunt, posse etiam
 idem indivisibile obiectum ita attingi, ut licet
 totum formaliter per quemlibet actum attinga-
 tur, neque ex parte obiecti correspondeat aliquid
 uni actui, quod non correspondeat alteri, tamen
 ita confusè cognoscatur, ut apparere videatur so-
 lum secundum unum prædicatum, non verò se-
 cundum aliud: verbi gratiâ, visio coloris è lon-
 ginquo aliquando ita est confusa, ut possim dis-
 cernere esse colorem, non verò utrum sit albedo,
 an rubedo, nigredo, &c. qui actus cum sit à po-
 tentiâ materiali, & intuitivus, in omnium sen-
 tentiâ non præscindit, nihilominus tamen totum
 illud obiectum ita imperfectè cognoscit, ac si so-
 lum cognovisset rationem coloris, non verò ra-
 tionem albedinis. Hic secundus modus cogno-
 scendi obiectum confusè, dicitur ab omnibus
 præcisio formalis tantum; convenitque in hoc
 cum obiectivâ, quod utraque est imperfecta
 cognitio obiecti: at obiectivâ differt à formali,
 quia hæc attingit totum obiectum, illa verò in-
 adæquatè solum secundum unam formalitatem,
 seu secundum unum gradum. Hæc est tota sub-
 stantia Thomistica sententia.

24 Nominales conveniunt cum Thomistis quan-
 tum ad præcisiones formales, differunt tamen ab
 illis quantum ad obiectivas. Censent enim, in
 eis casibus, in quibus Thomistæ admittunt præ-
 cisiones obiectivas, tantum dari formales: imò
 omnino repugnare, saltem in creatis prædictas
 præcisiones obiectivas. Hæc nominalium senten-
 tia paucis ab hinc annis sine patrono, iam nunc
 communiter à recentioribus defenditur, quibus
 etiam adhareo, propter dicenda Subsectione 2.
 Videatur P. Hurtadus Disputat. 6. Metaphysicæ,
 §. 94. ubi probat eam esse sententiam S. Thomæ:
 §. autem 101. alios multos pro eâ refert. Affert
 autem §. 106. pro illâ nonnulla argumenta, quæ
 non habent magnam vim, quale illud est, Quia
 distinctio rationis non est in obiecto, sed in in-
 tellectu, ergo non datur ex parte obiecti distin-
 ctio, seu præcisio obiectivâ. Huic respondebunt
 aduersarii, siue distinctio detur in obiecto, siue
 aliunde, se solum docere, obiectum habere vir-
 tualem distinctionem ad prædicata contradic-
 25 tia, posse scilicet cognosci hominem secundum
 rationalitatem, & non cognosci secundum ani-
 malitatem, & e contrario: atque à parte rei, an-
 tequam sit cognitio, dari hanc distinctionem vir-
 tualem, quæ tamen non est realis formalis, sed
 æquivalenter; sicut in divinis datur in ordine ad
 produci & non produci sine vllâ distinctione rea-
 li inter essentiam, & relationes.

AM sic impugno hoc unico argumento. Non
 minus contradictoriè opponuntur *cognosci*
 & *non cognosci*, *respondere* & *non respondere ex par-
 te obiecti*, quàm *existere* & *non existere*, *produci* &
non produci: sed repugnat, animalitatem hominis
 existere, & non existere eius rationalitatem; item,
 produci animalitatem, & non produci rationali-
 tatem, quantumvis virtualiter distinguantur; er-
 go etiam implicabit, cognosci animalitatem, &
 non cognosci rationalitatem; & respondere ex
 parte obiecti animalitatem, quin respondeat ratio-
 nalitas. Consequentia est evidens: Minor ad-
 mittitur ab ipsis aduersariis, estque de se evidens,
 quia inter res, quæ non distinguuntur realiter,
 non potest una produci, & alia non produci sal-
 tem in creatis.

Maiores, in quâ est tota difficultas, sic probatur. 26
Existere & *non existere* opponuntur contradic-
 toriè, quia illa particula *non* cadens supra Ver-
 bum, negat idem quod per illud fuerat affirma-
 tum: negatio autem formæ, & ipsa forma oppo-
 nuntur contradictoriè, & repugnant inter se;
 sed 70 *non* cadens supra Verbum *cognosci*, eodem
 prorsus modo negat *cognosci*, ac cadens supra
 Verbum *existere* negat *existere*; ergo non minus
 opponitur *cognosci* cum *non cognosci*, quàm *exi-
 stere* cum *non existere*. Ergo sicut animalitati non
 potest convenire existentia, & rationalitati non
 existentia, ita neque poterit animalitati conueni-
 re cognosci, seu cognitio, & rationalitati non cog-
 nosci seu negatio cognitionis.

Respondebis Primò, cognitionem esse for-
 mam extrinsecam obiecti, formam autem extrin-
 secam; & eius negationem bene posse convenire
 eidem obiecto indivisibili, etiamsi illi nequeat
 convenire forma intrinseca, & eius negatio.
 Contrà Primò, ideo negatio formæ intrinsecæ,
 & forma intrinseca opponuntur, quia negatio
 formæ intrinsecæ negat & destruit formam in-
 trinsecam: sed etiam negatio formæ extrinsecæ
 negat & destruit formam extrinsecam, ergo op-
 ponitur cum illâ, non secus ac negatio formæ
 intrinsecæ cum formâ intrinsecâ. Confirmatur, 27
 quia forma extrinseca debet habere aliquid sibi
 contradictorium: sed hoc non potest esse aliud
 (ut de se patet) quàm negatio formæ extrinsecæ;
 ergo contradictoriè opponitur cum illâ. Contrà
 Secundo à simili, quia *me esse priorem Petro*, est
 denominatio extrinseca, proveniens & ab exi-
 stentiâ Petri in tempore, quæ mihi est extrinse-
 ca, & à meâ duratione, & nihilominus non ali-
 ter repugnat, me simul esse priorem Petro, &
 non esse illo priorem, quàm simul esse album, &
 non esse album, etiamsi hoc proveniat à formâ
 intrinsecâ: ergo quamvis cognitio sit forma ex-
 trinseca respectu obiecti, repugnabit cum non
 cognitione eiusdem obiecti, non minus quàm
 productio cum non productione eiusdem. Con-
 trà Tertio ad hominem, quia quantumvis cog-
 nitio sit forma extrinseca, nequit tamen simul con-
 venire cum negatione cognitionis in vestrâ sen-
 tentiâ respectu solius rationalitatis, ita ut ratio-
 nalitas, v. g. cognoscatur simul & non cognosca-
 tur;

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

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

Respondebis Tertio, *cognosci & non cognosci* esse quidem contradictoria, si comparentur cum vnicà formalitate, v. g. cum solà rationalitate, non tamen, si comparentur cum duabus formalitatibus: neque enim, vnam cognosci, & aliam non cognosci, repugnat. Sed contrà, ergo pari ratione deberes dicere, produci animalitatem non opponi contradictoriè cum negatione productionis rationalitatis, quia non sunt respectu eiusdem formalitatis; ego autem solùm contendo te cogere, ut idem dicas de productione & non productione, existentia & non existentia, quod dicis de cognitione & non cognitione; quia tam hæc repugnant inter se quam illæ. Quod si has dicis non repugnare propter multiplicatam formalitatem, idem etiam teneris dicere propter eandem rationem de illis aliis prædicatis, quæ in se videntur opposita.

- 29 Dices Quarto, dari distinctionem virtuales inter animalitatem & rationalitatem, æquiualem reali, quatenus, etiam si à parte rei sint idem, vna tamen potest terminare cognitionem, altera verò non, quod est æquiuale rebus distinctis; sicut, licet essentia diuina sit idem realiter cum Paternitate, tamen essentia conuenit communicari tribus personis, Paternitati verò non conuenit ea communicatio.

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

- 30 diuinam. Imò etiam posset inferri, res omnes creatas esse idem realiter inter se, & virtualiter solùm distinctas, & quando vna illarum perit, altera producit, vna mouetur, altera quiescit, id fieri secundum diuersas formalitates eiusdem

entitatis; quia (ut supra ostendi) tam contradictoria prædicata sunt, *cognosci & non cognosci*, quam *produci & non produci, moueri & non moueri*, & similia.

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

Secundò impugno Thomisticam sententiam ex ipsorum principijs: admittunt enim, per cognitionem intuitiuam non posse dari præcisiones obiectiuas: ex quo infero, neque posse per abstractiones. Probo consequentiam, quia non minus cognitio abstractiua attingit obiectum indiuisibile, quam intuitiua, ergo non minus vna quam alia poterit præcindere, vel neutra.

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

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

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

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

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

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

Secundo arguunt alij, Natura, vt obicitur cognitioni, non est vna, ergo plures, ergo obiciuntur singularitates. Probat Antecedens: Natura solum est vna per actum intellectus; sed ille actus non reflectitur supra se, ergo non concipit eam naturam vt vnâ.

Sed neque hoc vrget, quia inter *concupi vt vnâ*, & *concupi vt plures*, datur medium, scilicet præcindi ab vtroque: sicut cum concipio hominem, neque concipio illum vt album, neque vt non album, sed præcindo; ergo licet demus,

eam naturam non concipi vt vnâ, non tamen inde inferitur, debere concipi vt plures. Quod si vrgeas, Ergo à parte rei natura neque est vna, neque plures, cum obiciatur vt est, & non obiciatur vna nec plures; adhuc non euinces: quia distinctio virtualis efficit, vt obiciatur ac si esset distincta à singularitatibus, cum tamen verè ab illis non distinguatur. sicut licet animalitas à parte rei non sit nisi vel rationalis vel irrationalis, potest tamen per te præcindi ab vtraque. Semel ergo admissâ distinctione virtuali inter naturam & singularitates, nullam habent vim argumenta, quibus intenditur probare, non posse præcindi naturam à singularitatibus. Impugnandæ ergo sunt eiusmodi præcisiones specialiter, vt nos eas impugnauimus argumento tertio supra facto, ostendendo, admissâ ad huc distinctione animalitatis à rationalitate, debere negari inter naturam & singularitates.

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

SUBSECTIO TERTIA.

Argumenta aduersariorum soluta.

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

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

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

Ideo alij obiciunt Primò, Quando eminus video animal se mouens, cognosco clarè esse animal, & non cognosco esse rationale, ergo præcindo animal à rationali. Confirmatur primò, Iudicium distinctum est, quo affirmo illud esse animal, ab illo, quo affirmo esse rationale; ergo ex parte obiecti affirmo aliquid, quod non affirmem per a-

38 liud. Confirmatur Secundò, Possum de illo affirmare, esse animal, & negare esse rationale, etiamsi verè sit rationale, quia mihi visum est brutum: sed repugnat me simul affirmare esse rationale, & illud negare; ergo per primum iudicium, quo affirmavi esse animal, non affirmavi esse rationale, aliàs hoc non possem per secundum negare; ergo ex parte obiecti sola cognita fuit animalitas sine rationalitate. Confirmatur Tertio, In conceptu animalis affirmantur prædicata superiora saltem implicite, quia benè valet, *est animal, ergo viuens, ergo corpus*, &c. & tamen non affirmantur prædicata inferiora, quia non valet, *est animal, ergo homo*; igitur diuerso modo cognoscuntur prædicata superiora tantum implicite, ergo hæc illa cognoscuntur tantum implicite, ergo hæc nullo modo cognoscuntur, quia minus quam implicite non possunt cognosci.

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

39 Huic argumento respondent nonnulli, nobiscum negantes præcisiones, concedendo animalitatem cognosci explicitè, rationalitatem verò implicite; hincque provenire, vt de animalitate reddi possit ratio, non verò de rationalitate. Hi Auctores labuntur in sententiam quam impugnant, quia tam cōtradictoria sunt *cognosci explicitè, & non cognosci explicitè*, quam *cognosci & non cognosci*. ergo, si non repugnat, vnam formalitatem cognosci explicitè, & aliam non cognosci explicitè, nec repugnat vnam absolute cognosci, & aliam non cognosci absolute. Teneris ergo de vtraque formalitate idem omnino affirmare. Si dixeris, cognosci confusè, idem dic de aliâ. Si

vnam clarè, idem de aliâ; si vnam explicitè, idem de aliâ: alioquin in sententiam Thomistarum recides, & solo nomine ab eis discrepabis, vt supra insinuaui, impugnans Thomistarum solutionem.

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

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

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

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

entitatem & formalitatem, sed cum hac differentia, quod vox *animal* significat hominem, ut confusè cognitum simul cum aliis animantibus, ac verò vox *rationale* significat eundem, clarè tamen cognitum, & ut distinctum ab irrationali, seu à bruto. Ex quo infero, non esse bonam consequentiam, ego scio illud esse animal, & non scio esse rationale, ergo aliquid cognosco ex parte obiecti, & aliquid ignoro; sicut non est bona, rusticus scit Petrum esse hominem, & non scit eum esse animal rationale, ergo aliquid ex parte Petri cognovit, & aliquid non: mala inquam hæc consequentia, quia ex Antecedenti solum inferitur, rusticum non cognovisse clarè Petrum, & ideo non sciuisse illum explicare per voces *animal rationale*, quæ significant hominem non vitumque, sed ut clarè cognitum, quod contingit sine vllâ prorsus præcognitione obiecti. Ita similiter, quod quis possit dicere, illud est animal, non verò possit, illud est rationale, non oritur ex eo quod cognoscat aliquid ex parte obiecti, & aliquid ignoret; sed quia non habet conceptum clarum illius obiecti, qui explicatur per vocem *rationale*, etiam si habeat circa illud idem obiectum conceptum internum minus clarum, qui explicatur per vocem *animal*: neque repugnat, circa idem omnino obiectum haberi cognitionem confusam, & non haberi cognitionem omnino claram, & in exemplo de albedine eminens visâ idem omnino dici debet.

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

44 Sed vrgebis, *Esse rationale* est quid intrinsecum homini, & hoc non possum affirmare de Petro, cum tamen possum affirmare *esse animal*: ergo aliquid intrinsecum affirmo, & aliquid non. Respondeo, *esse rationale* vel posse sumi pro rationalitate obiecti, & in hoc sensu falsum est me non affirmasse illam; affirmavi enim animalitatem, quæ est idem formalissimè cum rationalitate: vel posse sumi pro ipsâ rationalitate ut clarè cognita, & in hoc sensu verum est me illam non cognovisse, id est, me non habuisse cognitionem omnino clarâ de illâ entitate, eam scilicet cognitionem quæ explicatur per vocem *rationale*: ex hoc autem non inferitur, aliquid defecisse ex parte obiecti quod cognosceretur, sed tantum defecisse perfectam cognitionem obiecti.

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

Ad secundam confirmationem respondeo, non repugnare me affirmare simul, & negare idem

obiectum, quando ex ignorantia puto esse diversa, ut patet in illis qui negant definitionem de definito, quando falsò putant, non esse illam veram definitionem.

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

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

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

Sed vrgebis, Totum quod est de essentiâ rationis superioris, est de essentiâ cuiuscumque individui: sed nulla differentia est de essentiâ omnium; ergo nulla est de essentiâ rationis superioris. Huic argumento fiet satis Disputatione vi. in quâ ostendimus, non esse de ratione cuiuscumque individui totam rationem superiorem, secundum quod dicit ex parte obiecti, sed secundum quod dicit ex parte actus; quod amplius eâ Disputatione explicabitur.

Tertiò obicies, iuxta nostram sententiam tolli

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

SUBSECTIO QVARTA.

An per actus intuitivos fieri possit præcisio.

49 **H**AC de re bene P. Hurtadus disputatione & sectione 6. Metaphysicæ. Ego ex dictis breuissimè concludo, Primò, In creatis absolutè loquendo nulla fit præcisio obiectiua per actus intuitivos. Probatur ex dictis, quia nec per abstractiuos eam fieri posse monstratum est: ostendi enim, id provenire ex indivisibilitate obiecti & incapacitate illius, ad terminandum secundum aliquid sui vnam cognitionem, & non secundum se totum, quæ ratio eodem modo probat de cognitione intuitiua.

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

Confirmo. Tam non potest dicere Beatus,

Deus est productivus leonis, quam ego iam id non possum dicere; ergo si ego propterea præscindam virtutem ab aliâ quam affirmare possum de Deo, ob eandem rationem etiam præscindit Beatus. Denique & rationes, quas attuleris ad explicandum, quomodo in Beatis sine præcisionibus id fiat, eadem possunt in abstractiua applicari. Inconsequenter ergo negas præcisiones in cognitione intuitiua, si eas concedis in abstractiua.

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

SECTIO IV.

Fit satis argumento ex præcisionibus in diuinis.

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

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

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

S V B

SUBSECTIO PRIMA.

Sententia nonnullorum recentiorum.

53 QUIDAM nimium cupidi ubique negandi has præcisiones obiectiones, acerrime illas etiam in diuinis impugnantes, volentes tamen vel nolentes, eas de facto posuere, putantes tamen se omnino illas negasse, vt ostendam paulò post. Volo autem prius Lectorem monere, ne terreatur horum censurâ: refertur enim ab ipsis longa quadam historia Petri de Tarantasiâ, qui postea fuit Innocentius V. Summus Pontifex, quem dicunt fuisse accusatum à Patribus Dominicanis, eo quod docuerit eam opinionem de præcisionibus in diuinis. Vnde & ipsi optant, vt recentiores, qui de facto eas admittunt, ad Iudicem deferantur, tamquam male doctrinâ defensores, lamentanturque inconstantem nostrarum rerum fortunam, cum etiam in doctrinâ mutabilis sit.

54 Ego hic statim distinguendum puto, quia video in hac questione æquiuocationem grauem committi. Duo possunt distincta valde hic agitari: vnum est, an à parte rei ante operationem intellectus sint in Deo formalitates obiectiones, quarum vna sit essentia, aliâ verò relatio. In hoc puncto fortè meritò hi reiciunt hanc sententiam, quicquid fuerit de Tarantasiâ, vel de fortunâ inconstantia. Quia verò res hæc non philosophica, sed Theologica est, hanc ego breuem solum rationem contra eas duas formalitates vel plures obiectiones ante operationem intellectus facio: A parte rei sunt duæ formalitates, ergo duæ entitates. Probo consequentiam, quia formalitas in suo quidditatiuo & formalissimo conceptu est entitas, ergo si sunt duæ formalitates, erunt & duæ entitates.

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

Est autem longè alia mea mens in præsentia, & puto esse etiam illorum recentiorum, quos hic isti refutant, scilicet, dari in diuinis in vnâ simplicissimâ entitate distinctionem quamdam virtualem, quæ æquiualeat distinctioni reali in ordi-

ne ad duo prædicata contradictoria: quam distinctionem, qui has præcisiones negant, fortiter propugnant, & meritò. Ex hac distinctione prouenit, essentiam communicari, non communicatâ relatione; produci relationem, & non produci essentiam. Hanc ergo distinctionem virtualem, quam isti ponunt in ordine ad hæc prædicata, (& ad alia, verbi gratiâ, *relatio vnitur immo- diare humanitati, & non vnitur essentia*), nos etiam extendimus ad hæc alia prædicata, *essentia cognoscitur, non cognoscitur relatio*, vel è contrario: & sicut ipsi ponunt sine formalitatibus obiectionis eam distinctionem in ordine ad ea prædicata paulò antè enumerata; ita sine eisdem formalitatibus eandem ego pono in ordine ad *cognosci*, & *non cognosci*. Hoc est punctum questionis præsentis & controuersie. Iam ergo ad hoc, quid historia de Tarantasiâ, quid exclamationes illæ contra fortunâ inconstantiam. Non timeo, ne nostra sententia ad Iudices deferatur, quia vix duo & alij in manuscriptis ex omnibus, quos vidi, & cum quibus egi, eas præcisiones negant in diuinis; ceteri omnes eas admittunt: & multi putant, eas sine temeritate negari non posse. Sed ego abstraho à censuris, & solum legentem rogo, attentè ponderet efficacitatem rationis pro nostra sententiâ, & quomodo tandem eam teneant & hi contra quos agimus.

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

SUBSECTIO SECVNDA.

Vera & communis sententia defenditur.

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

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

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

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

Supposui Secundò, omnem communicationem, identitatem, vel distinctionem inadæquatam includere formalissimè incommunicationem, indistinctionem & negationem identitatis adæquate, quia identitas inadæquata formalissimè dicit inadæquatam non identitatem seu distinctionem, sicut similitudo inadæquata formalissimè dicit inadæquatam dissimilitudinem.

60 Ex his intuli, quotiescumque quis dicit, *essentia diuina communicatur*, affirmare etiam ex parte obiecti non communicari, non quidem adæquate, quia hoc esset omnino impossibile; sed solum inadæquate, quod non repugnat. Probatur illatio ex dictis: quia tunc affirmatur communicatio, quæ est à parte rei in diuinis; hæc autem non est adæquata, sed inadæquata, ut vidimus; ergo solum affirmatur communicatio inadæquata: sed affirmari communicationem inadæquatam, est etiam formalissimè affirmari inadæquatam incommunicationem; ergo affirmare essentiam communicari, est etiam affirmare formalissimè essentiam non communicari inadæquate; ergo rectè potest correspondere ex parte essentia diuinæ in eâ propositione paternitas, vel filiatio, vel spiratio, quia etiam de illis est verum, communicari inadæquate; ergo propter affirmationem communicationis, & essentia non cogimur dicere, ex parte essentia non correspondere relationes; ergo nec tenemur præscindere inter illam & essentiam. Confirmavi totam doctrinam: quia in conceptu Patris non potest præscindi ab essentia diuinâ & paternitate, quia Pater ex vtraque coalescit formalissimè, licet in conceptu essentia præscindatur à paternitate, & è contrario. Iam ergo sic vtrius: Sicut dicitur paternitas non communicari, ita absolute dicitur Pater non communicari, & distingui à Filio. Rogo ergo, quando dicitur, *Pater distinguitur à Filio*, affirmatur

ne distinctio adæquata pro inadæquata tantum? Si adæquata, propositio est hæretica; si inadæquata tantum, ergo etiam poterit eadem affirmari de paternitate, quantumvis in conceptu illius correspondeat essentia, sicut affirmatur de Patre, quantumvis etiam correspondeat ex parte obiecti ipsa essentia.

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

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

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

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

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

SUBSECTIO TERTIA.

Fortior eiusdem sententiæ probatio.

ALIE sunt propositiones clariore, ex quibus olim Conclusionem meam ostendi, & quæ cogunt nos admittere præcisiones obiectivas, non solum respectu intellectus creati, sed etiam respectu diuini: imò in hoc dissentio à communi, quia non minus censco illas necessariò concedendas in Deo, quàm in nobis, quod tamen ferè ab omnibus negatur, à nobis tamen efficaciter ostendendum in hac Subsecciónē.

Ea ergo propositio est, *Pater non est Filius, Spiritus sanctus non est Filius*. Si enim in conceptu Patris corresponderent simul cum essentiã diuinis relationes Filij & Spiritus sancti, idem prorsus ex parte obiecti cognosceretur per conceptum Patris (idem est de Filio & Spiritu sancto) quod per conceptum totius Trinitatis. Vnde sicut dici non potest, *Tota Trinitas non est tota Trinitas*, nec, *Pater non est Pater*; ita non posset dici, *Pater non est Filius, neque Spiritus sanctus*: quia idem in conceptu Patris, ac in conceptu Filij & totius Trinitatis, eodem modo conciperetur ex parte obiecti. Et hoc argumentum etiam probat, Deum ipsum præcindere, quia Deus ipse similes omnino habet cognitiones. Vnde utraque pars nostræ sententiæ hoc argumento suaderetur. Neque potest responderi, Deum simul, quando affirmat, *Pater non est Filius*, affirmare etiam esse *Filius*. Non, inquam, sufficit: quia sicut non potest Deus dicere, *Tota Trinitas non est tota Trinitas*, quantumvis dicat simul, *Tota Trinitas est tota Trinitas*; ita non poterit dicere, *Pater non est Filius*, quantumvis dicat simul, *Pater est Filius*, eò quod in conceptu Patris concipitur tota Trinitas, eadem autem concipitur in conceptu Filij. Idem autem omnino de se ipso neque inadæquatè potest verè negari: ergo si Pater & Filius ex parte obiecti sunt idem omnino realiter, non potest neque adæquatè neque inadæquatè vnum de alio negari, quia ad hoc requiritur vt aliquid saltem inadæquatè corripsondeat ex parte subiecti, quod non corripsondeat simul ex parte prædicati; quia si totum quod corripsondet ex parte prædicati, formalissimè corripsondet ex parte subiecti, & è contrario, repugnat non esse idem adæquatè. Sicut licet ex parte subiecti concipiam omnes homines qui inter se sunt distincti, si tamen illos etiam concipiam ex parte prædicati, non poterit non esse verum, omnes homines esse omnes homines, etiam adæquatè: neque potest dici etiam

inadæquatè, *omnes homines non sunt omnes homines*, sicut etiam in diuinis est verum, totam Trinitatem adæquatè esse totam Trinitatem. Patendum ergo necessariò est, eam propositionem, *Pater non est Filius*, non posse esse veram, nisi in conceptu Patris præcindatur à conceptu Filij, & consequenter nisi admittantur præcisiones in diuinis, non solum respectu nostri intellectus, sed etiam respectu diuini: quia non solum noster intellectus, sed etiam diuinus habet illam propositionem seu illud iudicium, *Pater non est Filius, seu distinguitur à Filio*, saltem inadæquatè.

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

Verum non solum in affirmatione, sed etiam in apprehensione debere esse præcisionem, patet: quia idem non potest Deus, si correspondeat ex parte obiecti tota Trinitas, affirmare illam esse distinctam à tota Trinitate (quidquid aliud per eundem actum de illa affirmet, ut dixi numero præcedenti) quia idem correspondet ex parte subiecti, & ex parte prædicati; ergo nec de Patre poterit affirmari distinguì à Filio, quantumvis per eundem actum affirmetur non distinguì essentiam Patris ab essentia Filij, si idem ex parte obiecti concipitur in conceptu Patris, quod in conceptu Filij.

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

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

Respondebis Secundò, vnam personam posse quidem ab alià præscindi, quia una distinguitur realiter ab alià; non tamen posse præscindi relationes ab essentia, neque è contrariò, eò quod non distinguantur realiter. Sed contrà, quia eo ipso quod una persona præscinditur ab alià, præscinditur essentia ab aliis relationibus: nam in conceptu illius personæ vel correspondet essentia, vel non. Si non correspondet, ergo iam præscinditur illa persona ab essentia, seu (ut melius dicam) relatio illius personæ ab essentia, cum tamen sint idem realiter inter se. Si verò in conceptu vnius personæ correspondet etiam essentia, cum tunc non respondeant aliæ duæ personæ, seu aliæ duæ relationes, iam potest correspondere essentia sine aliis duabus relationibus, à quibus tamen non distinguitur realiter, ergo præscinditur essentia à illis.

Respondebit quis Tertio, In conceptu Patris cognosci omnes tres personas, vnam in recto, alias in obliquo. Sed contrà, quia hoc est formalissimè præscindere, vnam scilicet correspondere in recto, & alias non correspondere in recto; vnam in obliquo, & alias non in obliquo: quapropter, dum Sectione præcedenti negauimus præcisiones obiectiuas in creatis, ostendimus,

non solum non posse admitti vnam formalitatem cognosci sine alià, verum nec vnam posse cognosci explicitè alià non cognita explicitè (quia tam contradictoria sunt, *cognosci explicitè, & non cognosci explicitè*, quam *cognosci, & non cognosci absolute*): ergo similiter præscindetur obiectiuè, si una cognoscitur in recto, alia verò non cognoscitur in recto, licet cognoscatur in obliquo, quia *cognosci, & non cognosci in recto* sunt contradictoria, non secus ac *cognosci, & non cognosci*.

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

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

Contrà Secundò, quia in Deo non habet locum hæc responsio: Deus enim non cognoscit se ipsum per species Patris creati, vel Filij creati, ergo saltem Deus præscindet per illas propositiones.

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

Deus

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

SUBSECTIO QUARTA.

Alique obiectiones solute.

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

⁷⁵ Secundo obicies, Quantumuis concedantur huiusmodi præcisiones obiectiue, adhuc manet difficultas illarum propositionum in sua vi: licet enim concedatur, formaliter non correspondere in conceptu relationis essentiam diuinam, non potest tamen negari, eam correspondere materialiter & idemutè, sicut in sententiâ præcindentium in creaturis, licet possit animal formaliter correspondere sine rationali, non tamen realiter, quia realiter non distinguuntur; ergo licet possit essentia diuina correspondere sine relationibus, non tamen realiter, quia non distinguuntur realiter à relationibus. Vtèrque, ergo in conceptu Patris realiter correspondet tota Trinitas, & tota in conceptu Filii, ergo affirmo realiter, tota Trinitas non est tota Trinitas, quando dico, Pater non est Filius, ergo adhuc manet difficultas in omni sua vi.

Respondeo, præcisiones obiectiuis in eo consistere, vt vna formalitas possit realiter sine alià cognosci, alioquin solo nomine differrent à præcisionibus formalibus, quas Sectione præcedenti admisimus. Sed quidquid sit de præcisionibus obiectiuis in creaturis, quæ confunduntur ab ea-

rum auctoribus, dum dicunt, esse formales & parte obiecti, non verò reales: in diuinis tamen, sicut distinctio virtualis inter essentiam & relationes est in ordine ad hoc, vt non solum formaliter, sed etiam realiter communicetur essentia, non communicata realiter relatione, ita eadem distinctio efficit, vt respondeat realiter obiectiue essentia, & non respondeat relatio realiter. Vnde nego, in conceptu Patris realiter correspondere totam Trinitatem, ideoque rursus nego dum dicitur, Pater non est Filius, dici realiter totam Trinitatem non esse totam Trinitatem, quod non bene obseruarunt qui hanc contra nos obiectionem fecere, & saltem in affirmatione ipsi eas reales præcisiones concedunt, vt supra vidimus.

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

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

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

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

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

Secundò vrgeo ipsum arguentem: Filiatio vnitur immediatè humanitati Christi, & non vnitur essentia, neque aliæ personæ. Vnde infero duas consequentias: vnâ, quam suprà intuli, Ergo quando Deus dicit, *filiatio sola est vnita immediatè*, non concipit tunc essentiam & alias relationes. secunda, Ergo potest etiam terminare relationem cognitionem sine essentiâ. Negabis hanc secundam consequentiam, eò quòd in eo casu vnio terminatur ad omne vnibile, ac cognitio non terminatur ad omne vnibile, ideoque esset imperfecta. Sed hac responsio facillè Primò reicitur, quia fortè etiam essentia est vnibilis immediatè, ergo non tangit vnio totum vnibile. Secundò, quia saltem aliæ duæ relationes sunt vnibiles immediatè, & non tanguntur ab eâ vnione, licet possint ab aliâ: ergo etiam similiter, licet omnes tres

relationes sint cognoscibiles absolute, poterit vnâ sola ab vnâ cognitione attingi, alia vero ab alterâ. Contrà Tertio, quia ea cognitio realiter etiam attingit alias personas, ut paulò antè dixi, & clarè explicui exemplo duarum cognitionum ratione distinctarum de Petro & Paulo. Contrà Quarto, ergo licet id repugnet cognitioni Dei, quæ debet omnia cognoscibilia penetrare, saltem nostra cognitio poterit vnâ sine aliâ attingere essentiam sine relatione, vel è contrario, quod tu ita fortiter negas.

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

DIS-

DISPUTATIO SEXTA.

De formali ratione, quâ natura fiat Vniuersalis.

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

SECTIO I.

Idolum quoddam reicitur.

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

Omitto aliqua argumenta, quibus non satis efficaciter hæc opinio reiecta est; qualia sunt, Primum: Rationes communes sunt essentielles inferioribus, Petro v. g. ergo non sunt aliquid fictum. Huic enim respondent, esse quidem essentielles inferioribus, eas rationes quæ fundamentaliter sunt vniuersales, quæ verò sunt formaliter vniuersales, solum similitudine esse essentielles, quatenus, quæ aliæ similes eis Vniuersalibus fictis, sunt à parte rei essentielles Petro, Paulo, &c. Secundum: Idolum illud fictum ne-

quit esse simile homini v. g. inter ens enim & non ens quæ potest esse similitudo, aut quæ societas lucis ad tenebras? Sed & huic respondetur, non esse ibi realem similitudinem, vnum enim extremum non est reale; sed solam fictam similitudinem, nec aliud ab Auctore intendi.

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

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

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

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

illæ

Alia autem vnitates seu singularitates, quas vocas incompletas, omnino sunt similes inter se, quo casu non concipiuntur singularitates illae, quas Petreitatem, Pauleitatem dicis, & quas completas vocas, fateris enim, ab his bene posse hominem praescindi. Non disputo iam, an haec doctrina vera sit, sed ex illa redarguo tuam solutionem: admitris enim, posse naturam humanam ex parte obiecti sine Petreitate respondere, & quidem ut omnino similem, cur ergo illa non erit vniuersalis, sicut tuum idolum cum sit similitudine omnes, possitque per similitudinem de omnibus praedicari?

Sed dices, Obiectum conceptus vniuersalis debet esse vnum in se, ergo natura Petri non potest esse vniuersalis. Nego consequentiam, admissio Antecedente, quia illa est perfecte in se vna. Secundo nego, inde inferri, illud idolum debere esse vniuersale, quandoquidem non est magis vnum in se, quam sit qualibet particularis natura cuiuscumque. Quomodo autem vniuersale debeat esse vnum in se, dicitur inferius.

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

Tertio obiciēs immediatum obiectum vniuersalis praedicatur totum de quolibet, ergo non potest esse aliquid reale; quia nihil reale potest praedicari de pluribus. Sed contra, quia multo minus aliquid fictum potest praedicari de pluribus entibus positiuis & realibus. Et sicut respondes, illud fictum non in se, sed in alio simili praedicari de omnibus, ita multo melius poterit aliquid reale, v. g. natura Petri de omnibus praedicari, non illa eadem in se, sed in aliis ei similibus realiter. Quomodo autem vniuersale de multis praedicetur, dicam inferius. Hæc iam sufficiant contra singularem hanc sententiam; veniamus ad alias probabiliores.

SECTIO II.

Vniuersale non sit per præcisionem obiectiuam.

PRIMA CONCLUSIO. Natura non potest fieri vniuersalis per actum concipientem eam præcisam à singularibus, ita ut ex parte obiecti vna sole correspondeat, quæ praedicetur de pluribus. Hæc est contra Thomistas omnes, à quibus stare videtur P. Rubius *Quest. 3. & 4.* vniuersalium, affirmantes, eo ipso quod intellectus præscindat naturam à singularitatibus, illam manere vnā obiectiuè, & prædicabilem de pluribus, quia illa eadem natura praedicatur de Petro & de Paulo. Cum enim illa solum dicat prædicata essentialia, quæ omnia sunt in quolibet, in-

de sit, illam naturam totam esse prædicabilem de quolibet. Quod si in inferioribus multiplicatur, id sit ratione singularitatum, cum quibus identificatur. Hæc sententia impugnata est nobis Disputatione præcedenti, dum ostendimus, eas præcisiones obiectiuas naturæ à singularitatibus prorsus esse implicatorias: nunc verò specialius eandem reiicio, ostendoque adhuc præcisionibus admissis, non posse naturam reddi vniuersalem ex parte obiecti, vt aduersarij contendunt.

Primo, quia natura illa sic præcisā obiectiuè non potest praedicari intrinsecè de quolibet indiuiduo, ergo non est vniuersalis: Consequentia est certa in principiis eorum contra quos ago. Antecedens probatur: quia natura illa est natura realis omnium hominum, sed natura omnium hominum non potest intrinsecè tota de Petro praedicari, ergo non de quolibet indiuiduo. Consequentia est euident. Maior est doctrina aduersariorum. Minor pater: quia Petrus realiter & adæquate distinguitur à reliquis hominibus, ergo natura reliquorum non potest eadem numero intrinsecè de Petro verè praedicari, aliàs Petrus haberet naturas omnium hominum secum identificatas, essetque verè & realiter omnes homines.

Respondebis, eam naturam sic præcisam non 7 esse naturam omnium hominum, imò potius ab illis abstractam. Sed contra, quia licet illa natura præscindatur à singularitatibus omnium hominum, ipsa tamen est natura realis omnium hominum, quod probatur aperte ex tuis principiis: Quia illa natura etiam præcisā potest intrinsecè de Paulo, Ioanne, &c. praedicari: sed de Paulo nihil intrinsecè potest praedicari nisi eius natura; ergo quod correspondebat in illa naturā etiam abstractā, erat ipsamet natura Pauli. Sed per te rursus, quod ibi correspondebat, poterat etiam praedicari de reliquis intrinsecè; ergo ibi correspondebat realiter natura reliquorum. Vnde iam præcedens meum argumentum te rursus premit: Natura reliquorum non potest praedicari verè & realiter de Paulo, ergo quod ibi correspondebat, non potest praedicari de quolibet. Ergo neque erat vniuersale. Vel aliter intorqueo telum: Quod ibi correspondebat, non erat natura Pauli, sed quid abstractum; ergo illud idem non potest verè praedicari de Paulo. Probo euidenter: quia de Paulo solum praedicatur verè eius natura, neque à parte rei cum ipso identificatur aliquid ab ipsius naturā abstractum. Confirmatur: implicat, idem realiter intrinsecè praedicari de Petro & de Paulo, & tamen Petrum & Paulum non conuenire realiter idem in illo, quod enim realiter intrinsecè de aliquo praedicatur, realiter identificatur cum illo. Ergo si idem omnino de Petro & Paulo realiter intrinsecè praedicatur, realiter identificatur vna eademque res Petro & Paulo; ergo sunt realiter & intrinsecè idem inter se, quod aperte falsum est: ergo non totum, quod correspondebat in illā naturā abstractā, potest intrinsecè praedicari de Petro & Paulo simul, quandoquidem hi omnino inter se realiter distinguuntur. Quod si totum non praedicatur de quolibet, frustra à te fit vnum, & male illud dicis esse vniuersale.

Respondebis Secundo, illud quod prædica- 8
tur

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

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

SECTIO III.

Alia sententia de naturâ Vniuersalis reuocatur.

NON possum non hic, quod audierim ipse, breuiter referre. Quidam enim Vniuersalitatem explicantes dicunt, posito, tamquam conditione purè extrinsecâ, meo actu præscindente hominem à Petro & Paulo, v. g. realiter & intrinsecè Petrum & Paulum manere vnum indiuisibilem hominem indistinctum in se, non minus verè realiter à parte rei, quàm Professor, positis discipulis, sit & realiter Magister. Sic autem putant isti, se valde benè explicuisse Vniuersalitatem, dum verè & realiter ponunt ex parte obiecti omnium hominum naturam vnā indiuisibilem realiter, quæ postea in indiuiduis realiter distinguitur. Crediderim, ab his Auctoribus non benè, quæ dicunt, considerata: neque enim possum mihi persuadere, sibi ipsis voluisse tantam iniuriam inferre, vt fateantur, quando ego hic in meo cubiculo præscindo & dico *animal*, eo ipso verè & realiter & intrinsecè ipsos non solum manere vnitos cum animalitate equi aut asini, sed propriè & rigorosè fieri eandem indiuisibilem animalitatem equi aut asini, & hoc non minus verè & realiter quàm ego habens discipulos sum Magister. Certè ego non volo ita de me sentire. Sed age vltèrius id impugnemus: numquid, quia aliquis sedens Romæ, Pragæ, vel Salamanticæ in suo cubiculo, vel disputans in scholis, præscindat rationem hominis vt sic, idè omnes homines, qui sunt per totum orbem dispersi, verè & realiter & intrinsecè ad se accedunt paulatim, & fusi in vnā massam fit vnicus indiuisibilis homo intrinsecè? Numquid post omnium hominum præcisiones possibiles ego non possum mori viuente Petro, ego ambulare eo sedente, ego dormire & ille studere?

Numquid non sumus duo homines verè & realiter idem qui antea, & tam oppositi vel similes ac antea? Numquid & quilibet non manet in suo loco, siue totus mundus mente præscindat siue non? Quomodo ergo potest humana mens vel concipere, non iam dico assentiri ita realiter esse, vt post eas præcisiones ego iam non sim distinctus à Christi humanitate intrinsecè & essentialiter & à parte rei, sed tunc tam sit falsum dicere de me, *ego non sum Christus*, quàm est falsum de homine habente discipulos, eosque docente, dicere, *iste non est horum Magister*. Ista sententia non indiget nisi sui explicatione, vt explodatur. Exemplum quod pro se afferunt de Magistro, ostendit absurditatem sententiæ, vt ex dictis constat. Sed adhuc illi respondeo, me esse Magistrum vel discipulum, non esse denominationem intrinsecam in me realiter: neque enim ego aliquid intrinsecum Physicè recipio ex eo, quod Petrus audiat me, etiam si ex eo denominer ego partialiter Magister, sicut quia Rex dicat alicui, *Ego te facio Ducem, vel Capitaneum*, non propterea ponit in illo entitatem aliquam intrinsecam. quæ enim illa est, substantialis, an accidentalis? Aut quo pacto Rex centum leucis distans eam entitatem producit? Numquid eam inclusam mittit in litteris, vt cum primùm hæ referentur, ex eis euolans ea entitas se in electi Capitanei corpus insinuet, veluti dæmon in corpus energumeni? Quæ quàm sint ridicula, nemo non videt.

Hæ ergo & similes denominationes partim sunt intrinsecæ ab ipsâ personâ, & extrinsecæ partim à voluntate, vel præsentia alterius. Sed age, concedamus id in Magistro, scilicet, expositione discipulorum produci in eo vnū modum intrinsecum, à quo denominetur intrinsecè Magister; numquid idè à cognitione alterius iam ego intrinsecè fio idem numero & indiuisibilis homo cum Paulo? Hoc omnino repugnat. Illud primum possibile est, etiam si non necessarium: quia non repugnat, Deum, expectarâ, vt conditione, præsentia discipulorum, producere aliquid intrinsecum accidentale in me, à quo, si velis, perueniat denominatio intrinseca Magistri. At quæso, quomodo Deus potest facere, vt intrinsecè & realiter duæ animæ simus vna indiuisibilis? Poterit quidem vnā destruere, alteram non, vel fortè vtramque vnione continuatiuâ copulare (admitto tibi hoc gratis) eo modo quo potest duo puncta materiæ vnire: at facere, vt in se eæ duæ animæ sint vna indiuisibilis res (& idem est de duobus punctis materiæ) nec potest Deus facere, nec vix fingendo potest concipi modus quomodo id fiat. Ratio à priori, quam sæpè insinuaui: quia essentia mea, sicut ex se ipsa est animalitas & rationalitas v. g. & repugnat hanc eandem fieri à Deo hinnibilitatem vel lapideitatem, ita ego ex me non sum Paulus, & Paulus non est ego; ergo repugnat, vt Deus faciat me Paulum, & Paulum me, & Multò magis, vt vtrumque faciat idem omnino indiuisibile. Vide quæ dixi contra P. Fonsecam & Scotistas Disputat. iv. à num. 8. Quomodo ergo id, quod nec Deus suâ omnipotentia facere vllatenus potest, faciam ego in omnibus hominibus verè & realiter & intrinsecè, iam dum hæc scribo, eò quod mente præscindam hominem à suis differentis?

Adde,

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

SECTIO IV.

Natura sit Vniuersalis per præcisionem formalem.

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

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

14 Quòd si obicias, actum esse quid singulare, ac proinde non posse constituere Vniuersale;

Respondeo facile, actum esse quidem singularem in se, Vniuersalem tamen respectu obiecti, quatenus plura obiecta constituit vnum extrinsecè, eaque reddit prædicabilia de multis, vt infra explicabo.

Vterius obicies, de ratione Vniuersalis esse, vt actum non sit diuisum, sed aptum diuidi; inferiora autem sunt actu diuisa, ergo non possunt esse Vniuersalia. Respondeo, Vniuersale non excludere actuale diuisionem, etiam si requiratur aptitudinem ad illam: actus enim, & aptitudo ad actum, non repugnat, imò potius ab actu ad potentiam est euidentis consequentia affirmatiue. Respondeo Secundò, naturam, quatenus Vniuersalem, adhuc non esse diuisam, id est, quatenus cognitam actu confuso non esse distinctam per intellectum, etiam si à parte rei habeat distinctionem, quod omnes fateri tenentur: in quacumque enim re constituitur Vniuersale, non potest negari actuali indiuiduorum distinctio à parte rei; & consequenter non potest negari, à parte rei esse iam ipsum Vniuersale diuisum. Quid ergo specialiter hoc nobis obicitur?

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

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

SECTIO

SECTIO V.

Nullae obiectiones solvuntur.

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

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

Sed adhuc obieciens: Actus clarus, quo plura cognoscuntur, dat illis aliquam unitatem, ergo constituit illa Vniuersalia, licet non eodem modo quo actus confusus. Respondeo, unitatem, quam actus clarus tribuit suis obiectis, non esse sufficientem ad rationem Vniuersalis, quia illa unitas debet esse in eadem ratione, in qua est multiplicitas inferiorum. Si v. g. hæc sunt multa in ratione hominis, in eadem ratione debet esse unitas. Ostendi autem supra, actum clarum, etiam det obiecto unitatem in se cogniti, non tribuere illi unitatem, neque extrinsecam in ratione hominis; cognoscuntur enim plures homines, & vt distincti in ratione hominis, actum verò confusum etiam in ratione hominis constituere extrinsece vnum, quatenus (vt dixi sæpè) non distinguit, sed potius confundit illos inter se, ac si tantum esset vnus homo.

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

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

Obieciens Tertio: Intellectus per illum actum vniuersalem non concipit plura vt plura, ergo concipit plura vt vnum, ergo præscindit obiectiue naturam à singularitate. Confirmatur: natura vt concepta actu vniuersali est Vniuersalis, ergo vt sic non dicit omnia singularia, quia hæc non sunt Vniuersalia; ergo vnum aliquid, ergo præcisum obiectiue. Respondent nonnulli, per illum actum concipi plura vt similia. Sed non placet hæc solutio: quia similia vt similia formaliter dicunt pluralitatem & distinctionem, nihil enim est sibi simile; ergo, si vt similia formaliter concipiuntur, concipientur vt plura, ac proinde ille actus non constituit Vniuersale, quia non confundit naturas seu singularia. Confirmatur Primo, quia actus quo dico, *omnes homines sunt similes in natura humanà*, concipit plura vt similia formaliter, & tamen in omnium sententià non est actus constituens Vniuersale, quia concipit plura vt plura; ergo actus vniuersalis non concipit distinctè plura etiam vt similia. Confirmatur 10 Secundo, quia actus vniuersalis ita concipit omnes homines, vt ex parte modi vnus solum apparere videatur, nec per illum actum cognoscitur an sint plures: sed per actum, quo plura vt similia formaliter cognoscuntur, iam ex parte modi debent plura apparere; ergo ille actus non constituit vniuersale.

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

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

Ad confirmationem respondeo, negando, omnia singularia cognita confuse, non posse esse Vniuersalia extrinsece, quod iam supra ostendi.

Obieciens Quarto D. Anselmum de Incarnatione cap. 2. vbi hæc habet: *Commonendi sunt nostri temporis Dialectici, imò Dialectici heretici, qui quidem non nisi statum vocis putant esse vniuersa-*

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

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

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

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

SECTIO VI.

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

SUBSECTIO PRIMA.

Actus copulatiuus confusus vniuersalis in essendo & prædicando refutatur.

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

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

Ad veritatem propositionis copulatiuæ requiritur, vt totum quod enuntiat per prædicatum, conueniat subiecto; nec sufficit, si aliqua pars tantum illi conueniat: ergo, si ex parte *hominis*, quod est prædicatum in illa propositione, *Petrus est homo*, correspondent omnes homines copulatiue, vt propositio sit vera, debet Petrus esse omnis homo. Atqui Petrus non est omnis homo, vt lumen naturale docet; ergo illa propositio non potest esse vera. Nec sufficit illa distinctio data

inter actum copulatiuum confusum & clarum; tum, quia excogitata est sine vilo fundamento; tum, quia nullus Logicus, neque etiam ipsi aduersarij, dum in Summulis docent, ad veritatem propositionis copulatiuæ requiri vt totum prædicatum conueniat subiecto, distinxerunt inter copulatiuum confusum & clarum, quia absolute in omnibus copulatiuis veram censent illam doctrinam; tum, quia ipsi Auctores docent, quando ego dico, *natura diuina communicatur*, non correspondere in conceptu naturæ paternitatem, alias de illâ affirmaretur *communicari*, quod est hæreticum. Vnde sic argumentor contra illos: Si tunc corresponderet paternitas, non responderet clarè sed confusè cognita; & tamen per te, quia ibi corresponderet, deberet de eâ affirmari communicatio; ergo etiam in actibus copulatiuis confusis debet prædicatum conuenire toti subiecto cognito copulatiue, etsi confusè; ergo non benè distinguitur inter copulatiuum confusum & clarum, quoad punctum præsens. Tandem reicitur, quia si in aliquo actu non esset necessarium, vt totum quod correspondet ex parte obiecti, affirmaretur de subiecto, potius id esset verum in copulatiuo claro, quam in copulatiuo confuso: quia affirmare vnum de alio, & non affirmare totum, est distinguere inter id quod affirmatur, & inter id quod non affirmatur; ergo si aliqua cognitio posset partem obiecti affirmare, & non totum, ea esset cognitio clara plurimum quæ distinguit inter illa plura. At confusa cognitio, quæ non distinguit inter suum obiectum, quâ ratione potest prædicare partem obiecti, & partem non prædicare, hoc enim iam est distinguere inter partem & partem, quod repugnat cognitioni confusæ. Ergo si cognitio copulatiua clara affirmat totum suum prædicatum de subiecto, à fortiori affirmabitur totum per cognitionem confusam copulatiuam.

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

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

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

SUBSECTIO SECUNDA.

Actus disiunctiuus confusus pro Vniuersali refutatur.

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

Sed age concedamus his, posse dari talem simplicem & incomplexam apprehensionem disiunctiuam plurium, adhuc ostendo per eam non reddendam naturam Vniuersalem: quia actus, qui distinguit inferiora inter se, non facit eam vnum extrinsecè (vt Sectione 2. ostendimus) sed actus ille disiunctiuus, eo ipso quod disiunctiuus

fit, debet distinguere sua obiecta, ergo non facit Vniuersale. Probo Minorem: quia actus disiunctiuus est, qui dicit, *hoc vel illud*, &c. sed qui hoc dicit, necessariò distinguit inter hoc & illud, inter quæ ponit disiunctionem *vel*; ergo ille actus disiunctiuus non confundit plura ita vt ea faciat vnum extrinsecè.

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

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

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

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

30 Deinde impugnatur eadem sententia ad hominem: quia ipsi docent, indiuiduum vagum non esse vniuersale, eo quod non predicatur ut natura omnium, sed ut natura vnius: ergo neque actus disiunctiuus constituit vniuersale, quia indiuiduum vagum eodem modo predicatur ac natura omnium disiunctiue cognita, ut patet in hac predicatione, *Petrus est aliquis homo*, id est, *hic vel ille*, quae est praedicatio indiuidui vagi, & est eadem cum illa quae ab his Auctoribus ponitur pro vniuersali, scilicet *Petrus est homo*, id est, *hic vel ille vel ille homo*. Ergo non minus vna quam alia erit vniuersalis. Et hinc constat, falso praedictos Auctores dixisse, in actu disiunctiuo reperiri omnia quae ad vniuersale requiruntur. Nec D. Thomas eis fauet, quia potest intelligi de actu disiunctiuo in predicatione vniuersali, de quo statim; inde tamen non inferitur, cum sensu, actum disiunctiuum constituere vniuersale in essendo & representando, de quo nunc agimus.

SVBSECTIO TERTIA.

Nostra sententia.

31 **E**x dictis hucusque facile inferitur, quid sentiendum sit in hac re. Afferimus enim Primo, naturam constitui vniuersalem in essendo, seu extra predicationem, per actum copulatiuum confusum, quo omnes naturae simul apprehenduntur, ita ut inter illas non distinguatur intellectus, iuxta dicta Sectione 4. Afferimus Secundo, illam naturam sic conceptam esse praedicabilem de quolibet inadaequatè, id est, vnam de vno & aliam de alio; quod sufficit, ut absolute illa natura sit praedicabilis de pluribus, prout ad vniuersale requiritur. Haec doctrina obiectionum solutione amplius declarabitur.

Obiicies Primo: Ergo etiam hic actus, quo dico, *omnes homines*, constituit vniuersale, quia etiam omnes homines inadaequatè sunt praedicabiles de quolibet, id est vnus de vno, & alius de alio. Respondeo ex saepe dictis, per illum non fieri vniuersale, quia non fit natura humana vna, cognoscitur enim expresse pluralitas.

Obiicies Secundo: Praedicatio vniuersalis est illa, quae tota natura predicatur de quolibet; quando enim aliqua in particulari tantum predicatur, est praedicatio particularis: ergo si nos dicimus de quolibet inferiori tantum praedicari eius naturam, non admittimus praedicationem vniuersalem. Respondeo, ad praedicationem vniuersalem non requiri, ut tota natura vniuersalis praedicetur de quolibet (ostendi enim id esse omnino impossibile) sed solum, ut praedicetur illa natura, quae in apprehensione praecedenti per se requisita ad illud iudicium, fuerat vniuersalis, quia per apprehensionem praecedentem simul cum aliis fuerat confusa & sine distinctione cognita. Cum ergo natura illa, quae de Petro proxime praedicatur, ante praedicationem subiuerit simul cum aliis rationem vniuersalem, ideo absolute praedicatio illius dicitur vniuersalis non a

se, sed ab apprehensione illam praecedenti.

Sed replicabis contra haec Primo: Ergo similiter haec erit praedicatio vniuersalis, *hic homo est Petrus*, si facerem eam praedicationem immediate post apprehensionem vniuersalem. Respondeo, eam praedicationem non esse vniuersalem, primo, quia ad illam non fuit praerequisita apprehensio vniuersalis, per quam natura Petri simul cum aliis confunderetur & fieret vniuersalis; imò potius fuit praerequisita apprehensio clara & distincta de Petreitate, alias non posset Petreitas de hoc homine expresse affirmari. Quare etiam si eo tempore, quo habeo apprehensionem illam vniuersalem, affirmem de hoc homine esse Petrum, illa tamen apprehensio habet se omnino per accidens in ordine ad praedictam praedicationem. At in ea praedicatione, quae de Petro affirmo esse hominem, habet se praedicta apprehensio ut quid praerequisitum necessarium: unde non mirum, si denominet eam praedicationem vniuersalem. Secundo dico, eam non esse vniuersalem, quia non predicatur tota natura de illo neque disiunctiue, sed vna in indiuiduo sola & determinata.

Sed adhuc urgebis Secundo: Quia tam repugnat, ut ex vi eius apprehensionis confusa circa omnia inferiora possum ego affirmare, Petrum esse aliquem hominem, quam affirmare esse Petrum, quia per illam apprehensionem (ut saepe diximus) non solum non cognoscitur Petreitas, & aliae singularitates, sed neque cognoscitur expresse pluralitas, unde non poterit affirmari ex vi illius, Petrum esse aliquem hominem, quia qui dicit aliquem, iam agnoscit pluralitatem; ergo neque praedicatio, quae a nobis ponitur, poterit esse vniuersalis.

Respondeo, obiectione probari, ad praedicandum de Petro esse aliquem hominem, non sufficere eam apprehensionem vniuersalem, quae omnia indiuidua confuse cognoscuntur; sed simul cum illa requiri aliam secundam, quae reflexe cognoscatur, eam naturam a me confuse apprehensam esse multiplicem, ut inde possum inadaequatè illam de quolibet indiuiduo praedicare. Ad affirmandum ergo de Petro esse aliquem hominem, requiruntur duae apprehensiones (quia etiam duo praedico) vna hominis, quae est vniuersalis, & a qua praedicatio dicitur vniuersalis; alia multipliciter naturae humanae, ut possum dicere Petrum esse aliquem ex hominibus. At in illa praedicatione, quae dico, *hic homo est Petrus*, cum tantum praedicetur Petreitas, solum requiritur vnica apprehensio Petreitatis; quare ad illam praedicationem nulla praerequitur apprehensio vniuersalis. Unde absolute est praedicatio particularis & in se & in apprehensionibus ad ipsam praerequisitis. Praeterquam quod potest etiam ea praedicatio dici vniuersalis: quia idem quod per vnam praedicationem affirmatur de Petro, potest etiam per aliam affirmari de Paulo, & de quolibet alio singulari: quia de quolibet est verum dicere, esse aliquem hominem, id est, hunc vel illum; non tamen est verum dicere de quolibet, esse Petrum. Unde non mirum, si haec ut praedicatio particularis, illa verò vniuersalis, quam solutionem tetigi paulo ante.

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

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

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

Rursus hinc vrgebis Tertio: Ergo hæc erit prædicatio vniuersalis, *hic homo est Petrus, vel Franciscus, vel Ioannes*, &c. quia etiam in illa prædicatur de quolibet tota natura humanam disiunctiue sumptam. Respondeo, negando consequentiam; quia prædicatio vniuersalis præsupponit apprehensionem confusam omnium hominum, quam præsupponit qui dicit, *Petrus est aliquis homo*: at qui dicit, *hic homo est Petrus*, supponit distinctam & claram apprehensionem Petri, Francisci, Ioannis, &c. sicut in simili dixi paulò antè de illa, *hic homo est Petrus*, ideoque ea non est prædicatio vniuersalis.

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

Rogabis, an natura non solum habeat ab intellectu vnitatem, sed etiam multipliciter, & communicabilitatem pluribus. Ratio dubitandi est, quia ex vna parte natura de se habet pluralitatem, ex alia verò parte per intellectum habet, posse prædicari de pluribus; ergo & communicabilitatem pluribus. Respondeo, distinguendo duplicem multipliciter, aliam Physicam & realem, & hanc dico habere naturam à se ipsa, vt probat ratio dubitandi pro primâ parte: aliam Logicam, id est, vt ipsa natura possit de pluribus proximè prædicari, & hanc habet ab intellectu, à quo ea natura ita confunditur, vt tota de quolibet disiunctiue prædicatur: & hoc probatur ratione dubitandi pro secunda parte. An autem dicendum sit, naturam habere adequatè vniuersalitatem ab intellectu, eò quòd ab illo habet & vnitatem & multipliciter Logicam, quæstio est de nomine; in qua dicendum est, ab intellectu provenire adequatè vniuersalitatem Logicam proximam, quia vniuersalitas hæc solum dicit in recto vnitatem & aptitudinem vt de pluribus prædicatur, vel vt representet plura, quæ omnia habet natura ab intellectu immediatè, licet ex

parte ipsius naturæ debeat præsupponi multipliciter Physica, quæ non includitur in Vniuersali vt prædicabili tamquam pars, sed tamquam obiectum. Si verò loquamur de Vniuersali Physico, seu in essendo, dicendum est, partem huius Vniuersalis provenire ab intellectu, nempe vnitatem; partem verò esse realiter in ipsis rebus, scilicet multipliciter.

SECTIO VII.

De causâ efficiente Vniuersalis.

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

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

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

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

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

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

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

Dices fortè, Intellectus ad prædicandum non potest determinari immediatè à visione externâ,

ergo debet ipse postea habere apprehensionem confusam, ergo iam ratione istius fiet natura vniuersalis, & non ratione prioris. Fateor hæc omnia; verum illa apprehensio intellectus oritur ex apprehensione potentia visua: quapropter dicere possumus, quasi radicaliter & primariò eam prædicabilitatem oriri à visione externâ confusâ, ideoque hanc etiam pertinere ad Vniuersale prædicabile. Video, in hoc multa etiam de nomine misceri. Re intellectâ, dico cum communi, absolute ab eis potentiis non fieri Vniuersale, quia hoc iuxta communem acceptionem solum usurpatur pro eo quod potest prædicari ab eadem potentia, à quâ effectum est, quod in aliis potentiis ab intellectu locum non habet.

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

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

SECTIO VIII.

Nonnullæ difficultates expeditæ.

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

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

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

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

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

PRIMA CONCLUSIO. Per notitiam comparatiuam, non fit natura vniuersalis adæquatè & perfectè. Hæc est contra aliquos recentiores. Probatur tamen primò à posteriori, quia Deus ha-

bet hanc notitiam comparatiuam, & non constituit Vniuersale, vt ipsi fatentur; ergo sola notitia comparatiua non est sufficiens ad constituendum Vniuersale. Probo Maiorem: quia Deus cognoscit à me omnes homines fuisse confusè cognitos, & factos extrinsecè vnum; item & prædicabiles de pluribus, in quo consistit cognitio comparatiua: ergo Deus illam habet, & tamen non facit Vniuersale. Secundò, ratione à priori probatur nostra Conclusio, quia cognitio comparatiua, eo ipso quod naturam comparat cum inferioribus, & eorum noscit pluralitatem, iam non facit ea vnum extrinsecè, & consequenter nec Vniuersale: Vnde rursus infero, non bene ab istis doceri, notitiam abstractiuam, quæ fit Vniuersale, illam esse, quæ Vniuersale cognoscitur vt conueniens suis inferioribus, eo quod debeat concipi vnum in multis. Male inquam hoc doceri, quia actus quo fit Vniuersale, non illud comparat cum inferioribus, neque cognoscit multitudinem; aliàs non confunderet, nec multa, ac si vnum essent cognosceret, quod (vt ipsi alibi docent) ad faciendum Vniuersale requiritur, & nos sæpè supra ostendimus.

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

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

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

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

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

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

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

SECTIO IX.

Dubia alia expedita.

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

Respondeo, hanc esse quæstionem de solo modo loquendi; in quâ probabilius censeo cum communi, Vniuersale Logicum, vt Logicum, constitui tamquam ex parte essentiali ex hac notitiâ comparatiuâ; Vniuersale verò in representando, seu Metaphysicum, constitui per solum actum confusum abstractiuum; Vniuersaleque

Logicum esse passionem Vniuersalem in representando. Sicut respectu nature cygni, albedo non intrat vt pars essentialis, intrat tamen in ratione albi; ita intellectus non est pars hominis, est tamen pars intellectui proximè: quia quod est passio respectu alicuius essentialis, potest esse & est semper essentia respectu alterius concreti, ex essentiali, & illâ passione resultantis. Notitia ergo comparatiua habet se vt pars, respectu *Vniuersalis prædicabilis*, vt passio verò respectu *Vniuersalis in representando*. Vtrumque autem Vniuersale differt inter se vt inclusum ab includenti, quia prædicabile includit & Vniuersale in representando, & aliquid amplius, scilicet comparatiuam notitiam. Vniuersale Metaphysicum, seu in representando, non dicit Vniuersale in prædicando proximè, de quo hic loquimur, sicut *homo* differt ab homine docto, vt includens ab incluso, quia homo doctus & cit totum, quod homo, & aliquid amplius.

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

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

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

Dices, per illud iudicium potius definiri naturam vniuersalem, quam constitui in ratione Vniuersalis, præcipuè cum iam supponatur ea natura facta vniuersalis. Respondeo, quando in ipsâ definitione iudicatiua confunditur natura, non secus ac in simplici apprehensione, non minùs per definitionem constitui vniuersalem, quam per apprehensionem. Neque obstat, quod iam antea constituta fuerit ea natura vniuersalis: quia in rebus intellectualibus non repugnat, eandem rem bis aut ter aut pluries per diuersos actus constitui in ratione cogniti, vñ, &c. constitui autem bis in esse vniuersali, est bis cognosci confusè. hoc autem quam dicit repugnantiam? Replicabis, Per illud iudicium illa natura debent accipi distinctiue, quia in prædicatione non possunt omnes natura collectiue de vno prædi-

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

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

55 Tertium tandem iudicium est illud, in quo de singulari prædicatur ratio Vniuersalis, vt in hoc, *Petrus est homo, Bucephalus est equus*: & per hoc iudicium non constituitur Vniuersale, vt communiter & merito docetur; quia licet per illud iudicium omnes naturæ disiunctiue prædicentur, & consequenter prædicetur totum Vniuersale, non tamen omnes illarum naturarum confunduntur, neque sunt vnum, sed potius cognoscuntur vtpote, (vt satis supra ostensum est,) ergo per illud iudicium non fiet Vniuersale.

Ex dictis inferes, etiam per discursum constitui Vniuersale, quando discursus fuerit compositus iudiciis vniuersalibus. vt v. g. *homo est animal rationale, risibile est homo, ergo risibile est animal rationale*, qui discursus constituit Vniuersale, quia constat propositionibus non distinguendis, sed potius confundentibus, & constituentibus vnā naturam cognitam, perinde ac si essent vnum risibile, & vnus homo. Quod si discursus consistet aliquo iudicio distinguente naturam, non constituet Vniuersale, vt, *hic homo est animal, Petrus est homo, ergo Petrus est animal*; quia & Petrus est homo, & Petrus est animal, iam multiplicat & distinguit naturam, & consequen-

ter potius auferet ab illā vniuersalitate, quā eam ei communicet.

SECTIO X.

De prædicabilitate Vniuersalis.

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

SUBSECTIO PRIMA.

Quædam præmitto.

Pro quo reuocanda sunt in memoriam, quæ Disputat. 1. à num. 61. ex communi & certā sententiā dixi, in omni propositione affirmari identitatem prædicati cum subiecto, & idè omnes fieri per Verbum *sum, es, fui*, vel formaliter, vel virtualiter, quia *ego amo, ego curro*, idem est ac, *ego sum amans, ego sum currens*. Reuocanda etiam, quæ ibi dixi num. 62. nomina alia esse concreta, quæ dicunt duas res, vnā in recto, aliam in obliquo, vt *albus*; id est *habens albedinem*, ecce subiectum in recto, albedinem verò in obliquo; alia verò esse abstracta, in quibus totum quod significatur, ponitur in recto, vt *albedo, dulcedo*. Tertio, quæ vbi supra docui, vt propositio sit vera, solum requiri, ea quæ per prædicatum & subiectum dicuntur in recto, identitari inter se: idè enim hæc est vera, *albus est frigidus*, quia, licet albedo & frigus, quæ dicuntur in obliquo, non sint idem, est tamen idem subiectum vtriusque; hæc verò falsa, *albedo & subiectum sunt frigus & subiectum*, quia, licet subiectum vtriusque sit idem, at formæ, quæ in hac prædicatione ponuntur in recto, non sunt idem. His aliunde suppositis, hic iam aduerto Primo, Propositiones alias esse essentielles, alias accidentales; non quia in vtriusque prædicatum in recto non debeat esse essenziale subiecto in recto, quia cum, vt propositio sit vera, debeat identitari prædicatum cum subiecto, & quæ inter se identificantur, sint sibi essentialia, inde fit, vt in omni verā propositione debeat prædicatum in recto esse essenziale subiecto in recto. Dicuntur ergo aliquæ propositiones accidentales, in quibus id, quod prædicatum dicit in obliquo, nec est de essentiā subiecti, nec ponitur in obliquo ex parte subiecti: vt in hac, *Petrus est albus*, subiectum albedinis, quod dicitur in recto per & *albus*, essenziale quidem est Petro, quia est ipse Petrus; at verò quia *albedo*, quæ significatur in obliquo, non est essentialis Petro, nec explicatur per vocem *Petrus*, quæ est subiectum, idè prædicatio dicitur accidentalis. Essentialis verò est illa, in quā totum prædicatum est de essentiā subiecti, tam secundum totum id quod dicit in obliquo, quàm secundum id quod dicit in recto. vt in hac, *Pater æternus est Deus*, quia tam natura diuina,

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

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

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

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

animali, *animal* verò de *homine* directè.

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

Aduerte Tertio, aliquas propositiones esse veras solum in sensu idemtico, aliquas etiam in sensu formali. Cum enim duplex sit identitas, alia realis, ut inter *animal* & *rationale*, alia etiam rationis, ut inter *hominem* & inter *animal rationale*, quia (ut supra diximus) nec ratione ratiocinata distinguitur definiti à definitione, ita etiam potest propositio esse vera vel solum realiter, vel etiam ratione nostrâ: ratione, ut *homo est animal rationale*; idemticè, ut *animalitas est rationalitas*.

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

SVBSECTIO SECUNDA.

Prædicatio vniuersalis declaratur.

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

SECUNDA CONCLUSIO. Abstractum de concreto, & è contrario verè prædicatur, si à parte rei non sint distincta, ut *Deus est Deus*, *homo est entitas*. Quod si concretum in recto dicat aliquid reale, quod non dicit abstractum, non poterunt prædicari inuicem, *album est albedo*, quæ est falsa, quia *album* dicit in recto subiectum, quod realiter distinguitur ab albedine. Quod si concretum in recto solum dicat id quod dicit abstractum, etiam si in obliquo aliquid reale distinctum dicat, adhuc poterunt inuicem prædicari: ut si *homo* in recto solum dicat naturam humanam (ut alibi tamquam probabilius ostendi, loquendo de puro homine) benè poterit dici, *homo est humanitas*, etiam si *homo* dicat personalitatem, quam non dicit humanitas; quia eam non dicit in recto, sed in obliquo. Ex hac Conclusionem inferetur postea quarta.

TERTIA CONCLUSIO. Abstracta de abstractis eiusdem indiuidui si realiter sint idem, benè possunt

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

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

QUARTA CONCLUSIO. Concreta secunda intentionis de concretis secunda intentionis verè prædicantur, ut, *genus est vniuersale*: item concreta secunda intentionis de concretis primæ, ut, *homo est species*, *animal est genus*. Cum enim per nomen *species* in recto solum significetur homo, & in obliquo cognitio, homo autem identificetur cum homine, inde est, posse dici, *speciem esse hominem*, & *hominem esse speciem*. Non tamen dici potest, *homo est generitas*, aut *specieitas*; quia *specieitas* solum dicit cognitionem quæ homo fit vniuersalis, *homo* autem licet sit id quod à cognitione denominatur vniuersale, non tamen est ipsa cognitio seu vniuersalitas, sicut nec *albus* est *albedo*. Quod si contendas, etiam generitatem esse abstractum ex cognitione & naturâ, sicut humanitas ex animâ & ex corpore, adhuc non potest dici, *homo est specieitas*, aut *animal est generitas*; quia tunc dicitur in recto tam cognitio quam ipsa natura: homo autem non est natura humana, & cognitio, sed solum natura humana: unde non potest de illo affirmari prædicatum, in quo dicitur in recto ipsa cognitio.

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

Rogabis, an, cum dico, *animal est rationale*, significetur in recto aliquid subiectum habens rationalitatem, sicut cum dico, *albus esse dulcis*, significatur in recto subiectum commune albedinis & dulcedinis, ratione cuius illa propositio est vera, etiam si albedo & dulcedo distinguantur; vel, an illa propositio sit eadem cum hæc, *animalitas est rationalitas*.

65 Respondeo, nullum ibi significari subiectum, quia non significatur suppositualitas, seu personalitas (hæc enim potius significatur in obliquo, ut alibi probaui) ex hac propositione verâ, *homo constat animâ & corpore*, quæ esset falsâ, si in recto personalitas significaretur; nam personalitas

non constat animâ & corpore. Deinde ipsa natura humana non est subiectum animalitatis & rationalitatis, quia non distinguitur ab vtraque; ergo non significatur aliquid commune subiectum animalitatis & rationalitatis. Hæc omnino certa, si de subiecto Physico loquamur; si verò de subiecto quasi Metaphysico, & ratione nostrâ, posset aliquis fortè dicere, significari ibi concretum ex ente & rationalitate, & ens significari in recto, quasi diceret, *hoc ens, quod habet rationalitatem, habet etiam animalitatem*, & idem in aliis: ideoque istam propositionem etiam Metaphysicè esse directam, *animal est rationale*, propter subiectum commune, has verò, *animalitas est rationalitas*, non esse veras in sensu Metaphysico, sed solum in idemtico. Sed hinc videtur hæc doctrina reici: si enim significatur in recto ens, siue entitas tamquàm subiectum aliorum prædicatorum; ergo etiam hæc erit formalis prædicatio, *entitas est animal*, *entitas est homo*; quia rectum illius prædicati *homo*, esset entitas, quæ proculdubio directè prædicatur de entitate. Hæc autem propositiones, *entitas est homo*, in omnium sententiâ non magis formales sunt, quam illæ, *animalitas est rationalitas*; ergo argumentum ex his desumptum nullum est.

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

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